

Besprechungen

Bärthlein, Karl, *Die Transzendentalienlehre der alten Ontologie*. 1. Tl.: *Die Transzendentalienlehre im Corpus Aristotelicum*. Gr. 8° (VIII u. 415 S.) Berlin 1972, de Gruyter. Ln. 88.– DM.

Dieses Werk, dessen erster Teil – eine Habilitationsschrift der Universität Bonn – hier vorliegt, soll in den kommenden Jahren bis zum Ausgang der deutschen Schulphilosophie im 18. Jh. fortgesetzt werden. Als „alte Ontologie“ ist nach B. die Ontologie zu verstehen, die sich im lateinisch schreibenden Westen aus dem Kommentieren der „Metaphysik“ des Corpus Aristotelicum (CA) zusammen mit den einschlägigen Teilen der mittelalterlichen Summen und Sentenzenkommentare entwickelt hat, die dann in den Werken der spanischen Scholastik und den Ontologie-Lehrbüchern der protestantischen Scholastik bis Christian Wolff dargestellt und in der auf Thomas von Aquin zurückgreifenden Neuscholastik in systematischer und historischer Hinsicht lebendig gehalten wurde (1–2), während die sog. „Neue Ontologie“ (Nicolai Hartmann) durch die Kantische Erkenntnistheorie von der alten Ontologie getrennt ist und die Transzendentalienlehre ablehnt (4–5). Zwei Gründe veranlaßten den Verf., die Geschichte der Transzendentalienlehre, trotz zahlreicher Publikationen über dieses Gebiet, neu darzustellen: einmal der Umstand, daß die bisherigen Darstellungen meist unter dem bestimmenden Gesichtspunkt einer der mittelalterlichen Schulrichtungen standen, so daß bei größerer Distanz zu diesen und bei größerer Kenntnis der metaphysikfreien Transzendentalphilosophie neue Bewertungspunkte zu erwarten sind, dann aber auch die Tatsache, daß die Anfänge dieser Lehre in der Antike und insbesondere bei Aristoteles ungenügend erforscht sind, so daß manche Dunkelheiten der mittelalterlichen Lehre vielleicht durch Diskrepanzen der aristotelischen Lehre erklärt werden können (6).

Die Darstellung der Transzendentalien (Trl) beschränkt sich für den Bereich der Antike auf die sog. einfachen Trl (ens, unum, verum, bonum), im Gegensatz zu den disjunktiven (etwa endlich, unendlich) (7). Was das Verhältnis der verschiedenen Trl untereinander und insbesondere zum Seienden, die Weise ihrer „Hinzufügung“ angeht, so zweifelt B., ob dieses Problem richtig gestellt sei, wenn man das Seiende als Träger von Zuständen (passiones) vorstelle (7). Bezüglich des Verhältnisses der Trl zum Seienden werden dann eine Fülle von aporetischen und systematischen Fragen gestellt (8–16), die alle darauf hinausgehen, daß das Seiende als Seiendes, bar noch jeglicher inhaltlicher Bestimmtheit, das logische Minimum und als transzendental Wahres das bloße Beziehungsglied zum minimalen theoretischen Subjekt sei (10–11). Damit ist natürlich jede Abstufung des Seienden als Seienden und so auch des Einen ausgeschlossen. Das Eine gerät so in Gefahr, mit dem quantitativen Einen oder mit dem metaphysisch Einfachen verwechselt und als Trl verfehlt zu werden (8). Gegen die Zurückführung der transzendentalen Wahrheit auf die Übereinstimmung des Seienden mit dem Verstand des göttlichen Schöpfers wendet B. ein, daß die trl Wahrheit durch eine solche Beziehung auf Transzendentes zu einem kategorial bestimmten Seienden (ens creatum) würde, also nicht mehr als identisch mit dem kategorienjenseitigen Seienden gefaßt werde (9–10). B. rechnet daher mit der Möglichkeit, daß bei der Rezeption des Neuplatonismus durch Augustinus und Thomas eine platonische oder aristotelische Konzeption verändert worden sei. Die Untersuchung des CA dürfe sich daher nicht an der thomistischen Auffassung orientieren (10). Auch die Erörterung des trl Guten kommt zu dem Schluß, daß es (wie das Wahre) nur das Glied einer

