

naissance-Zeit – Buridan, Oresme, Bruni, Pomponazzi, Melanchthon – sind unter den Autoren, die Kr. in Verbindung mit den Werken von Aristoteles und seinen späteren Anhängern aufgeführt hat. – Da Kr. als Ausgangspunkt die humanistische Literatur der Renaissance wählte, dient sein Iter dazu, die allgemein angenommene These von der Opposition zwischen Humanismus und Aristotelismus neu zu überprüfen. Griechische und lateinische Grammatik, Geschichte, Rhetorik, Literatur und Moralphilosophie waren in der Tat die Hauptstützen des Humanismus. Aber einzelne Humanisten waren auch interessiert an Recht, Mathematik, Metaphysik, Naturphilosophie und Logik – Fächer, in denen Aristoteles noch die maßgebende Autorität blieb. Teilweise waren die Humanisten auch auf diesen Bereichen beruflich tätig. Kr.s Werk zeigt, daß es unter ihnen eine ziemlich große Gruppe gab, die ein starkes Interesse an der Philosophie von Aristoteles hatten. Aufgrund ihrer humanistischen Bildung waren diese Humanisten in der Lage, grammatikalische, philologische und historische Probleme zu bewältigen. Diese Fähigkeiten wurden in fruchtbarer Weise mit ihren philosophischen Interessen verbunden. Führende Humanisten gaben die Werke des Aristoteles heraus und übersetzten sie ins Lateinische. Kommentare verfaßten sie vor allem zu seinen sprach- und moralphilosophischen Schriften.

Kr.s Iter verdeutlicht auch, daß der Aristotelismus der Renaissance eine internationale Angelegenheit war. Man kann zwar von einem italienischen oder einem deutschen Aristotelismus sprechen, von einer protestantischen oder katholischen Version desselben oder von dem Aristotelismus der Universität im Gegensatz zu dem des Hofes, aber dabei ist es immer von größter Wichtigkeit, daß der Aristotelismus der Renaissance-Zeit – genauso wie der des Mittelalters – ein Phänomen darstellte, das über solche Grenzen hinausragte. Die lateinische Sprache, in der der größte Teil der philosophischen Literatur verfaßt war, war das Mittel des wissenschaftlichen Austausches auf internationaler Ebene. Durch sie waren Philosophen und Wissenschaftler in Paris und Oxford, in Padua und Helmstedt, in Coimbra und Krakau in der Lage, die Schriften ihrer Kollegen gegenseitig zu lesen. Obwohl die Landessprachen in der Renaissance immer stärkere Bedeutung erlangten, blieb doch Latein und die Fachterminologie des Aristoteles die internationale Sprache der Wissenschaft sowohl in der humanistischen Gelehrsamkeit und der Theologie als auch in der Medizin und den Naturwissenschaften bis ins 17. und 18. Jahrhundert. – Sehr viel ist über den Platonismus der Renaissance, seine Vertreter und seinen Einfluß geschrieben worden. Die große Menge an aristotelischem Material, die Kr. bearbeitet hat, macht eine neue Sicht der Rolle möglich, die der Aristotelismus in der Zeit zwischen 1300 und 1600 in ganz Europa gespielt hat. Es ist zu hoffen, daß es ihm gegönnt ist, sein großes Werk zu Ende zu führen.

CH. LOHR S. J.

LEINSLE, ULRICH GOTTFRIED, *Das Ding und die Methode*. Methodische Konstitution und Gegenstand der frühen protestantischen Metaphysik. 1. Teil: Darstellung; 2. Teil: Anmerkungen und Register. Augsburg: Maro 1985. VIII/898 S.

