

Offenbarung (verweist)“ (54). Im Ethikkommentar tritt entsprechend der *intentio auctoris* der *Verweiskarakter* des irdischen Glücks etwas in den Hintergrund. Statt dessen folgt Thomas in dieser Schrift seinem philosophischen Gewährsmann Aristoteles, indem er das in dieser Welt durch menschliches Handeln erreichbare Glück als *unvollkommen* charakterisiert. Dies gilt auch für die politische Sphäre. Die „*vita activa*“, so Thomas in „*De regno ad regem Cypri*“, ist allenfalls eine „Vorform des endgültigen Glücks“ (151). – In der *Summa Theologiae* stellt Thomas die *Quaestiones „De beatitudine“* bezeichnenderweise an den Beginn der „*Prima Secundae*“, gleichsam als Einleitung zu seiner *theologischen Ethik*. Das Glück gilt ihm hier als „das formale *Apriori* menschlichen Handelns“ (209) oder als Letztziel allen Strebens und Handelns. *Inhaltlich* besteht es, wie er in einem Durchgang durch die für den Menschen bedeutsamen Güter aufweist, in der „*visio Dei*“. Gemeint ist hier das vollkommene Glück, das zu erreichen in diesem Leben unmöglich ist, nach dem aber jeder Mensch ein „natürliches Verlangen“ („*desiderium naturale*“) hat und das der Christ aufgrund seines Glaubens als „Leben der kommenden Welt“ erhoffen darf. Dabei erscheinen auch die vielfältigen Weisen des irdischen Glücks sowohl in ihrem immanenten Sinn als auch in der Perspektive des verheißenen ewigen Lebens als „Teilhabe an diesem vollkommenen Glück“ (206). – Noch einmal verdeutlicht Thomas im „*Liber de veritate . . .*“, ohne in der formalen und inhaltlichen Bestimmung von der Linie der *Summa Theologiae* abzuweichen, daß es *aus philosophischen Gründen* unzureichend ist, das Glück – wie Aristoteles – ausschließlich dem Bereich der dem Menschen möglichen Praxis zuzuweisen. Vielmehr kann die philosophische Reflexion erkennen, daß das Glück, soll es vollkommen sein, „jenseits aller menschlichen Leistung und Leistungsfähigkeit“ (275) liegen muß. Insofern aber die mit den Mitteln der Vernunft operierende Philosophie nur die Nicht-Widersprüchlichkeit, nicht aber die positive Notwendigkeit des christlichen Glaubensstandpunkts und seiner Antwort auf das menschliche Glücksverlangen dartun kann, erweist sie sich hier als unüberholbar defizient und zugleich offen für weitergehende offenbarungstheologische Deutungen. Dem damit erreichten inhaltlichen wie methodischen Niveau fügt das „*Compendium Theologiae*“ nichts mehr hinzu.

Über die literarhistorischen Einlassungen des Autors wie über seinen Exkurs zu den Bezügen zwischen Thomas und der volkssprachlichen Literatur der Zeit mögen Berufene urteilen. Letzterer erscheint zumindest formal als Fremdkörper. Die sehr ausführlichen Passagen zum formalen Aufbau und zur Gliederung der herangezogenen Werke, so aufschlußreich sie bisweilen auch in inhaltlicher Hinsicht sind, machen die Lektüre nicht unbedingt leichter und lenken mitunter etwas ab vom inhaltlichen Duktus der Monographie. Die interpretatorischen Passagen, deren Bezeichnung als „*Untersuchungen*“ sehr treffend erscheint, rechtfertigen es, das Werk als einen maßgeblichen Beitrag zur neueren Thomas-Forschung zu bezeichnen. K.s Thomas-Interpretation ist nicht nur historisch zutreffend, sondern in ihren systematischen Konsequenzen für die Philosophie wie für die Theologie folgenreich. Die Philosophie ist dadurch herausgefordert, neu über das Thema der anthropologisch vermittelten, wengleich postulativ bleibenden Gotteserkenntnis „*ex desiderio beatitudinis*“ nachzudenken. Die systematische Theologie hätte neu zu begreifen, daß die Weltlichkeit der Welt und des in ihr erreichbaren Glücks nicht gering zu achten ist, sondern den Charakter des *positiven* Verweises auf die göttliche Wirklichkeit trägt. K. SCHANNÉ

LEINSLÉ, ULRICH GOTTFRIED, *Reformversuche protestantischer Metaphysik im Zeitalter des Rationalismus*. Augsburg: Maro 1988. XI + 537 S.

