

Randglossen zu einem Handbuch der neuscholastischen Philosophie.¹⁾

Von P. Brinkmann O. S. C., z. Z. Hochzirl (Tirol).

Die neuscholastische Bewegung blüht in einem historischen und in einem systematischen Zweige. Man könnte unter den Systematikern eine mehr repristinierende und eine mehr synthetisierende Gruppe unterscheiden. Erstere sind mehr im zeitlichen als im sachlichen Sinne Neuscholastiker. Sie leben im altscholastischen Sprachempfinden, benützen vorwiegend die künstlerisch-harmonische Methode der Strukturzusammenhänge und verschmähen den methodischen Zweifel am gesunden Menschenverstand. Die moderne Philosophie sehen und behandeln sie mehr von außen: ihrer Systematik, aber auch ihrer noetischen Problematik und Aporetik stehen sie meist abstrahierend, oft ablehnend gegenüber, zuweilen mit der Begründung, daß die moderne Philosophie seit Locke und Descartes, soweit sie Wertvolles enthalte, nur Altes aufweise, soweit sie aber Neues biete, wertlos sei.

Die mehr synthetisierenden Neuscholastiker sehen sich vor eine schwierige Aufgabe gestellt. Sie wollen das alte Gedankengut nicht nur in Sprache und Stil dem modernen Empfinden näher bringen, sondern es auch organisch weiterbilden. Das scholastische Lehrgebäude soll durch den methodischen Zweifel gleichsam zerschlagen werden, um in neuer reicherer Schönheit wieder zu erstehen. Zu diesem Zweck suchen sie die alte, harmonische Methode (die den Modernen leider abhanden gekommen war und nun in der Strukturpsychologie, Charakterologie, Ganzheitsbiologie etc. wieder auflebt) durch die strengkritische Elementarmethode zu ergänzen, die noetische Problematik auf den altscholastischen Boden zu verpflanzen

¹⁾ *Praelectiones Dialecticae et Criticae*, auctore Nicolao Monaco S. J. Pars I: Dialectica, editio 3. expolitor. Pag. IV et 244. Romae apud Aedes Universitatis Gregoriana 1928. — Pars II: Critica, editio 3. ex integro emendata et expolita. Pag. XV et 306. Romae, etc. ut supra.

Praelectiones Metaphysicae Generalis, eodem auctore, editio 3. emendata et expolita, pag. XV et 343. Romae, etc. ut supra.

und so die metaphysische Tiefe der Alten durch die noetische Tiefe der Modernen zu befruchten und der modernen Geistigkeit einzuverleiben. Sie sind nicht der Meinung, daß die heute sich anbahnende und vielbesprochene Rückkehr zum Objekt durch eine Preisgabe der Problematik der letzten Jahrhunderte erkaufte werden muß — auch was aus falschen Voraussetzungen erwuchs, kann sein Gutes haben —, sondern sie sehen gerade (ich erinnere an Maréchal S. J.) in der Durchdringung der thomistischen Ergebnisse mit Kantischer Problematik den Ansatz zu einer neuen Philosophie der Zukunft, deren Gestalt niemand voraussagen kann, die aber mehr Einheitlichkeit besitzen dürfte als die heutige (die volle Einheit im Wesentlichen hängt wohl von der Einheit im Glauben ab).

Die meisten neuscholastischen Lehrbücher gehören, wie auch das vorliegende, mehr der repristinierenden als der synthetisierenden Richtung an. Teils aus Grundsatz, teils aus der schulpädagogischen Erwägung heraus, die erwähnte synthetisierende Arbeit passe wegen ihrer derzeitigen Unreife nicht in Vorlesungen für Anfänger. Jedenfalls bekommen dadurch die Handbücher etwas Schematisches, mag auch das Wort Pribillas S. J. nicht ganz zutreffen, daß unsere neuscholastischen Handbücher einander so ähnlich sähen wie ein Ei dem anderen. Jedenfalls wäre es verkehrt, eine der beiden Richtungen an sich verwerfen zu wollen; beide haben ihre Gefahren, beide auch ihre hohen Aufgaben. Der synthetisierende Neuscholastiker wird nicht nur zu den Historikern in die Schule gehen, sondern auch gern nach gut geschriebenen repristinierenden Lehrbüchern greifen, mögen diese auch vorwiegend dem seminaristischen Schulbedarf dienen.

