

## Besprechungen

Coreth, Em., *Metaphysik. Eine methodisch-systematische Grundlegung*. 8° (672 S.) Innsbruck 1961, Tyrolia. 190.— Sch.; 33.— DM.

Der Verf. dieser umfangreichen Metaphysik hat sich bereits durch mehrere tüchtige Arbeiten einen Namen gemacht. Das vorliegende Werk findet seine unmittelbare Vorbereitung in der Abhandlung „Metaphysik als Aufgabe“, erschienen in dem anregenden Sammelband „Aufgaben der Philosophie“ (Philosophie und Grenzwissenschaften IX/2, Innsbruck 1958, 12—95). Die entferntere Vorbereitung liegt in der gesamten, eine weite Strecke durchmessenden Entwicklung des neueren scholastischen Denkens, die mehrere Jahrzehnte umfaßt und zumal von J. Maréchal entscheidende Anstöße empfangen hat. Die Ergebnisse dieses Ganges werden von C. gesichtet und zusammengefaßt, vor allem aber in einem ursprünglichen Wurf systematisch geeint und vertieft, und zwar auf eine Weise, die alle ähnlichen Versuche, wenigstens im deutschen Raum und in deutscher Sprache, wesentlich übertrifft.

Eine genauere Kennzeichnung des Werkes muß sowohl auf seine inhaltliche als auch auf seine methodische Seite hinblicken. Der Verf. selbst faßt das Wichtigste treffend zusammen: „Metaphysik ist jene Wissenschaft, welche das Urwissen um das Sein, das allem Einzelwissen um Seiendes begründend vorausliegt, thematisch aufzudecken und auszulegen hat. Metaphysik kann daher ihrem Wesen gemäß nur durch transzendente Reflexion, die den geistigen Vollzug aus den vorgängigen Bedingungen seiner Möglichkeit begreift, kritisch begründet und sachlich vollzogen werden“ (11 f.). Anders ausgedrückt, geht es um ein Neudenken der „Metaphysik im Geiste ihrer klassischen Tradition, aber aus der Problematik unserer Zeit“ (15). Inhaltlich gesehen, wird also die uralte Frage nach dem Sein neu vollzogen, wobei dieses entschieden vom Seienden abgehoben wird; hierin liegt ein Beitrag zur Überwindung der weitverbreiteten Vergessenheit des Seins. Methodisch gesehen, macht sich der Verf. die transzendente Reflexion zu eigen, die er von allen antimetaphysischen Verengungen zu befreien und mit einer unerbittlichen Konsequenz zu handhaben versteht. In beiden Hinsichten spürt man den bestimmenden Einfluß sowohl der klassischen Überlieferung, vor allem des durch die neueren Untersuchungen tiefer verstandenen Thomas von Aquin, als auch des neuzeitlichen Philosophierens, in dem C. durch seine Auseinandersetzung vor allem mit Kant und dem Deutschen Idealismus, mit Husserls Phänomenologie und Heideggers Fundamentalontologie sich auskennt. Er sieht geradezu das Gebot der gegenwärtigen Stunde darin, die Metaphysik des Seins transzendental zu vollziehen. Im Rahmen dieser Aufgabe hat er mit besonderer Eindringlichkeit die kritische Selbstbegründung und Sicherung der Philosophie des Seins ausgearbeitet; dafür wird ihm jeder Dank wissen, der sich davon überzeugen konnte, wieviel in dieser Beziehung die gängigen Darstellungen zu wünschen übriglassen.

Wie bereits angedeutet wurde, legt der Verf. den Grund der Metaphysik dadurch, daß er den geistigen Vollzug aus seinen vorgängigen Möglichkeitsbedingungen begreift. Mit diesem Ansatz an sich einverstanden, möchte der Rez. jedoch lieber das menschliche Tun oder Wirken als Ausgangspunkt wählen, innerhalb dessen erst der geistige Vollzug nach seiner Eigenart, Stellung und Bedeutung herauszuarbeiten ist. Der geistige Vollzug selbst prägt sich in mehreren Arten aus, unter denen es jene herauszufinden gilt, die ebenso alles umfaßt wie nichts voraussetzt; denn die Metaphysik erstreckt sich kraft ihres eigensten Wesens auf alles ohne Ausnahme und setzt

