

Kommentar besteht jedoch nicht aus bruchstückhaften Anmerkungen, sondern bietet einen für sich lesbaren Text. Berücksichtigt wird, außer der schon erwähnten systematischen Einheit, der Hintergrund der transzendentalen Dialektik in der rationalistischen Metaphysik der Neuzeit seit Descartes, aber auch in den vorkritischen Schriften Kants und seinen Vorlesungen; die bisherige und neue, kantische Terminologie mit Hinweisen auf Erstformulierungen und auf den Gebrauch zu verschiedenen Zeiten; die namentliche oder unausgesprochene Bezugnahme Kants auf frühere oder zeitgenössische Philosophen. Hinweise, die nicht vom Text selbst aufgegeben sind, auf sachlich verwandte Problemstellungen oder Problemlösungen der nicht-rationalistischen Metaphysik finden sich nur spärlich. Es liegt in der Natur der Sache, daß in einem Kommentar Kant durch Kant erklärt wird. Wo es angezeigt oder zur Verdeutlichung nötig erscheint, bedient sich H. dazu jedoch auch nicht-kantischer Termini, die aber als solche kenntlich gemacht werden. Verwandte Begriffe, die leicht verwechselt werden können, werden sorgfältig von einander abgegrenzt; vor naheliegenden Mißverständnissen, z. B. bei alten, heute nicht mehr oder anders gebrauchten Ausdrücken, oder wenn ein Terminus von Späteren in einem anderen Sinn verwandt wurde (z. B. empirischer und intelligibler Charakter bei Schopenhauer und Schelling) wird der Leser gewarnt. Die Texterklärung erfolgt aus einer Sicht des Ganzen heraus, die insbes. demjenigen hilfreich sein wird, der zum ersten Mal an den Text herantritt und dem diese Sicht daher naturgemäß noch fehlt.

Das Werk wird durch ein Namen- und Sachregister erschlossen. Obwohl das letztere keine Vollständigkeit der im Texte Kants anzutreffenden Termini erstrebt und dafür mit Recht auf die Register zum Kanttext selber verweist, so wäre doch die vollständige Angabe aller im Kommentar erklärten oder besprochenen Termini recht hilfreich. Im Sachregister fehlen z. B. Notion, Übergang, Exponent, Titel (für Klassenbegriff), Modi (der Ideen), Anfang, Affektion sowie einige wichtige Kommentarstellen für andere, angegebene Termini.

Der vorliegende Kommentar ist erklärend und enthält sich gegenüber Kant jeder eigenen, verschiedenen Stellungnahme, sei es wegen sachlicher Übereinstimmung, sei es aus methodischer Abstraktion. Obwohl diese Enthaltung legitim ist, muß man doch erwarten, daß ein Kommentar ggf. auch auf Inkongruenzen aufmerksam macht. Dies geschieht m. E. auch dort nicht, wo es sich vom Textbestand und von der Deutung des Kommentars selbst dem Leser aufdrängt, wie etwa, wenn Kant es abweist (Komm. 540), den Grundsatz der Kausalität auf Dinge an sich anzuwenden, obwohl er an anderer Stelle selbst vom Ursachegedanken mit Bezug auf Dinge an sich (als nicht-sinnliche Ursache unserer sinnlich-anschaulichen Realitätsvorstellungen) Gebrauch macht (Komm. 293), oder wo Tatsachen, wie etwa die der Parapsychologie, nicht in das Schema der kantischen Wissenschaftsauffassung passen (vgl. Komm. 721). Soweit jedoch die Darstellung und das immanente Verstehen Kants in Betracht kommen, wird man sagen müssen, daß die Interpretation des Kommentars dem Text vollkommen gerecht wird. Dieser Kommentar hat sich verdient gemacht um die Kantische Philosophie und die Philosophie überhaupt.

W. Brügger, S. J.

Cabada Castro, Manuel, *Sein und Gott bei Gustav Siewerth* (Themen und Thesen der Theologie). Gr. 8° (342 S.) Düsseldorf 1971, Patmos. 48.- DM.