Mit dem vorliegenden Band setzt der Vf. seine früher veröffentlichte und hier (63 [1988] 404–409) besprochene Habilitationsschrift: „Das Ding und die Methode. Methodische Konstitution und Gegenstand der frühen protestantischen Metaphysik“ fort. Das erste Werk umfaßte den Zeitraum von der Entstehung einer Metaphysik an den protestantischen Hohen Schulen Deutschlands um 1590 bis zur Mitte des 17. Jhs. Dieses zweite Werk nimmt die Untersuchung an dem Zeitpunkt wieder auf, wo die wieder eingeführte Metaphysik in eine erste Krise geriet, und verfolgt die weitere Entwicklung bis 1730, dem Jahr, in dem Christian Wolff seine „*Philosophia prima sive Ontologia*“



veröffentlichte. Damit hat L., wie schon mit der vorhergehenden Veröffentlichung, einen bedeutenden Beitrag zur Erkenntnis der Schulphilosophie und der damit verbundenen und vielfach vermischten Aufklärung bis zum Anfang der zweiten Generation um Wolff geleistet. Der Grund der genannten Krise der Metaphysik war ein doppelter. Zum einen ein interner, nämlich die zunehmende Erstarrung ihres Inhaltes infolge einer übertriebenen systematischen Tendenz und pädagogischen Darlegungsart; zum anderen das Eindringen der großen europäischen Philosophie in die deutsche Schultradition, die sich meist außerhalb der Universitäten entwickelt hatte mit Bacon, Descartes, Gassendi, Locke und Spinoza. Wie beim früheren Buch werden auch hier die einzelnen Vertreter der Schulmetaphysik anhand folgender drei Fragestellungen untersucht: 1. die Bestimmung der Metaphysik, besonders im Hinblick auf ihre Beziehung zu Logik und Erkenntnislehre sowie ihre Funktion im Gesamt der Philosophie und der Wissenschaften; 2. die Methode der Metaphysik in Relation zum Methodenideal der neuzeitlichen Philosophie; 3. der Gegenstand der Metaphysik (8).

Im 1. Kapitel nimmt L. einen Strang wieder auf, auf den er schon im vorigen Band hingewiesen hatte, nämlich die Reduktion der Metaphysik infolge ihrer pädagogischen Zielsetzung, eine Reduktion, die sich bei Stahl und Scherzer in Form von Tabellen und lexikographischen Erläuterungen ausdrückte. – Das 2. Kapitel ist einer wichtigen Erscheinung der Geistesgeschichte des 17. Jhs. gewidmet, nämlich der vor allem mit dem Namen des letzten Bischofs der Böhmisches Brüderunität Comenius verbundenen „universalis sapientia“ oder Pansophie, die sich an die bereits vorliegenden enzyklopädischen Bemühungen angeschlossen. Die Pansophie strebte eine von einem praktischen Interesse geleitete Zusammenfassung des gesamten Wissens an. Demzufolge hebt Comenius das operationale Moment in unserer Erkenntnis hervor nach dem Grundsatz: „Tantum scimus quantum operamur“ (46) und versucht, die Konstruktionsgesetze der Dinge mittels der Analyse des menschlichen Geistes aufzufinden. Denselben Enzyklopädiegedanken entwickelt der Jenenser Professor Erhard Weigel, bei dem aber als bestimmende Kraft die Mathematik wirkt. – Das 3. Kapitel handelt vom Cartesianismus in seiner Beziehung zur scholastischen Metaphysik. Es war die cartesianische Strömung, der es zuerst gelang, in die protestantische Schulmetaphysik Eingang zu finden. Zu dieser Assimilierung trugen entscheidend die reformierten Universitäten Hollands bei, vor allem Leiden, wo der Duisburger Professor Clauberg und der Altdorfer Sturm studiert hatten. Der letztere versuchte, das cartesianische Ideal einer „mathesis universalis“ im Rahmen der protestantischen Schulmetaphysik durchzuführen – in der Tat ging er nicht über eine auf das Quantitative und auch das Qualitative der Wirklichkeit angewandte Proportionslehre hinaus. – Das 4. Kapitel untersucht die damals diffuse Kritik der scholastischen Metaphysik, wie sie unter verschiedenen Gesichtspunkten bzw. mit verschiedenen Mitteln allmählich zum Durchbruch kam. Der Königsberger Dreier spielte im Geist humanistischer Aristotelesauslegung den Vater der Metaphysik gegen die scholastischen Verirrungen aus. Jakob Thomasius tat dasselbe im Namen der historischen Kritik. Eine besondere Stellung nimmt der schlesische Privatgelehrte Ehrenfried Walter von Tschirnhaus ein, der mit seiner „Medicina mentis“ eine Kritik der Metaphysik im Namen einer eigenen Methodologie und Wissenschaftstheorie lieferte. Der entscheidende Anstoß aber kam von Christian Thomasius, dem führenden Kopf der neugegründeten Universität Halle und eigentlichen Initiator der Aufklärung in Deutschland. Sein Kampf gegen die scholastische Philosophie richtet sich insbesondere gegen die „regina Tenebrarum, die heilige Metaphysik“ (166).