Die vorliegende Veröffentlichung gibt den Text einer Habilitationsschrift für das Fach „Christliche Philosophie“ an der Universität Innsbruck wieder. Sie reiht sich an die zwar nicht vielen, wohl aber auf je verschiedene Weise verdienstvollen Forschungen zur Schulphilosophie an von E. Weber (Die philosophische Scholastik des deutschen Protestantismus im Zeitalter der Orthodoxie, 1908), P. Petersen (Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland, 1921), E. Lewalter (Spanisch-jesuitische und deutsch-lutherische Metaphysik des 17. Jahrhunderts, 1935) und vor allen von M. Wundt (Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts, 1939). Indem der Vf. diesen und noch anderen Studien Rechnung trägt, hat er selber von neuem eine beachtliche Quellenforschung betrieben, und zwar auch schwer zugänglicher Schriften. Dadurch konnte er Resultate der genannten Forscher ergänzen oder auch berichtigen sowohl bezüglich einzelner Lehrstücke der untersuchten Autoren als auch bezüglich umfassenderer Interpretationen. Soviel ich übersehen kann, haben wir hier ein Werk, das einen bedeutenden Fortschritt in der Erkenntnis einer Periode der Philosophie im deutschsprachigen Raum darstellt, die sonst infolge der späteren

Wende gegen Ende des 18. Jhs. allzusehr vernachlässigt wird. Die Fortsetzung der scholastischen Philosophie im Zeitalter des Barocks ist auch deshalb kulturgeschichtlich wichtig, weil die sog. „Schulphilosophie“ die Philosophie im akademischen Lehrbetrieb des 16. bis 18. Jhs. war, durch die die ganze gebildete Schicht Westeuropas für mehr als zwei Jahrhunderte hindurchgegangen ist. Erst später gewannen die selbständigen Denker der Neuzeit (meistens freie Schriftsteller, die nicht an Universitäten lehrten), von denen in unseren Lehrbüchern der Philosophie von Descartes bis Leibniz fast ausschließlich die Rede ist, einen entscheidenden Einfluß auf die allgemeine akademische Bildung. – Von dieser Schulphilosophie an den protestantischen Hochschulen hat L. die Metaphysik als Hauptobjekt seiner Untersuchung genommen – die erste Hälfte des 17. Jhs. ist ja das klassische Zeitalter der Lehrbücher der Metaphysik. Diese Aufmerksamkeit auf die Metaphysik, der schon vor 50 Jahren die immer noch grundlegende Studie Wundts gegolten hat, steht bei L. unter einer wissenschaftstheoretischen und methodologischen Perspektive. Dies entspricht durchaus dem untersuchten Zeitalter, in dem „die richtige Methode, Ordnung und Konstruktion der Wissenschaften zur Diskussion gestellt war“ (2). Logik und Metaphysik sind also das obiectum materiale vorliegender Studie. – Das hier untersuchte halbe Jahrhundert erstreckt sich von der Entstehung einer protestantischen Metaphysik um 1590 bis zu ihrer beginnenden ersten Auflösung und Sterilität um 1640. Aus der großen Menge von Autoren und Werken hat der Vf. sein Augenmerk auf einflußreiche oder eigenständige Entwürfe der Metaphysik gerichtet. Bei den einzelnen Vertretern der protestantischen Schulmetaphysik werden drei Themen untersucht: 1. die Stellung und Bestimmung der Metaphysik im Verhältnis zur Logik und den übrigen philosophischen Disziplinen; 2. die Methodologie und ihre Anwendung in der Darstellung der Metaphysik; 3. der Gegenstand der Metaphysik, zumeist (nicht immer!) das ens, wobei der Vf. insbesondere die Themen des Verhältnisses von *essentia* und *existentia* und der Dualität *ens reale* und *ens rationis* unter die Lupe nimmt (9). Das auf diesem Weg entworfene Bild stellt sich als vielfältiger heraus, als man nach der hergebrachten Einschätzung erwarten würde. Denn in der Frage der Methode und der Metaphysik begegnen sich und wirken aufeinander verschiedene Einflüsse: Die scholastische Philosophie der Jesuiten aus der iberischen Halbinsel, der italienische Aristotelismus von Padua, der Ramismus aus Frankreich, die humanistische und stoische Tradition und der epochemachende Impuls vom Vater des protestantischen akademischen Unterrichts Philipp Melancthon (11).

