

denn auch Plotins Hypostasen produzierten durch den Willen. Er liege vielmehr in der Art und Weise, wie der Wille ausgeübt werde. Plotin und seine Nachfolger bestritten im Unterschied zu den Christen jede Überlegung; der Wille sei ferner auf die schöpferische Hypostase selbst und nicht auf das Hervorbringen eines Geschöpfes gerichtet; so sei der neuplatonische Hervorgang trotz der Rede vom Willen notwendig. *Teil V* beginnt mit Zenons Paradoxien und deren Lösung durch Aristoteles und moderne Autoren. Im Mittelpunkt dieses Teils steht die Lehre von den Zeit-Atomen in der griechischen und islamischen Philosophie; sie wird vorbereitet durch die Argumente für die materiellen und räumlichen Atome. Abschließend diskutiert S. vor allem im Anschluß an Aristoteles folgendes Paradox: Kann eine Bewegung in einem Augenblick beginnen und in einem Augenblick enden? Wenn der letzte Augenblick der Ruhe und der erste der Bewegung derselbe sind, ist der Gegenstand zugleich in Ruhe und in Bewegung; sind sie verschieden, so ist der Gegenstand zwischen dem letzten Augenblick der Ruhe und dem ersten der Bewegung weder in Ruhe noch in Bewegung.

Fragestellungen, Argumente und Thesen sind in einer klaren Sprache formuliert. Durch viele Zwischenüberschriften ist das Buch übersichtlich gegliedert. Die entscheidenden Punkte eines Gedankengangs sind kurz und prägnant herausgearbeitet. Immer wieder werden Überblicke über die Geschichte eines Begriffs oder Arguments gegeben, die den roten Faden aufzeigen, ohne sich in Details zu verlieren. Was an diesem außergewöhnlichen Buch aber vor allem beeindruckt, ist, daß die antiken Autoren als gleichberechtigte Partner des aktuellen philosophischen Gesprächs behandelt werden. Sie werden auf der Höhe der gegenwärtigen Diskussion interpretiert, ohne dabei in einem abwertenden Sinn aktualisiert zu werden. Die Verbindung von philosophischer und theologischer Fragestellung, von umfassender Gelehrsamkeit, schöpferischer Interpretation, analytischem Scharfsinn und philosophischer Originalität machen dieses anspruchsvolle Buch zu einer spannenden Lektüre.

F. RICKEN S.J.

SCHÖNBERGER, ROLF, *Die Transformation des klassischen Seinsverständnisses*. Studien zur Vorgeschichte des neuzeitlichen Seinsbegriffs im Mittelalter (Quellen und Studien zur Philosophie 21). Berlin/New York: de Gruyter 1986. XI/423 S.

Der Entwicklung der Philosophie im späten Mittelalter kommt eine entscheidende Bedeutung für unser heutiges Denken zu, denn damals wurden die denkerischen Weichen gestellt, die zur Moderne führten. Dabei kommt naturgemäß dem Zentralthema der Metaphysik, dem Seinsverständnis, eine führende Rolle zu. Der Auseinandersetzung um dieses Thema in der Zeit von Thomas von Aquin bis zu Meister Eckhart und Wilhelm von Ockham geht die vorliegende Münchner Diss. nach. Zwar gibt es bereits viele Arbeiten über diese Thematik, aber sie sind „fast ausschließlich monographischer Art oder verfolgen einen komparatistischen Zweck“, während es Sch. um den „argumentativen Austausch der Autoren selbst“ geht (12). Dazu nimmt er freilich einen recht langen Anlauf, der neben der Einleitung fast volle drei Kapitel umfaßt. Zunächst geht es darum, die Sinnhaftigkeit der Seinsfrage zu verteidigen und den philosophiegeschichtlichen Konzeptionen Hegels und Heideggers die klassischen Positionen von Platon, Aristoteles und Thomas gegenüberzustellen. Dann folgen Bemerkungen über die Methode der scholastischen Disputation, die lateinische Sprache und zu „Metaphern des Seins“. Dabei wird u. a. darauf verwiesen, daß es der Scholastik auf das „verbum mentis“ ankam, dem die Sprache dann Ausdruck verleiht. Ob man das „Geben“ – etwa bei der Formel „forma dat esse“ – wirklich als eine Metapher ansprechen muß, weil es „aus einer lebensweltlichen Erfahrung stammt“ (65), scheint mir problematisch: Sind nur Kunstwörter nicht-metaphorisch? Auch die Behauptung des 3. Kap., durch das Christentum sei es zu einer Aufwertung der Relation und der Vielheit gekommen, scheint mir durch die angeführten Stellen nur schwach belegt. (Interessant wäre die Weiterentwicklung des augustinischen Arguments von der sich ergänzenden Verschiedenheit des Geschaffenen [81] zum klassischen Theodizeeargument.) Aber all dies trägt m. E. zum eigentlichen Thema sowieso wenig bei. Dieses wird erst in 3.3 voll angeschlagen: Christentum und Seinsfrage (84).

