

Das Problem der Geltungsgliederung in der scholastischen Transzendentalienlehre

Von Reinhold BREIL (Aachen)

Innerhalb der gegenwärtigen Diskussion ist ein nur geringes Interesse an den systematischen Fragen der verschiedenen Prinzipientheorien des 20. Jahrhunderts festzustellen, denn im Vordergrund steht kaum noch die Problemanalyse der philosophischen Gesamtsystematik mit ihrem Zusammenhang der Teildisziplinen, sondern die Sonderschau von Teilproblemen etwa der Natur-, Sprach- oder Technikphilosophie. Wie die zu Hartmann erschienenen Veröffentlichungen der letzten Jahre belegen, ist das Interesse an der Lehre Hartmanns eher verhalten, gleiches gilt für die Rezeption Hönigswalds. Wie sich zeigen läßt, lassen sich die verschiedenen Grundlehren Hartmanns, Hönigswalds, Wagners und Cramers trotz erheblicher prinzipientheoretischer Unterschiede auf den Neukantianismus beziehen, der die historische Grundlage dieser Denker abgibt. Hönigswald und die ihm folgende „Schule“ sahen im Neukantianismus ebenso wie Hartmann ein Denken vorliegen, das es bei aller Wertschätzung des Geltungsgedankens in letzter Konsequenz zu überwinden gelte. Denn dieser erschöpfte seine Systematik im wesentlichen in der bewußtseinstheoretischen Grundlegung der philosophischen Grunddisziplinen der Logik, Ethik und Ästhetik unter Ausschluß von Ontologie und Metaphysik, die im Neukantianismus bestenfalls als Vorformen wissenschaftlichen Denkens in Betracht kamen. Nicht nur der Begriff des reinen Bewußtseins, den der Neukantianismus zugrunde legte, erschien in der Folgezeit fraglich, ebenso die systematische Beschränkung auf die genannten drei Disziplinen. Die Fundierung der Kulturwissenschaften etwa wurde durch die unzureichende Grundlehre zum Problem, denn als wissenschaftliches Vorbild erschien dem Neukantianismus die exakte Naturwissenschaft, auf deren Methodik die Geschichtswissenschaften zurückzuführen seien. Ebenso erschien es in der Folge fraglich, die Subjektivität auf ihre bloß reinen Bewußtseinsfunktionen zu reduzieren. Das konkrete Subjekt mit seiner je eigenen Individualität und Geschichte steht nun bei den Neukantianismus-Überwindern wieder im Mittelpunkt des philosophischen Interesses. Damit verbunden ist eine systematische Erweiterung, die wieder die Ontologie mit ihren Sonderformen verschiedener Regionalontologien berücksichtigte. Heidegger und Husserl sind hier ebenso zu nennen wie Hönigswald und Hartmann.

Es zeigt sich nun, daß die methodisch begrifflichen Mittel der über den Neukantianismus hinausgehenden Denker wieder auf Lehrstücken der historischen Lehre Kants beruhen, und zwar auf gerade denjenigen, die der Neukantianismus

vernachlässigt hat.¹ Denn der Neukantianismus stützte sich hauptsächlich auf die drei kantischen Kritiken, näherhin bezüglich der ersten Kritik beispielsweise sogar nur auf die transzendente Analytik unter Ausschluß der Ästhetik und Dialektik. Hermann Cohen konnte darum die Lehre Kants auf die griffige Formel reduzieren, daß sie im wesentlichen eine „Theorie der Erfahrung“ sei. Dieser Kant verkürzenden Auffassung begegneten, jede auf ihre Weise, nicht nur die Lehren Heideggers, Hartmanns und Hönigswalds. Interessanterweise kommt auch die philosophiehistorische Forschung, insbesondere durch die Studien Max Wundts, Heideggers, Heimsoeths und später Schmuckers, zu einem ähnlichen von neukantianischen Sichtweisen abweichenden Kantbild, das wieder stärker die Metaphysik berücksichtigt. Dadurch ist die Kantische Lehre nicht nur aus ihrer verengten Festlegung allein auf Erfahrungskonstitution befreit, sondern auch in einen sachlich-immanenten Zusammenhang mit der schulphilosophischen Tradition gerückt worden.²

Im folgenden will ich mich auf einen Aspekt dieses übergreifenden philosophiehistorischen Problemzusammenhangs beschränken. Er betrifft das Problem der Geltungsgliederung, die das tragende Gerüst der transzendentalphilosophisch orientierten Systematiken ausmacht. Unter diesem Aspekt lassen sich deshalb weitreichende Gemeinsamkeiten zwischen den sonst so verschiedenen Theorien von Hönigswald und Hartmann feststellen. Natürlich wird der mit dem Problem der Geltungsgliederung verbundene Sachverhalt in den neueren philosophischen Lehren nicht immer so benannt, denn der terminologische Gebrauch ist hier uneinheitlich. Hermann Lotze hat den Begriff der Geltung in die Transzendentalphilosophie eingeführt.³ Diese Form der Geltung bezeichnet aber nur die theoretische Geltung, von der die praktische und ästhetische Geltung verschieden ist. Kant hat diese Geltungsverschiedenheit der Grundsphären ausdrücklich anerkannt, und damit ist zugleich in unserem Problemzusammenhang der Bezug zur scholastischen Transzendentalienlehre gegeben. Denn es zeigt sich, daß die Geltungsgliederung in den neueren Transzendentalphilosophien als eine systemtragende, autonome Größe, als eine zentrale Funktion der Gegenstandsbestimmung und der verschiedenen Intersubjektivitätsverhältnisse innerhalb der nicht-theoretischen Geltungssphären angesetzt worden ist. Ein Beispiel ist hier die monado-

¹ Vgl. dazu meine Schrift: Hönigswald und Kant. Transzendentalphilosophische Untersuchungen zur Letztbegründung und Gegenstandskonstitution (Bonn 1991).

² Vgl. H. Heimsoeth, Zur Geschichte der Kategorienlehre, in: N. Hartmann, Der Denker und sein Werk. Fünfzehn Abhandlungen mit einer Bibliographie, hg. von H. Heimsoeth/R. Heiß (Göttingen 1952); ders., Zur Herkunft und Entwicklung von Kants Kategorientafel, in: Kant-Studien 54 (1963) 376–403.

³ „... wir alle sind überzeugt, in diesem Augenblick, in welchem wir den Inhalt einer Wahrheit denken, ihn nicht erst geschaffen, sondern ihn nur anerkannt zu haben; auch als wir ihn dachten, *galt* er und wird er gelten, abgetrennt von allem Seienden, von den Dingen sowohl als von uns, und gleichviel, ob er je in der Wirklichkeit des Seins eine erscheinende Anwendung findet oder in der Wirklichkeit des Gedachtwerdens zum Gegenstand einer Erkenntnis wird...“ H. Lotze, System der Philosophie, Bd. I., hg. von G. Misch (Leipzig 21928) 515. Vgl. auch Kant, Kritik der reinen Vernunft, B IX f., Akademie-Ausgabe Bd. 3 (Berlin 1904/1911) 8.

logische Prinzipientheorie Richard Höningwalds. Eine Untersuchung der Gliederungsprinzipien in der neuen Ontologie Nicolai Hartmanns zeigt nun hierzu weitreichende Übereinstimmungen, die auf der Berücksichtigung der grundsätzlichen Verschiedenheit der theoretischen, praktischen und ästhetischen Geltungssphäre beruhen. Bei Hartmann erscheint diese Konzeption allerdings unter dem Primat der ontologischen Grundlehre durch zahlreiche Systemschwächen, die aus der ontologischen Fremdbestimmung der Geltungstheorie resultieren, belastet.

In dieser Studie möchte ich nun die These zu begründen suchen, daß der als Geltungsgliederung bestimmte Sachverhalt auch außerhalb der strengen, an Kant orientierten Transzendentalphilosophie bekannt ist und auf ein philosophisches Grundproblem verweist, das im wesentlichen schon in der mittelalterlichen Scholastik im Zusammenhang mit der systematischen Funktion der Transzendentalienlehre herausgearbeitet worden ist. Aus der Unzulänglichkeit des Lösungsversuches der scholastischen Transzendentalienlehre läßt sich weiterhin die These ableiten, daß dem Geltungsgedanken allein in einer transzendental autonomen Grundlehre und nicht durch ihm vorgeordnete metaphysische oder ontologische Theorien eine angemessene Form gegeben werden kann.

Betrachten wir zunächst den historisch überlieferten Inhalt der Lehre von den Transzendentalien. Ich erläutere diese zunächst an Aristoteles, sodann an Thomas von Aquin, Duns Scotus und Wilhelm von Ockham.⁴ Anschließend untersuche ich die Stellung und Bedeutung der scholastischen Transzendentalienlehre und ihrer Umwandlungen bei Wolff, Baumgarten und schließlich Kant. Es wird sich dabei zeigen, daß die Transzendentalienlehre ähnlich der Kategorienlehre eine systemtragende Funktion einnimmt, die durch die Kantische Umbildung zur kritischen Transzendentalphilosophie in der Frage der Geltungsdifferenzierung wirksam bleibt.