Monacos Werk ist in langer Schultätigkeit entstanden. So zeigt es durchweg den bekannten Typ, wenn auch hie und da besondere Motive anklingen. Wir geben eine kurze Uebersicht über die drei Bände.

1. Die Logik zeigt den bekannten Aufbau von Begriff, Urteil, Schluß. Mitteilenswert sind die Grundsätze über Philosophie im allgemeinen. Sie ist dem Verfasser im Gegensatz zur Naturwissenschaft, in der es „nonnisi sola probabilitas“ gebe, eine strenge, sachevidente Wissenschaft. Darum kann echte Naturwissenschaft einen völligen „Umsturz“ erleben; wenn aber die Philosophie per accidens eine These umzustürzen sich gezwungen sieht, so war es Pseudophilosophie. Dennoch kann die echte Philosophie Fortschritte machen, nicht nur subjektiv durch klarere Einkleidung und

tiefere Begründung des Alten (wie in der Theologie), sondern auch durch völlige Neuentdeckungen (n. 8). Das sind gesunde Grundsätze. Ebenso die vier Grundsätze des Philosophierens: Anknüpfung an die bisherige Philosophie, Scheidung der wesentlichen von den unwesentlichen Fragen, Festlegung der gemachten Voraussetzungen, Vordringen bis zu den wirklich letzten Gründen (33). Die Triebfeder des philosophischen Denkens ist der Satz vom Grunde (10) und dessen „sequela et applicatio“, das Kausalprinzip. Die Formel des letzteren: Jeder Effekt hat seine Ursache, hat der Verfasser aufgegeben, um, wie er sagt, „gewissen Sophisten“ den Willen zu tun, die darin eine Tautologie sehen (11).

2. Die Noetik. Auch sie zeigt den bekannten Aufbau: Definition der Wahrheit und Gewißheit, mit einem Seitenhieb auf Idealismus und Skeptizismus; Aufweis der Objektivität der Begriffe im Sinne des gemäßigten Realismus; Kritik der Erfahrung; Kritik des Zeugenglaubens; die Evidenz als Kriterium. Ausführlich ist eine Theorie der Induktion behandelt. Die modernen erkenntnistheoretischen Systeme würden auch für den Seminarschüler an Studieninteresse gewinnen, wenn ihre Problematik aufgedeckt würde, was bei der rein äußeren Sicht von der sicheren Warte des gesunden Menschenverstandes her nicht möglich ist. Daß es nach dem Kantischen Phänomenalismus keine „res realis“ gibt (19), stimmt nicht. Im übrigen hat Verfasser den Systematiker Kant richtig angepackt, wenn er ihm vorwirft, er habe die Phänomenologie des einfachen Begriffs, die seinen ganzen „leeren“ Begriffsapparat aus dem Sattel gehoben hätte, vernachlässigt (130), und seine kopernikanische Erkenntnistheorie sei unlogisch gebildet (132). Der Aporetiker Kant kommt etwas zu kurz; daß Kant nicht die psychologischen, sondern die transzendentalen Erkenntnisbedingungen, in denen ohne Zweifel ein Ansatz zum Augustinischen steckt, erforschte, daß seine Kritik der praktischen Vernunft, mag sie auch tatsächlich in der Postulaphilosophie des Wahrhabenwollens stecken bleiben, dennoch Ansätze zu einer echten Metaphysik des Fürwahrhaltens enthält (Ansätze, die in der modernen Anthropologie zu grünen beginnen), wird anscheinend verkannt. Die Kantinterpretation des 19. Jahrhunderts ist nicht nur von Kant, sondern auch von ihrem eigenen Geiste abhängig, und darf nicht ohne weiteres als maßgebend gelten.

Im Positiven könnte die Noetik des Verfassers an Klarheit gewinnen durch stärkere Heranziehung der Denkpsychologie, an noetischer Tiefe durch mehr Problematik. So möchte ich z. B. Aus-

