

Philosophie

Allan, D. J.: Die Philosophie des Aristoteles. (215 S.) Hamburg 1955, Felix Meiner. DM 8,50.

Eine Einführung in die Aristotelische Philosophie und eine Übersicht über deren einzelne Teile wird vielen erwünscht sein. Das vorliegende Buch bietet eine solche in klarer Sprache. Es stellt das Ergebnis der geschichtlichen Forschung dar, die sich in den letzten Jahrzehnten wieder eifriger Aristoteles zugewandt hat. Der Übersetzer, Paul Wilpert, hat seine Aufgabe gut gelöst und für den deutschen Leser eine weiterführende Bibliographie beigefügt.

A. Brunner SJ

Fischer, Hugo: Die Aktualität Plotins.

Über die Konvergenz von Wissenschaft und Metaphysik. (218 S.) München 1956, C. H. Beck. Brosch. DM 18,—.

Was den Vf. an der Philosophie Plotins anzieht, ist zunächst die Lichtmetaphysik. „Licht ist sich selbst genug; es ist die Substanz alles Seins und Wirkens. Im Verlauf seines Emanierens belastet es sich mit seinem Überfluß“ (52). Sie gestattet eine ästhetische Betrachtung des Alls. Die gotische Kathedrale ist darum das höchste Bild des Kosmos. Dazu kommt die Selbststeigerung: das Ganze baut sich aus Feldern auf, beginnend mit den Kraftfeldern der Physik, die jeweils über sich hinaus in höhere Felder eingehen. Das All wird so zum lebendigen Organismus, in dem der Mechanismus überwunden ist und auch ein Übergang zwischen Naturwissenschaft, Geisteswissenschaft und Metaphysik besteht. „Steigerung ist allgegenwärtiges Charaktermerkmal aller seienden Struktur“ (3). „Von den lebendigen zu den geistigen Existenzen steigert sich das Sein, dem Sichaufrecken einer Kathedrale vergleichbar“ (216). Andererseits gehen die Seienden durch Emanation, durch Ausstrahlung aus dem Seinsquell hervor. „Ausstrahlen vereint beides: Kontinuität der Substanz, und Diskontinuität ihrer Phasen“ (11). „Der Lichtdom baut sich aus der Lichtsubstanz auf, um völlig sie selbst zu werden; aber solches Bauen enthüllt die radikale Diskrepanz zwischen dem, das sich im Sein ansiedelt, und dem nur aus sich selbst seienden Medium des Seins, das als solches niemals in eine Manifestation übergehen kann. Aber es gehört zum allgegenwärtigen Ursprungscharakter, sich zu zeigen“ (218). „Die Macht der Seinsquelle begegnet uns und wird uns spürbar als Mythos“ (31). Es wird nicht klar, ob der Vf. die Auffas-

sung Plotins über das Göttliche als den dem Organismus des Alls immanenten Grund übernimmt, oder ob Gott personhaft ist und die Welt im strengen Sinn transzendiert. „Das sichtbare Dasein der Welt ist ein integraler Bestand des ausfließenden Urseins, eine wesentliche Station seines Sichergießens“ (42). Deswegen bleibt auch das Verhältnis der Seienden zum Sein unklar, ob sie Geschöpfe sind oder verminderte Teilnahme am Sein. Die Unklarheit beruht auch darauf, weil Interpretation der Lehre Plotins und Transposition für unsere Zeit ständig ineinander übergehen. Richtig ist, daß der Neuplatonismus in der Geschichte der abendländischen Philosophie eine große Rolle gespielt hat. Ob seine Rezeption in die christliche Philosophie für diese von Vorteil war, kann man bezweifeln. Jedenfalls hat er sich dabei eine wesentliche Umgestaltung gefallen lassen müssen, wie z. B. R. Jolivet, *Essai sur les Rapports entre la Pensée Grecque et la Pensée Chrétienne*, Paris 1931, dies für das Problem des Übels gezeigt hat, das allerdings in dem vorliegenden Buch kaum zur Sprache kommt.

A. Brunner SJ

Lakebrink, Bernhard: Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analektik. (503 S.) Köln 1955, J. P. Bachem. Leinen DM 40,—.