Seit langem ist in der philosophiehistorischen Forschung der Ursprung der Transzendentalienlehre in den Büchern III, IV und X der Metaphysik des Aristoteles gesehen worden, die auf das Verhältnis von Sein und Einheit Bezug nehmen. Neuere Würdigungen der thomistischen Philosophie und der Hochscholastik überhaupt haben aber neben der Aristoteles-Rezeption auch die

⁴ Dazu ist eine Reihe von einschlägigen Arbeiten zu nennen, die die historischen Bezüge und Entwicklungen der scholastischen Lehren und ihrer Wirkungen bis hin zu Kant untersuchen. Eine ausführliche Studie stammt dazu von G. Martin, *Wilhelm von Ockham. Untersuchungen zur Ontologie der Ordnungen* (Berlin ²1949); sodann M. Wundt, *Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert* (Stuttgart 1924); ders., *Die deutsche Schulphilosophie im 17. Jahrhundert* (Tübingen 1939), und K. Bärthlein, *Von der Transzendentalphilosophie der „Alten“ zu der Kants in: Archiv für Geschichte der Philosophie*, Bd. 58/4 (1976) 353–392. Weiterhin gibt es eine wichtige Schrift von Hans Leisegang, die aus der Neukantianismus-Neuthomismus-Auseinandersetzung der Jahrhundertwende resultiert: *Über die Behandlung des scholastischen Satzes. Quodlibet ens est unum, verum, bonum seu perfectum, und seine Bedeutung in Kants Kritik der reinen Vernunft*, in: *Kant-Studien* 20 (1915) 403–421. Außerdem Schulemann, *Die Lehre von den Transzendentalien in der scholastischen Philosophie* (Leipzig 1929).

Wirksamkeit neuplatonischer und platonischer Momente herausgestellt. So ist die Nähe der Transzendentalien zu den Ideen Platons schon früh bemerkt worden.⁵

Aristoteles hat die Aufgabe der Metaphysik darin gesehen, das Seiende als Seiendes zu untersuchen.⁶ Darin ist sie von jeder anderen Wissenschaft unterschieden, weil in diesen nicht nur das Seiende an sich vorausgesetzt wird, sondern weil es dort schon in konkreten Besonderungen betrachtet wird. So betrachtet die Biologie nicht Seiendes für sich schlechthin, sondern organisches Sein, also der Lehre des Aristoteles gemäß konkrete Pflanzen und Tiere. Daß mit der so bezeichneten Aufgabe der Metaphysik zugleich das Programm der Transzendentalienlehre ausgesprochen ist, zeigt Aristoteles ebenfalls. Er behandelt hier im wesentlichen nur das Verhältnis von Einheit, Sein und Substanz. Dabei stellt er unmißverständlich fest, daß Prinzipien wie die Einheit dem Seienden nichts im akzidentiellen Sinne hinzufügen, so wie etwa die Farbe Weiß einem Körper akzidentiell zukommen kann oder auch nicht. Dies folgt unmittelbar aus der Überlegung, daß Einheit und Seiendes Wechselbestimmungen sind, also vertauschbar (konvertibel) sind. Denn jedes Eine ist immer ein Seiendes und jedes Seiende ist zugleich immer Eines.⁷ Besteht nun das Eine neben der Substanz als eine selbständige Seinsgröße? Aristoteles verneint in Verbindung mit seiner Ablehnung der Platonischen Ideenlehre diese Möglichkeit. Einheit existiert nicht an sich (als Idee), sondern nur in Verbindung mit einem aus sich selbst heraus bestimmten Seienden. Einheit ist immer die Einheit einer gegebenen Substanz, und Einheit in jeder Gattung meint immer die Einheit eines bestimmten Einzeldinges. Darum ist die Einheit keine Gattung des Seins, sondern übersteigt jede Kategorie und Gattung und geht doch durch alle Kategorien und Gattungen hindurch. Denn nach dem Aristotelischen Begriff der Definition erfolgt die Bestimmung eines Begriffs und eines Seienden aus der Angabe der zugehörigen Gattung und den artbildenden Differenzen. Aber zum Seienden und zur Einheit gibt es keine nächsthöhere Gattung, so daß hier artbildender Unterschied und Gattung zusammenfallen würden.⁸ Diese Argumentation führt darum in einen unendlichen

⁵ Vgl. dazu K. Bärthlein, Zur platonischen Vorgeschichte der alten Transzendentalphilosophie, in: Kant-Studien 57 (1966) 72–89. Im Zusammenhang mit der Diskussion um die ungeschriebene Lehre Platons und der indirekten Platon-Überlieferung wird ebenfalls der quasi-transzendente Prinzipien- und Einheitscharakter der Ideenlehre erkennbar. So vertritt Hans-Joachim Krämer die Auffassung, daß etwa in der ‚Politeia‘ die Ideen des Guten und der Einheit korrelieren. Vgl. ders., Die grundsätzlichen Fragen der indirekten Platonüberlieferung, in: H.-G. Gadamer/W. Scheidewald (Hg.), Idee und Zahl. Studien zur platonischen Philosophie (Heidelberg 1968) 132–134.

⁶ „Es gibt eine Wissenschaft, welche das Seiende als Seiendes untersucht und das demselben an sich Zukommende.“ Aristoteles, Metaphysik, übers. von H. Bonitz (Hamburg 1978) IV, 1, 1003 a 21–23. Vgl. auch Metaphysik IV, 1 und 2.

⁷ „Daß das Eine und das Seiende gewissermaßen dasselbe bedeuten, erhellt daraus, daß es die Kategorien in ebensoviele Bedeutungen begleitet und in keiner derselben ist.“ Aristoteles, Metaphysik X, 2, 1054 a 13–15.

⁸ „... unmöglich aber können die Arten einer Gattung von den zugehörigen Artunterschieden, noch die Gattung, abgesehen von ihren Arten, von den Artunterschieden ausgesagt werden, woraus sich

Begründungsregreß. Das Problem stellt sich nun so dar, daß die Einheit wie das Seiende weder Akzidens noch Substanz ist. Ein Ding, ein Seiendes ist eines, sofern es überhaupt ein Seiendes ist. So ist ein Pferd eines, sofern es überhaupt Pferd ist, und durch sein Sein ist es schon Eines. Deshalb kommt die Einheit einem Ding nicht als ein zufälliges Akzidens zu, das fehlen oder auch nicht fehlen könnte wie etwa die Haarfarbe einem bestimmten Menschen. Die Einheit ist keine Zugabe, sondern jedes Seiende „hat“ durch sein Sein zugleich seine Einheit. Einheit ist aber zugleich negativ bestimmt als Unteilbarkeit.⁹ Aristoteles hat die damit programmatisch angedeutete Transzendentalienlehre, die als Prinzipientheorie noch jenseits der Kategorien anzusetzen ist, aber nicht mehr selbst entwickelt. Die entwickelnde Ausführung ist vielmehr der vielleicht eigenständigste und philosophiehistorisch bedeutsamste Beitrag der Scholastik zu den Grundproblemen systematischen Philosophierens.

Den Ausgang nimmt hier die Scholastik zunächst von Aristoteles. Vor allem Thomas' Standpunkt ist im Anschluß an Albertus Magnus zum Vorbild und Ausgangspunkt der verschiedenen Lösungen des Transzendentalienproblems geworden. Thomas entwickelt das Lehrstück von den Transzendentalien kurz und knapp folgendermaßen.¹⁰ Es gibt, wenn man das bloße Dasein eines Dinges untersucht, neben den kategorialen Sonderbestimmtheiten auch solche, die transzendent sind, die also noch jenseits der Kategorienordnung liegen und damit jedem Seienden allein deshalb schon zukommen, weil es eben ein Seiendes ist. Thomas nennt fünf Transzendentalien: unum, res, aliquid, verum und bonum. Hier muß man allerdings bedenken, daß die jeweiligen Gegensätze immer mitgemeint sind. So hat Thomas die Möglichkeit der *multitudo transcendens* im Gegensatz zum *unum transcendens* durchaus erwogen.¹¹ Die Transzendentalien haben somit in der alten Ontologie Letztbegründungsfunktion und sind prinzipientheoretisch innerhalb der Ontologie der Kategorienlehre vorgeordnet. Überhaupt ist ja die Trennung von Transzendentalienlehre einerseits und Kategorienlehre andererseits eine mittelalterliche Eigentümlichkeit, die sich allerdings bei näherer Betrachtung in dieser Schärfe insgesamt als unhaltbar erweisen muß, wengleich ihr, wie gezeigt werden wird, ein wahrer Kern zukommt.

Thomas übernimmt nun bezüglich der transzendentalen Einheit die Argumentation des Aristoteles. Ein Seiendes ist zugleich mit seinem Sein als Einheit gegeben, vermöge deren es eben eines ist. Thomas bestimmt diese Einheit zunächst als Ungeteiltheit, die diesem an sich zukommt und also dem Seienden nichts hinzufügt.¹² Einheit in diesem Sinne ist also weder Substanz (bzw. *ens*), noch ein

ergibt, daß, sofern das Eine und das Seiende Gattungen sind, kein Artunterschied ein Seiendes oder ein Eines sein kann.“ Aristoteles, *Metaphysik* III, 3, 998b 24–28.

⁹ Vgl. Aristoteles, *Metaphysik* X, 1, 1052a 15 ff.

¹⁰ Bekannt ist vor allem *De veritate* q I, a 1.

¹¹ Vgl. Thomas von Aquin, *Summa theologiae*, Teile I–III. I, q 11, a 2, in: *Opera omnia* (Rom 1882 ff.).

¹² „Respondeo dicendum quod unum non addit supra ens rem aliquam, sed tantum negationem divisionis: unum enim nihil aliud significat quam ens indivisum. Et ex hoc ipso apparet quod unum convertitur cum ente.“ *S. th.* I, q 11, a 1 c. a.

