

Rezensionen und Referate.

I. Allgemeine Darstellungen.

Einführung in die Philosophie unter Berücksichtigung ihrer Beziehungen zur Pädagogik. Von Dr. Arthur Schneider. Paderborn 1934, F. Schöningh. 2. Aufl. 238 S. Brosch. *M* 4,20. Band 15 der Handbücherei der Erziehungswissenschaft, I. Teil.

A. Schneider erörtert zunächst die Einleitungsfrage u. -literatur. Sodann gibt er einen Ueberblick über die geschichtlichen Wandlungen in der Auffassung der Philosophie, umgrenzt die Teile der Weltweisheit und sucht den Begriffsinhalt und -umfang der gewonnenen Partitionsteile zu bestimmen. Darauf wendet er sich der eigentlichen Erkenntnistheorie zu, beschreibt das Wesen der Erkenntnis, den Begriff der Wahrheit und die Aufgaben der Erkenntnistheorie. Darauf folgen die Erwägungen über die Möglichkeit der Erkenntnis, die Frage nach dem Skeptizismus, Relativismus, dem Als-Ob-Standpunkt und dem logischen Transzendentalismus. Den Ursprung der Erkenntnis behandeln die Ausführungen über Rationalismus, Empirismus, Phänomenologie und die dualistischen Erkenntnisquellen. Der Inhalt der Erkenntnis wird in den Betrachtungen über den Idealismus, Phänomenalismus, Nominalismus und Realismus erörtert. Die Grenzen der Erkenntnis berücksichtigt eine kurze aber treffliche Uebersicht ähnlicher Bestrebungen bei anderen Denkern, in der eine sorgfältige Abwägung zu einer Rechtfertigung der Metaphysik ausgebaut wird. Schließlich weist der letzte Teil der Schrift die Beziehungen der Erkenntnistheorie zur Pädagogik auf.

Ein Vergleich des vorliegenden Bandes der 2. Auflage mit der 1. Auflage ergibt, daß die wichtigste Literatur ergänzt und zahlreiche sprachliche Verbesserungen in der Darstellung angebracht wurden. Der Text selbst wurde um etwa 8 Seiten vermehrt und weist manche Fingerzeige für Bestrebungen der Gegenwart auf. Meistens sind sie jedoch mehr grundsätzlicher Natur und kennzeichnen die Richtung neuerer Bestrebungen.

Stark verändert erscheinen die Ausführungen über Hegel. In der ersten Auflage S. 212 wurde die Bedeutung des Individuums gering angeschlagen, da Hegel fordere, „daß bei der Erziehung das Individuelle im Interesse des Allgemeinen zurückzudrängen“ sei und als „Motiv der Nichtberücksichtigung des Individuellen in der Schule“ Hegels Begriffsrealismus bezeichnet wurde, und Hegel „nur in dem Allgemeinen und Unpersönlichen das einzig und wahr-

haft Existierende erblickte“. Es ist nicht ersichtlich, auf welchen Stellen aus den Werken Hegels diese Ansicht sich aufbaut. Nimmt man z. B. Rücksicht auf die Äußerungen Hegels etwa in: *Phänomenologie des Geistes*, S. 231—4, Ausgabe Lasson, Leipzig 1921 oder in: *Begriff der Religion*, S. 262, 264, 276, 286, Leipzig 1925, so ist sie schwer verständlich. In der 2. Auflage hat nun Schneider dem Individuum in Hegels Auffassung eine größere Bedeutung beigemessen. Dahingestellt bleibe, ob seine Auffassung: „Stellt sich das Individuum für Hegel somit als etwas Sekundäres dar . . .“ (S. 229) zutreffend ist, da es sich doch um eine verschiedene Ordnung handelt.

Sehr begrüßenswert ist die deutliche Herausarbeitung der Zusammenhänge der Pädagogik mit den Grundfragen der Erkenntnistheorie. Bei ihrer Berücksichtigung ist der Erziehungswissenschaft ein fester Anker gegeben, und Zeitströmungen und Zeitformen müssen an den Grundwahrheiten über Wesen, Ursprung und Ziel des Menschen gemessen und gewertet werden, die sich als überzeitlich und überräumlich erweisen.

St. Augustin.

Dr. Kiessler.

Erkenne dich selbst. Eine Geistesphilosophie als Lehre vom Menschen und seiner Weltstellung. Von O. Spann, Jena 1935. G. Fischer. 8. 448 S. *№* 12,—.

Der Verfasser hat sich, wie er im Vorwort erklärt, das Ziel gesetzt, die Größe des menschlichen Geistes aufzudecken und hiermit den Menschen über sein eigenes Wesen aufzuklären und ihn fähig zu machen, sich jene Aufgaben zu stellen, die seine Würde fordert.