Das Wort Analektik wurde hier gebildet als Gegenstück zu dem bereits lange gebräuchlichen Dialektik. Wie diese eine Methode bezeichnet, so auch jene. Die Dialektik geht am Leitfaden des Widerspruchs voran, der sich immer dann einstellen soll, wenn irgendwelche Seinsverhältnisse als fest und einander ausschließend angenommen werden. So gelangt man von einem Seienden zum andern und vor allem von jeder Seinsweise zur andern. Das Ganze bildet einen großen Beziehungszusammenhang, in dem alles Übergang ist und der als Ganzes das Absolute ist, so daß sich Endliches und Unendliches gegenseitig negieren und in dieser Verneinung doch dasselbe sind, was nur möglich ist durch das genannte Übergangsein alles dessen, was ist. Diese Dialektik wird an ihrem hervorragendsten und vorbildlichen Vertreter, an Hegel, dargestellt, und zwar durch eine Interpretation des zweiten Teils seiner Logik, der die Kategorien des Wesens behandelt, nachdem der erste Teil die Vorbereitung dieser Denkweise durch die Philosophie Kants geschildert hat. Der Schlußteil geht auf die Wirkungen ein, den die Methode Hegels auf die moderne Philosophie ausgeübt hat, wobei naturgemäß die Existenzialphilosophie und die dialektische Theologie zur Sprache kommen.

Der Vf. sagt mit Recht, daß die Ausführungen über das Wesen zum Schwersten gehören, was Hegel geschrieben hat. Man

kann deswegen auch dem Vf. keinen Vorwurf machen, wenn auch seine Interpretation nicht leicht zu verstehen ist. Immerhin könnte man wünschen, daß er sich noch mehr vom Text Hegels frei gemacht und auch versucht hätte, auf die Phänomene zurückzugehen, auf denen Hegels abstrakte Darstellungen fußen. Denn wenn Hegel auch ein sehr spekulativer Philosoph war, so besaß er doch auch eine gute Gabe der Beobachtung von Seinsverhältnissen.

Der dialektischen Methode stellt L. die analektische der Scholastik gegenüber. Diese fußt auf der Analogie, auf der Ähnlichkeit der Seienden. Hier wird also nicht alles in ein wogendes Beziehungssystem zugleich verknüpft und aufgelöst. Vielmehr wird die Selbständigkeit der Seienden gewahrt, ohne daß sie beziehungslos nebeneinanderstünden. Neben die Relation tritt die Substanz, wobei es aber nicht nötig ist, diese so über alle andern Kategorien zu stellen, vor allem über die Relation, wie der Vf. der allgemeinen Ansicht folgend es tut. Es genügt, daß diese Seinsstrukturen gleichberechtigt bleiben und keine zugunsten der andern aufgelöst wird, was auch ein Fehler der dialektischen Methode ist, die alles auf die Beziehung zurückführt. Der Vf. hat sicher recht, wenn er die beiden Methoden als sich ausschließend einander gegenüberstellt. Und es ist ihm natürlich auch zuzustimmen, wenn er die analektische Methode als die allein der Wirklichkeit angemessene beschreibt.

Es ist aber zu bedauern, daß er als Vertreter der Analektik nicht die Scholastik in ihrer Gesamtheit aufführt, sondern den Thomismus im engeren Sinn. Seine Hauptbeispiele für die Analektik sind die reale Unterscheidung von Essenz und Existenz und die Gegensätze Potenz — Akt und Materie — Form. Nun sind aber gerade diese Gegensätze Kategorien des Hergestelltseins von Kulturdingen, die selbst wiederum auf dem Leib-Seele-Verhältnis gründen. Mit ihnen das Geschaffensein aller Seienden erklären zu wollen, ist nicht angängig. Das Herstellen von Kulturdingen ist immer nur Formen von bereits Daseiendem, und dieses Formen geht in einer Ortsveränderung auf, wie wir das schon mehrfach aufgezeigt haben. Niemals ist es Seinsverleihung wie die Schöpfung. Von Seinsverleihung haben wir keine Erfahrung und können darum auch nicht wissen, ob wir das Geschaffensein mit den Kategorien des Hergestelltseins überhaupt fassen; wahrscheinlich ist dies auf keinen Fall.