Akzidens, das einem Dinge zukommen kann oder auch nicht. Man sieht, daß mit diesen Bestimmungen des *unum transcendens* eine neue Stufe innerhalb der ontologischen Prinzipientheorie erreicht worden ist. Denn eine akzidentielle Bestimmtheit setzt erstens eine Substanz voraus, an der sie Akzidens sein könnte. Sodann bestimmen viele scholastische Denker im Anschluß an Aristoteles zumindest dem Grundsatz nach das Problem der akzidentiellen Bestimmtheit unter den Bedingungen der übrigen neun Kategorien, im wesentlichen aber der Qualität. Vergrößernd kann man also sagen, akzidentielle Bestimmungen sind vor allem qualitative Bestimmungen. Daß aber die transzendente Einheit kein Akzidens in diesem kategorialen Sinne sein kann, ergibt sich schon aus der Überlegung, daß dieser Terminus der Kategorienlehre vorgeordnet ist, also eine kategorial vorgeordnete Bestimmtheit des Seienden bezeichnet. Darum übersteigen die Transzendentalien jede kategoriale und gattungsmäßige Bestimmtheit. Thomas findet im Anschluß an seine Vorgänger dafür die Bezeichnung der Konvertibilität. *Ens* und *unum* sind vertauschbare Bestimmungen, aber sie sind gerade darum wohlunterschieden und nicht identisch. Das Sein ist ursprünglicher als seine Einheit, zumindest in dem Sinne, daß Thomas keine selbständig existierende transzendente Einheit anerkennt. Ein solcher Standpunkt ergäbe sich etwa aus der Anwendung der platonischen Ideenlehre, durch die die transzendente Einheit als Idee bestimmt werden könnte. Für Thomas folgt daraus ein zweifacher Begriff von Einheit. Einmal bedeutet sie als „numerische“ Einheit die Maßbestimmtheit jedes materiell Gegebenen. Sie ist damit die Grundlage seiner Zahlentheorie. Die Eins als Element der Zahl hat Maßstabscharakter für gemessene empirisch gegebene Vielheiten, und jede Zahl schließlich läßt sich auf die Eins zurückführen. Daß Thomas davon eine andere Art von Einheit unterscheiden muß, folgt aus der Berücksichtigung seiner theologischen Grundperspektive, die in dem Problem der Einheit des dreifaltigen Gottes in der Trinitätslehre ihren Ausdruck findet. Diese metaphysisch-transzendente Einheit aber kann nicht von materialer Existenz abhängen, weil Gott gerade als Grund jedes Seienden verstanden wird.¹³

Die weiteren Transzendentalien ergeben sich wie folgt. Ein Seiendes kann sowohl nur in Beziehung auf sich selbst als auch im Hinblick auf anderes Seiendes betrachtet werden. In Beziehung auf sich selbst ist ein Seiendes als Einheit betrachtet zugleich ein real gegebenes Ding im Sinne der Substanz als *Wesen* (*res*). Positiv kann von einem Seienden in diesem ursprünglichen Sinne nur gesagt werden, daß es eben ein Ding, ein Gegenstand ist. In Beziehung auf andere existierende Einheiten kann dann negativ nur festgestellt werden, daß es zugleich ein

¹³ „Unum vero quod convertitur cum ente, est quoddam metaphysicum, quod secundum esse non dependet a materia.“ S. th. I, q 11, a 3 ad 2. Daß mit der Unterscheidung numerischer und metaphysischer Einheit ein Problem verbunden ist, hat vor allem Gottfried Martin in seiner Schrift: Wilhelm von Ockham, a. a. O. gezeigt. Nicht nur bei der Einheit, auch bei den Bestimmungen zu Fragen von Raum, Zeit und Relation weist er auf die weiterführende Behandlung bei Ockham hin, der diese Unterscheidung zwischen „realen“ und metaphysischen Funktionen der Grundbegriffe aufgibt und sie insgesamt als allgemeine transzendente Prinzipien auffaßt.

anderes (*aliud quid = aliquid*) ist. Seiendes kann dann im weiteren nicht nur in Beziehung auf anderes in seiner Unterschiedenheit bezogen werden, sondern auch im Hinblick auf mögliche Übereinstimmung. Dazu muß jedoch eine weitere Größe angenommen werden, die mit jedem Seienden übereinstimmen kann, denn die Dinge selbst sind grundsätzlich geschieden. Thomas findet diese Größe im menschlichen Bewußtsein, der Seele (*anima*). Thomas erhält dadurch zwei weitere Transzendentalien, *verum* und *bonum*. Denn im Hinblick auf die Theorie kann jedes Seiende danach bestimmt werden, ob es wahr ist, ob also der scholastischen Lehren entsprechend Seiendes und Wahrheit wesensmäßig übereinstimmen. In Beziehung auf die Praxis ist dagegen jedes Gegebene in Übereinstimmung mit dem Begehrungsvermögen, also als Gutes (*bonum*), zu betrachten. Hier wird das Seiende in Übereinstimmung mit dem Streben als Gutes bezeichnet.¹⁴

In systematischer Hinsicht ist dabei das Problem der Geltungsgliederung von Theorie und Praxis angesprochen, denn die Konvertibilität von *verum* und *bonum* mit *ens* besagt nicht etwa die prinzipienkonstitutive Identität der theoretischen und praktischen Sphäre, sondern deren prinzipielle Verschiedenheit. Die Bedingungen, unter denen Seiendes als Gutes zu bestimmen ist, sind demzufolge andere als die, unter denen es als wahr gegeben scheint. Man mag nun einwenden, daß schon Aristoteles die Unterscheidung von Theorie und Praxis gekannt hat und die thomistische Lehre hier einfach nur dem Aristoteles folgt. Aber man sieht schnell, daß hier der Unterschied der Sphären im Rahmen einer umfassenden Grundlehre selbst zum Problem wird. Denn es ist doch ein nicht unerheblicher Unterschied, ob man lediglich auf eine gegenständliche Differenz anspielt, die Aristoteles im übrigen mit seiner Übertragung der teleologischen Handlungsstruktur auf die Naturprozeßhaftigkeit wieder eingeebnet hat, oder ob man sagt, das Seiende ist als Seiendes stets in mehrfacher Hinsicht unter verschiedenen geltungstheoretischen Perspektiven gegeben, unabhängig vom je besonderen Inhalt. Freilich ist diese in aller Klarheit erst von Kant entwickelte Theorie bei Thomas noch unentfaltet. Zudem krankt sie an der Vorordnung der ontologisch-metaphysischen Prinzipientheorie, die die Praxiskonstitution noch nicht wesentlich durch ursprüngliche Subjektmomente bestimmt sieht. Diese theoretische Fremdbestimmung der Subjektivität zeigt sich als eine theologische Wertzuweisung, die jedes Ding zugleich als ein von Gott geschaffenes Ding ausweist und darum schon eine potentielle praktische Bedeutung hat. Die Momente selbst aber sind bei Thomas durchaus gegeben. So weist er ausdrücklich darauf hin, daß die Konvertibilität von *ens*, *verum* und *bonum* erst durch den Bezug auf ein Bewußtsein zustande kommt. Was im Unterschied zu Kant noch fehlt, ist die „Kopernikanische Wendung“ der Prinzipienfrage.

Weiterhin bemerkt man eine Ungleichartigkeit in der Rangfolge der Transzen-

¹⁴ „In anima autem est vis cognitiva et appetitiva. Convenientiam ergo entis ad appetitum exprimit hoc nomen *bonum*, ut in principio *ethic*. *Bonum est quod omnia appetunt*. Convenientiam vero entis ad intellectum exprimit hoc nomen *verum*.“ De veritate q 1, a 1.

dentalien, die eine Entsprechung in der prinzipientheoretischen Primatstellung der theoretischen Philosophie vor der nicht-theoretischen Grundlegung findet. Der Grundbegriff bei Thomas ist *ens*, dies kann, dem ontologischen Grundcharakter der scholastischen Prinzipienlehre entsprechend, auch nicht anders sein. Daran anschließend ist das *unum* gegeben, dann *verum* und *bonum*. Denn damit das Wesen eines Dinges erkannt werden kann, muß es nicht nur gegeben sein, sondern auch als Einheit begriffen werden können. Daß wiederum das *bonum* das *verum* voraussetzt, folgt aus der teleologischen Struktur der Praxis ebenso wie aus der scholastisch-aristotelischen Überzeugung, daß das Gute in einem obersten guten Zweck zu finden sei, der, um als ethische Grundlage fungieren zu können, zuvor erkannt werden muß. Tugend setzt Erkenntnis des Tugendhaften voraus.