Minimalbeziehung sei, das Korrelat eines bloßen Stellungnehmens (sei es Erstreben oder Ablehnen), also noch vor dem Gegensatz von gut – schlecht (14–15). Mit der Ablehnung der (vom Seienden verschiedenen) Trl als *passiones entis* kommt auch die Frage nach der Rangordnung der Trl in Wegfall. „Früheres“ und „Späteres“ kann nicht konvertibel sein (16–17). Das alles wird zwar in aporetischer Frageform vorgestellt, in der Tat jedoch bildet es den festen, vorgegebenen Interpretationsrahmen für alles Folgende.

Drei Fragen stellt B. bezüglich des CA: Enthält es die Lehre von der trl Wahrheit? (22–76), enthält es den Begriff des trl Gutseins? (77–108), enthält es eine Theorie vom trl Seienden und Einem? (109–370). Er kommt zu folgenden Ergebnissen: Ein zusammenhängendes Lehrstück, wonach das Seiende als Seiendes auch wahr wäre, sucht man im CA vergebens (22). Im einzelnen werden Metaph. II, 1, Metaph. IX, 10 und De Anima III, 6 untersucht. In Metaph. II, 1 werden wahrscheinlich die verschiedenen Seinsweisen auf die verschiedenen Geltungsweisen zurückgeführt und das Seiende also schon als bereits unter Kategorien stehend betrachtet. So ist es nicht mehr konvertibel mit dem trl Wahren, sondern steht unter der Alternative, wahr oder falsch zu sein. Im übrigen ist der Text zu knapp, um eine Hilfe für das Verständnis der trl Wahrheit zu sein. Auch die Vorstellung (De Anima III, 6 und Metaph. IX, 10) von der irrtumsfreien Beziehung zwischen Wahrnehmung und Wahrnehmbarem, Denken und Denkbarem bringt keine unmißverständliche Aussage, obwohl die Analyse im 2. Tl. von Metaph. IX, 10 zur Konvertibilitätsthese vordringen kann (372–373). Auch die Texte des CA, die sich auf das trl Gute beziehen lassen, sind spärlich. Erörtert werden Eth. Nik. I, 6 in Verbindung mit Magna Moralia I, 1 und Eth. Eud. I, 8. Das Gute tritt dort zwar in allen Kategorien auf, aber ohne allgemeine Konvertibilität mit dem Seienden; außerdem wird dieser Ansatz als Lehrmeinung der Akademie hingestellt. Entsprechendes gilt von den Ansätzen in Metaph. XII, 10 und XIV, 4 über das Verhältnis des Guten zum Einem, die als akademisch referiert und zurückgewiesen werden. In der eigenen Lehre schränkt Aristoteles das Gute auf die Naturgegenstände ein und verläßt so die trl Ebene. Außerdem bezieht er dieses Gutsein auf das metaphysisch Erste Gute in ausschließlich positiver Weise, nicht auf ein bloßes Stellungnehmen (373–374).