Dem Verbot der Metaphysik im Namen der Aufklärung folgte eine doppelte Reaktion, die L. in den zwei folgenden Kapiteln nachzeichnet. Die erste Reaktion ging von Autoren aus, die mehr oder weniger eng der Schule Christian Thomasius' zuzurechnen sind. Diese Autoren suchten nach einem neuen Ansatz der Philosophia prima, indem sie auch von der englischen Philosophie eines Bacon, Hobbes und Locke schöpften, blieben aber immer noch im Rahmen der Schulphilosophie. So Ebenstreit, Professor in Jena, der den nochmaligen Versuch unternahm, die Metaphysik in die Form einer beweisenden Wissenschaft zu bringen, indem er als Schüler Weigels die Metaphysik auf logisch-mathematische Grundlage stellte. Von Budde, einem dem Pietismus nahestehenden Professor der Moral in Halle, zieht L. die „Elementa philosophiae theoreticae“



heran, welche eine Ontologie enthalten, die zu einer terminologischen Disziplin und damit zu einer Instrumentaldisziplin geworden ist (193). Von Syrbius wird der neuartige, zukunftssträchtige Ansatz im Menschen hervorgehoben, während vom Mediziner Andreas Rüdiger zwei Aspekte in den Vordergrund gerückt werden: Der Ansatz in der Erfahrung (*sensio*) und die mehrmals unternommene Neubearbeitung der Philosophie nach strenger Methode. – Die andere Reaktion wird unter die Bezeichnung: „Das neue System der Metaphysik“ gestellt. Gemeint ist das Werk von Christian Wolff, das weit über die bis dahin mehrmals versuchte, in der Tat aber immer wieder im Ansatz stekengebliebene Neubegründung scholastischer Metaphysik hinausging und eine umfassende Synthesis europäischen Philosophierens und deutscher Schulmetaphysik hervorbrachte. Dieses von der Schulmetaphysik angestrebte Programm setzt allerdings die Entwürfe voraus, in denen Leibniz der Ersten Philosophie zu einer Emendation verhelfen wollte. Deswegen beginnt das *Kap. 6* mit dem Bemühen Leibniz' um eine Neukonzeption der Stellung und Inhalte der metaphysischen Begriffe. Der Vf. zieht für seine Darlegung mehrere Arbeiten Leibniz' zur Metaphysik, insbesondere zu den ontologischen Grundbegriffen, heran. Es sind immer neue Ansätze, die aber meistens Entwürfe geblieben sind und zu Leibniz' Lebzeiten nicht einmal publiziert wurden. Als weiteres Hindernis, die Entwicklung dieses metaphysischen Denkens zu verfolgen, kommt der wechselnde Sprachgebrauch Leibniz' hinzu. Nähere Aufmerksamkeit schenkt L. den Leibnizschen Versuchen um eine *scientia generalis*, deren Grundlage in einem „*Alphabetum cogitationum humanarum*“ gesucht wird, der sog. *Characteristica generalis* (232 f.). – Breiten Raum nimmt die umfassende Synthesis Wolffs ein, des einflußreichsten Vertreters protestantischer Schulphilosophie nach 1700, der sich selbst als *praecceptor Europae* betrachtete. Von dieser Synthesis wird zuerst die Seele untersucht, nämlich ihre Methode: die mathematische Methode, die aber Wolff weniger in dem äußeren Verfahren und in der Anordnung des Stoffes als vielmehr in den exakten Definitionen und der logischen Verknüpfung der Schritte