Anders steht es dagegen mit *res* und *aliquid*. Sie korrespondieren nicht in Beziehung auf ein Bewußtsein miteinander, sondern im Hinblick auf die Einheit des Seienden untereinander. Sie stehen darum kategorialen Grundbestimmungen näher als *verum* und *bonum*. Wenn also die Vollbestimmtheit eines Dinges nach den Kategorien möglich ist, dann drückt *res* (und dann auch *aliquid*) mögliche Wesensbestimmung in unbestimmter Hinsicht aus. Modern gesprochen bedeutet dies prinzipientheoretisch, daß *res* die Bedingungen möglicher Wesensbestimmung eines realen Gegenstandes bezeichnet.¹⁵

Damit stellt sich nun die Frage nach dem Seinsstatus der Transzendentalien insgesamt. Man ist es von der Diskussion des Universalienproblems her gewöhnt, neben dem *ens reale* das *ens rationis* zu unterscheiden. Kommt also den Transzendentalien eine selbständige Realität zu oder sind sie bloße Vorstellungen? Man sieht, daß beide Begriffe nach den soeben genannten Charakterisierungen der Transzendentalien nicht recht zutreffen. Da sie dem Seienden nichts hinzufügen, sind sie keine Akzidenzien im strengen Sinne, und damit kommt ihnen auch keine selbständige Realität zu.¹⁶ Weiterhin sind sie keine bloßen Begriffe bzw. Vorstellungen. Denn dann würde die Einheit Gottes nur dann existieren, sofern sie gedacht würde, und das ist mit der Trinitätslehre unvereinbar. Dies kann also zumindest keine gewollte Konsequenz der thomistischen Auffassung sein. Thomas selbst hat dieses Problem gesehen. Er begegnet dieser ontologischen Schwierigkeit in der Bestimmung der Transzendentalien, indem er einen neuen Begriff des *ens rationis* ausbildet. Thomas verwendet den Seinsbegriff analogisch, d. h. je im Hinblick auf das, was gerade betrachtet wird, wird der Begriff Sein in verschiedener Weise gebraucht. Neben Beziehungen zwischen jeweils Realem und Vorgestellten gibt es auch solche, die zwar Beziehungen des Den-

¹⁵ Im übrigen hat Thomas in der Fünffzahl der Transzendentalien wohl kaum eine fest umrissene Gruppe gesehen. Sein Schwanken in der Frage, was eigentlich als ein Transzendente anzusehen ist, macht auf die Schwierigkeiten des Sinncharakters dieser Prinzipiengruppe aufmerksam. So zählt er später nur *unum*, *verum* und *bonum* auf. Vgl. dazu *De veritate* q 21, a 1.

¹⁶ Man könnte einwenden, daß auch die Akzidenzien keine selbständige Realität haben. Aber schon die Kategorienlehre zeigt, daß zumindest die Quantität für sich existieren kann. Hier sind wiederum theologische Probleme wirksam, die an das Problem der Transsubstantiation gebunden sind.

kens sind, denen aber trotzdem etwas Reales entspricht. Thomas erörtert dies am Beispiel der Relationsbegriffe Ähnlichkeit und Gleichheit der drei Personen Gottes.¹⁷ Es handelt sich hier um Bestimmungen, die zwar nicht ausdrücklich den Transzendentalien zugeordnet werden, aber auch keine unabhängig von Gott existierende ontologische Zusatzbestimmung bezeichnen können, denn anderenfalls wäre Gott ja nicht vollkommen. Darum kann ihnen nach der scholastischen Metaphysik kein eigenständiger Seinsstatus zukommen. Sie sind aber auch keine bloßen Vorstellungen, denn sicher muß es für die theologisch motivierte Scholastik im Wesen Gottes zumindest im analogischen Sinne eine ontologische Entsprechung dieser Relationsbegriffe geben, die auch dann existiert, wenn diese Relationsbestimmungen nicht aktual (durch Menschen) gedacht werden. Auf die Transzendentalien angewendet bedeutet dieser Gedanke nichts anderes als die Aufhebung der den Universalienstreit begründenden Dichotomie vom *ens reale* und *ens rationis*.¹⁸ Diese dritte Möglichkeit bezeichnen wir zunächst mit Gottfried Martin als transzendentales Sein.

Damit ist die Untersuchung an einen wichtigen Punkt gelangt. Denn dieser dritte Begriff bedeutet nicht nur die analogisch reale, relative Selbständigkeit dieser Bestimmungen, sondern er bedeutet umgekehrt auch den Bezug der Transzendentalien auf ein Bewußtsein, denn Vorstellungen im weitesten Sinne bleiben sie doch.¹⁹ Offenbar gehören in die Transzendentalienlehre weitere Bestimmungen, die vor Thomas in der Kategorienlehre behandelt wurden. Dies hat das Beispiel des Relationsbegriffs bezüglich der Gleichheit und Ähnlichkeit gezeigt. Offenkundig führt diese Ausweitung der Transzendentalienproblematik in letzter Konsequenz zu einer Umbildung der Kategorienlehre mit einer transzendentalen Fundierung.

Bei Johannes Duns Scotus erfährt die Transzendentalienlehre darum eine bedeutsame Ausweitung, die der inneren Funktionsungleichheit der Transzendentalien zu entsprechen sucht. Es wird nun der bei Thomas nur ansatzweise entwickelte Gedanke einer Ordnung unter den Transzendentalbestimmungen thematisiert. Auch für Duns Scotus bildet der Begriff des Seins als die „Kategorie der Kategorien“ die Grundlage jeder möglichen Bestimmtheit und Gegebenheit überhaupt. Nach dem allgemeinsten Begriff des Seienden werden die Transzendentalien als *passionae entis* eingeteilt in *unicae* und *disjunctae*. Duns Scotus unterscheidet also innerhalb der Transzendentalien zwischen solchen, die mit dem *ens* konvertibel sind, und solchen, die es zumindest nicht direkt sind. Zu den *unicis passionibus entis* gehören als eigentliche Transzendentalien demzufolge *unum*, *verum* und *bonum*, die konvertibel mit *ens* sind. Zu den disjunktiven Transzendentalien zählen Relationsglieder, wie sie schon bei Thomas zu finden sind, etwa Ähnlichkeit und Gleichheit. Duns Scotus erweitert dieses Feld dis-

¹⁷ Vgl. S. th. I, q 42, a 1.

¹⁸ „Quandoque vero relatio in uno extremorum est res naturae, et in altero est res rationis tantum. Et hoc contingit quandocumque duo extrema non sunt unius ordinis.“ S. th. I, q 13, a 7 c. a.

¹⁹ Vgl. S. th. I, q 11, a 3 c. a.

junktiver Transzendentalien mit dem Argument, daß es neben dem Kriterium der Vertauschbarkeit unter den transzendentalen Bestimmungen auch solche gibt, die nicht aufgrund ihrer Allgemeinheit durch die Kategorien definiert werden können, sondern dem Seienden als solchen zukommen und jedes Seiende mit jedem anderen Seienden verbinden, also die Kategorien allgemein übersteigen.²⁰ Mit diesen Disjunktionen ist nun eine Konvertibilität höherer Ordnung erreicht, die zum Vorbild nicht nur der späteren Ontologien bis hin zu Wolff wurde, sondern mit disjunktiven Gegensatzpaaren operiert, wie sie in den Kategorienlehren der Neuzeit spätestens seit Kant und noch bei Hartmann wesentliche Funktionen besitzen. Zwar ist nicht jede dieser transzendentalen Bestimmungen für sich genommen mit dem Seienden konvertibel, wohl aber ist jedes Seiende gegenüber jedem anderen Seienden gleich oder ungleich, es steht diesem gegenüber in Beziehungen der Zufälligkeit oder Notwendigkeit usw. Nicht die einzelnen Glieder der Gegensätze sind also mit ens direkt konvertibel, wohl aber das Gegensatzpaar selbst, wobei zu beachten ist, daß die Gegensatzpaare selbst in einer Rangfolge stehen.²¹

Deutlicher als bei Thomas lassen sich nun zwei Funktionsmomente an den Transzendentalien unterscheiden. Das logische Moment zeigt sich in der negativen Bestimmung des Transzendentalen, die darin liegt, daß die Allgemeinheit und Bedeutung der Transzendentalien jede gattungsmäßige und kategoriale Ordnung übersteigen. Sieht man dies in Zusammenhang mit dem Aristotelischen Begriff der Definition, der nur dann zur Vollbestimmung eines Dinges führt, wenn seine Gattung und artbildende Differenz angebbar ist, so stellt man fest, daß die

²⁰ „Hoc patet ex alio, quia ens non tantum habet passiones simplices convertibiles, – sicut unum, verum et bonum – sed habet aliquas passiones ubi opposita distinguuntur contra se, sicut necesse-esse, vel possibile, actus vel potentia, et huiusmodi. Sicut autem passiones convertibiles sunt transcendentales quia consequuntur ens in quantum non determinatur ad aliquod genus, ita passiones disiunctae sunt transcendentales, ...“ *Ordinatio I dist. 8 pars 1 q 3, n 115*, in: *Opera omnia* (Editio Vaticana) hg. von C. Balić (Rom 1950ff.) Bd. IV. – Duns Scotus zählt zu dieser offen gehaltenen Aufzählung neben finitum vel infinitum (ebd.) an anderen Stellen auch unum et multa, idem vel diversum, simplex vel compositum usw. dazu. Eine vollständige Aufstellung der disjunktiven Transzendentalien, die noch in der Kategorienlehre N. Hartmanns den Kernbestand der elementaren Gegensatzkategorien ausmachen, findet sich mit den entsprechenden Quellennachweisen in der glänzenden und auch heute noch für diesen Problemlkomplex unentbehrlichen Studie von A. B. Wolter, *The transcendentals and their Function in the Metaphysics of Duns Scotus* (New York 1946) 138 ff.