Erst die Partien, die für das trl Eine einschlägig sind, gehen etwas mehr auf das Verhältnis des Einem zum Seienden ein. Sie betreffen zugleich die Frage nach der „Ersten Philosophie“ als Wissenschaft vom Seienden als Seienden oder als Theologie. Entgegen der Berufung auf Metaph. VI, 1 und XI, 7, um das Verhältnis beider als Identität aufzufassen, kann nach B. gezeigt werden, daß VI, 1 uneinheitlich und XI, 7 von VI, 1 abhängig ist und daher beide Texte nicht als Belege für diese These dienen können. Die Seinslehre in Metaph. IV, 1–2 wird daher ohne Rücksicht auf diese Stücke und die Theologie in Metaph. XII, 6–10 betrachtet. Daher braucht man das „erste Seiende“ in Metaph. IV, 2 nicht mehr als „Substanz“ (Einzelsubstanz) oder gar als höchste, göttliche Substanz auszulagen. Es ist also nur Seiendes als Seiendes, noch unter keiner Kategorie, auch nicht der Wirklichkeitskategorie stehend, sofern es nur mit dem Einem konvertibel ist (nur unter der Form der Identität steht). Es ist das bloße Etwas überhaupt. Auch die „nachfolgenden“ οὐσίαι sind keine Einzelsubstanzen, sondern Kategorien: das Quantitative als solches, das Qualitative als solches. Der Plural ὄντα ἢ ὄντα kommt zwar vor; aber sein Gebrauch läßt sich nicht rechtfertigen (375). Die Rede vom „einen Wissen“ erschöpft sich darin, daß das Wissen um das Seiende unabtrennbar ist vom Wissen um das (trl) Eine (die Identität) selbst. Dem entspricht die Darlegung über das unbedingte Prinzip, dem freilich oft negativ formulierten Identitätsprinzip (376). Die weiteren Texte, die sich auf die Konvertibilitätsthese vom Seienden als solches und dem Einem beziehen, behandeln diese These entweder als ein zu korrigierendes Stück der akademischen Prinzipienlehre oder bringen die Wichtigkeit des Gedankens nicht zum Ausdruck (377). Platon und seine Nachfolger in der Akademie können mit Recht mehr als Väter der Trl-Lehre betrachtet werden (379). (Hier fragt man sich allerdings, warum dann der Verf. seine Geschichte der Trl-Lehre nicht mit einer Abhandlung über Platon begonnen hat.) Die Einstellung des CA zur Trl-Lehre ist unterschiedlich und zum Teil widersprüchlich (380). Es folgen noch ein Ausblick auf die Fortsetzung der Untersuchung, zwei Anhänge (über die Sonderstellung von Metaph. IV; über die akademische Lehre von den

Idealzahlen), ein Literaturverzeichnis (dort vermisste ich J. Lotz, *Ontologie und Metaphysik*: Schol 18 [1943] 1–30) und ein Namenregister. Das Sachregister soll im letzten Band folgen.

Der Eindruck, den das Werk hinterläßt, ist zwiespältig. Auf der einen Seite sind die Analysen eindringlich und scharfsinnig und bekunden eine umfassende Kenntnis der Texte. Der Verf. tritt an den Text mit inhaltlich interessanten, in die Tiefe bohrenden Fragen heran. Auf der anderen Seite kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß die Argumentationen von einem vorgefaßten Schema dessen ausgehen, was (zu Recht oder Unrecht) eine Trl-Lehre zu sein habe, und daß dabei eine Reflexionsstufe angepeilt wird, die der Intention des vorliegenden Textes nicht gerecht werden kann. Viele Schwierigkeiten und Aporien, die der Verf. im CA findet, haben ihren Grund in dem festen Erwartungshorizont des Verf. Einige Beispiele, die leicht vermehrt werden könnten, mögen dies erläutern.

Die Abweisung der trl Bedeutung des platonischen ἀληθινός wird damit begründet, daß es auch von besonderen Substanzen ausgesagt werde und für Qualitäten stehe, die nicht allem Seienden zukommen. Diese Abweisung setzt voraus, daß Seiendes als Seiendes nur einen univoken Sinn haben könne. Damit wird jeder analoge Sinn des Seienden als solchen (mit einem letzten gemeinsamen Bezugspunkt nicht nur formaler, sondern inhaltlicher Art) von vornherein von aller Interpretation ausgeschlossen (24–25).

Die Bezeichnung „wahrste Gründe“ ist im ontologischen Sinn nur dann unverständlich, wenn keine analoge Abwandlung von „wahr“ zugelassen wird. Die Reduktion der Gründe für das immer wahr Seiende auf die logische Struktur mathematischer Gegenstände (28–29) oder auf bloße Geltungsprinzipien (30–31) widerspricht dem Kontext des in Frage stehenden Textes, insbesondere *Metaph.* II, 1, 993 b 29–31.

Die Argumentation gegen einen Rangunterschied im trl Guten (93–94) mit der Begründung, daß das vorrangige Gute als alleiniger Grund für alles andere so ausgezeichnet sei, daß darüber hinaus kein trl Gutes mehr angesetzt werden könne (es selbst aber als positiv Bestimmtes das trl Gute auch nicht sein könne), setzt voraus: daß das trl Gute durch einen univoken Minimalbegriff zu denken sei; daß es daher eine, nicht im absoluten Guten begründete, formale Überordnung (über dem absoluten und relativen Guten) geben müsse.

