

Martin, G., *Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftstheorie*. 8° (244 S.) Köln 1951, Universitätsverlag.

Der Verf. ist überzeugt, daß die „Kritik der reinen Vernunft“ nicht nur, wie die Neukantianer annahmen, eine Wissenschaftstheorie der mathematischen Naturwissenschaft bedeutet, sondern mindestens im gleichen Grad auch die Probleme der alten Ontologie aufnimmt und weiterführt. So will er den innigen Zusammenhang zwischen Wissenschaftstheorie und Ontologie in Kants Kritik zeigen. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der Ontologie. Da diese Ontologie unmittelbar an Leibniz anknüpft, legt M. in der Einleitung die für das Verständnis Kants wichtigsten Lehrstücke der Leibnizschen Ontologie, namentlich der Relationstheorie, dar. Im Verlauf des Werkes werden diese Gedanken immer wieder bis zu ihren Ursprüngen in der Scholastik und im griechischen Denken zurückverfolgt. In diesem Aufweis des stetigen Zusammenhangs Kants mit der alten Ontologie liegt der Hauptwert des Buches.

Der 1. Teil ist dem Problem der *Einheit*, der 2. Teil dem Problem des *Seins* gewidmet. Die Einheit betrachtet M. im 1. Kap. als Einheit von *Raum und Zeit*, wie sie in der transzendentalen Ästhetik erscheint, im 2. Kap. als Einheit der *Welt*, wie sie in den kosmologischen Antinomien der transzendentalen Dialektik erörtert wird, im 3. Kap. als Einheit der *Natur*, d. h. der Gesetzmäßigkeit der räumlich-zeitlichen Erscheinungen, entsprechend der transzendentalen Analytik, die nach der Überzeugung des Verf. in der Entwicklung des Kantischen Denkens ein späteres Stadium als die Dialektik darstellt; das 4. Kap. behandelt schließlich die *Einheit überhaupt*. Die Einheit wird vorzüglich als Ordnungseinheit gesehen und daher auf Relationen zurückgeführt. Die Relationen aber, die schon Ockham nicht mehr als reale Akzidentien hatte gelten lassen und die Leibniz auf Gedankendinge des göttlichen Verstandes zurückgeführt hatte, sind nach Kant Setzungen des menschlichen Denkens. So ergibt sich die transzendente Idealität von Raum und Zeit, von Weltganzem und Natur, ja schließlich von Einheit überhaupt. Der 2. Teil zeigt allerdings, daß es daneben für Kant auch eine Einheit gibt, der absolute Realität zukommt.

Neben diesen Grundgedanken bringt der 1. Teil viele interessante Einzelheiten. Im 1. Kap. kommt das Verhältnis der Kantischen Raumlehre zur nicht-euklidischen Geometrie zur Sprache. Während Leibniz die Axiome der euklidischen Geometrie für analytisch notwendige Sätze hält und darum jede nicht-euklidische Geometrie als widerspruchsvoll hätte ablehnen müssen, sind die Axiome nach Kant synthetische Urteile a priori; da deren Leugnung keinen formellen Widerspruch bedeutet, ist eine widerspruchsfreie nicht-euklidische Geometrie denkbar; freilich bliebe sie auch nach Kant, weil ihr keine Anschauung entspricht, ein leeres Gedankenspiel ohne objektive Gültigkeit; von einer Gleichberechtigung der nicht-euklidischen Geometrie kann also auch bei Kant keine Rede sein.

Im 2. Kap. versucht M. u. a. den Ursprung der Antinomien zu erklären. Sie beruhen entweder darauf, daß derselbe Sachverhalt auf verschiedene Weise dargestellt wird und die Darstellungsmittel dann fälschlicherweise auf die Sache selbst übertragen werden (63), oder auf dem Begriff der Totalität, insofern die Totalität als Element in eine weitere Totalität aufgenommen wird (66). Für Kant sind die beiden ersten Antinomien eine Bestätigung der Idealität von Raum und Zeit. Käme diesen absolute Realität zu, so müßte die Welt z. B. räumlich entweder endlich oder unendlich sein; da sie aber keines von beiden sein kann, ist die absolute Realität des Raumes und der räumlichen Welt unhaltbar.

Das 3. Kap. bringt u. a. einen interessanten Vergleich von Kants Kausalgesetz mit Leibnizens Prinzip vom zureichenden Grund. Wenn Kant freilich meinte und M. ihm darin beipflichtet, Leibniz habe den Satz vom zureichenden Grund für ein analytisch nicht ableitbares Prinzip gehalten (89 f.), so kann diese Auffassung nach der Veröffentlichung von Leibniz' Beweis des Satzes vom zureichenden Grund durch Zoder (vgl. Schol 29 [1954] 129) nicht mehr aufrechterhalten werden. — Die transzendente Idealität der Natur sucht M. durch Vergleich mit den „Modellen“ der modernen Physik verständlich zu machen; dabei ist u. E. allerdings zu beachten, daß bei der Bildung dieser Modelle nicht apriorische Denkformen, son-

dern die Gegebenheiten der Erfahrung entscheidend sind. M. sagt denn auch selbst, Kant habe dem Apriori zuviel zugemutet (105).

