

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.

Günther, G., *Idee und Grundriß einer nicht-aristotelischen Logik. Bd. 1: Die Idee und ihre philosophischen Voraussetzungen.* gr. 8^o (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.

(9. Kap.) gesehen. Die Unterscheidung der klassischen Logik zwischen der konträren und kontradiktorischen Negation, die leider im Hinblick auf die Schlußlehre fast völlig unausgearbeitet geblieben ist, und die logische Struktur der Disputation sind deutliche Hinweise darauf, daß diese Problematik hier ihren Platz haben kann. Allerdings wird der Reflexionsprozeß nach der traditionellen Metaphysik von einer letzten Identität zwischen Sein und Denken getragen. Diese darf aber nicht ohne weiteres mit dem Zweiwertigkeitsprinzip der formalen Logik gleichgesetzt werden. Man würde der Problemgeschichte der Logik eher gerecht, wenn man das Werk des Aristoteles durch Hegel und die moderne Logik neu zu deuten und weiterzuführen versuchte. Für das „Scheitern“ Hegels sind wohl andere Ursachen verantwortlich als der Mangel an einem geeigneten logischen Formalismus. So kann man wohl bezweifeln, ob die Ausarbeitung des neuen Formalismus eine neue philosophische Epoche einleiten wird. — Durch bewußtes Wiederholen derselben Gedanken wirkt das Buch auf den Leser etwas ermüdend.

W. R i c h t e r S. J.

M ö l l e r, J., *Absurdes Sein? Eine Auseinandersetzung mit der Ontologie J. P. Sartres*. 8^o (230 S.) Stuttgart 1959, Kohlhammer. 18.50 DM.

Das vorliegende Buch M.s ist im katholisch-deutschen Raum die erste Veröffentlichung in Buchform, die sich ausschließlich die Auseinandersetzung mit Sartre zum Ziel setzt. Die ernsthafte Auseinandersetzung mit dem Existentialismus, meint M., geschah bisher oft nur in großen Zügen, und das Großzügige verbißt gern Differenzen, die im philosophischen Bereich doch manchmal wichtig sind (9).

In der *Einleitung* zeichnet M. die geschichtlichen Grundlagen des Philosophierens Sartres bei Hegel, Kierkegaard, Nietzsche, Husserl und Heidegger. Im 1. Teil folgt die *Darlegung* der Ontologie Sartres im Anschluß an dessen Hauptwerk *L'être et le néant*. Nach einer „Hinführung“ folgen die Kapitel: das Nichts, das Für-sich-sein, das Sein des Anderen und das Für-Andere-sein, das nichtende Sein: die Freiheit. Den Abschluß bildet eine thesenartige kurze Zusammenfassung (99—101).

Der 2. Teil bringt eine erste „kritische Beleuchtung“, die den Gedankengängen Sartres im einzelnen folgt. Wichtig ist vor allem das 1. Kap.: Sartres Grundposition (104—113). Sartre hat richtig gesehen, daß die Aufhebung des Einzelnen in das Allgemeine bei Hegel unannehmbar ist. Auch der Gegensatz von Für-sich und An-sich bei Sartre zeigt, daß es ihm um Auseinandersetzung mit Hegel geht. Der Gegensatz wird aber nicht, wie bei Hegel, in einem An-und-Für-sich aufgehoben. Das Absolute bleibt zerspalten in das massive, rein materielle An-sich und das Für-sich des Bewußtseins, das Selbigkeit von Sein und Nichts ist. Die Ablehnung der Substantialität des menschlichen Seins verbindet Sartre mit Husserl und Heidegger; jedoch erspart sich Sartre zu zeigen, was Substantialität eigentlich bedeutet (124). Aus der Absolutheit des Bewußtseins folgt für Sartre ein radikaler Atheismus. Sartres Denken hebt sich selbst auf. „Man mag sich darüber klar werden, was man dem Menschen des 20. Jahrhunderts alles zumuten kann, ohne daß der Un-sinn solcher Konstruktionen in ihm die Erschütterung auslöst, aus der die echte Seinsfrage hervorbricht“ (113).

In den folgenden Kapiteln bespricht M. die einzelnen Themen der Ontologie Sartres, zunächst das *An-sich-sein und Für-sich-sein*. Bei Sartre ist der Kontakt von Mensch und Welt zerrissen und wird nur krampfhaft aufrechterhalten. Das rein positive An-sich ist im Grunde Materie. Das Nichts im Für-sich ist natürlich nicht das nihil absolutum der Logik; es bezeichnet den Seinsmangel, ist einerseits bestimmende Grenze, andererseits konstituierende Lebendigkeit (123). Die anscheinend hohe Ethik Sartres verpflichtet in Wirklichkeit zu nichts; denn der Mensch ist nur durch seine eigene Freiheit gebunden (124). Sartres Denken „rollt die Probleme aus den verschiedensten philosophischen Richtungen auf, um sich dann mit einer in mancher Hinsicht beachtenswerten Analyse des Faktischen zu begnügen, die es sich aber doch nicht versagen kann, sich mit dem Flitterwerk einer selbstverständlich längst überwundenen Metaphysik zu versehen, um ja nicht simpel zu wirken“ (124).

Das folgende Kap. „*Das Für-Andere-sein*“ zeigt, wie bei Sartre die Auseinandersetzung mit dem Anderen Konflikt ist und bleibt und wie jede wahre Gemeinschaft bei ihm scheitert (137). Die Existenz des Anderen bleibt irreduzibles Faktum (138). Das Problem des Anderen wäre eben nur zu meistern „von einem umgreifenden