Das Buch ist in sieben Kapitel aufgliedert. Im 1. Kap. wird die „Vorbereitung der Metaphysik in der Logik“ untersucht (11–62). Der Grund für diesen Ausgang von der Logik ist ein doppelter: erstens das besondere Interesse an der Logik in der Peripatetikerschule von Padua, zweitens der Umstand, daß es die Logik war, in der metaphysische Fragen an den protestantischen deutschen Universitäten noch irgendwie behandelt werden konnten, nachdem Melancthons Universitätsreform eine eigene Professur der Metaphysik nicht vorgesehen hatte. Eine eigene Sektion ist Petrus Ramus gewidmet, dessen Dialektik für die ganze hier untersuchte Periode einen fundamentalen Bezugspunkt darstellt. Die Dialektik von Ramus tritt als die eigentliche Erste Philosophie auf, die das allen Wesen Gemeinsame behandelt und so *de facto* metaphysische Elemente enthält. Giacomo Zabarella aus der Schule von Padua ist als „*methodorum summus artifex*“ neben Ramus ein anderer wichtiger Gewährsmann für die Schulphilosophie im protestantischen Deutschland.

Das 2. Kap. über die „Gestaltungskräfte der Metaphysikreform“ (63–146) wendet sich an die damals vorliegenden Modelle wissenschaftlich-systematischer Metaphysik, auf die die deutschen Gelehrten zurückgreifen konnten, als im Universitätsbetrieb das Fehlen der Metaphysik nicht bloß indirekt und stellvertretend durch die Dialektik gut gemacht werden konnte. Der Seinsbegriff der skotistischen Tradition, Scaliger mit seinem Grundwerk „*De subtilitate*“, die äußerst einflußreiche Trennung von Erster Philosophie (Ontologie) und spezieller Metaphysik des Jesuiten Pereira, der Portugieser Pedro da Fonseca mit seinen „*Institutiones dialecticae*“ und dem Kommentar zur Metaphysik des Aristoteles und die „*Disputationes metaphysicae*“ von Suarez stellen die genannten Kräfte dar, die bei der Wiedergeburt der Metaphysik mitwirkten. Die Behandlung von Suarez ist entsprechend ausführlich, wobei seine Lehre vom Sein beson-

ders entwickelt wird: ens als Partizip und als Nomen, die *passiones entis*, die drei Transzendentalien, die Unterscheidung von Essenz und Existenz als eine *distinctio rationis ratiocinatae* und das *ens rationis*. Erwähnt wird auch die Einbeziehung der Begriffs- und Erkenntnisproblematik in die Ausarbeitung der systematischen Metaphysik von Suarez.