²¹ „In passionibus autem disiunctis, licet illud totum disiunctum not possit demonstrari de ente, tamen – communiter – supposito illo extremo quod est minus nobile de aliquo ente, potest concludi aliud extremum quod est nobilius de aliquo ente; sicut sequitur: ‚si aliquod ens est finitum, ergo aliquod ens est infinitum‘, et ‚si aliquod ens est contingens, ergo aliquod ens est necessarium‘, quia in talibus non posset enti particulariter inesse imperfectus extremum, nisi alicui enti inesset perfectius extremum, a quo dependeret.“ *Ordinatio I dist. 39 q 1, n 13*, in: *Opera omnia* (Editio Vaticana) VI, Appendix A. – Martin Heidegger hat in seiner Habilitationsschrift die disjunktiven Transzendentalien nicht berücksichtigt, was um so erstaunlicher ist, als die Kategorienlehre des Duns Scotus ohne diese Unterscheidung kaum angemessen zu würdigen ist. So gilt ihm zu Unrecht die direkte Konvertibilität mit ens als hinreichendes Kriterium zur Bestimmung der Transzendentalien, was für die disjunktiven Transzendentalien sicher nicht zutrifft. Vgl. M. Heidegger, *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (Tübingen 1916), in: *Frühe Schriften* (Frankfurt a. M. 1972) 158.

Transzendentalien Probleme im Seinsbegriff selbst aufwerfen. Denn sie sind weder reales Sein noch bloße Vorstellung, aber gewissermaßen die Grundprinzipien jeder möglichen Ordnung des Seienden und damit auch der Erkenntnis. Die einzige positive Bestimmung der Transzendentalien liegt dagegen in ihrer Konvertibilität zum ens. Ihr Seinsstatus bleibt weiter ungeklärt.

Duns Scotus hat mit seiner Erweiterung der Transzendentalienlehre dieses Problem freigelegt. Offenkundig reicht die Konvertibilität allein noch nicht als hinreichendes Kriterium der Transzendentalbestimmungen aus, es gilt nur im strengen Sinn für unum, verum und bonum. Daneben kommt Duns Scotus aufgrund des logisch-negativen Kriteriums der Kategorien-Transzendenz zu weiteren, nun disjunktiven Begriffen ähnlicher Allgemeinheit. Auch ihn hindert die Trinitätslehre (das Problem der Ähnlichkeit und Gleichheit der göttlichen Personen) daran, diese Bestimmung als bloß rationales Sein, also als Vorstellung zu bestimmen. Sie sind „formales“ Sein, d. h. sie unterscheiden sich von ihrem Träger, ihrem Fundament, nicht real, denn sie existieren nicht für sich.²² Wir haben es hier also mit einem Seinsbegriff zu tun, der zwar formal, aber trotzdem paradoxerweise real ist, da er keine bloße Vorstellung ist – ein unbefriedigendes Ergebnis.

Es kommt dabei auf folgenden Aspekt an. Die Transzendentalienlehre des Duns Scotus faßt unter den *passiones disjunctae* Gegensatzbegriffe und Relationsbegriffe. Die Relation aber ist eine Kategorie. In der Konsequenz führt dies also zu der Frage, inwiefern nicht nur einzelne Kategorien, sondern alle Kategorien des Aristoteles mit Ausnahme der Substanz als transzendente Bestimmungen ausgewiesen werden können. Am Problem des Zahlbegriffs bei Thomas, der zwischen einer numerischen und transzendentalen Einheit unterscheidet, stellt sich die Frage nach dem Stellenwert der Quantität. Die Aufhebung dieser Unterscheidung führt wie beim Relationsbegriff zu einer metaphysisch transzendentalen Bestimmung dieser Kategorien.²³

Betrachten wir dazu im Anschluß an Martin noch die Problemstellung bei Wilhelm von Ockham. Ockham wird häufig als Vertreter des Nominalismus gesehen, weil er den Allgemeinbegriffen keine selbständige Realität zuerkennen, sondern diese nur als bloße Vorstellungen betrachten würde. Insbesondere Ockhams Wirkung auf die Entwicklung der modernen Sprachphilosophie gründet sich auf diese Interpretation.²⁴ Ich will nicht die Berechtigung der davon abwei-

²² Vgl. Duns Scotus: *Reportata parisiensia* I, d 31, q 3, in: *Opera omnia* XXII (Ed. Vivès) (Paris 1894).

²³ G. Martin zeigt dies zwingend in seiner Studie: *Wilhelm von Ockham*, a. a. O. An Ockham wird dabei deutlich, daß schon die Scholastik diese Konsequenz im Seinsstatus der Kategorien gezogen hatte. Die Kategorien, mit Ausnahme von Substanz und Qualität (wieder wegen theologischer Probleme bezüglich der Transsubstantiation), erhalten bei ihm dann den Status des transzendentalen Seins, indem sie als Weisen der Einheit aufgefaßt werden.

²⁴ Wie zahlreiche Arbeiten zu diesem Problembereich zeigen, stützt sich diese Nominalismus-Einschätzung mit guten Gründen auf Ockhams *Summa totius logicae*. Vgl. dazu etwa die angegebene Literaturauswahl in: *Wilhelm von Ockham*, *Summe der Logik*. Aus Teil I: Über die Termini, hg. von P.

chenden Ockham-Interpretation Gottfried Martins nachweisen, denn dies würde den Rahmen dieser Untersuchung sprengen. Am Beispiel Ockhams zeigt Martin aber, wie sich die Transzendentalienlehre zu einer kategorienvorgängigen Fundierungslehre entwickeln läßt, wenn die Kategorien als Weisen der transzendentalen Einheit aufgefaßt werden. Wenn dies gelingt, ist der Schritt zu Leibniz und dann zu Kant nur noch gering. Zweifellos scheint eine solche Interpretation in der Problemlage, wie sie bisher entwickelt worden ist, selbst angelegt. Möglich wird sie jedoch erst von Kant her und nicht allein durch die methodischen Mittel der Scholastik. Die Gründe dazu werde ich noch erläutern.

Wir haben schon bei Thomas gesehen, daß die Ordnung innerhalb der Transzendentalien Funktionsunterschiede berücksichtigt. *Unum, verum und bonum* sind insofern allgemeiner als *res* und *aliquid*, weil sie nur das *unum* und seine Konvertibilität zu *ens* voraussetzen. Die Erweiterung dieser Lehre um die *passiones disjunctae* hat zu der Frage geführt, ob sich nicht alle Kategorien als Grundsätze transzendentaler Bestimmtheit ausweisen ließen. Sie müßten dann auf das *unum* rückführbar sein. Denn ontologisch gesehen sind *bonum* und *verum* „sekundäre“ Größen, die das Sein und seine Einheit schon voraussetzen.

Ockham läßt keinen Zweifel daran, daß die Universalien, also auch die Kategorien mit Ausnahme von Substanz und Qualität, keine real existierenden Dinge bezeichnen.²⁵ Am Beispiel der Zahl wird deutlich, daß Ockham die von Thomas vertretene Unterscheidung einer an Materie gebundenen Einheit bzw. Zahl von einer metaphysisch-transzendentalen ablehnt. Er geht vielmehr von einer einheitlichen Bestimmung im Sinne der transzendentalen Einheit aus, indem er deren Substratcharakter bestreitet.²⁶ Gleiches wie von Einheit und Zahl gilt dann von

Kunze (Hamburg 1984). Von Leibniz und Kant aus gesehen wird aber auch eine andere Interpretation möglich, die sich auf den oben skizzierten Begriff des transzendentalen Seins stützt, der eine eigenartige Mittelstellung zwischen *ens reale* und *ens rationis* einnimmt. Martins Studie konnte noch nicht auf eine modernen Ansprüchen genügende Edition der Werke Ockhams zurückgreifen. Dennoch erweist sich seine Interpretation der Ockhamschen Transzendentalienlehre auch bei Berücksichtigung der inzwischen fertiggestellten kritischen Edition als schlüssig. Zu bedenken ist dabei jedoch, daß der Begriff des transzendentalen Seins, nur mit den methodischen Mitteln der alten Ontologie untersucht, unscharf bleibt und erst auf neuzeitlichem Boden zur Klärung gelangt.

²⁵ Vgl. dazu *Sum. tot. log.* I, Cap. 15, n 5–6 (*Quod universale non sit res extra animam*): „*Quod enim nullum universale sit aliqua substantia extra animam existens, evidenter probari potest.*“ (Vgl. hier dazu im weiteren n 3–15, in: *Opera Philosophica I*, hg. von Philotheus Böhmer [New York 1974].) Die zentrale Stellung der Substanz kennzeichnet den ontologischen Grundlehrchencharakter der scholastischen Theorien. Erst seine Relativierung führt zum Kantischen Standpunkt. Weiterhin ist das Festhalten am kategorialen Ausnahmecharakter der Qualität nicht nur theologisch motiviert, sondern betrifft auch die Substanz-Akzidenzlehre insgesamt. Denn die Akzidenzen werden als selbständige Größen begriffen, die an einer Substanz anhängen oder auch nicht anhängen können. So kommt einem sich erwärmenden Stein die Wärme zu, allerdings nicht durch Übertragung und Wärmeaustausch im modernen Sinne. Er wechselt vielmehr modaltheoretisch vom Zustand möglichen Warmseins in wirkliches Warmsein.