Die Tatsache, daß in manchen Texten des CA *Ontologie* und *Theologie* in notwendiger Verbindung miteinander stehen, so zwar, daß die *Theologie* die sachliche Begründung für eine allgemeine *Ontologie* darstellt, ist kein Grund, *Ontologie* und *Theologie* in diesen Texten für völlig identisch, oder im Falle einer gewissen Verschiedenheit als miteinander unvereinbar zu halten und daraus literarkritische Folgerungen zu ziehen (vgl. 111). B. fragt: Was hätte die Wissenschaft, die die Gründe für das Seiende als Seiendes untersucht, mit den Gründen für das Sein des Gegenstandes und der Bestimmtheit [nämlich der Einzelwissenschaften] zu tun? (114–115) – Offenbar nichts, wenn man mit B. unter Seiendem bloß den Minimalbegriff des Gegenstandes überhaupt versteht. Sehr viel aber, wenn alle Gegenstände der Einzelwissenschaften und deren Bestimmtheiten, insbesondere die obersten Gattungen (Kategorien), nur verschiedene Arten des Seins sind, so daß sie nicht nur durch die Einzelwissenschaften mittels der Erfahrung näher bestimmt werden müssen, sondern darüber hinaus auch ontologisch gefragt werden muß, warum und inwiefern sie Seiende sind. Das bedeutet aber, daß auch nach den Gründen, zuletzt nach dem Grund alles Seienden gefragt werden muß; daß gefragt werden muß, in welchem Verhältnis die Seienden ihrer Seinsart gemäß zueinander und zum Ersten Seienden stehen. Genau das ist die Fragestellung von *Metaph.* VI, 1 1025 b 3. Darum auch der Plural ἡ ὄντα. Diese Frage läßt natürlich keine univoke, sondern nur eine analoge Einheit des Seienden als Seienden zu. Die Wissenschaft, die sich auf den ersten Grund dieser Einheit bezieht, ist zwar nicht völlig identisch mit einer *Ontologie*, die auch das auf jenen Grund der Einheit zurückbezogene Seiende umgreift; sie kann aber auch nicht als eine Einzelwissenschaft wie andere bezeichnet werden. Aus dem Gesagten ergibt sich ferner, daß die (S. 118–119 unter 3) vorgebrachten Einwände hinfällig sind. Von der Ersetzung des Seienden als solchen durch ein ewiges, prozeßfreies und „abgetrenntes“ Seiendes kann keine Rede sein. Alle S. 124–125 aufgeworfenen aporetischen Fragen, die dartun sollen, daß der besprochene Abschnitt 1026 a 6–23 nicht hierher gehöre, entstehen

nur, wenn die Anfangsfrage (1025 b3) im oben dargelegten Sinn nicht durchgehalten wird.

S. 153 ersetzt B. den Ausdruck ἡ ὄν wegen des gemeinsamen Gegensatzes zu κατὰ συμβεβηκός durch καθ' αὐτό und schließt daraus, daß ὄν καθ' αὐτό die Isolierung des Seienden gegenüber allen anderen Bestimmtheiten beinhalte. Aus 1003 a 21–22 geht aber hervor, daß mit ἡ ὄν, und dasselbe gilt für καθ' αὐτό, keineswegs eine solche Isolierung gemeint ist, sondern verlangt wird, daß alle Aussagen über das ὄν in einer Ontologie, auch die Fragen nach deren Gründen (29–31), sich nicht zufällig und äußerlich, sondern innerlich und notwendig auf das Seiende, eben als Seiendes, beziehen müssen.

