

## Besprechungen

Moschetti, A. M., *L'unità come categoria*. I—II. gr. 8<sup>o</sup> (267 u. 405 S.) Mailand 1952 u. 1959, Marzorati.

Die Idee von der „Einheit“ als dem einzigen apriorischen Element im Leben des Geistes übernimmt der Verf. von seinem Lehrer P. Martinetti, ebenso die wesentliche Ausrichtung des Philosophierens auf das Phänomen des Religiösen. Ja er möchte den „religiösen Idealismus“ Martinettis in strengerer Begründung weiterentwickeln. Das habe jedoch in steter Konfrontation mit dem modernen Problemendenken, namentlich im Existenzialismus und italienischen „problematicismo“, zu geschehen: erst der Durchgang durch diese extremen Positionen gewährleiste eine Lösung, die sich vor dem intellektuellen Gewissen verantworten lasse. Den endgültigen Niederschlag fand diese Bemühung im zweibändigen Hauptwerk des Verf., dessen 1. Band bereits 1952 erschien. Der 2. führt die mehr grundlegenden Reflexionen des 1. in die Problematik der Geschichtlichkeit des Menschen hinein fort und erprobt so die Intentionen und Ergebnisse des 1. an der konkretesten Frage heutiger Philosophie: der Mensch innerhalb der offenkundigen Relativität seiner raum-zeit-geschichtlichen „Situation“.

Problemendenken scheint gegen den Willen zu einem philosophischen „System“ zu stehen; wie ist beides — „problema e sistema“, der Untertitel von Band 1 — zu synthetisieren? Die Übersicht, die M. zum Schluß vorlegt (189 ff.), läßt sich von einem Kurzreferat in ihrer Präzision nicht überbieten, jeder Versuch einer noch knapperen Darstellung vermag nur einige Hinweise zu geben.

Die Möglichkeit philosophischer Systematik erzwingt ein erneutes Durchdenken der Frage nach den Kategorien. Denn sowohl der Existenzialismus wie erst recht der Problematizismus läßt das Denken in ein Vieelerlei von Kategorien (neben einer Vielfalt von „Existenzialien“) auseinanderfallen und leugnet damit die „razionalità apodittica“ der Philosophie. Zunächst ist demgegenüber auf rein phänomenologischer Ebene festzustellen, daß der konkrete Akt menschlichen Denkens beides umfaßt, das „problematizzare“ wie das „Sistematizzare“. Es sind dies komplementäre Begriffe; die menschliche Person, in der empirische Individualität und übergreifende Allgemeinheit von Geltungs- und Wertbewußtsein sich begegnen, realisiert beides in einem, zumal auf der höchsten Stufe ihrer Akte. In der ontologisch-metaphysischen Tiefe erweist sich die Kategorie der Einheit als die Bedingung der Möglichkeit solchen phänomenologischen Befundes. Die Diskussion der drei geschichtlich wirksamsten Kategorienlehren, der aristotelischen, kantischen und hegelschen (141 ff.), ergibt: Es kann nur von *einer* Kategorie die Rede sein, eben derjenigen der „Einheit“, die aber bivalent gemeint ist, d. h. statisch (strukturell, also wesens-konstitutiv) und dynamisch (funktional, als „Kohärenz“ der Aktivität des Wesens). Ein reales Seiendes zeigt sich als „unità-unificante“, genauer „unità-sè-unificante“, Einheit, die sich mehr und mehr, sozusagen bis in die feinsten, ausgreifendsten Betätigungen hinein, zu manifestieren und zu verwirklichen sucht. Unterkategorien sind Intensität, Tendenz, Distinktion, Relation. Die eine umfassende „Metakategorie“ ist das Sein selbst, das allgemeine Sein. Die Kategorie der Einheit entläßt aus sich die klassischen ersten Prinzipien (der Identität usw.) wie auch die Prinzipien der empirischen Einheit: sie macht verständlich die empirische Individualität und das Werden (Prozeßcharakter des endlich Seienden auf seine letzte Selbstverwirklichung hin, die ja Einswerdung-mit-sich bedeutet). Als Grenzbegriff und Idealerfüllung des Sinnes von Einheit erscheint am Horizont des Denkens der eine, personale Gott. Von hier aus wird es möglich, den tiefen Zusammenhang von Problem und System zu verstehen. Philosophie muß System sein, weil jedes Seiende, vor allem die Person, ursprünglich wesenhaft Einheit ist und lebt. Philosophie muß aber auch Problem bleiben, weil alle endliche Einheit eine werdende ist. Das Ziel ist „metaproblematisch“, es liegt im Unendlichen. Ist es erreichbar? Nicht für das Philosophieren als solches, wohl aber, so scheint es, für die Liebe, die heilige, religiöse Liebe.