²⁶ „*De quantitate autem discreta dicunt quod numerus nihil aliud est quam ipsae res numeratae. Unde dicunt quod sicut unitas rei non est aliquod accidens additum illi rei, quae est una, ita numerus non est aliquod accidens additum illis rebus, quae sunt numeratae.*“ *Sum. tot. log.* I, Cap. 44, n 166–169.

den übrigen Kategorien, von Raum und Zeit, der Relation, Bewegung und Dauer. Sie sind also, da sie keine Akzidenzien, aber auch keine bloßen Begriffe sind, weil ihnen ja etwas Reales als Fundament zukommt, Transzendentalien, und zwar Bestimmungen eines besonderen Transzendentale, der Einheit. So sind die Relationsglieder aufeinander hingeordnet und doch zugleich Glieder der *einen* Relation. Ursache und Wirkung sind Teil *eines* zusammengehörigen Prozesses, die Zahlen gehen in *einer* Zahlenreihe auf ohne den Unterschied, ob sie auf die Dreieinigkeit Gottes oder die akzidentale Einheit bezogen werden. Ockham zeigt, daß der akzidentielle Zahlbegriff als Unterart der Quantität zu Widersprüchen und zu einem unendlichen Regreß führen muß. Die Eigenschaften der Zahl gelten darum sowohl für „Engel“ als auch für materielle Substanzen.²⁷

Die Probleme der Einheit können also nicht mehr getrennt, einmal in der Transzendentalienlehre und dann in der Kategorienlehre als Funktion der Quantität, behandelt werden. Die Konsequenz ist darum, weil Ockham mit Duns Scotus und Thomas an der transzendentalen Einheit festhält, die Ausweitung der Transzendentalfunktion der Einheit auf die Quantität. Also muß die Quantität selbst als ein Transzendentale, also als eine Funktion der Einheit begriffen werden. Blicke man auf dem Nominalismusstandpunkt, so würden Einheit und Zahl als rationale Bestimmtheit erscheinen, aber immer noch, und darauf kommt es hier an, wären sie keine selbständigen realen Größen. Die Kategorienlehre wäre dann eine bloß logische Theorie der Begriffsbestimmung. Auf alle Fälle müßte dann die ontologische Konzeption überdacht werden.

Ebenso führt die Aufhebung des Unterschiedes von transzendentalen und realen Relationen zur alleinigen Etablierung der transzendentalen Relation. Auch hier sind wieder philosophiefremde, trinitarisch-theologische Überlegungen ausschlaggebend. Denn jedes Seiende kann mit jedem anderen in Relation stehen. Diese Vielheit übersteigt darum jede Kategorie, ist also metaphysisch bzw. transzendental, wenn man nicht den nominalistischen Standpunkt bevorzugt. Die Vielheit ist aber das Gegenglied zur Einheit. Also muß die Relation wiederum mindestens als *ens rationis* oder im Sinne der Transzendentalienlehre als ein transzendentaler Begriff bestimmt werden. Gleiches gilt dann für die übrigen sechs Kategorien (denn Substanz und Qualität sind ausgenommen). Auch hier macht Ockham deutlich, daß diese dem Seienden nichts Reales hinzufügen.²⁸

Ockham begreift nun die Kategorien insgesamt als ordnungstiftende Größen, die Einheit in die Vielheit bringen, aber nicht selbständig neben den Dingen zu existieren vermögen. Von hier aus scheint der Schritt zu Kant nur gering, denn schon bei Thomas war der Bezug der Transzendentalien auf ein Bewußtsein gesehen worden. Dazu sind jedoch weiterreichende Überlegungen erforderlich. Der wichtigste Schritt liegt in der Aufgabe des Substanzbegriffs und damit des *ens* als der grundlegenden allgemeinsten Bestimmung der systematischen Philosophie. Dies bedeutet nichts weniger als den Verzicht auf eine ontologische

²⁷ Vgl. Sum. tot. log. I, Cap. 9.

²⁸ Vgl. Sum. tot. log. I, Cap. 57–62.

Grundlehre. Diese Entwicklung ist von Descartes eingeleitet worden und führt zu einer Revision des Substanzbegriffs, der nun nicht länger mehr nur Einzelsubstanzen meint. Weiterhin bedeutet der Übergang zum Kantischen Standpunkt den Verzicht auf theologische Vorentscheidungen bezüglich bestimmter Eigenschaften Gottes, wie sie uns allenthalben entgegengetreten sind und die sich im Festhalten an der Aristotelischen Substanz und der Qualität manifestieren. Spätestens Kant stellt dann die Frage, ob Gott überhaupt ein möglicher Erkenntnisgegenstand sein kann. In der Scholastik hängen dagegen Ontologie, Metaphysik und Theologie unlöslich zusammen.

Halten wir fest. Die Entwicklung der Transzendentalienlehre hat zu zwei wichtigen Ausweitungen ihres Gegenstandsfeldes geführt. Die eine Entwicklung führt zu einer Umgestaltung der Aristotelischen Kategorien als den obersten Allgemeinbestimmungen nun zu einem Seinsstatus, den wir als transzendentes Sein bezeichnen haben. Die andere Entwicklung bildet vor allem im Anschluß an Suarez innerhalb der Transzendentalienlehre einen Kern heraus, der durch das *verum, unum, bonum* gegeben ist²⁹ und zu denen später der Begriff des *perfectum* hinzutritt. In dieser Form ist die Transzendentalienlehre von der Kategorienproblematik abgelöst und über Suarez und die deutsche Schulphilosophie über Leibniz, Wolff und Baumgarten überliefert worden. Selbst Kant lehrte noch in späten Jahren Metaphysik auf der Grundlage der Abhandlung Baumgartens.³⁰ Diese Entwicklung von der spanischen Spätscholastik über die deutsche Schulphilosophie bis hin zu Leibniz, Wolff, Baumgarten und schließlich Kant ist zum Gegenstand mehrerer Untersuchungen geworden und kann als gesichert festgestellt werden. Ähnlich der schon von Heimsoeth festgestellten Kontinuität in der ontologischen Bearbeitung der Kategorienlehre findet sich damit eine Kontinuität in der Behandlung des Transzendentalienproblems. So haben die Transzendentalien immer einen Ort in der Ontologie Wolffs und damit auch Baumgartens behalten.³¹

Die allgemeinsten Bestimmungen des Seins werden innerhalb der deutschen Schulphilosophie nach der Unterscheidung des Duns Scotus in universale und disjunktive eingeteilt, die unter die Bestimmungen fallen, welche dem Seienden an sich zukommen. Davon unterschieden sind diejenigen Bestimmungen, die ihm in

²⁹ „*Passiones entis tres tantum*. – Haec quaestio [Der Titel von Sectio 2 lautet: *Quot sint passiones entis, et quem ordinem inter se servant*] solum proponitur, ut tractationem hanc de passionibus entis ad certa captiva revocemus, et ideo breviter dicendum est, si proprie loquamur et non fingamus distinctiones minime necessarias, tres tantum esse proprias passiones entis, scilicet, unum, verum et bonum.“ F. Suarez, *Metaphysicae disputationes*. Disputatio III, sect. 2 n 3, in: *Opera omnia* LV (Paris 1856).

³⁰ Vgl. dazu Kants Vorlesungen über Metaphysik, die nicht nur die Gliederung nach Ontologie, Kosmologie, Psychologie und rationaler Theologie übernehmen, sondern auch die darunter abgehandelten Inhalte, wenn auch in seiner kritischen Sicht. I. Kant, *Vorlesungen über Metaphysik und Rationaltheologie*, Akademie-Ausgabe Bd. 28 (Berlin 1968).

³¹ Vgl. C. Wolff, *Philosophia prima sive Ontologia* (Frankfurt und Leipzig 1730, 1736), in: *Gesammelte Werke* II. Abt. Bd. 3 (Hildesheim 1977) 7, und A. G. Baumgarten, *Metaphysica* (Halle 1739, reprographischer N.D. der 7. Auflage Halle 1779 Hildesheim 1963).

Bezug auf anderes zukommen. Es werden also *praedicata interna* (*universalia* und *disjunctiva*) von *praedicata relativa* unterschieden. Unter die mit dem *ens* konvertiblen Bestimmungen fallen *unum*, *ordo*, *verum* und *perfectum*; unter die disjunktiven *necessarium et contingens*, *mutabile et imutabile*, *reale et negativum*, *singulare et universale*, *totale et partiale*. Weiterhin werden unter die *praedicata entis relativa* *substantia et accidens*, *simplex et compositum*, *finitum et infinitum*, *idem et diversum*, *simultanea et successiva*, *causa et causatum* etc. gefaßt.³² Diese disjunktiv-transzendentalen Bestimmungen sind aber nichts anderes als Kategorien, die noch in der modernen Kategorienlehre Hartmanns ihren festen Platz einnehmen. Die alte scholastische Trennung von Kategorienlehre und Transzendentalphilosophie scheint damit bei Wolf und Baumgarten zunächst wieder aufgehoben zu sein. Daß damit zunächst ein im Wesen des Kategorialprinzips liegendes Moment aufgedeckt worden ist, scheint deutlich. Denn Kategorien bestimmen jedes Seiende seiner Struktur nach den Bestimmungen gemäß, durch die es ist. Kategorien sind damit die formalen prinzipientheoretischen Gründe jeder inhaltlich möglichen Bestimmung. Ist diese Funktion aber schon eine transzendente?