Zu diesem Zwecke versucht er, die Betrachtung des Geistes von ihrer ererbten „Naturwissenschaftlichkeit“ zu befreien, indem er das naturwissenschaftliche Verfahren durch das ganzheitliche ersetzt. Dieses Verfahren ist gekennzeichnet durch die beiden Grundkategorien der Ausgliederung und der Rückverbundenheit. Dementsprechend zerfällt die Spannsche Geisteslehre in die Lehre von der Ausgliederung und der Rückverbundenheit des Geistes. Für die Darstellung der Ausgliederung ist wesentlich der Begriff der Ausgliederungsordnung, deren Bestandteile im bestimmten Rangverhältnis zueinander stehen. Zur Ausgliederung gesellt sich noch die Umgliederung, die sich ebenfalls in fester Ordnung vollzieht.

Hiermit sind die Begriffsmittel gegeben, womit die ganzheitliche Methode die ganze Fülle der geistigen Welt zu umspannen sucht. Es gibt hier kein atomistisches Nebeneinander von einzelnen Geistern mehr. Es ist das Ganze, das Allgemeine, das sich im Einzelnen verwirklicht und dadurch den geistigen Inhalten des Einzelgeistes den Charakter der Allgemeingültigkeit verleiht. Von der „Gliederhaftigkeit“ des Einzelgeistes gelangt O. Spann zum Gesamtgeist der Gesellschaft und der Geschichte. So wird die Gesellschafts- und die Geschichtsphilosophie zu einer höheren Stufe der subjektiven Geisteslehre.

Spann vertritt hierbei einen Universalismus, der sich keinesfalls auf den Aquinaten berufen darf. Die Lehre des hl. Thomas liegt zwischen den beiden Extremen des Universalismus und des Individualismus in der Mitte. Sie geht dahin, daß die Gemeinschaft keinen substantialen Charakter hat, sondern nur ein Netz von Beziehungen über die Einzelwesen ausbreitet — Beziehungen, die allerdings den Dingen nicht zufällig sind, sondern von ihrer Natur (*homo est animal sociale*) gefordert werden.

Auch wenn man den Universalismus O. Spanns ablehnt, so muß man doch seine hohe Schaffenskraft und seine außergewöhnlich synthetische Begabung bewundern, die in seinen zahlreichen Werken zum Ausdruck kommt, die alle das eine Ziel haben, den Satz des Stagiriten: „Das Ganze ist früher als die Teile“ auf allen Gebieten rücksichtslos zur Durchführung zu bringen.

E. Hartmann.

II. Logik und Erkenntnistheorie.

Logik der Erforschung. Von Karl Popper. Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft. Band 9 der Schriften zur wissenschaftlichen Weltauffassung, herausgeg. von Frank und Schlick. VI, 248 S. Verlag J. Springer, Wien 1935.

Die wertvolle Arbeit zerfällt in zwei natürliche (vom Autor nicht als solche kenntlich gemachte) Hauptteile, einen, sagen wir: allgemein erkenntnistheoretischen, und einen (umfangreicheren) der Theorie der Wahrscheinlichkeit, den Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung und der Bedeutung der gewonnenen Ergebnisse für die Physik gewidmeten. P. vertritt eine „objektive Interpretation“ (im Gegensatz zu Keynes u. a.), eine (gegenüber Mises) modifizierte „Häufigkeitstheorie“, die durchaus originell und — möglicherweise — berufen erscheint, in die gegenwärtige Grundlagendiskussion der Wahrscheinlichkeitsrechnung entscheidend einzugreifen. Zu Heisenberg tritt er (teilweise) in bewußten Gegensatz. Aber nicht minder betont ist seine Opposition gegen die spezifisch neopositivistische Abgrenzung zwischen Wissenschaft und Metaphysik, bezw. gegen das „Sinnkriterium“, des Neopositivismus, — was umso bemerkenswerter ist angesichts der Stelle, die das Werk herausgegeben, und der unverkennbar positivistischen Atmosphäre und Tradition, in der wohl zum Teile noch stehend, der Autor seine Ansichten zur Entwicklung gebracht hat. Gewissermaßen den Kern der Philosophie P.'s enthält die dem allgemeinen Hauptteil vorausgeschickte (und ihren Zweck vortrefflich erfüllende) „Einführung.“ Mit der „Induktionslogik“ wird radikal aufgeräumt, induktiven Schlüssen — streng genommen — nicht einmal ein gewisser Grad von Wahrscheinlichkeit“ (im Popper'schen Sinne!) zugeschrieben. Denn dazu wäre wiederum die Berufung auf ein — entsprechend modifiziertes — Induktionsprinzip erforderlich, dieses letztere müßte selbst wieder gefestigt werden u. s. f. „Und wenn man (auch) das Induktions-