Es ist dem Verf. gelungen, einen möglichen Gesichtspunkt der aristotelischen Trl-Lehre aufzuzeigen, indem er sie daraufhin analysiert hat, ob sie implizit oder explizit eine Trl-Lehre enthalte, wie er sie im Sinne hat (s. oben). Aber sollte dieser Band nicht das erste Kapitel einer Geschichte der Trl-Lehre der alten Ontologie sein? Kann man jedoch bei der Engführung dieser Methode so etwas wie „alte Ontologie“ überhaupt ins Gesichtsfeld bekommen? Die Lehre des Aristoteles über die Trl ist gewiß unvollständig und in manchem unausgeglichen, was eine zusammenhängende Interpretation erschwert; aber es sind von ihr offensichtlich Impulse ausgegangen, die in geistesgeschichtlicher Kontinuität zu einer Gestalt der Trl-Lehre geführt haben, die anders aussieht als die hier erfragte. Angesichts dessen darf mit Fug und Recht bezweifelt werden, ob man Texte, die in diese Richtung weisen, die aber aus einer auf Geltungstheorie reduzierten Sicht der Ontologie bei Aristoteles nicht verständlich gemacht werden können, deshalb als unecht bezeichnen dürfe. Die geltungstheoretische Auffassung der Trl-Lehre steht hier nicht zur Diskussion; aber auch wenn man sie als eine bestimmte Reflexionsweise der Erkenntnistheorie gelten läßt, so enthebt sie doch keineswegs der Notwendigkeit einer metaphysischen Fragestellung.

W. Br u g g e r, S. J.

Sala, Giovanni, *Das Apriori in der menschlichen Erkenntnis. Eine Studie über Kants Kritik der reinen Vernunft und Lonergans Insight* (Monographien z. philos. Forschung 97). Gr. 8° (XIII u. 391 S.) Meisenheim 1971, Hain. 77.50 DM.

Das Buch enthält die Bonner Dissertation des Verf., die unter Leitung des angesehenen Kantforschers *Gottfried Martin* († 20. Okt. 1972) entstanden ist. So erscheint das Thema, soweit es das Apriori in der menschlichen Vernunft von Kant her angeht, ohne weiteres verständlich. Das gleiche läßt sich nicht im Hinblick auf den andern Autor sagen, der im Untertitel genannt wird; *Bernard Lonergan* dürfte den meisten deutschen Lesern philosophischer Bücher unbekannt sein. Der aus Kanada stammende, seit 1953 an der Gregoriana in Rom lehrende Jesuit wird wohl gelegentlich in der Reihe derer erwähnt, die im Gefolge *Maréchal's* Kants transzendente Methode mit der Erkenntnistheorie des Thomas von Aquin verbinden. Ausführlicher hat zuerst *Otto Muck* in seinem Buch „Die transzendente Methode“ (vgl. darüber: Schol 40 [1965] 389–397) über Lonergan berichtet, dann Sala selbst in einer Abhandlung „Seinserfahrung und Seinshorizont“: ZKathTh 89 (1967) 294–338. Die vorliegende „Studie“ läßt Kants Auffassung des Apriori durch eine Gegenüberstellung zu Lonergans philosophischem Hauptwerk „*Insight*“ (London 1957) in neuem Licht erscheinen und so zugleich auch die Bedeutsamkeit der dort dargelegten Erkenntnistheorie ersichtlich werden.

Zunächst eine Übersicht über den Inhalt des Buches von S. Das 1. Kap. (12–40) erweist die Theorie des Apriori als Kernstück von Kants Analyse der Erkenntnis. Die folgenden 5 Kapitel (41–151) behandeln mit Verwertung des Kantwerkes *G. Martins* und teilweise in Auseinandersetzung mit Auffassungen *H. J. Patons* und *F. Grayeffs* Raum und Zeit als die apriorischen Anschauungsformen; besonders hingewiesen sei auf die von Texten Galileis ausgehenden Ausführungen über die mathematische Methode in der Naturwissenschaft, die zeigen, daß „das Hineinlegen (des Apriori in die Natur), worauf Kant besteht und das den Kern seiner Lehre über das Apriori ausmacht, in einem viel nuancierteren Sinn verstanden werden muß, als es Kant zu tun scheint“ (119). Wie schon im 5. und 6. Kap., so steht noch mehr im 7. und 8. Kap. (152–190) die Frage nach der Vermittlung zwischen Sinnlichkeit und Verstand, Anschauung und Denken im Vordergrund. Wegen des