Mit dem im Titel angegebenen Thema behandelt der Verf., wie er in der Einleitung selbst hervorhebt (13), das zentrale Problem im philosophischen Denken Gustav Siewerths, so daß die Arbeit in Wirklichkeit eine Einführung in seine philosophischen Schriften darstellt. Der 1. Tl. enthält eine Darstellung des Seins mit den Abschnitten „Das Sein als Grund“ (I), „Die ‚Verbegrifflichung‘ des Seins und ihre Gründe“ (II), „Die Abstraktion als Eindringen ins Sein“ (III), „Das Nichts“ (IV), „Die Sprache und ihre Herkunft aus dem Sein“ (V), „Der Mensch und das Sein“ (VI), „Das Sein in sich selbst“ (VII). Das Leitmotiv dieses 1. Teils ist die Idee der Ganzheit, die philosophisch bei Siewerth zur Ausgestaltung des Identitätssystems führt, sich jedoch auch in anderen Bereichen – z. B. in der Pädagogik – als dominant erweist. Wie jedes andere Identitätssystem muß natürlich auch dasjenige Siewerths die Frage nach der Integrierbarkeit empirischer und metaphysischer



Mannigfaltigkeit evozieren, welche sich selbst im Modus des Scheins einem undifferenziert zugreifenden Identitätsdenken widersetzt. C. stellt diese Frage vor allem in den Kapiteln „Das Nichts“ (92–103) und „Subsistenz und Nichtsubsistenz des Seins“ (166–169), wobei er ungeachtet der „Verspannungslosigkeit des Seins mit dem Nichts“ (98 ff.) auf die onto-logische Funktion des Nichts-Denkens (vgl. 97) hinweist.

Die Frage nach dem Verhältnis von Identität und Differenz leitet dann zum 2. Tl. über, der in den Kapiteln „Vorüberlegungen über die Seins- und Gottesproblematik“ (I), „Das Nichts und die göttliche Idealität“ (II), „Die Einheit der Schöpfung mit Gott“ (III), „Der Ort des Seins“ (IV), „Die exemplarische Struktur des Seins“ (V), „Exemplarische Struktur und Gotteserkenntnis“ (VI) das Verhältnis von „Sein und Gott“ behandelt. Dabei bringt C. es fertig, die meist recht schwierigen und zuweilen kunstvoll verschlüsselten Gedankengänge Siewerths in eine verhältnismäßig übersichtliche Ordnung zu bringen. Als grundlegend für die Klärung des Verhältnisses von Identität und Differenz im Verhältnis Sein-Gott erscheint die Vermittlungsfunktion des Seins, welches in sich nicht subsistent ist und gerade so die differente Subsistenz des Endlichen und des Unendlichen ermöglicht (vgl. 210). Das Sein erscheint als unübersteigbar und vermag so auch die Differenz zwischen Subsistenz und Nicht-Subsistenz zu überbrücken (214). Die Spannung zwischen Subsistenz und Nicht-Subsistenz (Aktualität des Seins) im Bereich des Endlichen ermöglicht die Interpretation des Endlichen als des Bildes und zugleich Wider-Bildes der Subsistenz Gottes und weist damit zugleich transzendierendes Denken in seine Notwendigkeit, aber auch Beschränktheit ein (vgl. 252 ff.). Im Lichte des so gedeuteten Identitätsdenkens erhalten dann auch die „exemplarische Identität“ (216 ff.), das Verhältnis von „Endlichkeit und Unendlichkeit“ (223 ff.) sowie die „Analogie als Weise der Identität“ (237 ff.) ihren philosophisch-systematischen Ort. Der Ambivalenz von Bild und Wider-Bild im Bereich des geschaffenen Seins korrespondiert exakt die Deutung des Seins als eines vermittelnden Prinzips, welchem gleichwohl die Subsistenz und damit die Funktion eines quasi Überunendlichen aberkannt werden.