prinzip selbst nicht als „wahr“, sondern bloß als „wahrscheinlich“ hinstellt, ändert sich darin nichts: Ebenso wie jede andere Form der Induktionslogik führt auch die „Wahrscheinlichkeitslogik“ (Reichenbachs — Ref.) entweder zu einem unendlichen Regreß oder zum Apriorismus.“ (S. 4) (P. selbst kennzeichnet seine Auffassung als „Lehre von der deduktiven Methodik der Nachprüfung.“) Die induktive Methode bietet also „kein Kennzeichen des empirischen (nicht-metaphysischen) Charakters eines theoretischen Systems.“ (S. 7). Gerade das verkenne aber speziell der neuere Positivismus, der nur jene Sätze als „legitim“ anerkennen will, die sich auf Wahrnehmungsurteile und dergl. zurückführen lassen; denn „es ist klar, daß dieses Abgrenzungskriterium mit der Forderung der Induktionslogik identisch ist.“ (S. 8). „Der Positivismus faßt das Abgrenzungskriterium . . . nicht als Frage einer zweckmäßigen Festsetzung (wie P.—Ref.), sondern als Frage eines . . . ‚von Natur aus‘ existierenden Unterschiedes (zwischen Wissenschaft und Metaphysik) . . . auf. . . (Er) glaubt aber natürlich viel mehr sagen zu können, als daß . . . die Metaphysik . . . nicht empirische Sätze enthält . . . Nicht um eine Abgrenzung geht es, sondern um Ueberwindung, Vernichtung der Metaphysik.“ P. will aber die Metaphysik nicht „überwinden“, sondern „definieren“, derart, daß sie von der empirischen Wissenschaft trennbar wird. (S. 10) Dazu taugt jedoch nicht die (induktionslogische) Abgrenzung durch den positivistischen Sinnbegriff, die äquivalent ist mit der Forderung der völligen Entscheidbarkeit der Sätze, d. h. der logischen Möglichkeit sowohl der Verifikation als auch der Falsifikation. Denn da es für P. keine Induktion gibt, m. a. W. Theorien niemals empirisch (streng) verifizierbar sind, so müssen eben auch nicht-verifizierbare Sätze als empirisch, als „legitim“ anerkannt werden, — vorausgesetzt allerdings, daß sie „falsifizierbar“ sind, d. h. durch Erfahrung widerlegt werden können. (S. 12 f.) Zusammengehalten mit anderen literarischen Neuerscheinungen des „Wiener Kreises“, z. B. Zilsels, „Bemerkungen zur Wissenschaftslogik“ (*Erkenntnis* 1933, S. 143 ff.), könnte man P.'s Werk fast als Symptom einer beginnenden Selbstzersetzung des Neupositivismus ansehen.

Arnulf Molitor.

Erkenntnistheorie. Von Th. Ziehen. 2., völlig umgearbeitete Aufl.

1. Teil. Allgemeine Grundlegung der Erkenntnistheorie. Spezielle Erkenntnistheorie der Empfindungstatsachen einschließlich Raumtheorie. Jena 1934, Fischer, gr. 8. 190 S. *№* 9.—

Der erste Teil des Buches umfaßt die Grundlegung der Erkenntnistheorie im Sinne eines philosophischen Weltbegriffes sowie die spezielle Erkenntnistheorie der Empfindungstatsachen mit Bezug auf Qualität, Intensität und Räumlichkeit. Der Standpunkt des Verfassers ist im wesentlichen derselbe geblieben, wie in der ersten Auflage vom Jahre 1913, nur ist er in vielen Punkten konsequenter ausgestaltet und verständlicher dargestellt.

Die Methode Ziehens ist positivistisch. Sein Grundprinzip ist das „Gignomenalprinzip“, das da besagt, daß alle unsere Erkenntnis als einziges Ausgangsmaterial das Gegebene hat. Die Erkenntnistheorie hat sich mit dem Ganzen aller Gignomene zu beschäftigen. Vor allem ist es ihre Aufgabe, die allgemeinsten Beziehungen innerhalb des Gegebenen zu untersuchen. Aus dem Gignomenalprinzip zieht der Verfasser den weittragenden Schluß: Es ist ausgeschlossen, daß die erkenntnistheoretischen Untersuchungen jemals die Erkenntnis von etwas liefern werden, was von dem Gegebenen total verschieden ist; es ist daher widersinnig, nach solchen Erkenntnissen zu suchen. Man kann diesem Satze Ziehens zustimmen, ohne deshalb dem Positivismus zu verfallen. Die scholastische Metaphysik sucht selbst in ihrer Gotteslehre, wo sie sich doch am meisten vom Gegebenen entfernt, nicht zur Erkenntnis eines Wesens zu gelangen, das von allem Gegebenen „total“ verschieden ist, da der aus dem Gegebenen gewonnene Begriff des Seins trotz, ja gerade wegen der *analogia entis* irgendwie auch Gott beigelegt werden kann.

Ziehen sucht in seinem Buche mit großem Scharfsinn unter Einführung zahlreicher neuer Termini und Symbole die dem gewöhnlichen Empirio-kritizismus anhaftenden Unklarheiten und Schwierigkeiten zu überwinden. Wieweit ihm dies gelungen ist, können wir hier nicht untersuchen. Jedenfalls hat der moderne Positivismus in Ziehens „Gignomenologie“ seinen konsequentesten Ausdruck gefunden. **E. Hartmann.**