Diese leider äußerst summarische Wiedergabe verrät kaum etwas von der Fülle und der oft staunenswerten Subtilität der Analysen. Sie werden instrumentiert mit sehr reichhaltigen philosophie- und allgemein geistesgeschichtlichen Einzelstudien.

Gerade den deutschen Leser interessieren da insbesondere die Verweise auf zeitgenössische italienische Denker, deren Bedeutung hierzulande gar zu sehr unterschätzt, d. h. so gut wie überhaupt nicht gewürdigt wird (dabei dürfte weniger P. Martinetti selbst, als vielmehr jener Philosophenkreis bezeichnend sein, der durch Namen wie Stefanini, Battaglia, Ottaviano, Padovani u. a. umschrieben ist, andererseits der moderne italienische „Personalismus“ eines Guzzo, Pareyson u. a.).

Zu den rein theoretischen Partien des Buches wäre vielleicht zu bemerken: Sie beruhen auf der These, daß es nur eine Kategorie gebe, keine Mehrzahl oder gar unendlich viele (111 ff.). Dabei vermißt man allerdings eine strenge Diskussion des Verhältnisses, in dem diese Kategorie zum „unum transcendentale“ der aristotelisch-thomistischen Metaphysik steht, das wie das „ens“ selbst überkategorial ist und kategoriale Aussagen erst ermöglicht. Darum scheint die Begründung des Zusammenhangs von Metakategorie (des Seins) und der einen Kategorie, vom thomistischen Standpunkt aus, einigermaßen unbefriedigend; die „Einheit“ ist ebensowohl und in gleichem „Umfang“ eine Abstraktion wie das „Sein“ (das „ens commune“ und auch „esse commune“), vermag dieses also nicht eigentlich zu „determinieren“, wie M. es will (149 f.). Ein echter Diskussionsbeitrag liegt jedoch in der Herausarbeitung des dynamischen, funktionalen Aspektes des „unum“. Er beleuchtet auf überraschende Weise z. B. die auf Einheit, Kohärenz, Systematik gerichtete Tendenz des geistigen Erkennens und, mutatis mutandis, des Willens.