im Gedankengang ansiedelt, so daß die Philosophie in den Rang einer beweisenden Wissenschaft erhoben wird. Vom Inhalt des *corpus philosophicum* Wolffs wird die Ontologie, der Kern des ganzen Systems, verhältnismäßig breit dargelegt: auf welchem Weg Wolff zum Begriff vom *ens* gelangt und wie er das Ding in seiner Konstitution analysiert. Als eine Art Anhang schließt die ganze Untersuchung mit zwei Schülern Wolffs: Thümming, der erfolgreichste Epitomator des Meisters, und Bilfinger, der eine eigene Synthesis von Leibniz und Wolff lieferte. – Im Rahmen des untersuchten Zeitraumes geht der Vf. auf spezifische Probleme der Metaphysik ein, wie sie bei den einzelnen Autoren behandelt werden: Die Explikation des Begriffs *ens* und der Zugang zu ihm; mit dem *ens* kommen *Essenz* und *Existenz*, *Möglichkeit* und *Wirklichkeit* zur Sprache, sowie auch *nil*, *res*, *aliquid*. Besondere Aufmerksamkeit widmet L. der für die Schulphilosophie charakteristischen Lehre von der *Komposition des ens aus essentialia*, *Attributen* und *modi*. Das Problem der *Analogie des ens* ist ein ebenfalls wichtiges Thema sowie die *Aufgliederung der Metaphysik in eine spezielle (Ontologie) und eine allgemeine*, wobei die diesbezügliche Position der Autoren sehr variiert. Zu diesem Fragenkomplex gehört auch die immer wieder anders verstandene Beziehung der Metaphysik zur philosophischen Theologie. – Es ist hier nicht möglich, auf all diese Probleme der Schulphilosophie einzugehen. Sehr hilfreich sind die Ausführungen im abschließenden Kapitel: „Das Ding als Produkt“, um die bestimmenden Gemeinsamkeiten der protestantischen Reformmetaphysik im Zeitalter des Rationalismus auszumachen. Im Zusammenhang mit dem ausgeprägten Methodenbewußtsein, das die Schulphilosophie kennzeichnet, steht der auffälligste Charakter der Metaphysik der Zeit, daß sie nämlich ihren Gegenstand weniger in seinem Sein als in seinem Geworden- bzw. Gemachtsein begreift (316). Dies erklärt sich schon daraus, daß für die Metaphysik dieser Zeit als Paradigma der Wissenschaftlichkeit die herstellenden Wissenschaften gelten: So wie die Naturwissenschaft der Zeit durch die Entdeckung der Komponenten der Dinge und ihrer Gesetzmäßigkeit auf die Beherrschung der Natur angelegt war, so versuchte auch die Metaphysik in einer Art Wettkampf mit der erfolgreichen Naturwissenschaft, die Konstitution der Dinge nachzuzeichnen. Der Grundcharakter dieser Metaphysik, nämlich der *Essentialismus*, steht ohne Zweifel im Zusammenhang mit der epochalen Verlage-



rung in der Neuzeit von der Seinsfrage zur Frage nach dem Funktionalen an der Wirklichkeit. Aber gerade diese Nachahmung der Naturwissenschaft zeigt, daß die Frage nach dem Sinn und der Methode der metaphysischen Reflexion in ihrer Eigenart und Distinktion von den aufkommenden Experimentalwissenschaften noch nicht zureichend geklärt war. Um dieses Problem rang noch gegen Ende des 18. Jhs Kant mit seiner Kritik der reinen Vernunft, die er einen „Traktat von der Methode“ nannte (B XXII).