Die Grundlagen der Philosophie und der Mathematik. Von

L. Fischer, Leipzig 1933, F. Meiner. gr. 8. VIII, 160 S. *M* 6,—.

Das vorliegende Buch beschäftigt sich mit der Frage des Aufbaues der Philosophie. Soll die Philosophie eine der Mathematik ebenbürtige, objektiv gültige Wissenschaft werden, so muß — das ist die Forderung, die L. Fischer erhebt — die axiomatische Methode, die in der Logik und in der Mathematik so erfolgreich durchgeführt worden ist, auch auf die Philosophie angewandt werden; ist sie doch die strengste von allen bisher bekannten Methoden, die zur Aufdeckung und zur Darstellung der Struktur eines Wissensgebietes führt. Es muß — so erklärt der Verfasser — festgestellt werden, welches die letzten Grundbegriffe sind, die all unser Denken beherrschen. Er selbst glaubt, in seinem Buche *Die natürliche Ordnung unseres Denkens* (Leipzig 1927) den Nachweis geführt zu haben, daß es vier Urbegriffe gibt, nämlich Synthesis, Relation, Bestimmtheit und Ordnung. Sie bilden zusammen einen viergliedrigen Komplex, durch dessen Analyse es möglich ist, nach festen Regeln ein ganzes System von Begriffen und Zusammenhängen abzuleiten und so zu den Grundbegriffen der Sonderwissenschaften hinabzusteigen.

Im folgenden nimmt der Verfasser Stellung zur Grundlagenfrage der Mathematik. Er führt aus, daß die Mathematik bei ihrem Versuche, in Gebiete vorzudringen, die der Erfahrung gänzlich entzogen sind, jede sichere Führung verlor und zu Begriffsbildungen kam, die Widersprüche in

sich schließen. Es handelt sich hier vor allem um den Begriff des Unendlichen. Das aktual Unendliche ist nach dem Verfasser ein widerspruchsvolles Gebilde. Er sagt: „Der Begriff einer vollendet—unendlichen, d. h. der vollendeten, aber gleichwohl endlosen und unvollendbaren Reihe bedeutet einen ganz unmittelbaren Widerspruch“ (47). — Aber so einfach liegt die Sache doch nicht. Hat sich der Verfasser keine Gedanken darüber gemacht, wie es möglich ist, daß ein angeblich so offen daliegender Widerspruch von den scharfsinnigen Mathematikern, die von Cantor bis Hilbert an dem Ausbau der Mengenlehre gearbeitet haben, nicht entdeckt worden ist? Auch Hilbert, den der Verfasser irriger Weise für sich in Anspruch nimmt, hält den Begriff der unendlichen Menge für widerspruchsfrei. Ja, sein neuestes großes Werk (Hilbert u. Bernays, *Grundlagen der Mathematik*. I. Bd. Berlin 1934) hat sich gerade die Aufgabe gesetzt, diese Widerspruchslosigkeit darzutun. Es soll dies auf indirektem Wege geschehen, nämlich durch den Nachweis, daß aus der Annahme einer solchen Menge niemals zwei einander widersprechende Sätze abgeleitet werden können. Der Fehlschluß des Verfassers hat darin seinen Grund, daß er den Terminus „vollendet“ mißversteht. „Vollendetsein“ heißt nicht „ein Ende haben.“ Die Reihe der natürlichen Zahlen ist „vollendet“, wenn es keine natürliche Zahl gibt, die nicht in ihr enthalten wäre. Daraus folgt nicht, daß sie ein Ende, d. h. eine letzte Zahl hat. Gerade weil sie vollendet ist, also alle natürlichen Zahlen enthält, hat sie kein Ende.

Auch was gegen das Cantorsche Diagonalverfahren gesagt wird, das bekanntlich die Grundlage für die Annahme eines Unendlichen höherer Ordnung bildet, ist u. E. hinfällig.

Größeren Wert hat der dritte Teil des Buches, der den Titel „Zur Sprachkritik“ führt. Hier wendet sich der Verfasser gegen die durch die Eigenart der Sprache geförderte Neigung, Abstraktionen zu hypostasieren, sowie gegen andere Gefahren, die von seiten der Sprache der Richtigkeit des Denkens drohen. Besonders bemüht er sich, die Grundbegriffe der Cantorschen Mengenlehre (Gegenstand, bestimmt, gegeben usw.) einer sorgfältigen Analyse zu unterziehen.

E. Hartmann.

Das Ethos und die Idee der Erkenntnis. Akademische Antrittsrede von Hermann Schmalenbach. Tübingen 1933, J. C. B. Mohr. 8°. 30 S. *M* 1,50. (Philosophie u. Geschichte 44.)

Es entspricht einer Tendenz der Zeit, das Erkennen als Funktion des Lebens zu betrachten. Schmalenbach, der neue Baseler Ordinarius, würdigt in seiner akademischen Antrittsrede das Bedeutsame dieser Auffassung. Er findet darin das Wahrheitsmoment, daß Fühlen, Wollen und Tun nicht nur Einfluß auf das Erkennen haben, sondern selbst erkenntnishaltig sind. Entschieden aber wehrt er die an diese Anschauung anknüpfende Wandlung des Wahrheits- und Wissenschaftsbegriffs ab. Er betont ihr gegenüber, 1) daß „das Erkennen im weitesten Sinn mit Einschluß alles Erkenntnisartigen ein Sehen, ein Blicken, ein Meinen von etwas als etwas ist und als solches durchaus

sui generis, auf nichts anderes, nichts Dynamisches, weder passives noch aktives, zurückführen“; 2) daß es ein theoretisches Verhalten gibt, „das sich von aller Dienstbarkeit für das Leben mehr und mehr befreit“.