Die Auseinandersetzung mit der thomistischen Transzendentalienlehre hätte auch die Idee des Wertes nur befruchten können, die im 2. Band eine zentrale Stelle einnimmt. Es handelt sich da um das spezielle Problem „situazione e storia“, somit um eine „categoriologia speciale“ (222 340). Die Charakteristik des Wertes wird anscheinend ganz und gar aus der Sicht der modernen Wertphilosophie entworfen, obwohl gerade der Bezug des „bonum“ zum „unum“ als Problem gesehen wird (276), ein Bezug, der doch wohl nur innerhalb der aristotelisch-thomistischen Ontologie sein volles Gewicht hat. Ohne allen Vorbehalt ist jedenfalls dem wesentlichen Gedanken des Verf. zuzustimmen: Ohne Transzendenz der Einzelsituation sowie der Geschichte, als Kette von Einzelsituationen aufgefaßt, in die „Einheit“ eines übergreifendes Sinn-Zieles hinein zerfällt das menschliche Dasein in zusammenhanglose Stücke, eine Theorie, die der wesenhaften Einheit der Person in Sein und Wirken innerlichst zuwiderläuft. Ausgiebige und liebevoll-eingehende Analysen heutiger Auffassungen des Problems der geschichtlichen Situation — und es ist ja erst in der neuesten Philosophie zum Problem geworden — bereiten die Lösung vor. Der Verf. will geradezu aus der Diskussion der gegebenen Lösungsversuche (Historizismus, Existenzialismus) die seinige entspringen lassen. „Wie“ bin ich in der Geschichte? „Was“ bin ich in ihr? Und „warum“? Das Wie bedingt eine ausgebreitete Phänomenologie des Sozialen und Kulturellen; die Antwort auf das Was arbeitet das Wesen der Person heraus, die jede Einzelsituation zu transzendieren vermag, indem sie in ihrem Geschichts-„Bewußtsein“ von sich her schon „über“ der Zeit steht und in ihrem „Wertbewußtsein“ zutiefst eine ethisch-religiöse Überlegenheit über alles nur Faktische und Empirisch-Notwendige der Geschichte besitzt. Transzendenz von Situation und Geschichte überhaupt wird also ganz vom Sinn allgemeingültiger, damit übergeschichtlich geltender, die Geschichte selbst sich unterwerfender Wert-Prinzipien her interpretiert. — Das „Warum“ zeichnet sich im geschichtlichen Gesetz der „unificazione“ ab, d. h. der Bewegung zu immer reicheren, intensiver gelebten Formen der Einheit. Freilich hat hier das letzte Wort nicht so sehr eine metaphysische Gewißheit als vielmehr die „Hoffnung“. Es muß ein transzendentes Ziel der Geschichte geben, sie muß einmünden in das „Reich Gottes“.

Daß den Werten überzeitliche, übergeschichtliche Geltung und Dignität zukomme, scheint eher vorausgesetzt als aufgezeigt zu sein. Die Fruchtbarkeit der Zuordnung von Person und Wert wie der von Geschichte und Wert (Geschichte als Feld der Wertverwirklichung, eben weil sie Geschichte von Personen ist) für die Idee einer möglichen Transzendenz der bloßen Geschichte steht allerdings außer Frage. Der Verf. hat damit einem der wichtigsten Anliegen heutiger christlicher Philosophie einen willkommenen Dienst erwiesen; die ontologische Geschichtlichkeit des Menschen hat ja bisher, so darf man gewiß behaupten, auf unserer Seite noch immer nicht ihre große Darstellung gefunden. Auch die reichliche Literatur, die M. angibt,

kann über diesen Befund nicht hinwegtäuschen. Allerdings warten da so viele Fragen, die M. gar nicht oder nur flüchtig berührt, auf systematische Inangriffnahme (z. B. die nach der geschichtlichen Erkenntnis überhaupt, nach Geschichte und Wahrheit), daß eine solche Aufgabe nur wenige reizen wird. Überaus dankenswert ist der Beitrag des Verf. auch insofern, als er das Problem der Geschichtlichkeit ganz und gar von der Ontologie der Person her in den Blick nimmt, diese aber wiederum auf eine allgemeine Ontologie des „unum“ fundiert: Zeichen eines bei aller brennenden Sympathie für das Konkrete, Lebensprühende echt metaphysischen Denkens.

H. O g i e r m a n n S. J.

G ü n t h e r, G., *Idee und Grundriß einer nicht-aristotelischen Logik. Bd. 1: Die Idee und ihre philosophischen Voraussetzungen.* gr. 8<sup>o</sup> (XXII u. 417 S.) Hamburg 1959, Meiner. 56.— DM.