als Letztwissenschaft keine andere voraus, auch nicht die Erkenntnistheorie, was durchaus zu bejahen ist. Nun beginnen manche ihren Aufbau mit dem Urteil; dazu bemerkt C. mit Recht: wenn die Analyse bei dem schon als geltend gerechtfertigten Urteil ansetzt, so ist dieser Anfang nicht voraussetzungslos, weil er die Arbeit der Erkenntnistheorie enthält. Andere gehen von der Frage nach dem Sein aus; darin liegen schon weniger Voraussetzungen, weil sie noch keine Aussage über das Sein macht. Doch meint der Verf. nicht ganz zu Unrecht, die Frage nach dem Sein lasse sich aus der Frage als Frage entwickeln; man kann nämlich zeigen, daß das Fragen als solches, auch wenn das Gefragte zunächst offenbleibt, zuinnerst und wesentlich ein Fragen nach dem Sein ist. Daher setzt C. bei dem Fragen als Fragen an, indem er auf das Begreifen dieses Vollzugs aus seinen vorgängigen Möglichkeitsbedingungen hinielt. Wie er aus diesem scheinbar geringfügigen Ausgangspunkt in einem lückenlosen, innerlich sich ergebenden (also keineswegs gewaltsamen) Voranschreiten eine erstaunliche Fülle von Erkenntnissen, ja die Grundlinien der gesamten Metaphysik entfaltet, verdient alle Anerkennung; der ist ein ursprünglicher Wurf, der eine bedeutende denkerische Kraft verrät, das viel von großen Vorbildern gelernt hat, aber so noch von niemand vorher vollzogen worden ist.

Hier gestattet sich der Rez. eine kritische Anmerkung einzufügen, die bei C. durch zwei Gedanken vorbereitet ist. Einerseits überlegt er, ob das Urteil, insofern es noch nicht als geltend gerechtfertigt ist, sondern lediglich den Anspruch auf absolute Geltung erhebt, den nichts voraussetzenden Ansatzpunkt der Untersuchung bilden könne (97). Andererseits greift er, um das im Fragen aufleuchtende Sein als das absolute Allumfassende und Unbedingte zu erweisen, auf das schlechthinige ‚ist‘ zurück, das im Urteil als Anspruch auf absolute Geltung gegeben ist (150 ff.). Der Verf. gibt zu, daß das so genommene Urteil und das so entfaltete Fragen einander sehr nahekommen und sich im sachlichen Ertrag kaum unterscheiden; doch bleibt nach seiner Auffassung bestehen, daß „das Urteil als Ansatz nicht so fraglos wie die Frage“ ist (97, Anm. 3). Dem Rez. will scheinen, daß es sich dabei nur um einen graduellen, nicht aber um einen wesentlichen Unterschied handelt. Das gemeinsame oder verbindende Phänomen finden wir im ‚ist‘, auf das alles ankommt; denn die Frage fragt, ob und was etwas oder alles ist, und das Urteil sagt, daß und was etwas oder alles ist. Das Urteil gibt also die Antwort, zu der die Frage unterwegs ist; daher richtet sich diese auf das Urteil hin, zeichnet es in sich vor, ja ist bereits Urteil im Ansatz. Zwischen Frage und Urteil vermittelt der Anspruch auf absolute Geltung, weil er schon mehr als bloßes Fragen und noch weniger als vollzogenes Urteilen ist; im Anspruch versammelt sich die Frage ausdrücklich auf die Antwort oder das Urteil hin; unausdrücklich ist der Anspruch bereits im Fragen enthalten, wie auch C. dartut. Demnach bewegt man sich auf jeden Fall im Bereich des Urteils, innerhalb dessen man lediglich diesen oder jenen Aspekt akzentuieren kann.