Die akademischen Ausführungen sind bei aller Kürze sehr gehaltvoll und betonen eine Wahrheit, die in der einseitigen Lebensphilosophie verloren zu gehen droht.

F. Sawicki.

Kritik der Transzendentalphänomenologie Husserls. 1. Teil einer Kritik der Gegenwartsphilosophie von Friedrich Weidauer. Studien und Bibliographien zur Gegenwartsphilosophie, herausgegeben von Privatdozent Dr. Werner Schingnitz. Heft 2. S. Hirzel, Leipzig 1933. gr. 8°. VIII, 176 S. M 5,50.

Nachdem W. Illeemann in der gleichen Sammlung mit Husserls vorphänomenologischer Philosophie begonnen hatte, setzt Weidauer die angefangene Linie fort durch seine Kritik der Transzendentalphilosophie Husserls und Hand in Hand damit einer Kritik der gesamten Gegenwartsphilosophie überhaupt. Ein glücklicher Griff des Verfassers; denn in Husserl laufen die wichtigsten philosophischen Probleme des 20. Jahrhunderts wie in einem Kulminationspunkt zusammen. Seine Philosophie hat das heutige Denken maßgebend beeinflusst.

Als Vorwurf hat Weidauer die Méditations Cartésiennes gewählt, die letzte Veröffentlichung des Begründers der Phänomenologie. Zunächst wird der Nachweis geführt, daß die transzendente Subjektivität H.'s eine wissenschaftliche Hypothese ist. Daraus folgt, daß die solipsistische Ego-logie keine Basis für eine philosophia prima bietet und daß auf diesem Boden nicht das Gebäude einer philosophia universalis errichtet werden kann. Die Methode der transzendentalen Reduktion erscheint so als eine denkerische Leistung (von Husserl selbst ein Abenteuer genannt), die ihrem Erfinder Ehre einbringt, in sich betrachtet aber ein unmöglicher psychischer Zustand ist. Die Forschungen der Phänomenologie sind damit aber keineswegs bedeutungslos geworden. Sie liegen bloß auf anderem Gebiet, nämlich dem der Psychologie. Phänomenologie wird so eine Teildisziplin der Psychologie. Der weitere Verlauf bringt eine Prüfung des Begriffs Philosophie und gelangt zu dem Ergebnis, daß der Begriff „theoretische Philosophie“ eine Fiktion ist und Philosophie nichts anderes sein kann als „normative materiale Ethik.“ Die Konsequenz für Psychologie und Phänomenologie ist eindeutig: beide sind keine philosophischen Wissenschaften.

Die Auffassungen W.'s können sicherlich nicht auf der ganzen Linie unterschrieben werden, besonders was seinen Philosophiebegriff angeht. Doch zwingt uns die vornehme Haltung, mit der der Verfasser an Husserl herantritt, zu Achtung und Anerkennung. Diskussionen dieser Art werden immer fruchtbringend sein, weil sie den Gegner ernst nehmen und aus dem Bewußtsein, der Wahrheit dienen zu wollen, entsprungen sind.

Freiburg.

P. Timotheus Barth O. F. M.

III. Allgemeine Metaphysik.

Analógia entis. Metaphysik I: Prinzip. Von Erich Przywara S. J. München 1932, Kösel & Pustet. 154 S. Geb. *M* 6,50.

Im Vorwort gibt der Verfasser einen Kurzbericht über die Entwicklungsgeschichte seiner Systematik, sowohl über die personellen Einflüsse wie über den inneren Verlauf. Die ersteren führen von Thomas v. Aquin über Augustin-Pseudodionys, Kant und die Romantik, Hegel, Kierkegaard und Nietzsche, Scheler, Karl Barth, Husserl zu Heidegger. Der innere Verlauf ging von dem geheimnisvollen Verhältnis Gottes zu den Geschöpfen aus, das zunächst als dynamische Polarität und Spannungseinheit, dann als Liebe und Nacht bezeichnet wurde, um schließlich den Namen Analógia entis zu gewinnen, als den bis jetzt erreichten Abschluß des Problems. Wir haben also eine echte Metaphysik vor uns, und von ihr liegt der I. Teil vor, das Prinzip der Analógia entis.