Der 2. Teil über das *Sein* zeigt, wie Kant trotz der grundsätzlichen Einschränkung der Kategorien auf die Erscheinungswelt diese doch auch auf das Seiende an sich anwendet. Dies ist übrigens nicht so inkonsequent, wie es zunächst scheinen mag, da Kant einerseits den Kategorien an sich ein unbeschränktes Feld zuordnet und nur ihre „gegenständliche“ Bedeutung auf die zeitlichen Schemata einschränkt und andererseits die Anwendung der Kategorien auf die Dinge an sich nicht als gegenständliche Erkenntnis gelten läßt. Tatsächlich wendet Kant die Kategorien des Daseins, der Ursache, der Einheit und die Begriffe des Verstandes und des Willens auf Gott an. Ähnliches gilt auch vom handelnden und vom erkennenden menschlichen Subjekt; im Selbstbewußtsein wird das reale Sein des Subjekts erfahren, wenn diese Erfahrung auch nicht als eigentliche „Erkenntnis“ anerkannt wird (205 f.). Auch den Dingen an sich im engeren Sinn, die als Substrat den Erscheinungen zugrunde liegen, wird ein reales Dasein und, insofern sie unsere Sinne „affizieren“, Kausalität zugeschrieben. Der absoluten Realität der Dinge an sich steht die nur „empirische“ Realität der Erscheinungen gegenüber. Eine restlose Klärung ihrer Seinsart ist Kant nicht gelungen (181).

Das *letzte Kap.* faßt die Seinslehre Kants zusammen. Es zeigt sich, daß zwischen den verschiedenen Seinsbereichen (Gott, menschliche Subjekte, Dinge an sich im engeren Sinn, Erscheinungswelt) ein Verhältnis der Analogie des Seins besteht. Allerdings hat Kant darüber kaum reflektiert und hat daher „nicht mehr die letzte Subtilität der ontologischen Fragestellung erreicht, wie sie bei Aristoteles und dessen philosophischen Nachfolgern vorliegt“ (229).

In der Tat, wie reizvoll es auch sein mag, den Gedanken der alten Ontologie bei Kant nachzuspüren, es ist doch nur ein dürftiger Rest, der noch gerettet ist. Dazu muß man noch fragen, ob die wenigen verbleibenden Stücke wenigstens widerspruchlos miteinander verbunden sind. Wenn z. B. alle Relationen nur Setzungen des menschlichen Denkens wären, so müßten die Dinge an sich nach Art der fensterlosen Leibnizschen Monaden beziehungslos nebeneinanderstehen; wie könnte dann aber die menschliche Sinnlichkeit von ihnen „affiziert“ werden? — Die „Analogie des Seins“ wird bei Kant dadurch, daß der einzige unserer Erkenntnis zugängliche Bereich der Erscheinungsdinge mit den „Dingen an sich“ im realen Sein nicht übereinstimmt, wenigstens für unsere Erkenntnis allzusehr einer bloßen *aequivocitas* angenähert und dadurch ihrer Fruchtbarkeit für die Metaphysik beraubt. Es ist schwer verständlich, wie Kant das Selbstbewußtsein durch die Bemerkung, es biete keine „Erkenntnis“, für den Aufbau einer nicht bloß problematischen Ontologie so völlig entwerten konnte. Wenn so in der kantischen Ontologie auch sehr wesentliche Mängel bleiben, müssen wir dem Verf. doch dankbar dafür sein, daß er mit so viel Sorgfalt und so umfassender Kenntnis der Quellen die verborgenen Zusammenhänge dieser Ontologie aufgedeckt hat.

J. de Vries S. J.

Berdjaew, N., *Selbsterkenntnis. Versuch einer philosophischen Autobiographie.* 8° (384 S.) Darmstadt 1953, Holle. DM 17.80.

Wie jedes seiner Bücher, so ist auch dieses Werk von B. völlig unorthodox. Das Autobiographische ist Nebensache. Der Verf. sagt viel von sich selbst aus. Aber sein Ich ist der ewig grübelnde, von der Welt bedrängte, protestierende und immer entflammte Geist. Der Titel sollte eher „Selbstbekenntnis“ lauten, denn es ist keine erklärende Rückschau eines alten Mannes auf die Wachstumsgeschichte seines Geistes, sondern eine jugendfrische kampf- und angriffslustige Bejahung seiner geistigen Welt, seiner Philosophie. Diese Philosophie erwächst nicht aus dem Staunen, nicht aus dem Zweifel, sondern aus dem *Widerspruch*. Das Erwachen dieses Geistes geschah im Kampf gegen die Umwelt, gegen die Familie, die er bis zum Haß gegen Familienähnlichkeit ablehnt, gegen seinen Adelsstand, gegen die knabenhafte Primitivität seiner Schulkameraden (1. Kap.). So vereinsamt dieser Geist inmitten eines regen gesellschaftlichen Lebens. Er erlebt die Umwelt als Feind der Ichwelt, als eine *Selbstentfremdung* des Ich. Er kann sich an nichts und niemand binden, besitzt nicht die Fähigkeit der Selbsthingabe.