Das Fragen wird transzendental betrachtet oder aus seinen vorgängigen Möglichkeitsbedingungen begriffen. Genauer gesprochen, richtet sich die Untersuchung auf das „unthematische Vorwissen, das im Vollzug der Frage selbst als Bedingung ihrer Möglichkeit vorausgesetzt und mitgesetzt ist“ (61). Dazu gehört vor allem „ein Wissen um das Sein, um die Grundgesetze und -bestimmungen des Seins“; daher „muß sich die Negation der metaphysischen Grundeinsichten selbst widersprechen“ (68). Demnach lassen sich metaphysische Sachverhalte reductiv beweisen, „durch den Aufweis nämlich, daß die Negation des Sachverhaltes die Position desselben Sachverhaltes zur Bedingung ihrer Möglichkeit hat, die Negation demnach durch die — als ihre Bedingung — mitvollzogene Position sich selbst im Widerspruch aufhebt“ (68 f.). Indem so das unthematisch vollzogene Vorwissen in das thematisch aufgewiesene Wissen erhoben wird, steigt zugleich die Begründung der Metaphysik durch das ausdrücklich begrifflich Formulierte bis zu den nicht-ausdrücklichen, vorbegrifflichen Ureinsichten hinab. Die hier beschriebene, über Kant und den Deutschen Idealismus hinausgeführte transzendente Methode oder Reflexion ist auch nach der Auffassung des Rez. der vom heutigen Stand des philosophischen Bewußtseins gebotene Weg der Metaphysik.

Zur genaueren Bestimmung seiner Methode prüft C., was „durch den vermittelnden Rückgriff auf das unthematisch implizierte Vorwissen“ bewiesen werden soll (69). Er antwortet, Ziel des Beweises sei „nicht der unmittelbar einsichtige Sachverhalt

selbst, der als solcher keines Beweises fähig und bedürftig ist, sondern seine apriorische Notwendigkeit, die sich selbst in ihrer Negation als Bedingung des Vollzugs durchhält“ (ebd.).

Hierzu erlaubt sich der Rez. zunächst anzumerken, daß ihm das über das unthematische Vorwissen Gesagte nicht einleuchtet. Handelt es sich hier wirklich um unmittelbare Einsicht (68), die „unwiderlegbar“ (82 103), „keines Beweises fähig und bedürftig ist“ (69)? Mir scheint es gewiß, daß vieles (nicht alles), was zum unthematischen Vorwissen gehört, schon durch eine Art von ebenfalls unthematischer Vermittlung erreicht wird. Entsprechend spiegelt die zwischen den verschiedenen Gliedern des thematisch gemachten Wissens ausdrücklich hervortretende Vermittlung stets die unausdrückliche Vermittlung wider, die schon dem Vorwissen zukommt. Vielleicht ist hier dem Verf. eine Äquivokation bezüglich der Unmittelbarkeit unterlaufen. Das Vorwissen ist in dem Sinne unmittelbar, daß es nicht durch die ausdrückliche transzendente Vermittlung hindurchgegangen ist; zugleich jedoch ist es in dem Sinne mittelbar, daß es bereits unausdrückliche Vermittlungen wesentlich enthält. — Im Zusammenhang damit zeigt sich, daß das Vorwissen zwar keines ausdrücklichen Beweises oder Aufweises fähig oder bedürftig ist; sonst wäre es nicht mehr bloßes Vorwissen. Das schließt aber nicht aus, daß es unausdrückliche Beweise oder wenigstens Aufweise immer schon umfaßt und deshalb auch ihrer fähig und bedürftig ist. — Endlich ist das echte Vorwissen, das wahrhaft Möglichkeitsbedingung des Fragevollzugs ist, wirklich unwiderlegbar. Ob es sich aber um solches oder um haltlose Illusionen handelt, vermag sehr wohl die ausdrückliche transzendente Reflexion zu unterscheiden, wodurch sie das Haltlose widerlegt und so das Unwiderlegbare herausläutert.

Zusammenfassend möchte ich feststellen: Das thematische Wissen und das unthematische Vorwissen unterscheiden sich nicht durch das Geschehen bzw. Ausbleiben der transzendentalen Reflexion, sondern dadurch, daß diese im ersteren als eigener Akt ausdrücklich und nachfolgend (reflexio subsequens), im letzteren aber nicht als eigener Akt oder unausdrücklich und begleitend (reflexio concomitans) vollzogen wird. Der hier gemeinte Unterschied fällt nicht mit dem von vorwissenschaftlicher und wissenschaftlicher Gewißheit zusammen, weil jene auf ihre unmethodische Weise eine gewisse nachfolgende Reflexion erreicht, diese hingegen in ihren Vollzügen stets die begleitende Reflexion fortsetzt.