Identitätsdenken, welches diesen Namen zu Recht tragen soll, wird damit wohl bis an die Grenze des Möglichen erweitert – wobei C. es nicht unterläßt, auf die zur stärkeren Akzentuierung der Differenz hintendierende Entwicklung innerhalb des Denkens Siewerths hinzuweisen (269 ff.). Es ist nicht zu verkennen, daß sich Siewerth von der strengen Identität zur Analogie im Sinne des „partim diversa, partim non diversa“ (Thomas, In XII Met. IV, 1, n. 535) hinbewegt hat, so daß sich zumindest in dieser Frage der Streit um die sachgemäße Vertretung des Thomismus in Zukunft vielleicht als ein Streit um Worte erweisen könnte.

Im 3. und letzten Tl. des Buches reflektiert der Verf. über „Das Bedenken der ‚Differenz‘ und der Offenbarung in der Erörterung des Seins und Gottes“ (267 ff.), wobei er zunächst noch einmal die Frage nach der „Differenz“ (I), sodann die nach der philosophischen Bedeutung der „Offenbarung“ (II) aufwirft. Der 1. Abschnitt enthält lediglich eine Zusammenfassung bereits früher erörterter Positionen, die anschließend im 2. Abschnitt im Lichte der christlichen Offenbarung gesehen werden. Dabei wird deutlich, daß es vor allem die Dreifaltigkeitsspekulation gewesen ist, die Siewerth in seinen späteren Schriften zur Konzipierung des Verhältnisses von Aktualität (Nicht-Subsistenz) und Subsistenz inspiriert hat, denn die Darstellung dieses Verhältnisses ist nur die philosophische Reflexion des Verhältnisses des göttlichen Wesens zu den göttlichen Personen (vgl. etwa 294). An dieser „Einheit von Seins- und Offenbarungsdenken“ (302 f.) soll sichtbar werden, daß das Verhältnis von Theologie und Philosophie kein Herrschafts-Knechtschaftsverhältnis, sondern eine harmonische Einheit ist, in der die eine den Sinn ihrer Funktion jeweils durch die andere gewinnt. Die Offenbarung reicht insofern nicht über das im Rahmen des Seinsdenkens Denkbare hinaus, als „auch die Offenbarung nicht eigentlich das Sein, sondern das Sich-Zeigen des Seins, seine Eröffnung und Mitteilung betrifft“ (310). Auf der anderen Seite übersteigt diese Mitteilung jedoch die Möglichkeiten rein begrifflicher Klärung, da letztere stets dahin tendiert, es bei der Fixierung endlicher Subsistenz zu belassen und so den vermittelnden Charakter des Seins zu vergessen. Theologie und Philosophie greifen so in ursprünglicher Gleichberechtigung ineinander.



Es ist C. zweifellos als Verdienst anzurechnen, mit seinem Buch auf die philosophische Bedeutung eines Denkers hingewiesen zu haben, dessen Schriften wenige Jahre nach seinem plötzlichen physischen Ableben bereits von wirkungsgeschichtlicher Funktionslosigkeit bedroht schienen. Es ist zu hoffen – wenngleich nicht unbedingt auch zu erwarten –, daß die Arbeit des Verf. einen Anstoß zur intensiveren Beschäftigung mit dem umfassenden Werk Siewerths darstellt. Sie würde sich um so eher dazu eignen, als C. unter Hinzusetzung auch der unveröffentlichten Schriften in der Tat einen Überblick über das Gesamtwerk liefert. Dabei bedient er sich einer wohlthuend sachlichen Sprache, ohne allerdings jemals sein vorbehaltloses Einverständnis mit dem interpretierten Autor zu verleugnen.