Der Ansatz dieser Metaphysik ist das Radikalste, was möglich ist: Die neutrale Dualität des Wissensaktes und Wissensgegenstandes (S. 4). Denselben Ansatz hat Nic. Hartmann (in seiner *Metaphysik der Erkenntnis*), und ich selbst habe in meiner *Erschließung des Seins* (1935) denselben Ausgangspunkt genommen. Will man wissen, was dies bedeutet, dann nehme man als Gegensatz Litt: *Die Philosophie schaut ihrem eigenen Tun zu* (Einl. in die Phil. 1933 S. 13). Mit dieser statuierten Selbstgenügsamkeit des Denkens ist aber bereits der zweite Schritt vor dem ersten getan, und ihn tun mit der ganzen neuzeitlichen Philosophie seit Descartes der deutsche Idealismus und Heidegger. Die Auseinandersetzung mit diesem ist, oft unausgesprochen, daher das Grundthema Przywaras, weil er sieht, daß mit der Voraussetzung des zweiten Schrittes bereits Vorentscheidungen zugunsten gewisser Metaphysiken eines Theopanismus und Pantheismus getroffen sind. Es ist jedoch allein philosophisch und kritisch gedacht, die neutrale Uratsache, das Zueinander von Bewußtsein und Sein ins Auge zu fassen — und daher ist dies für Przywara die formalste Grundlegung der Metaphysik (S. 7). Dieses Zueinander ist zugleich eine ontische Angelegenheit, weil es ein Sein ist, und dies wieder in einem besonderen Sinne: als ein Werden, ein Sosein in einem Dasein als werdendes Sosein über Dasein(-Spannung) hinweg ist.

Man kann das mit dem alten Namen Kontingenz bezeichnen, weil es für dieses Zueinander keinerlei innere Begründung in der nackten Tatsache gibt, die ein einfaches Gesetzsein bedeutet. Platonisch heißt das: Drinstehen der Urbilder in den Abbildern der Natur (Prz. S. 101 ff.); Aristotelisch: Potenz—Akt—Dualismus, wobei der Ausdruck Analógia in der zentralen Mitte steht als Gleichheit in der Zahl, in der Art, im Genus (S. 105 ff.) Der bei diesen noch immer ineliegende Monismus wird grundsätzlich bei Augustin und Thomas überwunden; so daß der Ausdruck Analógia hier seinen besonderen metaphysischen Charakter gewinnt, als Kennzeichnung der absoluten Abhängigkeit des Geschöpfes vom Schöpfer. Das erscheint bei Prz. in außerordentlich feinen, kritischen Darlegungen.

Gegenüber Augustin und Thomas, wenn auch immer an diese anknüpfend, ist das grundlegend Neue bei Prz., daß er vollständig in die Erkenntnis-Problematik der Neuzeit eingespannt bleibt und von da erst den Weg zum Ontischen geht. Dabei ist es gerade der Vorzug bei Prz. und das eminent Kritische in seinem Tun, daß er in keiner Weise der Gefahr unterliegt, Erkennen und Sein zu identifizieren; wie das die Philosophie der Neuzeit (und, weitgehend von dieser beeinflußt, auch die Neuscholastik [vgl. S. VIII, S. 71] tut). Das beweist vor allem die grundlegende Ausführung des 2. Abschnittes über das Widerspruchsprinzip. Während dieses im Rationalismus und in bestimmten neuscholastischen Richtungen zu einem Etwas wird, aus dem sich die Wirklichkeit entwickelt (dem dann bei Hegel folgerichtig der Identitätssatz übergeordnet wird), ist es bei Thomas klar *instrumentum intellectus agentis*, also Denkmittel, mit welchem der durchaus werdehafte Prozeß des Weltgeschehens erfaßt wird (vgl. bes. S. 71): Weil es nicht möglich ist, dasselbe unter derselben Rücksicht in bezug auf dasselbe zu behaupten und zu leugnen, so kann auch etwas nicht unter der gleichen Rücksicht zugleich sein und nicht sein (S. 69).

Was ist nun *Analogia entis*? Wir müssen streng genommen die exakte Antwort auf das Erscheinen des II. Teiles aufschieben, der die inhaltlichen Grundzüge bringen soll. Soviel ist jetzt schon klar: Analogie ist als Zwischen- und Zueinander von Bewußtsein und Sein, als Ordnung der (geschöpfllich) Seienden unter sich, als Verhältnis dieser Seienden zum Schöpfer das unabänderliche Kennzeichen der Welt und des Seins überhaupt, die Grundtatsache, welche Erklärung verlangt, die unabänderliche Erfahrung, welche jeder Metaphysik als Ausgang und Grundlage zu dienen hat. Ohne diese schlicht gegebene Voraussetzung wird jede Metaphysik in die Irre gehen (vgl. S. 98 f.). Sie ist also grundlegend *analogia proportionis*, reines Verhältnis, an sich unmächtig, nur in göttlicher Zuteilung mächtig (als aktive Potentialität der Zweitursachen vgl. S. 93). Es ist klar, daß in solcher Grunderfassung des Problems die wesentliche Aktivität auf die Seite des Schöpfers fällt. Przywaras System ist Theozentrismus, wie das von Thomas; was in neuerer Zeit vor allem Schell betont hat. Die Bezeichnungen „Autoritärer Kompromiß“, „Dialektisierung katholischer Objektivität“, „Konstruktivismus“ sind denn doch angesichts der ursprünglichen Kraft des philosophischen Erlebens bei Przywara einfach Entgleisungen. Daß die Ausführungen schwierig sind, muß nicht erst gesagt werden. Ich meine aber: Die Schwierigkeit liegt weniger im Ausdruck und Stil (Kenntnis der griechischen Philosophensprache ist vorausgesetzt), als vielmehr in unserer Unfähigkeit, die Fragen zu sehen und zu erleben. Wir sind viel zu sehr an Wortproblematik und Dialektik gewöhnt, statt an Sachproblematik; wir haben zu viel philosophisches Nacherleben statt philosophischer Ursprünglichkeit, die dem einfachen Menschen oft mehr zur Verfügung steht als dem Gebildeten.