Die Anwendung dieser Gegensatzpaare auf alle Seienden bedeutet somit eine ungerechtfertigte Übertragung von Denkschemata, die an den Kulturdingen gebildet wurden. Da nun aber das menschliche Denken unter dem Einfluß des Biologischen für

sich allein gegensätzlich vorangeht, wenn es nicht von der Wirklichkeit gehalten ist, so liegt gerade in diesen Kategorien ein dialektisches Moment. Der Vf. spricht selbst in bezug auf Wesenheit und Dasein von der „reziproken Priorität ihres gegenseitigen Bestimmens“ (251), und Thomas, Summa c. Gentiles III 66, bezeichnet in zwei aufeinanderfolgenden Abschnitten das esse als das Letzte und als das Erste im Werden der Dinge. Ebenso bestimmen sich Materie und Form wechselseitig (210). Die Materie spielt aber als bestimmend die Rolle der Form und verdrängt diese in die Rolle des Stoffs. Darum konnte es Hegel nicht schwer fallen, diese Kategorien dialektisch ineinander übergehen zu lassen. Und andererseits sind es gerade die neuthomistischen Systeme, die sich für die Dialektik am anfälligsten erwiesen haben. Die Analogie ist eine erste und unmittelbare Gegebenheit. Es ist also unmöglich, sie durch anderes, das immer nur einer ihrer Sonderfälle sein kann, zu erklären, etwa durch ein Verhältnis zwischen Essenz und Existenz. Die Seienden verhalten sich nicht allgemein zu ihrem Sein; das tut nur der Mensch.

Der Vf. dürfte auch dem Anliegen Hegels insofern nicht ganz gerecht geworden sein, als er beide Methoden rein in abstracto behandelt und nicht von da auf die Seinsbereiche zurückgeht, die sie vorzugsweise, wenn auch nicht ausschließlich im Auge hatten. Bei Hegel ist dies die geschichtliche Bewegung, die er allerdings unter dem Einfluß der Naturwissenschaft noch als notwendige Bewegung behandelte. Er hat versucht, diese Bewegung und das darin stehende menschliche Sein unmittelbar mit ihren eigenen Kategorien zu erfassen und nicht z. B. mit denen der Kulturdinge. Im Menschlichen liegt aber eine gewisse Dialektik. Aber sie geht nicht auf den Geist, sondern auf den Einfluß des Biologischen zurück. Ohne kritische Unterscheidung dieser beiden Einflüsse muß die Geschichte sich in bloße Dialektik auflösen, und zwar um so mehr, als hier die individuellen Substanzen leicht hinter ihren Beziehungen verschwinden. Außerdem hat Hegel dann mit den hier gewonnenen Kategorien das Ganze der Wirklichkeit zu bewältigen versucht. Und diese Wirklichkeit schien ihm recht zu geben, da wir sie ja durch die Sinne hindurch erfassen. Aber auch die Auffassung der Geschichtlichkeit, die der Vf. bekundet, dürfte ihr nicht gerecht werden. Er meint, deren Möglichkeit beruhe auf der realen Unterscheidung von Existenz und Essenz: „Denn nur, wo um diesen realen Unterschied von menschlicher Subsistenz mit all ihren Sinn- und Sachverhalten von ihrer je eigenen Existenz gewußt wird, ist es ontologisch begreifbar zu machen, daß jene nach dem Verfall der letzteren quid-

ditativ-essentialistisch im historischen Bericht, in Überresten und Andenken und von da in unserem Erkennen als Wahrheit fortzuwähren vermögen. Die Wesenheit des Gewesenen hat mit dem Tode des Menschen die ihr proportionierte Existenz verloren, so daß sie nunmehr in ihr inadäquate Wirklichkeiten wie Bericht, Überrest und andenkendes Denken auseinandergeht, sich gleichsam auf sie verteilen muß“ (335). Währt also der Sinn eines Berichts als Essenz im beschriebenen Papier oder im physischen Sein der Buchstaben fort wie ein Ding? Hier ist wohl die Anwendung unangemessener Kategorien deutlich.

A. Brunner SJ

Löwith, Karl: Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen. (243 S.) Neue Ausgabe, Stuttgart 1956, Kohlhammer. Leinen DM 18,80.