Von diesen Voraussetzungen aus wird in den Kapiteln 3–6 Entwicklung und Inhalt der Metaphysik nachgezeichnet. Das 3. Kap. (147–205) zeigt, wie an den Aristoteles- bzw. Logikprofessuren der späthumanistischen Artistenfakultäten infolge der vorgeschriebenen *lectio* des ganzen Aristoteles – auch abgesehen von gewichtigeren inneren Gründen, die in die Richtung drängten – die Metaphysik eine erste Gestalt erhielt, und zwar in der Form von Einführungen zu den metaphysischen Schriften des Aristoteles. Allen diesen Einleitungen gemeinsam war das Bestreben, die aristotelische Metaphysik nach den Gesetzen wissenschaftlicher Methode zu reformieren (147). Das erste metaphysische Werk im protestantischen Deutschland ist der „*Philosophiae Triumphus, hoc est Metaphysica Philosophandi methodus*“ von Nikolaus Taurellus, der nach der Gründung der Universität Altdorf dort als Professor der Medizin lehrte. Taurellus' humanistisches Programm einer Reform der Metaphysik steht unter zwei Kennzeichen: erstens unter einer methodologischen Absicht, insofern die Metaphysik des Aristoteles den Anforderungen seiner Zweiten Analytik nicht genügt (150); zweitens unter einer theologischen Absicht, insofern die Metaphysik, wie auch die Philosophie überhaupt, das Fundament des christlichen Glaubens abgeben soll. Letzteres ist besonders bei Daniel Cramer deutlich, der sein Lob der Metaphysik ausgerechnet in Wittenberg sang, wo Luther eine theologisierende Metaphysik bekämpft hatte. Eine wichtige Gestalt in denselben Reformanfängen ist der Marburger Calvinist Rudolf Goclenius. Seine metaphysische Grundschrift weist eine starke Orientierung an der Essenz auf – was in der Tat das Kennzeichen vieler Autoren der Schulphilosophie ist! Überraschenderweise behauptet L., daß Goclenius' Auffassung von der Existenz als „*ultimum rei complementum*“, die bekanntlich bei Christian Wolff weiter geführt wird, schon bei Thomas anklingt (191). In dieser Anfangszeit, wo die Autoren in späthumanistischem Geist zum eigentlichen Aristoteles zurückkehren wollen, wirkt die uneinheitliche Konzeption der Metaphysik-Bücher des Aristoteles auf das methodische Denken der Neuzeit wie ein Stein des Anstoßes (200). Die Dualität der Metaphysik als Wissenschaft vom ens einerseits und von den immateriellen Substanzen, in erster Linie Gott, andererseits drängte zur Unterscheidung von allgemeiner Metaphysik (Ontologie) und spezieller Metaphysik. Dieses sich durchsetzende Lehrstück Pereiras ist in der Tat ein durchgängiger Leitfaden in der Untersuchung L.s.

Das 4. Kap.: „Auf dem Weg zu einer systematischen Metaphysik“ (206–270) verfolgt das Ausreifen des oben genannten metaphysischen Ansatzes in Form von Kommentaren und Einführungen zu einer systematischen Schuldisziplin. Entscheidend dazu wirkte die Schule Cornelius Martinis an der Universität Helmstedt. Cornelius Martini gilt als der eigentliche Neubegründer der Metaphysik auf protestantischem Boden. Sein Schüler und Namensvetter Jacobus Martini setzte denselben systematischen Ansatz in Wittenberg fort. Bei ihm gelangte die Trennung von allgemeiner Seinslehre und spezieller Metaphysik als der Lehre von den *species entis* zur vollen Klarheit innerhalb der lutherischen Schulmetaphysik. L. stellt insbesondere hervor, daß J. Martini unter Heranziehung der Kindersprache den Terminus „Ding“ für „ens“ lange vor Wolff eingeführt hat (232). Durch den Ding-Charakter des ens wird die Realität des Gegenstandes der Metaphysik betont. Ausführlich behandelt L. auch einen anderen Schüler von C. Martini, nämlich den Helmstedter Professor der Medizin Arnisaeus, der eine wissenschaftstheoretisch ebenso klare wie in der Durchführung folgerichtige Konzeption der neuen Metaphysik vorlegte. Extra chorum singt der Schotte Thomas Rhaedus, der einige Jahre in Deutschland lehrte, mit seiner „*Nova de Ente sententia*“, in der das ens rein logisch durch die „*non repugnantia terminorum*“ definiert wird. Auf dieser Grundlage wird die Metaphysik als allgemeinste Wissenschaft aller möglichen Bestimmungen der Dinge ausgearbeitet, und so wird sie im Prinzip zum philosophischen Pendant der Naturwissenschaft als Wissenschaft der Gesetze der Dinge – relationaler Bestimmungen! Dies sollte immer mehr an Bedeutung gewinnen und schließlich zur kategorialen

Analyse in der Transzendentalphilosophie Kants führen, die sich als weitere Reform oder besser Ersatz der Seinslehre verstand. Dieser Strang der Schulphilosophie im Zusammenhang mit der Frage des Essentialismus wird meiner Meinung nach in der Untersuchung L.s nicht genügend beachtet.

