

heit von Gott und Mensch und durch diese hindurch von Gott und Welt" (90) bestehen. „Sie will unsere Vernunft in die absolute einbeziehen und umgekehrt das Arbeiten der absoluten Vernunft in unserer darlegen" (ebd.). Es ist klar, daß diese Lösung hart auf hart mit der unsrigen zusammenstoßen muß (170). Mark zeichnet diesen Gegensatz mit klarer Objektivität heraus. Aber da seine eigene Lösung formal ebenfalls auf eine Vermittlung geht, ist ihr Gegensatz zu der unsrigen wohl nicht letztlich darin, daß unsere „Analogie-Metaphysik" „vermittelnd" ist (172). Der Akzent liegt vielmehr auf der „maior dissimilitudo" der analogia entis, der „jeweils größeren Unähnlichkeit" zwischen Gott und Geschöpf in jeder „noch so großen Ähnlichkeit". Wie das „jeweils größeren" sich gegen Hegel und Hegelianismus richtet, so das „in" (jeder noch so großen Ähnlichkeit) gegen die dialektische Theologie.

E. Przywara S. J.

Zwischen Antwort und Frage. Gedanken zur Kulturkrise. Von Hermann Herrigel. 12^o (204 S.) Berlin 1930, Lambert Schneider. M 3.80

Die Richtung dieser Darlegungen ist durch ihre Auseinandersetzung mit Grisebach, Dempf und Schestow bestimmt. Mit Grisebach verbindet den Verfasser die Betonung der „Grenze". Aber in der Aussprache mit ihm bemerkt er sehr treffend, daß Grisebach die Erkenntnis nicht als „menschliche", sondern als „absolute" nehme und darum zu seiner scharfen Kritik komme. Für Herrigel ist der Satz kennzeichnend „Grenze bedeutet Gemeinschaft" (199). Das heißt zunächst gewiß: daß wir in allen Gemeinschaftsgebilden die Grenzen des Menschlichen erkennen. Das heißt aber auch, über Grisebach hinaus: daß die Grenze die Gemeinschaft zu innerer Positivität umschließt. Herrigel tendiert hier zu einem Begriff von „Grenze", der nicht wenig Oskar Bauhofer verwandt ist. Aber stärker steht doch Martin Buber, wenngleich ungenannt, wie früher im Hintergrund. Herrigel formt an einer Philosophie des Menschen in den Grenzen seiner Endlichkeit, die an manchen Stellen ans Katholische anklängt (42 ff).

E. Przywara S. J.

Das System. Das philosophisch rationale Grundproblem und die exakte Methode der Philosophie. Von Hugo Dingler. 8^o (132 S.) München 1930, Ernst Reinhardt. M 7.80

Dinglers „Zusammenbruch der Wissenschaft" war für ihn die kritisch-historische Vor-

arbeit, „Das Experiment" hierauf die besondere Auseinandersetzung mit der üblichen induktiven Methode. „Metaphysik als Wissenschaft vom Letzten" (vgl. diese Zeitschr. 120 [1930/31 I] 145) und das vorliegende „System" bilden den positiven Aufbau: das erste Werk nach der mehr inhaltlichen Seite, das jetzige zweite nach der formalen. So rundet sich das Lebenswerk Dinglers zu einer großen inneren Konsequenz. „Das System" ist objektiv der Widerpart zu Franz Kroners Versuch einer „Systematologie" („Anarchie der philosophischen Systeme", vgl. diese Zeitschr. 120 [1930 bis 1931] 146). Denn Dingler tritt scharf für die Möglichkeit, ja Notwendigkeit eines einzigen Systemes ein. Aber er würde wohl Kroner die Möglichkeit verschiedener Systemansätze zugeben, wenn man den Ausgangspunkt vom „Gegebenen" nimmt. Denn sein Systemansatz liegt im Willen, insofern dieser „zieltreibendes Handeln" (30) besagt. Alle adaequatio ad rem ist nur die Quelle von Einzelaussagen. Allgemeinaussagen, die allein ein System grundlegen können, entstammen nur einer adaequatio ad intellectum, die aber im Willen ihren „Geltungsgrund" hat (43). Gewiß ist dieser Wille „mein" Wille (53), aber doch zuletzt so, daß eigentlich „der oberste Wert an der Spitze" (131) entscheidend ist, freilich im Sinn der „Dauererhaltung der Menschheit" als „obersten Zieles" (43).

Wir werden durchaus zugeben können, daß erstens jeder Standpunkt einer möglichen Vielfalt von Systemen doch immer (also „a priori") die Idee von „System überhaupt" voraussetzt. Dieses „System überhaupt" wäre aber nur ein formales unteres Eines System. Ein inhaltliches Eines System wäre nur als „oberes" oberhalb der möglichen vielen System-Ansätze denkbar und „durch sie hindurch". Es wäre das „Eine System" in den Ideen Gottes, das menschliche Systeme in ihrer Vielfalt abbilden, wie das geschöpfliche Sein in seiner Vielfältigkeit das objektive Abbild des Einen Gottes ist. — Weiter werden wir auch durchaus zugeben müssen, daß die Seinsbetrachtung schließlich zu einer Akzentuierung des Energetischen führt (in Aristoteles zur Zentralität des Verhältnisses zwischen Dynamis-Potentia und Energeia-Actus) und damit zur stärksten Gestalt dieses Energetischen in der Freiheit. Aber diese Betrachtungsweise wird doch nie von der Richtung einer adaequatio ad rem abweichen können. Denn auch wenn man den Willen zum letzten „Geltungsgrund" machte, wäre er es dann doch nur insofern, als von ihm aus das Wesen des Seins sich öffnet. Endlich wird ein