Nietzsches Denken scheint einem System geradezu zu widerstreben. Schon die aphoristische Form seiner Darstellung weist darauf hin. Es ist ein Versuchen, ein Experimentieren, das darum Wandlungen durchmacht. Aber in der Tiefe läßt sich doch so etwas wie ein systematisches Denken aufspüren, ein einheitlicher Gedanke, der sein Schaffen vom Anfang bis zum Ende durchzieht und immer klarer heraustritt. Diese Einheit liegt in der Ewigen Wiederkehr des Gleichen als der Überwindung des Nihilismus. Am Anfang liegt der Nachdruck mehr auf der Verkündigung des einbrechenden Nihilismus. Aber immer deutlicher tritt mit den Jahren die Ewige Wiederkehr heraus, in der Nietzsche eine neue Grundlegung des Daseins gefunden zu haben glaubte. Jedoch ist der erwähnte Widerspruch zwischen Inhalt und Form nicht zufällig. In ihm offenbart sich der Widerspruch, der in Nietzsches Denken selbst liegt. Die Ewige Wiederkehr ist zugleich ein faktisches und objektives Weltgesetz, das Nietzsche gefunden zu haben glaubt, und ein Aufruf an den Willen des Menschen, sich zu erneuern und die Wiederkehr zu wollen, damit ein Ersatz für die christliche Ethik. Der Mensch soll in die Welt, in das Leben, zurückgeordnet werden. Und doch ist er der, der die Wandlung wollen und so sich verwandeln soll. Zu diesem Widerspruch mußte die Verwerfung des Christentums führen und die Überschätzung der Naturwissenschaft, die Nietzsche ohne zureichende Kenntnisse des eigentlichen naturwissenschaftlichen Verfahrens und seiner Grenzen mit vielen seiner Zeitgenossen teilte. Wenn Gott tot ist, wie er es in der Tat für die große Zahl der heutigen Menschen ist, dann kann nur die Welt als Grund des Daseins in Frage kommen; denn der Mensch kann sich nicht selbst gründen. Damit erhält die Welt die Attribute des Göttlichen, sie ist ewig und unge-

schaffen, und der Mensch ist ein Teil der Welt und nichts darüber hinaus. Er kann sich also nicht gegen oder über sie stellen und muß es doch tun, eben weil er tatsächlich nicht bloß Natur, nicht bloß Leben ist. Der Anhang gibt eine kurze Übersicht über die Geschichte der Nietzsche-Deutung von 1894–1954. Das Buch ist ein wichtiger Beitrag zum Verständnis Nietzsches sowohl wie auch unserer Zeit.

A. Brunner SJ

Ehrlich, Walter: Ethik. (140 S.) Tübingen 1956, Max Niemeyer. Brosch. DM 12,50.

Eine religiös begründete Ethik wird nach E. der Freiheit nicht gerecht. Darum muß eine andere Begründung gesucht werden. Die ethische Freiheit ist zu unterscheiden von der Rechtsfreiheit. Diese besaßen in der Antike nur wenige Menschen; der Rest galt nicht einmal als Mensch. In der heutigen Zeit ist die Würde der Person auf alle ausgedehnt worden; aber dafür haben alle die Unabhängigkeit und die Einheit von privatem und öffentlichem Leben, die die Freien der Antike besaßen, verloren. Auf der Unterdrückung eines Teils der Menschen durch einen andern, der dadurch in den Genuß der Rechtsfreiheit kommt, beruht die Weltschuld. Es braucht also keine Erbsünde. Diese Weltschuld vergiftet alle Formen des menschlichen Lebens. Die Religion soll die Privilegien der Bevorzugten rechtfertigen, ihnen ein gutes Gewissen geben. Die Schuld wird transponiert; statt gegen die Unterdrückten fühlt man sich imaginären Wesen, den Göttern, gegenüber schuldig und besänftigt sie mit Opfern, eine Kritik, die stark an Marx erinnert. Der Mensch braucht also Erlösung; aber es kann nur Selbsterlösung sein. Dazu muß im Menschen ein Bereich gefunden werden, der von der Schuld unberührt, der rein geblieben ist. Dies ist der Gehalt. Was damit gemeint ist, wird an dem Gehalt einer eindrucksvollen Landschaft klar gemacht. Es ist etwas, was weder im Betrachter noch im physischen Sein der Gegend existiert und doch durch beide zustande kommt, etwas Objektives, ohne Objekt zu sein. Daß hier dieser Gehalt durch Verobjektivierung der Stimmung zustande kommt, wird ohne Begründung zurückgewiesen. Auch der Mensch besitzt einen solchen Gehalt, ein Wesen, das nicht ist, sondern das er zu entwickeln hat. „Hinaufgespiegelt“ wird er nur durch die Liebe, und zwar die Liebe zwischen Personen verschiedenen Geschlechts, obschon dabei die Geschlechtlichkeit keine vordringliche Rolle spielen darf. Zum Wesen gehören transzendentaler Anstand, Großzügigkeit und ontologischer, gegenstandsloser Glaube. Im Werk äußert sich das Wesen. Dieses Werk wird aber als ästhetisch-geniale Schöpfung verstanden und kann daher nur selten sein. So werden nur wenige