Das 5. Kap.: „System, Methode, Tabelle“ (271–351) geht der weiteren Entwicklung der Metaphysik nach: Die systematisch ausgeführte Metaphysik fand ihren geeignetsten Niederschlag in den verbreiteten Lehrbüchern; aber gerade diese Verstärkung der systematischen Tendenz mit dem Ziel einer wirksamen pädagogischen Darbietung führte zu einer zunehmenden „Methodisierung“ der Metaphysik, die vielfach um den Preis einer inhaltlichen Verarmung erkauft wurde, wie sie vor allem in den einprägsamen, aber relativ inhaltsleeren Tabellen zutage tritt (271). Die Erstarrung der nicht vor langer Zeit aus der Taufe gehobenen Metaphysik hat offensichtlich begonnen. Hier kommen Autoren wie Keckermann aus Danzig vor; der Däne Bartholinus mit seinem kleinsten unter den gebräuchlichen Lehrbüchern der protestantischen Metaphysik; der Eklektiker Sagittarius, der Logik und Metaphysik in viele Axiomata stilisierte und komprimierte; der reformierte Marburger Professor J. Combach mit seiner Vorliebe zu dichotomischer, tabellarischer Darstellung. Vor allem sind Christoph Scheibler und Johannes Scharf zu erwähnen. Der erstere, der „protestantische Suarez“, hat das lutherische System der Metaphysik für die Folgezeit kodifiziert. Bezüglich der Schriften des Wittenberger Professors Scharf, eines kämpferischen Vertreters der lutherischen Orthodoxie, sind zwei Züge charakteristisch. Erstens zeigt sein Talent als Organisator des überkommenen Materials in Tabellen, daß die Umformung der Metaphysik vom System zum *Lexicon philosophicum* in vollem Gang ist. Zweitens ist die aufregende Neuerung an den protestantischen Universitäten durch die Wiederherstellung der Metaphysik inzwischen zu etwas „receptum“ geworden, an dem jetzt gegen andere Neuere mit aller Entschiedenheit festgehalten werden muß.

Das 6. Kap. unter der Überschrift „Die Metaphysik im Reich der Wissenschaften“ (352–451) beleuchtet die Metaphysik nicht mehr direkt als Seinslehre unter neuzeitlicher methodologisch-systematischer Anforderung, sondern als materiale Theorie der Wissenschaften, die den anderen Wissenschaften gegenüber die Aufgabe hat, ihnen ihre Gegenstände zuzuweisen und die Prinzipien zu sichern. Das neue Methodenbewußtsein des 17. Jahrhunderts führt zu einer Ausgliederung der wissenschaftlichen Funktion der Metaphysik, die als eine eigene philosophische Disziplin ausgestaltet wird. Diese Tendenz zu einer Wissenschaftslehre kommt schon im Vorspann des „*Metaphysicae systema methodicum*“ von Clemens Timpler unter der Bezeichnung „*Technologia*“ zum Ausdruck. Mit seiner Wissenschaftslehre, die das Gesamt der Künste umfassen will, markiert Timpler den Anfang der enzyklopädischen Bemühungen des 17. Jhs. Dieselbe Tendenz zu enzyklopädischen Werken setzt sich bei Johann Heinrich Alsted fort, Professor in Herborn. Lullismus, Mnemonik und Enzyklopädismus sind seine charakteristischen Züge. Eine Konsequenz der Ausgliederung der wissenschaftstheoretischen Disziplin aus der Metaphysik ist, daß diese immer stärker zu einem rein formalen Begriffsnetz wird, das dennoch beansprucht, alle Dinge zu erfassen. Auf derselben Linie liegt das Werk von Georg Gutke, der ebenfalls in seinem Hauptwerk „*Habitus primorum principiorum seu Intelligentia*“ die Prinzipienlehre von der Metaphysik löste, und weiterhin Abraham Calov, Professor in Wittenberg und strenger Verteidiger der lutherischen Orthodoxie, bekannt wegen der neuen Disziplinen der „*Gnostologie*“ und „*Noologie*“. Als letzter wird Joachim Jungius behandelt, bei dem die Kritik an der Metaphysik nicht mehr eine Sache von Details ist, sondern die Form einer globalen Ablehnung annimmt. An ihre Stelle setzt Jungius eine „*Protonoetica Philosophia*“, in der alle Verstandestätigkeiten bis zu den ersten unauflöselichen Begriffen analysiert werden. Was Jungius anstrebt, ist ein neues Alphabet des Denkens, mit dessen Hilfe die mathematische Methode auf die Philosophie angewandt werden kann. An diesem neuen Methodenideal gemessen erscheint die bereits reformierte Metaphysik der Scholastik als unzulänglich. Damit weist L. am Ende seiner Arbeit auf die neue Perspektive hin, unter der nach 1640 eine neue Generation von Hochschullehrern an die Metaphysik herangehen wird.