Von den Sachproblemen, die das Buch dem Rezensenten aufgeworfen hat, sei hier nur eines erwähnt. Bekanntlich definiert Wolff in seiner deutschen Metaphysik die Wirklichkeit als „Erfüllung des Möglichen“ (§ 14) bzw. als „complementum possibilitatis“ in seiner Ontologia (§ 174). Diese Nominaldefinition der Existenz kann in einem doppelten Sinn verstanden werden. Sie kann bedeuten, daß zur inneren Möglichkeit etwas hinzukommen muß als ein *äußeres* Determinans, um das Mögliche in den Status des Existierenden zu versetzen. In der Tat versteht Wolff seine Definition auf diese Weise, wie aus seinem Verweis auf die Kosmologie hervorgeht, wo vom Grund die Rede ist, warum etwas zu einem bestimmten Zeitpunkt stattfindet bzw. existiert. Ein solcher Grund liegt „in dem Zusammenhang der Dinge“ (§ 572) und letztlich in Gott, wie der Verweis auf die Theologie weiter präzisiert (§ 928–930). Ähnliches in der Ontologia § 174. Wolff geht also eher auf die Frage nach dem zureichenden Grund bzw. der Wirkursache des Daseins ein und läßt die Frage unbeantwortet, was das Dasein in sich selbst sei. In diesem Sinne schreibt auch L.: „Die materiale Bestimmung dieses zur reinen Möglichkeit Hinzukommenden fällt nicht mehr in den Rahmen der Ontologie ... Sie gehört ... zur kausalen Erklärung des Existierenden in einer Welt“ (279). Der Vf. scheint sich nicht bewußt zu sein, daß mit der kausalen Erklärung die eigentlich ontologische Frage nach der Existenz und damit nach dem, was ens in vollem Sinne des Wortes bedeutet, gar nicht beantwortet ist. Dieselbe Definition kann aber auch auf die Existenz *in sich selbst* bezogen werden: in diesem Falle stellt sich die Frage, ob und was die Existenz der Essenz hinzufügt. Dies tat Baumgarten, der die Existenz eindeutig in einem essentialistischen Sinne ausgelegt. Er verwandelte nämlich das Prinzip der durchgängigen Bestimmung, das zunächst die vollständige Determination der Essenz bis zur Individuation besagt, in eine Erklärung der Existenz: Das Existierende ist das Mögliche, das hinsichtlich aller „affectiones“, die in ihm zusammenbestehen können, bestimmt ist (Metaphysica, § 54f.). Mir scheint, daß es möglich ist anzugeben, was die Existenz in sich selbst ist, ohne in den Essentialismus zu fallen, indem man auf das Urteil achtgibt als das dritte Moment im Erkenntnisprozeß. Das „ist“ des Urteils ist nicht eine bloße äußerliche Bestätigung einer bereits erreichten Erkenntnis, sondern die absolute Setzung der mentalen Synthesis, in der allererst unsere Erkenntnis sich in ihrer transzendenten Tragweite vollzieht. Der Position des Urteils entspricht die Existenz als die ontologische Komponente des Seienden; infolgedessen entspricht der dreigliedrigen Struktur unserer Erkenntnis aus Erfahrung, Einsicht und Urteil die dreigliedrige Struktur der unserer Erkenntnis proportionierten Seienden. Das Mehr der Existenz über die Essenz ist kein „was“, keine formale Realität, sondern ein „ist“, ein Akt. Wir erfassen es, indem wir rational, d. h. begründeterweise urteilen. Es ist genau das Urteil, das das empirische und intelligente Moment in unserer Erkenntnis der Wirklichkeit zur Einheit bringt – ein Problem, das bei den hier untersuchten Autoren oft wiederkehrt, weil ja der Rationalismus der Zeit den Begriff in den Mittelpunkt der Erkenntnis- und Seinslehre gestellt hatte unter weitgehender Ignorierung der Eigenart des Urteils.

GIOVANNI B. SALA S. J.

SCHMIDT-BIGGEMANN, WILHELM, *Theodizee und Tatsachen*. Das philosophische Profil der deutschen Aufklärung (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 722). Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1988. 289 S.

S.-B. ist in den letzten Jahren durch Aufsätze in Erscheinung getreten, in denen er das Profil der deutschen Aufklärung herausgearbeitet hat (vgl. „Bibliographische Notiz“, 289). Verglichen mit den parallelen Entwicklungen in Frankreich und England war die deutsche Aufklärung geprägt durch ihren „konservativen Charakter“ (248).