Regensburg.

Jos. Engert.

IV. Psychologie.

Zur Psychologie und Metaphysik des Werterlebens. Von Karl Groos. Berlin 1933, Junker & Dünnhaupt. 46 S.

Die Abhandlung erbringt in vorsichtig abgewogener Durchführung den Nachweis, daß das Werterleben durch ein Fühlen und Begehren bestimmt ist, das gewisse angeborene Triebe und Instinkte in der Entelechie der Seele voraussetzt. Daran schließt sich der weitere Gedanke, daß in diesen ererbten Anlagen weltbeherrschende geistige Mächte walten, die sich der Triebe bedienen, um durch sie die bewußte Verwirklichung von Werten möglich zu machen, die den Zielen der kosmischen Ordnungskräfte entsprechen. So bahnt sich der bekannte Psycholog vom Wertelerlebnis den Weg zu einer Metaphysik des Geistes.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

V. Moralphilosophie.

Der Weg des Menschen. Eine Philosophie der Moral und des Rechts.

Von A. Baumgarten, Prof. a. d. Univ. Frankfurt a. M. Tübingen 1933, J. C. B. Mohr. 8°. XV, 613 S. *№* 18,—; geb. *№* 21,—.

Erkenntnistheoretisch kennzeichnet der Verfasser seinen Standpunkt als Empirismus mit pragmatistischem Einschlag. Dieser Empirismus ist aber so weit, daß er Raum hat auch für die Metaphysik. Von der Philosophie wird gefordert, daß sie eine Weltanschauung vermittele, nach der sich leben läßt. Das Ziel des Lebens ist ein vollkommener Endzustand. Das Ringen der Menschheit um die Vollendung ist zugleich ein Ringen des universalen Geistes, in dem sie verwurzelt ist. Das Ziel des Daseins ist Gott, „aber nicht der am Anfang stehende allmächtige, allwissende, allgütige Gott, sondern der künftige und heute noch ferne Gott, zu dem sich in der Zeit zu entwickeln der Sinn, die Bestimmung alles Seienden ist.“ Der Verfasser führt uns durch die Geistesgeschichte der Menschheit, um festzustellen, ob sie tatsächlich in dieser Richtung verläuft, und die Richtlinien für die weitere Entwicklung abzuleiten. Als Jurist nimmt er besonders zu den Problemen der Rechts- und Moralphilosophie Stellung. Das letzte Ziel, so klingt das Buch aus, ist auf Erden nicht zu erreichen, es kann nur transzendent gedacht werden. „Es besteht die Hoffnung, daß dereinst die geeinte Menschheit in einem unwiderstehlichen Elan transzendenter Sehnsucht den Durchbruch zu höheren geistigen Existenzformen erzwingt und so ihrer Geschichte einen würdigen Abschluß zu geben weiß“.

Das Buch enthält im einzelnen viel treffliche Gedanken, obwohl manches durch die große Umwälzung und Neuorientierung in Deutschland bereits überholt ist. Auch in der ganzen Grundeinstellung können wir eine gute Strecke Weges mit dem Verfasser gehen. Es ist ein großer Gedanke, daß in der Menschheitsgeschichte um etwas Höheres als irdische Größe und irdisches Glück gerungen wird. Wenn der Verfasser aber, einer starken

Strömung in der Philosophie der Gegenwart folgend, die Entwicklung auch auf Gott überträgt und an die Stelle des seienden den werdenden Gott setzt, so vermögen wir nicht mehr zu folgen. Die Geschichte ist das Werden des Reiches Gottes, aber nicht Gottes selbst.

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki

VI. Sozialphilosophie.

Sozialwissenschaft und Wirklichkeit. Zwei soziologische Vorträge von Ed. Heimann. Tübingen 1932, J.C.B. Mohr. 8^o. 66. S. *M* 2,40.

Der erste Vortrag über „Die soziologisch-politische Bedeutung der Sozialwissenschaften“ will zeigen, wie die Wissenschaften vom sozialen Leben in ihrer soziologischen Ursprungs-konstellation verwurzelt sind. Diese Wissenschaften sind deshalb nach Heimann wahr für bestimmte Zeitverhältnisse, sie werden zur „Ideologie“, wenn sie bei veränderten Verhältnissen unverändert fort dauern. Der Verf. führt seine These für drei Sozialwissenschaften durch: die Nationalökonomie gehört danach zum Kapitalismus, die Geschichte mit ihrer Pietät für das Gewordene dient dem Konservativismus, die Soziologie, die den Kapitalismus als geschichtliche Entwicklungsstufe begreift und seine Selbstüberwindung klarlegt, gehört zum Sozialismus. — Die ganzen Ausführungen sind ein wertvoller Beitrag zur Soziologie des Wissens. Der naheliegenden Gefahr des Relativismus sucht der Verf. zu begegnen, ohne sie doch zu überwinden.