Im letzten, kurzen Kap. über „Das Ding und die Methode“ zieht der Vf. eine Bilanz

seiner textbezogenen analytischen Untersuchung. Aus den behandelten Autoren ergibt sich, daß die protestantische Metaphysik aus einer fruchtbaren Auseinandersetzung mit den methodologischen Entwürfen ihrer Zeit entstanden ist, vor allem der ramistischen, aristotelischen und z. T. der mathematischen Methodologien. Die Entwicklung der Metaphysik in ihrem Selbstverständnis als Erfassung des ens als ens und damit der Konstituenten des ens drängt immer deutlicher zu einer Erkenntnislehre, die die erkenntnismäßigen Voraussetzungen dieses Erfassens durchleuchten sollte.

Das Buch ist klar geschrieben und deutlich aufgegliedert. Bei der Darstellung der einzelnen Autoren ist der Vf. bedacht, Verbindungslinien zu den anderen Autoren zu ziehen, um die Entfaltung der verschiedenen Probleme und Lehrstücke innerhalb der Schulphilosophie aufzuzeigen. Hilfreich erweist sich auch, daß am Ende jedes Abschnittes ein Resümee des behandelten Autors angestellt wird, zusammen mit einer Würdigung und Einbeziehung desselben in die gesamte geistesgeschichtliche Lage. Trotzdem verlangt das Buch, von der Sache her, keine geringe Anstrengung des Lesers, um die Eigentümlichkeit und eigene Leistung der einzelnen Autoren bei der sonstigen großen Gemeinsamkeit in der Problematik, in der Sprache und bei der Wiederkehr derselben oder sehr ähnlicher (zumindest auf den ersten Blick) Lehrstücke genau zu erfassen. Bemerkenswert an diesem Werk ist auch die außerordentlich große Zahl der Anmerkungen, mit denen der Vf. fast jede seiner Aussagen aus den Quellen oder der Sekundärliteratur belegt. Die vielen Zitate aus den Originalschriften gestatten dem Leser einen näheren Einblick in die Argumentationsweise und Sprache der sonst weitgehend unbekanntem Autoren. – Der Vf. hat sich zum Ziel gesetzt, dem gängigen pauschalen Ablehnen und Ignorieren dessen entgegenzuwirken, was im „saeculum obscurum“ Generationen von Hochschullehrern geleistet haben, um die hergebrachte Metaphysik nach der neuzeitlichen wissenschaftlichen Forderung zu gestalten und zu vermitteln. In dieses durchaus gelungene Bemühen paßt meiner Meinung nach nicht, daß L. selbst dennoch einige derartige Urteile einfach übernimmt, ohne sie auf ihre Berechtigung zu überprüfen, um sie zu klären bzw. zu differenzieren. Ich denke vor allem an den Vorwurf des „Dogmatismus“, mit dem landläufig die ganze Schulphilosophie belegt wird. So z. B. auf S. 279: „Die Parallelität zwischen Erkenntnis- und Seinsordnung, Kennzeichen des vorkritischen ‚Dogmatismus‘, bestimmt auch die in der Logik vorauszusetzende Erkenntnislehre Keckermanns“. Auch auf S. 333 wird bezüglich Scheiblers von einem Dogmatismus gesprochen im Sinne einer „Parallelität“ zwischen formalem und objektivem Begriff. Der