drücke wie „Verstand“, „Sinn“, „Erkenntnis“, „Wille“, die im allgemeinen klar sind, bei gewissen noetischen Fragen, wo sie in verschiedenen Bedeutungen schillern, durch exaktpsychologische Ausdrücke ersetzt sehen. So sind z. B. Einsicht und Urteil, die beide „Erkenntnis“ genannt werden, psychologisch durchaus verschieden, da es einsichtslose Urteile und urteilslose Einsichten gibt, die beide in ihrer psychologischen Art vollkommen sind. Die Scholastik hat beide Bedeutungen immer (wo es darauf ankam) scharf geschieden, während für Kant immer Erkenntnis gleich Urteil ist. Auch bei der Kritik des Glaubens, der ein Sachurteil ohne Sacheinsicht ist, ist die genannte Unterscheidung von größter Bedeutung. Wer mit M. (123) den „Willen“ als nächste Ursache aller Irrtümer bezeichnet, muß entweder den Begriff „Willen“ ungebührlich weit fassen, oder er wird der tatsächlichen Psychologie des Irrtums (die man übrigens mit Scheler von einer Psychologie der Täuschungen unterscheiden sollte) nicht gerecht. Auch die herkömmliche These (th. 24), daß die „Sinne“ „unter gewissen Bedingungen“ unfehlbar seien, sollte von Anfang an psychologisch schärfer umrissen werden. Warum stellt der Autor das „Bewußtsein“ in scheinbaren Gegensatz zu den Sinnen, indem er ihm nachrühmt, daß es „unbedingt“ unfehlbar sei? Es ist doch so, daß sowohl die Sinnes- als die Bewußtseinswahrnehmung, in ihren perzeptiven und apperzeptiven Elementen betrachtet, unbedingt (die Unterscheidung von per se und per accidens ist hier sinnlos) unfehlbar sind, während sowohl das an die Sinnes- wie an die Bewußtseinswahrnehmung angelehnte Sinnesurteil als auch das Bewußtseinsurteil ihrem psychologischen Wesen nach fehlbar sind, indem sie fälschenden Einflüssen halb- und unterbewußter Natur unterliegen. Auch der Streit um die Evidenz als Kriterium, den Verfasser kaum berührt, würde durch die genannte Unterscheidung an Klarheit gewinnen, da die Evidenz nichts anderes ist, als die Einsicht, und es doch wohl als ausgemacht gelten kann, daß jedes Urteil auf irgendeiner Einsicht beruhen muß.

Die verschiedenen Arten der Evidenz, die für die Unterscheidung der verschiedenen Gewißheiten maßgebend sind, also für die Unterscheidung von Wissen und Glauben, von irrationalem und vernünftigem Glauben — denn ohne irgendeine Evidenz ist kein Urteil im Ernst möglich — könnten noch schärfer unterschieden werden, als es n. 221 ff. geschieht. Und selbst wenn man sich auf die Fälle objektiv hinreichender Evidenz beschränkt, kann

man noch nicht sagen, daß „jede“ Evidenz Wahrheitskriterium ist (th. 51). Der Autor verwechselt oder identifiziert die sehr verschiedenen Begriffe „Wahrheitskriterium“ und „Gewißheitsmotiv“. Wahrheitskriterium ist nur die Sach- oder Wahrheitsevidenz (*evidentia veritatis*) während die Vernünftigkeitsevidenz (*evidentia credibilitatis* oder *rationabilitatis*) nur Motiv der Gewißheit ist, da sie die Wahrheit selbst, deren Gewißheit sie begründet, weder unmittelbar noch mittelbar entschleiert, so daß der Irrtum, der durch jedes gewisse Urteil ausgeschlossen wird, hier nicht ausgeschlossen erscheint, wobei man sich natürlich hüten muß, das Nichterscheinen des Ausgeschlosseneins mit dem Erscheinen des Nichtausgeschlosseneins zu verwechseln. Verfasser deutet diese feinen Unterschiede von ferne an (49), aber anderswo (th. 51) scheint er doch wieder alle Urteile auf das Prokustesbett der Sachevidenz zu spannen. Daß die Sachevidenz, die bei Schlüssen immer eine logisch vollkommene Sichtbarkeit und Lückenlosigkeit der Schlußglieder bedeutet, jenseits der möglichen Erfahrung psychologisch unvollkommen ist und darum einer *libertas specificationis* Raum läßt — ohne deshalb mit der ganz anders gearteten Vernünftigkeitsevidenz verwechselt werden zu dürfen — wird in n. 266 angedeutet. Richtig wird hier auch gesagt, daß an und für sich jeder „Verstandesakt“ (lies: Urteil) der *libertas exercitii* unterliegt, d. h. der Freiheit, zwischen Urteil und Nicht-Urteil direkt zu wählen (während zwischen Einsicht und Nichteinsicht nicht direkt gewählt werden kann). Bei Erörterung der *libertas specificationis* hätte noch hinzu gefügt werden müssen, daß dieselbe weniger oft als Wahlfreiheit zwischen Ja-urteil und Nein-urteil, als vielmehr zwischen festem und lockerem Urteil (*libertas modalitatis*) vorkommt. Bei der noetischen Rechtfertigung solcher Glaubensurteile (*belief*), die nicht nur auf dem Gebiete des Zeugenglaubens vorkommen, aber immer durch das unberechenbare Moment einer unbekanntenen freien Willensentscheidung die ihnen eigene logische Lückenhaftigkeit bekommen, hätte nicht nur auf das Prinzip des mangelnden Gegengrundes — *quousque nulla datur ratio quae exceptionem ostendat*“ (49) — und auf das bloß wahrscheinliche Kausalgesetz (gleiche Wirkungen, gleiche Ursachen), sondern auch auf die objektive (!) Wertevidenz, worauf der Ausdruck *dubium imprudens* hindeutet, und wodurch die ganze Glaubensgewißheit von der kritischen in die sittliche Ebene erhoben wird, hingewiesen werden können. Die Ansätze zu einer modernen Glaubentheorie sind bei Thomas, auf den sich