Betrachten wir noch einmal die Gliederung der alten Transzendentalienlehre bis hin zu Suarez. Neben dem *unum*, *verum* und *bonum*, die noch immer aus Gründen der den Kategorien vorgeordneten Systemgliederung außerhalb der eigentlichen Kategorienlehre behandelt werden, sind nunmehr die disjunktiven Elemente Teil der Kategorienlehre geworden. Man geht nicht fehl in der Annahme, daß der seit Descartes und Leibniz gegenüber Aristoteles tiefgreifend veränderte Substanzbegriff zu einer Revision der alten Kategorienlehre nach dem Substanz-Akzidens-Schema geführt hat, so daß die Lehre von den disjunktiven Transzendentalien an die Stelle der alten Kategorienlehre getreten ist. Daß Kant damit die Kategorien seiner berühmten Tafel inhaltlich schon aus der Schulphilosophie entnehmen konnte, scheint sicher. Wir müssen hier noch die Frage verfolgen, was es mit dem Leitfaden zur Ableitung der Kategorientafel aus der Urteils-tafel auf sich hat, die uns noch einmal zum Problem der transzendentalen Einheit führen wird, das bei Kant eine neue Lösung erfahren hat. Hier treten wir an die Schwelle des aktuellen Kerns der alten Transzendentalienlehre.

Betrachten wir aber zunächst die geltungsgliedernde Funktion der strengen, direkt mit *ens* konvertiblen Transzendentalien. Diese erschöpfen sich offenbar nicht als Kategorialfunktionen, sondern sie sind den Kategorien vorgeordnet. Schon bei Thomas ist die bei Kant gezogene Konsequenz des Bezuges von *unum*, *verum* und *bonum* auf ein konstituierendes Bewußtsein fast vorweggenommen,³³ ebenso die in der modernen Transzendentalphilosophie zentrale Theorie der Geltungsdifferenzierung. So stellt Thomas fest, daß das Gute zwar für die kon-

³² Vgl. Baumgarten, *Metaphysica*, 2, sowie das die Gliederung der Baumgartenschen *Metaphysik* verdeutlichende Inhaltsverzeichnis.

³³ „Et propter hoc dicitur in III *de Anima* quod anima quodammodo est omnia secundum sensum, et intellectum.“ S. th. I, q 16, a 3 c. a.

stitutiven Bestimmungen des Begehrungsvermögens, also der Praxis, früher und damit allgemeiner, d. h. grundlegender ist als das Wahre, das hier nur nachgeordnete und besondere, im Dienst der praktischen Konstitution stehende Funktionen ausübt. Umgekehrt verhält es sich für Thomas dagegen in der Erkenntnis-sphäre. Hier ist das Wahre früher und allgemeiner als das Gute.³⁴ Thomas stellt dazu eine Unterscheidung und Rangfolge zwischen ihnen fest. So ist das *verum* methodisch früher als das *bonum* zu behandeln.³⁵ Damit wird grundsätzlich deutlich, wie sich fundamentalsystematisch die Transzendentalien auf die Konstitutionsleistungen des Bewußtseins beziehen lassen und wie durch diesen Subjektsbezug Seiendes bestimmt und grundgelegt werden kann. Denn nun kann unter den Voraussetzungen Kants das *unum* als ein Prinzip der Synthesis der Subjektivität begriffen werden.

Wie aber läßt sich unter diesen systematischen Voraussetzungen die schlechte Meinung Kants von der „Transzendentalphilosophie der Alten“ verstehen, da sich doch die meisten der scholastischen disjunktiven Bestimmungen in der Kategorientafel Kants wiederfinden lassen? Bei Kants unmittelbaren Vorgängern, in den Metaphysiken Wolffs und Baumgartens, ist jedoch eine bemerkenswerte prinzipientheoretische Verschiebung gegenüber den entsprechenden mittelalterlichen Lehrstücken festzustellen, die den direkten Anschluß Kants an die scholastische Lehre verhindert hat. Nicht länger mehr besitzt zwar der Substanzbegriff seine ontologisch unumstößliche Vorrangstellung. Substanz und Akzidens werden nunmehr als Relationsbegriffe gefaßt, als eine Wechselbeziehung, deren Glieder nicht mehr unabhängig voneinander, dazu mit einem Ungleichgewicht zugunsten der Substanz, existieren. Hier ist zweifellos der über Leibniz reichende Einfluß des Cartesianismus vorhanden. Besonders deutlich wird dies daran, daß nun der *Terminus „ordo“* immer größere Bedeutung gegenüber dem Wesen des Seienden, also den Einzelsubstanzen erlangt. Das Seiende wird nun wesentlich als eine prinzipientheoretisch fundierte, nicht mehr äußerlich teleologische Ordnung begriffen. Diese von Leibniz entwickelten Zusammenhänge bezeichnen der Satz vom zureichenden Grunde und das Widerspruchsprinzip. Wolff macht dann den Versuch, die allgemeine Ontologie insgesamt, unter Einschluß der Transzendentalienlehre, sofern sie nicht schon im Zustand fast vollständiger Auflösung begriffen ist, durch das Widerspruchsprinzip zu begründen, ein Verfahren, das Kant bekanntlich entschieden abgelehnt hat, weil es dem Gedanken der Synthesis nicht entspricht.

Die Anschlußmomente der Kantischen Transzendentalphilosophie an die mittelalterliche sind nun deutlich geworden. Wie aber schon Bärthlein festgestellt

³⁴ Vgl. S. th. I, q 16, a 4 c. a.

³⁵ „Et secundum hoc verum, absolute loquendo, prius est quam bonum ... Primo quidem ex hoc, quod verum propinquius se habet ad ens, quod est prius, quam bonum. Nam verum respicit ipsum esse simpliciter et immediate; ratio autem boni consequitur esse, secundum quod est aliquo modo perfectum; sic enim appetibile est. Secundo apparet ex hoc quod cognitio naturaliter praecedat appetitum.“ S. th. I, q 16, a. 4 c. a.

hat, ist die Entwicklung der Transzendentalphilosophie vom Ausgang der Scholastik hin zu Kant keineswegs geradlinig verlaufen. Kant selbst kannte die scholastisch-mittelalterlichen Lehren wohl nur durch Wolff und Baumgarten, während Leibniz noch die mittelalterlichen Denker zumindest durch das Kommentarwerk des Suarez kennengelernt hat. Die Vermittlung durch Wolff zu Kant ist von Wundt, Knittermeyer und Bärthlein schon umfassend dokumentiert und analysiert worden; uns kommt es hier nur auf ein verborgenes systematisches Problem der alten Transzendentalienlehre an. Thomas und die Nachfolgenden haben das Problem der Geltungsdifferenzierung auf dem Boden einer ontologischen Grundlehre zu behandeln versucht.³⁶ Der Hilfsbegriff, der diesen Lösungsversuch ermöglicht, ist die *perfectio*. Damit nämlich ein Seiendes als erstrebenswert angenommen werden kann, muß das Gute in den Dingen selbst angenommen werden. Das Gute aber als Grund möglicher Erstrebung ist nicht jedem Ding eigentümlich, sondern nur denjenigen, die vollkommen sind.

Daraus zieht Wolff eine Konsequenz, die zu einer verhängnisvollen und folgenreichen Modifikation dieser alten Lehre geführt hat. Wolff interpretiert Vollkommenheit ausschließlich als theoretische Vollkommenheit, als Wesensvollkommenheit, die wiederum auf das *Ordo*-Prinzip zurückgeführt wird, dem nicht nur die Erkenntnis, sondern auch das *bonum* nachgeordnet ist. Die Lehre von der Vollkommenheit ist damit nur Teil der Ontologie bzw. bei ihm der Metaphysik, die als Ontologie konzipiert worden ist. Darum wird auch die Lehre vom Guten in der theoretischen Philosophie behandelt. Das Eigentümliche der Wolffschen Lehre liegt in der weiteren Anwendung des Begriffs der Ordnung, auch dies ist eine Folge des revidierten, den Erfordernissen der modernen naturwissenschaftlichen Gesetzeswissenschaften entsprechenden Substanzbegriffes. Die Dinge werden nunmehr nicht nur als für sich bestimmte Einzeldinge begriffen, sondern sie stellen sich als Teil einer umfassenden Ordnung (der Natur, der Welt) dar. Das Reich des Seienden erscheint nun als ein notwendiger, von Gesetzen bestimmter Zusammenhang von Mannigfaltigkeiten. Ordnung ist aber nichts anderes als vorgestellte Einheit. Daß das Sein als gesetzmäßig durchgängig bestimmte Ordnung begriffen werden kann, macht gerade die Einheit des Seins aus. Und wiederum bildet der *Ordo*-Begriff die Verbindung zum Begriff der Wahrheit, denn als wahr erkannt werden kann nur dasjenige, das zugleich als Teil einer gesetzmäßig bestimmten Ordnung begriffen werden kann. So erscheinen die Naturgegenstände als Teil einer Einheit, die durch den räumlichen und zeitlichen Zusammenhang der Naturgegenstände gegeben ist.

³⁶ „Et ideo, sicut bonum convertitur cum ente, ita et verum. Sed tamen sicut bonum addit rationem appetibilis super ens, ita et verum comparisonem ad intellectum.“ S. th. I, q 16, a 3 c. a. Eine Parallele findet diese Problembehandlung trotz aller Abwehrversuche auch in der „neuen“ Ontologie Nicolai Hartmanns, die zwar auf die scholastisch-metaphysischen Implikationen verzichtet, aber dennoch Erkenntnis- und Praxiskonstitution als Seinsrelationen begreift, die nicht nur das Sein selbst voraussetzen, sondern auch in ihrer Autonomie dadurch eingeschränkt werden und systematisch unzureichend bestimmt sind.