Umstand, daß der Vf. sich auf die Metaphysik und Logik der Schulphilosophie konzentriert hat, mag erklären, daß in seinen Ausführungen die eigentliche Erkenntnislehre der Schulphilosophen kaum zur Sprache kommt. In der Scholastik fand die Erkenntnislehre, die mit den Begriffsmitteln der aristotelischen Metaphysik ausgearbeitet wurde, ihren Platz normalerweise im Anschluß an „De anima“ von Aristoteles bzw. in der „Psychologia rationalis“. Jedenfalls möchte ich folgendes zu bedenken geben: Wenn die Parallelität zwischen Erkenntnis- und Seinsordnung ohne weiteres Kennzeichen des vorkritischen Dogmatismus ist, wie soll man die transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe in der Kritik der reinen Vernunft Kants qualifizieren, die ganz unter dem Grundsatz steht: „Die Bedingungen a priori einer möglichen Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung“ (A 111. Dasselbe Prinzip wird in A 158 der Analytik der Grundsätze vorangestellt)? Ich hätte zumindest eine Erläuterung des Dogmatismus-Einwurfs erwartet. Mit solchen pauschalen Urteilen ad usum Delphini, die von einem Lehrbuch der Geschichte der Philosophie in das andere abgeschrieben werden, wird wahrhaftig keine ernste Wissenschaft betrieben, sondern genau das Gegenteil dessen erreicht, was der Vf. mit seiner langwierigen Forschung erreichen wollte und auch tatsächlich geleistet hat. – Auf derselben Linie liegt die Beurteilung, die der Vf. dem Grundsatz von Thomas Sagittarius bescheinigt: „noster intellectus non est mensura rerum cognoscendarum; sed res cognoscendae sunt mensurae et regulae intellectus“ (296). Was darin ausgedrückt wird, ist nichts anderes als die sog. Korrespondenztheorie der Wahrheit, die Kant auch zunächst einmal anerkennt (KrV A 57 f.), auch wenn er sie im nachhinein wegen der bekannten Dialele, die ihm seine intuitionistische Grundeinstellung nahelegt (KrV A 19), uminterpretieren muß – freilich unter

dem Vorbehalt, auf die genannte Theorie zurückgreifen zu dürfen, wenn das irreführende Problem des Vergleichs nicht im Vordergrund steht. Jedenfalls ist der Umstand, daß jeder Naturwissenschaftler immer wieder vor die unumgängliche Herausforderung des Experiments gestellt wird, die tagtägliche und unübersehbare Ablehnung jeglicher triumphalistischen Kopernikanischen Wende. Dies bedeutet keineswegs, daß die Mensura-Funktion der Wirklichkeit gegenüber unserer Erkenntnis nicht möglichst genau zu klären und abzugrenzen ist. Aber dies, was jede ernstzunehmende und brauchbare Erkenntnislehre tun muß, beruht auf der prinzipiellen Anerkennung des inkriminierten Satzes, nicht auf seiner vorschnellen Ablehnung unter dem Slogan des Dogmatismus.

G. B. SALA S. J.

GOUHIER, HENRI, *Blaise Pascal: Conversion et apologetique* (Bibliothèque d'histoire de la philosophie). Paris: Vrin 1986. 268 S.