Auf Grund des Begriffs eines Schöpfergottes, „der ist“ und Wirkursache von allem

ist, wird im Christentum erstmals die radikale Frage nach dem Dasein gestellt. Avicenna formuliert, wie wir im 4. Kap. lesen, die These vom Primat der Erkennbarkeit des „ens“, die sich im Mittelalter durchhalten sollte. Sie darf freilich nicht rationalistisch mißverstanden werden, sondern wird von Thomas im Sinne eines Prinzips und Horizontes verstanden, ohne daß damit die Spannung zur These, alle Erkenntnis beginne mit den Sinnen, schlechterdings aufgehoben wäre. Denkt Thomas hierbei an „esse commune“, so sieht Bonaventura hierin gut augustinisch unmittelbar das göttliche Sein. Heinrich v. Gent möchte aus dem unbestimmten Sein die nachfolgenden Begriffe deduktiv hervorgehen lassen, ordnet aber andererseits dem „ens“ die „res“ als allgemeinsten Horizont des Intendierbaren vor, womit bereits eine Weichenstellung hin zu essentialistischem Denken geschieht. Scotus versteht Sein als Resultat der Abstraktion: sein Seinsbegriff ist darum distinkt und univok.

Damit ist schon das Stichwort für das zweite große Thema gegeben: Analogie und Univozität. Ausgehend von Aristoteles überträgt Thomas die Analogie der Substanz-Metaphysik auf das Gott-Welt-Verhältnis. Sein ist für ihn nicht formal-veritativ zu verstehen, sondern im Grunde Inbegriff eines Gehaltes, der allein in Gott, der *causa prima*, voll verwirklicht ist, während die Geschöpfe lediglich daran partizipieren. Es gibt nur diese beiden Analogate, eine Bezugnahme auf ein gemeinsames Drittes „Sein“ ginge fehl. Ging es bei Thomas um eine Prädikationsweise (später hätte man von innerer Attribution gesprochen), so deutet Heinrich v. Gent die Analogie zu einer Begriffseigenschaft um, die teils Äquivokation und teils Univokation beinhaltet, denen ein unbestimmter Seinsbegriff zugrunde liegt, der dem Geschaffen- wie Ungeschaffensein gleichsam psychologisch vorausliegt. Bei Jakob von Viterbo kommt es zu einem „Strukturbegriff der Analogie“ (161), d. h. einer Kombination von Merkmalen, von Einheit und Verschiedenheit. Bei Eckhart entfällt der Partizipationsgedanke; nur eines der beiden Analogate realisiert den Gehalt. Wenn das reine Sein mit Gott identifiziert wird, folgt daraus die Nichtigkeit der Kreatur; wird hingegen das Sein als Schöpfung gedacht, so wird Gott zum seinslosen Denken. Eine Antizipation dieser Auffassung finde sich bereits bei Dietrich von Freiberg. Ausführlich referiert Sch. sodann die Gründe, mit denen Scotus seine These von der Univozität des Seins begründet und gegen Einwände verteidigt. Entscheidend zum Verständnis dieser Auffassung ist, daß Scotus durch die Univozität die syllogistisch vermittelte Erkennbarkeit Gottes garantieren will. Bei Analogie bestehe die Gefahr einer *quaternio terminorum*. Sein ist für Scotus nicht mehr wie für Thomas metaphysisch von seiner höchsten Verwirklichung her zu begreifen, sondern vorgängig und indifferent zu seinen Verwirklichungen eher logisch aus der Entgegensetzung zum Nichts (223). Thomas v. Sutton kritisiert diese Position, macht aber aus der Position des Thomas eine Proportionalitätsanalogie und wird so zum Vorläufer der späteren „Thomisten“. Ockham schließlich dehnt den Begriff der Univozität so weit aus, daß die Analogie als eine Variante darunterfällt; aber dies ist nun nominalistisch und nicht mehr real zu verstehen.