der Autor oft beruft, zu finden. In seinem Sinne ist die oben genannte Sachevidenz, die auf empirischem Gebiet psychologisch vollkommen und auf überempirischen Gebiet psychologisch unvollkommen ist, aber immer den Glauben ausschließt, eine unmittelbare oder mittelbare Erscheinung der Sache selbst, während die Vernünftigkeitsevidenz des Glaubens als ein Produkt (nicht eine Summe) von Wahrscheinlichkeits- und edelmenschlicher, also objektivgültiger, Wertevidenz (z. B. wertvoll für das sittliche Zusammenleben der Menschen, für die ewige Glückseligkeit etc.) angesprochen werden muß. So tritt das vernünftige Glaubensurteil in scharfem Lichte zwischen dem Wissensurteil und dem irrationalen Urteil hervor, und es wird klar, daß der Verfasser die von ihm zitierte Gewißheitsdefinition des hl. Thomas viel zu eng und rationalistisch deutet, wenn er das „objectum percipere uti in se est“ hineinliest (27).

3. **Ontologie.** Hier huldigt der Verfasser dem weisen Grundsatz (13), bei Fragen, die unter bedeutenden Philosophen umstritten sind, nicht zu leicht die Evidenz einer Antwort zu behaupten. Im allgemeinen ist M. Jünger des Suarez, dessen wohlthuend klaren, manchmal etwas breiten Stil er sich zu eigen gemacht hat. Auch greift er überall auf Thomas zurück, dessen Texte in guter Auswahl wie eine Perlenschnur das ganze Buch durchziehen. Doch hat die Ontologie als Grenzwissenschaft zwischen spezieller Metaphysik und Noetik manche Materialobjekte mit letzterer gemein, bei denen eine moderne Bearbeitung nötig wird, besonders bei den elementaren Sein- und Wertfragen, beim Substanz- und Kausalproblem. Wir können hier nur wenig herausgreifen.

Die „possibilia“ werden mit Recht zur ontologischen, nicht zur logischen Ordnung gerechnet. Aber dann muß man auch sagen, was sie eigentlich in sich sind (der Verfasser macht nur negative Angaben) nämlich etwas, das, trotz der ontologischen Natur seines Soseins, dem Dasein nach etwas bloß Logisches, d. h. im Verstande Seiendes ist, das jedoch (auf Grund seines völlig ontologischen Soseins) ebenfalls als etwas Ontologisches, also Ueberlogisches und Uebermentales fingiert wird.

Die neuerdings im Zusammenhang mit dem Satz vom Grunde viel diskutierte, von Descoqs S. J. als Intellegibilitätsprinzip unmittelbar evident genannte *veritas ontologica* oder Vernunftartigkeit alles Seienden sucht der Verfasser (119) dadurch zu beweisen, daß alles entweder Gott sei, oder von ihm erschaffen, also durchschaut und verstanden sein müsse. Aber mir scheint,

daß wir zu gar keinem Wissen von Gott kommen, wenn wir nicht die restlose Durchschaubarkeit alles Seienden voraussetzen. Wohl läßt sich mit dem Verfasser die transzendente bonitas aller Dinge von Gott her beweisen (124).