Aus letzterem ergibt sich freilich, daß der Darstellung des Verf. nicht die Qualität einer kritischen Auseinandersetzung zugesprochen werden kann, ohne welche sich eine philosophische Rezeption kaum wird vollziehen können. In einer solchen Auseinandersetzung müßte vor allem nach dem Verhältnis des Identitätsdenkens Siewerths zum dialektischen Denken Hegels gefragt werden. Häufig genug spricht C. im Zusammenhang mit dem Identitätsdenken Siewerths selbst von Dialektik, ohne daß eine Abgrenzung zu Hegel mehr als verbal durchgeführt würde. Zuweilen stellt sich der Verdacht ein, daß entweder manche Formulierungen Siewerths das Intendierte nicht treffen oder eine begriffliche Abgrenzung gar nicht mehr zulassen, trotz der Hegelkritik in „Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger“. So muß man sich etwa fragen, welchen Sinn Sätze wie der folgende in einer – gemessen an Hegel – nichtdialektischen Denkmethode noch haben sollen: „Dieses Mittlere (= das Sein, Rez.) ist in seinem Wesen nur aufhellbar durch die teilnehmende Selbigkeit mit den Vermittelten und durch das Eigene des Vermittelns und der Mitte.“ (Siewerth, *Das Sein als Gleichnis Gottes*, S. 44, zitiert auf S. 205.) Im Zusammenhang mit der hier dringend erforderlichen begrifflichen Klärung wäre dann auch einiges zur Sprache Siewerths zu sagen. Der Verf. bemüht sich mit großer Geduld, die bereits seit langem immer wieder beklagte Dunkelheit der Sprache aufzuklären, jedoch muß man ihm hier häufig genug ehrenvolles Scheitern testieren. Ausdruck dieses Scheiterns ist die immer wiederkehrende Verwendung des Adverbs „irgendwie“ gerade dort (vgl. 218, 219, 220, 222, 223, 225, 226, 227 et passim), wo mit „irgendwie“ durchaus nichts mehr begriffen werden kann. C. gibt zwar zu, „daß die Sprache Siewerths . . . verständlicher sein könnte“ (24), ist aber prinzipiell der Ansicht, die Annäherung an den Grund müsse die Klarheit des Ausdrucks trüben (vgl. 25). Man fragt sich hier jedoch unwillkürlich, ob es einem Denken, welches so sehr die Idee der Vermittlung in den Vordergrund stellt, eigentlich angemessen ist, wenn ihm „der unbedingte Drang nach begrifflicher Wahrheit irgendwie (!) schon verdächtig“ (25) ist. Was weiterhin einer philosophischen Rezeption Siewerths vorbehalten bleiben muß, ist eine Prüfung seines Verhältnisses zu Duns Scotus – weniger, um dem *Doctor subtilis* die ihm zustehende historische Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, als vielmehr um der von ihm herausgestellten konstitutiven Funktion des Widerspruchsprinzips willen, welche – wie der Verf. zu Recht hervorhebt (92 ff.) – auch bei Siewerth eine wesentliche, aber doch nicht in allen Punkten durchsichtige Rolle spielt.

Der Klappentext hebt das „nüchtern-kritische Verhältnis“ C.s zu seinem interpretierten Autor hervor. Nüchtern ist das Verhältnis bei aller Verehrung durchaus – die kritische Auseinandersetzung jedoch wird erst noch zu leisten sein.

H. - J. Werner

Krämer, Hans Joachim, *Platonismus und hellenistische Philosophie*. Gr. 8° (396 S.) Berlin-New York 1971, de Gruyter. Lw. 98.– DM.

Der Autor, bekannt durch zwei große Bücher und viele Aufsätze über die antike Philosophiegeschichte, besonders über die esoterische Philosophie in Platons Akademie, schreibt in diesem Buch über das Fortwirken der klassischen griechischen Philosophie, besonders über das Fortwirken der Lehre der Alten Akademie, in den Philosophenschulen des Hellenismus, also in den Lehrmeinungen des Epikureismus, der Stoa und der Neueren Akademie. Dem Einfluß des Peripatos auf die hellenistischen Philosophien sind schon viele Untersuchungen gewidmet worden. K. berücksichtigt diese Untersuchungen und geht über diese hinaus, indem er zeigt, daß wichtige Positionen der hellenistischen Philosophien auch von Lehrmeinungen der