

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; andererseits 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,

die Frage nach der Ursache als dem, was das Sein mitteilt (121). In jedem Seienden, das durch Konstitutiva bestimmt ist, liegt ein Verweis über sich hinaus auf eine Ursache (123). Darüber hinaus ist ein Telos notwendig, weil nur die Teleologie letztlich erklärt, warum Wirkursächlichkeit überhaupt möglich ist (134).

So ist der 4. Teil grundgelegt, *der Weg vom Seienden zum absoluten Sein*. Der ontologische Gottesbeweis muß scheitern, weil er vergißt, daß der menschliche Verstand auf das endliche Seiende angewiesen ist, so daß das Unendliche ohne Prüfung an ihm ein reines Gedankengebilde bleibt (151). Indem aber die Vernunft „auf ihren Grund zurückgeht und sich über ihre Struktur befragt, erschließt sie das Sein als notwendigen Grund“ (152). Weil alles Endliche über sich hinausweist, muß der letzte, unübersteigbare Grund unendlich sein. In diesem Zusammenhang bespricht M. die Hegelsche Unendlichkeit. Hegels Denken scheitert, weil er das Unendliche nur als denknötigen Prozeß denkt und ihm die Freiheit nimmt (158). Es folgt ein an wertvollen Hinweisen reicher Überblick über die Problematik der Gottesbeweise in der abendländischen Philosophie von Platon bis Thomas (164—179). Es zeigt sich eine Grundgemeinsamkeit des abendländischen Denkens von Platon bis Hegel, ja vielleicht bis Husserl, in der Gleichsetzung des unendlichen Seins mit der unendlichen Vernunft (179).

So kommt M. noch einmal auf das Thema „Vernunft und Sein“ zu sprechen. Es finden sich hier Ausführungen, die im Hinblick auf das ungefähr gleichzeitig erschienene Buch von J. B. Metz „Christliche Anthropozentrik“ (vgl. Schol 38 [1963] 91 ff.) bemerkenswert sind. Die Vorbereitung der neuzeitlichen Metaphysik des Geistes sieht M. mehr als bei Thomas bei Albert dem Großen, der „noch stark unter dem neuplatonischen Einfluß stand, der sich von der Schule von Chartres und den Viktorinern her auswirkte“. Von Meister Eckhart und namentlich von Nikolaus von Kues ist diese Metaphysik des Geistes weiterentwickelt worden (183). — Im folgenden geht M. der Frage nach, wie sich das vom Philosophen erschlossene absolute Sein als identisch mit dem vom religiösen Menschen verehrten Gott erweisen lasse: das absolute Sein als die höchste Vernunft muß Person sein (191 f.).

Von der erreichten Höhe aus gibt der 5. Teil eine „Wiederholung der Metaphysik“, indem das Seiende vom unendlichen Sein her betrachtet wird (197—232). Die Einheit alles Seins kann nur eine analoge sein. Das unendliche eine Seiende läßt die Vielfalt der Seienden bestehen und zugleich in ihr die Einheit des Seins aufleuchten. Dieser metaphysische Prozeß des Hervorgehens der Vielen aus dem Einen ist im Grunde die Einheit des Seins selbst (210). Vom Unendlichen ergeben sich auch neue Ausblicke auf die Wahrheit des Seins und des menschlichen Denkens, und überhaupt auf das menschliche Sein. Menschliches Wissen ist stets zugleich Nichtwissen und Wissen um das Nichtwissen (222 f.). Im Menschen überschneiden sich Endlichkeit und Unendlichkeit (227). — Der *Epilog* (233—244) bringt eine sehr anregende Schlußbetrachtung über das metaphysische Denken selbst. Es scheint ohnmächtig zu sein, und es wird immer wieder Menschen geben, die anderen dieses aussichtslose Denken auszurechnen versuchen, „innerlich besessen von der Angst, der andere könne vielleicht sogar recht haben“ (236).

Der Freund der Metaphysik kann durch das Buch, aus dessen Inhalt hier nur wenig herausgehoben werden konnte, reich beschenkt werden. Widerspruch wird sich bei ihm selten regen. Das hängt damit zusammen, daß manche Aussagen in einer gewissen Schwebelage bleiben und die letzte begriffliche Schärfe des Gedankens vermeiden, so daß es dem Leser, der „allzu spitze“ Fragen stellt, überlassen bleibt, wie er den Gedanken genauer verstehen will. Freilich ist zu fürchten, daß bei denen, die der Metaphysik mißtrauisch gegenüberstehen, das Mißtrauen durch diese Schreibart noch verstärkt wird — wenn sie ein solches Buch überhaupt lesen. Die scheinbare Vieldeutigkeit des Wortes „Sein“ etwa und die oft kaum merkbaren Übergänge von einer zu einer anderen Bedeutung könnten den an „exaktes“ Denken gewöhnten Wissenschaftler zur Verzweiflung — oder zur Verachtung der Metaphysik bringen. Die Schwierigkeit ist in der Sache selbst, nämlich in der analogen Eigenart der metaphysischen Begriffe begründet, die dem Wissenschaftler „nicht exakt“ erscheint. Die überaus schwierige Aufgabe, der gewaltigen Überzahl unserer mehr oder weniger positivistisch infizierten Wissenschaftler einen ersten Zugang zu metaphysischem Denken zu eröffnen, harret noch der Lösung.

Jos. de Vries S. J.