Der zweite Vortrag behandelt „Das Persönlichkeitsproblem in der Wirtschaftstheorie.“ Das Ergebnis ist dieses: die klassische liberale Theorie lehrt die freie Persönlichkeit als Träger einer universalen Harmonie. Die folgenden Theorien halten nicht den Einsatz des freien Arbeiters, sondern die anonyme Macht des Kapitals für entscheidend. Der Sozialismus, der durch die einseitige Betonung des Kollektivgedankens und der Notwendigkeit der Entwicklung die Persönlichkeit zu bedrohen scheint, lehrt nach Heimann eine Synthese von Notwendigkeit und Freiheit. „Für Marx selbst ist die Sozialisierung nicht ein Ideal oder Selbstzweck, sondern ein technisches Mittel für den Zweck menschlicher Selbstverwirklichung.“ In der neuen Umwelt wird allerdings „auch der Persongedanke anders als früher verwirklicht sein.“

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Die seelische Eingliederung in die Gesellschaft. Von Dr. Wilhelm Steinberg, a. o. Professor an d. Technischen Hochschule Breslau. München 1933, E. Reinhardt. 8^o. 126 S. *M* 3,40; geb. *M* 4,95.

Der Verfasser sucht in scharfsinniger Analyse gewisse Grundfragen der sozialen Seelenhaltungen zu klären. Er tut es in fortlaufender Auseinandersetzung mit den Ideen moderner Soziologen, insbesondere mit Tönnies' Theorie von den Grundhaltungen der Gemeinschafts- und Gesellschaftsglieder. Sorgfältig prüfend weiß er hier manche Einseitigkeiten zu korrigieren und wertvolle Ergänzungen zu geben. So weist er nach, daß sich auch in der

Gesellschaft, die Tönnies bekanntlich grundsätzlich von der Gemeinschaft unterscheidet, nicht ausschließlich eine reine rationale Haltung auswirkt, die nur den eigenen Nutzen sucht, sondern auch soziale Gefühle und unwillkürliche Strebungen wirksam sind, allerdings soziale Gefühle peripherer Art ohne zentrale Verbundenheit. Von aktueller Bedeutung ist die Abgrenzung der Bedeutung des Staates für die Gestaltung des inneren Menschen. Die Staatsgesinnung könne nicht wie die Religiosität das Innerste des Menschen bestimmen. „So eindrucksvoll immer im selbstlosen Wirken für den Staat die ursprüngliche Eigentümlichkeit sich bekunden möge: das Tiefstpersönliche des Seelentums geht in solches Streben und Kämpfen nicht ein. Auch die rückhaltlose Eingliederung in den Staat ist wesentlich partieller Art, besagt nicht den Einsatz sämtlicher, sondern aller derjenigen zentralen Energien, die sich überhaupt sinnvoll in ihm auswirken können. Seine spezifischen Sinngehalte wenden sich eben gar nicht an die Totalität der Innerlichkeit, da keineswegs alle Seiten des kernhaften Seins für das staatliche Leben bedeutsam sind.“ (S. 125.)

Pelplin, Pommerellen.

F. Sawicki.

Spengler im Dritten Reich. Eine Antwort auf Oswald Spenglers „Jahre der Entscheidung“. Von Arthur Zweiniger. Oldenburg, G. Stelling. 8°. 92 S.

In dem Buche „Jahre der Entscheidung“ erwartet Spengler die Ueberwindung der Weltrevolution von dem Neuerwachen des preußischen Geistes. Gedacht ist dabei an die strenge preußische Zucht, besonders aber an den Willen zur Macht und den kriegerischen Sinn. Spengler ist Nietzsche in grobem Format. Es fehlt ihm jeder soziale Sinn. „Jeder mag selbst und auf eigene Kosten sehen, wie er dem begegnet (Krankheit, Unglücksfälle) oder er mag die Folgen tragen und betteln oder nach seinem Belieben in anderer Weise zugrunde gehen. So ist das Leben.“ Die Weltkrise ist nach Spengler dadurch entstanden, daß das „Luxustier“, der weiße Arbeiter, „Luxuslöhne“ erzwungen hat. Der Wille zur Macht herrscht und soll herrschen. „Der Mensch ist ein Raubtier“, und „die Weltgeschichte ist Kriegsgeschichte“. Mit einem Seitenblick auf die nationalsozialistische Bewegung (das Buch ist geschrieben und teilweise gedruckt, bevor Hitler zur Macht kam) spottet Spengler über die „ewigen Jünglinge“, die ohne politische Erfahrung für die Utopie des „Dritten Reiches“ schwärmen.

Es wird Zweiniger nicht schwer zu zeigen, daß solche Lebensphilosophie unerträglich und verhängnisvoll ist. Die Ausführungen gipfeln in dem Nachweis, daß Spengler das Verständnis für die weltgeschichtlichen Kräfte fehle, die sich im Nationalsozialismus auswirken und hier in elementarer Volksbewegung zu jener Höhe emporführen, die Spengler als Ideal vorschwebt, aber auf seinen Wegen nie erreicht werden könnte.

Pelplin, Pommerellen,

F. Sawicki.