Nach Tagungen, neuen Übersetzungen, Artikeln, Büchern etc. zu urteilen, kündigt sich in Deutschland derzeit wieder eine intensivere Beschäftigung mit dem Denken Blaise Pascals, des französischen Mathematikers, Physikers, Ingenieurs, Unternehmers, Philosophen, Polemikers, Apologeten (um seine charakteristischen Arbeitsfelder mit gängigen Namen zu belegen) an. Um so wichtiger ist es, die großen Leistungen der französischen Pascal-Philologie zur Kenntnis zu nehmen, die durch exakte Analysen unser Wissen um die Werküberlieferung (Tourneur, Lafuma, Mesnard ...) und davon ausgehend die Deutung des Gehalts seiner Schriften wesentlich geprägt und in vielem verändert hat.

Was dabei die Pascal-Auslegung von Gouhier so anregend sein läßt, ist, daß sie kein philologisches Problem unterschlägt, ohne deshalb die Perspektiven des Ganzen aus dem Blick zu verlieren. Schon seine berühmten „Commentaires“ (1966), die einige der zentralsten Stücke und Themen bearbeiten (Gespräch mit de Sacy, Mémorial, Wette, Verborgenheit Gottes ...) und sein Buch über die Affäre Saint-Ange (Pascal et les humanistes chrétiens, 1974) waren dadurch gekennzeichnet. Die hier zu besprechende Arbeit gehört in die gleiche Kategorie. Provokant für viele Leser mag schon die methodische Maxime sein, die G.s Blick auf die *Pensées* (ohne andere Sichtweisen zu bestreiten) bestimmt: „nie vergessen, daß Pascal keine Philosophie konstruiert, auch nicht wider seinen Willen“ (14). Die „*Pensées*“ werden konsequent als Apologie gelesen; sie sind auf Bekehrung, nicht auf Welterklärung ausgerichtet. Entsprechend sind die Etappen der Untersuchung gewählt.

Das eingangs von G. differenziert interpretierte Fragment über die Bekehrung aus dem Schlußteil (Conclusion) der klassifizierten Fragmente der Lafuma-Ausgabe (Laf. 378/Br. 470) zeigt zugleich den „anti-humanistischen“, augustinischen Hintergrund der Pascalschen Apologie, seine Einordnungsmöglichkeit in den spirituellen Strom der *École française* und seine Zugehörigkeit wie Eigenständigkeit im Rahmen des sog. Jansenismus. In konzentrischen Kreisen wird dann das Problem wahrer Bekehrung anhand spiritueller Schlüsselwörter bzw. -themen erörtert: Anéantissement; Selbsthaß; Cœur. Gerade hier zeigt sich, wie eine philologisch fundierte Interpretation den verschiedenen Ebenen des Pascalschen Sprachgebrauchs auf die Spur kommen kann und einer zu einlinigen Deutung solcher „Grundbegriffe“ wehren kann, die das Pascalsche „Herz“ zu schnell mit dem *esprit de finesse* kombiniert und im Nu Fäden zu Newman, Blondel und einigen Existentialisten knüpft (daß es solche auf einer tieferen Ebene gibt, ist unbestritten!). – Das nächste Kapitel wendet sich der Anthropologie bzw. der Gnadenlehre und hier der Frage nach der „*delectatio*“ zu, die G. im zeitgenössischen Rahmen einer Spiritualität des „Heils“ (Pascal etc.) bzw. der „Anbetung“ (Fénelon etc.) situiert. Im folgenden skizziert G. das Tableau der Adressaten der Pascalschen Apologie (vom Stoizismus bis zum Libertinismus, von der Skepsis bis zum Deismus). – In diesem Rahmen wird der Sinn der Pascalschen Apologie bestimmt. Bekanntlich hat Maurice Blondel in seinem Artikel über den Jansenismus und Antijansenismus Pascal schon die Idee einer Apologie als „so unjansenistisch wie nur eben möglich“ bezeichnet. G. zeigt dagegen differenziert – insbesondere auch durch Heranziehung der „*Ecrits sur la grâce*“ – auf, wie Pascal seine Apologie im Rahmen des Neo-