Als drittes großes Thema behandelt das 6. Kap. die Dualität von Sein und Wesen, für deren Aufkommen wiederum Avicenna entscheidend ist. Sch. behandelt sehr ausführlich die Lehre des Thomas zu diesem Punkt. Sein ist verbal als Existenz und nicht begrifflich zu verstehen. Während bei Gott Sein und Wesen zusammenfallen, hat die geschaffene Ursache am Sein nur teil und ist metaphysisch aus Sein und Wesen zusammengesetzt. Das Wesen umfasse nicht nur die Form, sondern auch die Materie. Die Form sei nicht mehr von sich her Seinsgrund, sondern in Potenz gegenüber dem Akt des Seins. Freilich gebe es auch Stellen, wo der Form Seinsverleihung und Akthaftigkeit zugeschrieben werde. Dies scheint Sch. aber auf das Konto konventioneller Sprechweise zu gehen (283 u. 289). Leider ist Sch. entgangen, daß K. Riesenhuber sowohl spekulativ als auch unter Heranziehung zahlreicher Thomas-Stellen in seinem Werk „Die Transzendenz der Freiheit zum Guten“ (München 1971), 229–265, ausführlich die gegenteilige These von der Form als dem Ursprung des Seins verfochten hat. Eine Auseinandersetzung mit dieser Argumentation wäre angebracht gewesen. In der Folge zeigt Sch., wie bereits Ägidius *esse* und *essentia* wie Dinge unterscheidet, die Wesenheit als „ohne Rücksicht auf die Realität erkennbar (nicht bloß: denkbar)“ konzipiert (302) und die folgenschwere Terminologie „*esse existentiae*“ und „*esse essen-*