Was die apriorische Notwendigkeit betrifft, die der transzendentalen Reflexion eigen ist, so weist der Verf. mit Recht auf einen zweifachen Gang hin. Die transzendente Reduktion führt den Fragevollzug auf das Vor- oder Grundwissen zurück, das sich als dessen vorgängige oder apriorische Möglichkeitsbedingung als notwendig erweist. Daran schließt die transzendente Deduktion an; wenn nämlich „das Apriori erreicht ist, das den Vollzug bedingt und bestimmt, kann von daher seine notwendige Wesensstruktur abgeleitet und eingesehen werden“ (83). Bezüglich der Reduktion wäre es von Nutzen, eine weitere Unterscheidung herauszuarbeiten, die C. der Sache nach kennt, bei der Beschreibung seiner Methode jedoch nicht ausdrücklich aufzeigt. Man kann nämlich von einer doppelten Notwendigkeit des apriorischen Vorwissens sprechen; die eine mag die äußere, die andere aber die innere Notwendigkeit heißen. Kraft der äußeren Notwendigkeit ist das Vorwissen notwendig als Möglichkeitsbedingung des menschlichen Vollzugs; kraft der inneren Notwendigkeit ist es in sich selbst notwendig. Kant dringt zur äußeren, nicht aber zur inneren Notwendigkeit vor; es wäre eigens zu zeigen, daß sich die äußere Notwendigkeit nur insoweit erfüllt oder das betreffende Vorwissen nur insoweit den menschlichen Vollzug ermöglicht, als es die innere Notwendigkeit umschließt. Was etwa die Sätze über die Transzendentalien oder der Satz vom Grunde aussagen, vermag nur insoweit den menschlichen Vollzug zu ermöglichen, als jene Sätze in sich selbst notwendig sind oder einen absolut bestehenden Zusammenhang enthalten.

Um diese Besprechung nicht allzusehr auszudehnen, müssen wir es uns leider versagen, C.s transzendente Analyse in ihren einzelnen Schritten zu verfolgen. Bemerkte sei nur, daß sich diese Metaphysik nicht auf die Ontologie beschränkt, sondern auch die materielle Welt, den endlichen Geist und den unendlichen Urgeist in die Untersuchung einbezieht. Dabei verleiht die führende Frage nach dem Sein überall eine großartige Geschlossenheit, tiefes Eindringen, lebendige Bewegung, originelle Prägung. — Die Art der Darstellung ist überaus klar und leicht faßlich, ohne daß

die Sache darunter leidet. Der Zugang wird dem Leser dadurch sehr erleichtert, daß im Großdruck für gewöhnlich nur die Hauptentwicklung in ihren wesentlichen Gliedern und einem schönen Voranschreiten geboten wird, während Nebenfragen und Auseinandersetzungen mit anderen Auffassungen in die kleingedruckten Zusätze verwiesen werden.

Joh. B. Lotz S. J.

Möller, Jos., *Von Bewußtsein zu Sein. Grundlegung einer Metaphysik.* 8° (244 S.) Mainz 1962, Grünewald. 25.80 DM.

Schon im Titel seines Buches bekennt sich der Verf. zum neuzeitlichen Weg der Metaphysik. „Wir können zunächst nur in uns selbst hineinfragen; wir fragen als bewußte Menschen nach dem Wesen unserer Selbstbewußtheit, um zu ergründen, ob uns solches Fragen noch tiefer in uns selbst verstrickt oder über uns hinausführt“ (8). Gewiß steht uns auch das Andere gegenüber, aber „es ist zugleich in mir“ (11), „es wird in der Seinsweise des Bewußtseins im Bewußtsein lebendig“ (29).