Mit dem vorliegenden Band erscheint der 1. Teil eines breit angelegten Werkes über die „nicht-aristotelische“ Logik. Die Ergebnisse der modernen Logik, insbesondere die Theorie der mehrwertigen Kalküle, werden hier auf das Problem der Reflexion angewandt, und es wird eine neue Deutung der Großen Logik Hegels vorgelegt. G.s Anliegen ist, zu zeigen, daß zwischen der modernen Logik und dem Hegelschen Denken kein Widerspruch besteht, ja daß im Gegenteil dialektisches Denken erst eine philosophische Interpretation der Ergebnisse der modernen Logik ermöglicht. Mit seiner Grundthese: „Das Denken ist von größerer Mächtigkeit als Sein“ (13), stellt sich G. bewußt gegen die bisherige metaphysische Tradition, auch gegen Hegel, und unternimmt zum erstenmal den Versuch, „die unbedingte metaphysische Geltung der klassischen These . . . mit formallogischen Argumenten zu bestreiten“ (13). Die These der klassischen Metaphysik wird von G. mit dem Zweiwertigkeitsprinzip gleichgesetzt und die auf diesem Prinzip aufgebaute Logik mit der „klassischen oder aristotelischen Logik“.

In der Logik Hegels sieht G. einen ernsthaften Versuch, „über den Bannkreis der aristotelischen Logik hinauszuschreiten“ (29). Nach G. ist dieser Versuch aus einem historischen Grund mißlungen, nämlich, weil „die Theorie des logischen Formalismus, wie sie Aristoteles aufgestellt hat, um 1800 sich noch immer in den Kinderschuhen befand“ (30). Deswegen habe Hegel den Formalismus bekämpft, der den transzendentalen Problemen gegenüber versagte. Diesen zentralen Grundgedanken versucht G. von verschiedenen Gesichtspunkten aus zu erhellen. Am Problem des Du zeigt er die Zweideutigkeit des Subjektthemas: Subjekt als Subjekt und Subjekt als Objekt; am Satz vom ausgeschlossenen Dritten erläutert er das Problem des Reflexionsprozesses; das Dritte deutet er als „Reflexionsüberschuß“. Die Prädikatenlogik und Typenlehre mit ihrer Antinomienproblematik weisen auf dieselbe Problematik hin. Das Dritte wird weiter im Sinne des transzendentalen Grundes gedeutet (Kap. 4).

Die aristotelische Logik bringt nach G. „eine Abschnürung der Reflexionsthematik“ (301) mit sich, und „der deutsche Idealismus stellt einen letzten verzweifelten Versuch dar, metaphysische Motive nicht-aristotelischen Ursprungs mit den Mitteln der klassischen zweiwertigen Tradition des Denkens darzustellen und zum System auszubauen“ (314). Mit Pathos verkündet G. den Eintritt des Denkens in eine neue Epoche „des Übergangs von der zweiwertigen Reflexion zu drei- und höherwertigen theoretischen Strukturen“ (315). Im 2. Band verspricht er, die logistische Theorie der drei- und mehrwertigen Reflexionsstruktur unter vorwiegend algorithmischen Gesichtspunkten zu behandeln.

G. hat mutig ein aktuelles Thema der gegenwärtigen philosophischen Problematik angepackt, und seine Interpretation der Logik Hegels, mag sie auch nur formallogische Gesichtspunkte im Auge haben, verdient Beachtung. Einige Bemerkungen dazu: G.s Grundprinzip: „Das Denken ist von größerer Mächtigkeit als Sein“, das gegen die ganze metaphysische Tradition verstößt, hat darin seinen Grund, daß „Sein“ mit „Objekt-sein“ (329) gleichgesetzt wird. Ist die Identifizierung der aristotelischen Logik mit dem Zweiwertigkeitsprinzip berechtigt? Bekanntlich ist die Theorie der syllogistischen Modi von dem Zweiwertigkeitsprinzip unabhängig. Dieses wurde vielmehr zum erstenmal in der stoischen Schule auf Grund des absoluten Determinismus aufgestellt. Aristoteles selbst hat seine Problematik in Periherm.