taie“ gebraucht (304f.). Heinrich v. Gent kritisiert die Realdistinktion, da sie das Wesen zu etwas Vorgegebenem macht. Für ihn wird aber „ens“ zu etwas bloß Gemeintem (307f.). Sein Vorschlag der *distinctio intentionalis* kann sich nicht durchsetzen. Wesen und Sein bezeichnen die Abhängigkeit von Gott als der Exemplar- bzw. Wirkursache. Bei Scotus handelt es sich um keine Zusammensetzung beider mehr, sondern um zwei Aggregatzustände. War es Thomas bei der Unterscheidung zwischen Sein und Wesen um die Kontingenz gegangen, so wird diese bei Scotus durch die Defizienz gegenüber dem Optimum gewährleistet. Das Wesen hat für ihn das Dasein außer sich; es ist Möglichkeit. Thomas hatte die logische Möglichkeit (Widerspruchslosigkeit) konzipiert, um die unendliche Potenz Gottes damit ausdrücken zu können. Für Scotus wird diese Möglichkeit zur „Minimalbedingung von Sein“ (327) und erhält so den Primat. Sein wird nicht mehr vom Seinsakt, von der Wirklichkeit her, sondern vom Erkennen her verstanden. „Die Univozität des Seins und das im bloßen Gegensatz zum Nichts Stehen sind im Denken des Duns Scotus zwei wechselweise sich bedingende Thesen.“ (334) Nach einem kurzen Blick auf Gottfried v. Fontaines Argumente gegen die Realdistinktion wendet sich Sch. Ockham zu, für den die Realdistinktion keinen Sinn mehr hat, da er nur existierende Einzelne und nur noch kontingente Wahrheit kennt. In eine andere Richtung denkt Eckhart, der in Sein und Wesen eine Zweiheit von Prinzipien wie Thomas sieht, aber erkenntnistmäßig zu einer Verselbständigung des Wesens tendiert. Eine ähnliche Ablösung des Wesens vom Dasein ist auch bei Thomas v. Sutton zu konstatieren, so daß auch er zu den Wegbereitern rationalistischen Denkens zählt. Ein relativ kurzes 7. Kap. widmet sich der Identifizierung von Gott und Sein, die schon bei Augustinus anhebt. Der Substanzbegriff ist für Augustinus wie für Thomas bei Gott nicht angebracht. Während Avicenna Gott kein Wesen zuschreibt, fallen für Thomas bei Gott Wesen und Sein zusammen. Bei Eckhart finden sich gegenläufige Formulierungen über Gott und Sein, die gemäß den Regeln negativer Theologie zu interpretieren sind.

Nach zwei Exkursen über Sein und Haben (Haben als Ausdruck der Kontingenz) sowie über die normative Definition (Begreifen der Wirklichkeit von ihrem Optimum her) folgt eine Zusammenfassung, die nochmals in knappen Strichen die entscheidenden Entwicklungslinien sichtbar werden läßt. Sch. hat eine gründliche und informative Studie vorgelegt, die einen fundierten Überblick über die Diskussion des Seins in seinen zentralen Aspekten gibt. Eine Vielzahl von Autoren und eine Fülle von Material wurden hier zu einer aufs Ganze gesehen relativ konzisen Darstellung eines Abschnitts thematischer Philosophiegeschichte verarbeitet, der nicht nur Resultate referiert, sondern eine Denkentwicklung von innen heraus darstellt. Ausführliche Literaturangaben sowie Personen- und Sachregister runden die Arbeit ab. Ein sinnentstellender Druckfehler sei noch angemerkt: 283, Z. 8 muß es „Entmachtung ...“ statt „Ermächtigung ...“ heißen.

H. SCHÖNDORF S. J.

HEGEL, GEORG WILHELM FRIEDRICH, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Teil 4: Philosophie des Mittelalters und der neueren Zeit.* Hrsg. von Pierre Garniron und Walter Jaeschke (Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte 9). Hamburg: Meiner 1986. XI/437 S.

Welchen systematischen Ort und (Stellen-)Wert man den philosophiegeschichtlichen Vorlesungen auch einräumen mag, für Hegel selbst hatten sie jedenfalls größte Bedeutung. Er hat sie einmal schon in Jena gehalten, zweimal in Heidelberg, schließlich sechsmal in Berlin. Im November 1831, vor seinem plötzlichen Tod, hatte er den siebenten Vortrag begonnen. Wichtige Materialien der Erstherausgeber sind heute verschollen, doch würde die Überlieferungslage eine Edition aller sechs (bzw. für den Anfang: sieben) Berliner Kollegs erlauben. Es gibt hier reizvolle Variationen; aber naturgemäß liegt der Gesamtaufriß fest, so daß bei einem seriellen Abdruck (analog zur Religionsphilosophie – vgl. ThPh 59 [1984] 452f.; 60 [1985] 454f.; 61 [1986] 421f.) der Ertrag in keinem rechten Verhältnis zum erforderlichen Aufwand stände. Daher haben die Hgg. sich für die Vorlesung von 1825/26 entschieden. Sie ist am besten: durch fünf Nachschriften dokumentiert und mit den meisten anderen Kollegs in