Beim Substanzproblem wird Locke mit Hume gleichgesetzt (202), obwohl er noch nicht die Existenz, sondern nur das Sosein der Substanz für unerkennbar hielt. Uebrigens liegt das Problem nicht darin, ob es ein ens in se gibt — das hat noch niemand geleugnet — sondern ob es ein ens sub alio, genauer: ob es einen realen Dualismus von Substrat und Akzidens gibt, im Gegensatz zur monistischen Struktur des Seienden überhaupt oder der Einzeldinge. Das eigentliche Problem wird vom Verfasser erst dort angeschnitten, wo er fragt, ob es reale Akzidentien gibt (th. 42). Die in th. 41 und 42 angeführten Gründe scheinen, wenn man Begriffsobjekte und Dinge genau auseinanderhält, nicht über eine bloß virtuelle Unterscheidung von Substanz und Akten hinauszuführen. Unmittelbar evident ist das Dasein der Ichsubstanz als ens in se, aber nicht als ens realiter sub alio, noch der Seelenvorgänge als entia realiter in alio. Daß die Seelensubstanz selber in einem ihrer Akte, die ohne Zweifel etwas Neues darstellen, neu werden kann, läßt sich mit den thomistischen Sonderprinzipien, aber nicht mit den allgemeinen Vernunftprinzipien — so viel ich sehe — apriori als absurdum dartun. Vielmehr muß der für alle annehmbare Beweis empirisch erbracht werden. Ueberzeugend scheint mir hier die Tatsache zu wirken, daß ein Einsichtsakt wohl sein (darstellendes) Sosein, aber nicht im geringsten das Sosein der Ichsubstanz gewahrt, was unbedingt sein müßte, wenn er mit der Substanz real identisch wäre.

Das Königsproblem der Ontologie ist die Sicherung des Kausalitätsprinzips, des einzigen (wissenschaftlichen) Sprungbretts ins Transempirische. Verfasser formuliert das Prinzip nur für die causa efficiens, obwohl es auch für die causa finalis (Teleologieprinzip), für die causa materialis (Proportion zwischen Träger und seinsmäßig Getragenen) und für die causa formalis (Proportion zwischen Bestimmendem und Bestimmtheiten) nicht nur gilt, sondern auch in der speziellen Metaphysik, deren Vorbereitung die Ontologie sein soll, dauernd gebraucht wird. Der Methodenstreit um die Sicherung des Kausalprinzips bei französischen und deutschen Neuscholastikern findet bei M. kein Echo. Zur Begründung des Kausalitätsprinzips nennt der Verfasser den Satz vom Grunde

und die Seinsindifferenz des Anfangenden, die wohl zusammen nur einen Grund ausmachen. Gewiß ist die Seinsindifferenz der metaphysische Grund des Kausalprinzips, aber auf noetischem Gebiet ist es umgekehrt: nur in dem mit dem Kausalprinzip schon bewaffneten Auge trägt z. B. dieser Tisch den Stempel jenes Seinsunügens an der Stirne, das ihn in die zwei einander völlig fremden Komponenten von „Wesen“ und „Dasein“ zerfallen läßt. Das metaphysisch seinsindifferente Wesen ist nicht die Frucht der ursprünglichen Abstraktion (wie das „Grün an sich“), sondern des Kausalprinzips, ist also dessen Ausdruck, aber nicht dessen noetische Begründung. Diese scheint mir mit Descoqs im Vernunftsubjekt zu liegen, woran der Autor rührt, wenn er (276) mit Tongiorgi auf den Kausaltrieb hinweist, wie auch Thomas im Zusammenhang mit dem Kausalprinzip von einem „desiderium naturale“ spricht, das neuerdings von Maréchal auf das gesamte noetische Apriori der Erkenntnis — natürlich nicht im voluntaristischen Sinne — ausgedehnt wird.

Wir sind am Ende unseres summarischen Durchblicks, der nur einiges wenige erfassen konnte. Die gegebenen Anregungen können unser Gesamturteil nicht trüben, daß es sich, bei dem mehr repräsentierenden Zweck des Autors, der ja im Schulbetrieb vorwiegen muß, hier um eines der besten Schulbücher handelt, die wir heute haben. Die saubere Sprache, die meist stichhaltigen Einwürfe mit ihren scharfen Distinktionen, die lichtvolle Einführung in die thomistische und suarezianische Gedankenwelt sind unverkennbare Vorzüge des Werkes. Die schon erwähnte glatte Sprache wird das Buch auch solchen Philosophiebeflissenen lesbar erscheinen lassen, die sonst nur nach deutschen Büchern greifen.