So sucht der 1. Teil den Weg zum Sein des Seienden im Ausgang vom Bewußtsein. Das Bewußtsein ist nicht zu überspringen, aber es ist nicht alles. In zweifacher Weise weist es über sich hinaus: auf seinen Ursprung im Menschen selbst und auf das Sein des Gegenstandes (15). Das Bewußtsein muß aber eine Beziehung zu dem haben, was ihm gegenübersteht, und diese Beziehung ist nur möglich, wenn eine Gemeinsamkeit zwischen dem Bewußtsein und dem entgegenstehenden Seienden besteht (18). Dieser gemeinsame „Horizont“ ist das Sein (20). Dieser Horizont übersteigt den jeweiligen Gegenstand, er umgreift aber auch das Subjekt und sein Bewußtsein (33 35). Ausführlich behandelt der Verf. zunächst „das Sein im Bereich des gegenständlich Seienden“ (36—80): sein Wesen, seine Individualität, seine Differenzierung, seine Konstitutionsgründe, seine Substantialität und Kategorialität, seine Räumlichkeit und Zeitlichkeit. Eine allgemeine Kenntnis der Probleme wird schon vorausgesetzt, in ihrem Rahmen gibt M. mancherlei Anregungen. Beachtenswert sind besonders die Bemerkungen über das Verhältnis des Wesens zum Sein. Nur auf Grund des Seins ist das Wesen das Einigende; das Wesen kann nur aus dem Sein erwachsen, es ist vom Sein her bestimmt (40).

Der 2. Teil (81—103) behandelt *das Sein des denkenden Subjekts*, und zwar zunächst das Sein der Sinne. Dieses läßt sich weder von einer isolierten Empfindung her noch in Analogie zur geistigen Abstraktion erörtern (84). Betont wird die aktive, formende Wirksamkeit der Sinne (86 f.), die durch die Materie als solche nicht erklärt wird. Erst recht ist der Geist des Menschen nicht auf die Materie zurückführbar; der Materialismus „ist eigentlich durch das Phänomen der Reflexion widerlegt“ (88). Freilich ist der Mensch auch nicht reiner Geist. Das Einigende in ihm ist das Ich (95), das vom geistigen Grund und der Materie her bestimmt ist (96). Dem Ich steht das Du gegenüber; in der Ich-Du-Beziehung wird die reine Objektivität überwunden (99). Vom Ich unterscheidet M. das Selbst; es ist das Ich als nicht mitteilbare Person (100). Die „Geschlossenheit“ der Person ist zugleich „Offenheit zum Sein hin“ (103).

Der 3. Teil ist überschrieben: *Die Transzendenz des Seins* (105—143). Das Sein ist uns zunächst als „Horizont“ gegeben und insofern auf das Subjekt bezogen. Aber es ist mehr als nur entgegenstehender Horizont, es ist darüber hinaus „durchwaltende Macht“ (109); es bestimmt das Seiende und damit unser Denken (107). Damit kommt M. zu der „ontologischen Differenz“ zwischen Seiendem und Sein. Das Sein erscheint einerseits als mehr als das begrenzte Seiende, andererseits als weniger als das Seiende, weil dieses das Konkrete, das Sein dagegen das Abstraktum ist (110). Der Unterschied von Seiendem und Sein, meint M., sei nicht dasselbe wie der scholastische Unterschied von *essentia* und *esse*; denn dieser Unterschied sei der zwischen Wesen und faktischem Bestehen (110). (Hier wäre wohl zu fragen, ob diese Deutung der klassischen Fragestellung gerecht wird.) Indem wir nach der ontologischen Differenz fragen, zeigt sich zugleich eine Differenz zwischen dem fragenden Logos und dem Seienden. Das Seiende überragt den menschlichen Logos, insofern dieser auf das Seiende angewiesen ist; anderseits überragt der Logos das Seiende, insofern er über es hinaus fragt (114). Damit kommt M. auf die ontologische Wahrheit. Das Seiende muß vom Geist umgriffen sein; sonst könnte es nicht Gegenstand werden (115). Das Seiende sowohl wie das Denken gründet in der Wahrheit des Seins (118). So ergibt sich die Frage nach dem Grund und, wo ein Seiendes durch ein anderes begründet ist,