Ordnung, Wahrheit und Vollkommenheit will Wolff durch den Gedanken einer Einheit des Mannigfaltigen bestimmen.³⁷ Die Wahrheit aber versucht Wolff auf den Satz vom zureichenden Grunde und vom Widerspruch zurückzuführen, die schon Leibniz, etwa in seiner Monadologie, als die höchsten Prinzipien angesetzt hat.³⁸ So bezeichnet das Widerspruchsprinzip als Grund des Seienden das Seiende als jeweiligen Inbegriff möglicher, sich nicht widersprechender Bestimmungen. Eine Konstitutionsparallele findet sich nun bezüglich der Vollkommenheit, die das Gute begründen soll. Auch hier liegt ein nun allerdings teleologisch strukturierter Ordnungsgedanke zugrunde, der einen Zusammenhang von Vielheiten (Handlungen, Zwecken usw.) auf ein gemeinsames höchstes Ziel hin als Einheit begreift. Auch bei Wolffs Schüler Baumgarten kehrt diese Fundierungsfunktion des Widerspruchsprinzips und des Satzes vom zureichenden Grunde wieder, und in dieser Form ist sie Kant überliefert worden.³⁹

Damit hat sich gegenüber der Transzendentalienlehre der Scholastik eine wichtige Verschiebung ergeben. Mit dem Ordnungsgedanken ist zwar ein wichtiges Prinzip im Rahmen der Grundlehre etabliert worden, aber zugleich ist auch, da die Ordnung nur ontologisch-kategorial als eine Ordnung der Dinge aufgefaßt wird, der Bezug zur einheitsstiftenden Funktion des Bewußtseins, den schon Thomas gesehen hatte, aufgegeben worden. Das Gute ist wesentlich als Vollkommenheit an den Dingen, nicht auch in Beziehung auf das Begehungsvermögen, den Willen, aufgefaßt worden wie noch bei Thomas. Entsprechend ist Wahrheit die erkenntnismäßige Ordnung der Dinge an sich, die die ontologische Ordnung widerspiegelt. Daß dies, wie Kant dann kritisiert hat, zu „kümmerlichen Tautologien“ führen muß, ist klar. Denn wenn das Widerspruchsprinzip die Grundlage der Transzendentalien bilden soll, so wird das Seiende allein als Inbegriff möglicher, widerspruchsfreier Bestimmungen aufgefaßt. Einssein bedeutet Identität als Ununterschiedenheit von sich selbst, Wahrheit bedeutet den Inbegriff widerspruchsfreier Wesensbestimmungen, das Gute schließlich das harmonische Übereinstimmen dieser Wesensbestimmungen.⁴⁰ Es hat sich aber schon in einer Reihe der hier zitierten Untersuchungen gezeigt, daß die Wolff-Baumgartensche Transzendentalienlehre keineswegs eine bloße Fortsetzung der scholastischen Lehre bedeutet. Kants Kritik an der unbedingten Geltung des Widerspruchsprinzips er-

³⁷ Vgl. dazu Wolff, *Ontologia*, §§ 472, 495 und 503.

³⁸ So schreibt Wolff bezüglich der Wahrheit, die ja die Ordnung der Dinge schon voraussetzen muß: „... principium contradictionis et principium rationis sufficientis sunt fons omnis, quae datur in rebus, veritatis, hoc est, datur in ente veritas, quatenus ea, quae insunt, per ista principia determinantur.“ *Ontologia*, § 498.

³⁹ Vgl. Baumgarten, *Metaphysica*, a. a. O. §§ 7 und 21.

⁴⁰ Daß Kant die „Transzendentalphilosophie der Alten“ in § 12 der ‚Kritik der reinen Vernunft‘, die er offenbar nur in der Gestalt der Wolff-Baumgartenschen Ontologie gekannt hat, eher kritisch beurteilt und als einen Inbegriff tautologisch-kümmerlicher Sätze bezeichnet hat, darf nicht verwundern. Die schlüssigste Erklärung habe ich bei Bärthlein gefunden, der auch mit Quellenbeispielen solcher Tautologien aufwartet. Vgl. Bärthlein, Von der „Transzendentalphilosophie der Alten“ zu der Kants, a. a. O. 372f.

schüttert den Standpunkt der Wolffschen Ontologie, zumal er diesem dort als analytisch geltenden Satz nun das Prinzip der Synthesis gegenüberstellt.

Nun erst zeigt sich in der Lehre Kants der systematische Wert der scholastischen Lehre und ihr Zusammenhang mit dem Kategorienproblem. Kategorien sind nunmehr Funktionsbegriffe. In Kants Kategorienlehre finden nun die disjunktiven Transzendentalien ihren endgültigen systematischen Ort. Dabei muß man berücksichtigen, daß die Umorganisation der alten Transzendentalienlehre bei Kant tatsächlich wesentlich weiter geht. Denn Kant behandelt einen Teil der alten Grundbegriffe nicht mehr in der Kategorienlehre, sondern bezeichnet sie in der transzendentalen Dialektik als reine Vernunftbegriffe oder in der transzendentalen Ästhetik als reine Anschauungsformen. Kant führt weiterhin die Kategorien bekanntlich nicht mehr auf das Widerspruchsprinzip und den Satz vom zureichenden Grunde zurück, sondern er unternimmt es vielmehr, eine kategorienvorgängige Lehre zu entwickeln, die systematisch gesehen an die Stelle der alten scholastischen Transzendentalienlehre rückt. Übrig bleiben von dieser Lehre die direkt konvertiblen Transzendentalien, die bei Kant wieder nicht mehr allein in der theoretischen Philosophie, also der Ontologie bzw. Metaphysik abgehandelt werden, sondern dieser vorausgesetzt thematisiert werden. Die drei Kantischen Kritiken übernehmen diese Aufgabe der Selbstbegründung, Geltungsgliederung und der Fundierung der besonderen Gegenstandslehren. Die Frage nach dem verum entfaltet Kant nun als die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstandserkenntnis, also als ein Problem der Bedingungen der objektiven Gültigkeit unserer Erkenntnis. Die Frage nach dem Guten entfaltet sich nicht mehr wie noch bei Wolff als Frage nach der Vollkommenheit, sondern als Frage nach den Bedingungen einer unbedingten, gesetzlichen Bestimmung des Willens. Weiterhin behandelt Kant das Schöne in seiner kritischen Transzendentalphilosophie, dessen Konstitutionsbedingungen er in der ‚Kritik der Urteilskraft‘ behandelt.

Bei Kant lassen sich auch die unterscheidenden Gesichtspunkte finden, durch die sich der systematische Zusammenhang der Kritiken als eine Theorie der Geltungsgliederung auffassen läßt. Die theoretische Konstitution, so wie sie die ‚Kritik der reinen Vernunft‘ entwickelt, steht trotz der Restriktionsthese der Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen unter einem Gegenstandsprimat. Darum ist bei Kant der Verstand auf die Funktionen der Sinnlichkeit wesentlich angewiesen. In der Praxis schließlich ist allein durch das Sittengesetz als Ausdruck der reinen praktischen Vernunft unbedingte apriorische Gesetzesbestimmtheit möglich. Die Konstitutionsbedingungen der nichttheoretischen Geltung stehen darum unter einem Subjektsprimat. Dabei ist zu beachten, daß es in Theorie und Praxis auch ein gewichtiges irreduzibles, aber der Grundlehre nachgeordnetes empirisches Moment gibt, durch das erst wesentliche Anwendungen der Fundamentaltheorie auf die diversen Regionaltheorien und schließlich auch die Wissenschaftsgrundlegung möglich werden.

Verum und bonum haben damit nach den Kriterien der scholastischen Lehre auch bei Kant ihre transzendente Stellung behalten, teils, weil sie jenseits der Kategorienlehre behandelt werden, teils, weil die kategoriale Geltung bei Kant

ohnehin auf die Naturkonstitution eingeschränkt worden ist, so daß die Praxis wesentlich nicht-kategorial bestimmt ist. Weiterhin gilt für sie, daß sie „das Seiende“ als solches – natürlich unter Berücksichtigung der bekannten Kantischen Beschränkungen – und nicht hinsichtlich seiner näheren Struktur bestimmen. Das Prinzip der Konvertibilität aber scheint zunächst aufgehoben. Unter der Voraussetzung aber, daß Kant unter dem „Gegenstand“ der Erkenntnis die „Erscheinung“ und nicht das Seiende an sich selbst versteht, ergibt sich die Konvertibilität für das verum ganz zwanglos. Sie ist in seinem obersten Grundsatz der Erfahrung ausdrücklich formuliert: „Die Bedingungen der *Möglichkeit der Erfahrung* überhaupt sind zugleich die Bedingungen der *Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung*.“⁴¹ Ebenso ist für den praktischen Gegenstand ein gewisse Konvertibilität mit seinem Sein gegeben, weil der praktische Gegenstand als gesollter und damit nicht-wirklicher mit seinem bedingenden praktischen Prinzipiengefüge zusammenfällt. Aufgehoben ist aber eine weitergehende Konvertibilität des bonum. Zwar kann alles Gegebene auch danach betrachtet werden, ob es gut ist, insofern bleibt eine weitergehende Konvertibilität erhalten, aber für den Bereich der Natur läßt dies nur Prinzipien bedingter Geltung zu. Das hängt damit zusammen, daß Kant die Geltungsdifferenz zwischen Theorie und Praxis so scharf ausbildet, daß die Bestimmungen des Guten überhaupt keine Bestimmungen der Dinge mehr sind. Dies ist eine Folge der Tatsache, daß Kant die letzten Bestimmungen der Praxis eben nicht mehr als metaphysisch-theoretische Problembestände auffaßt. Die Gegenstände der Praxis aber lassen sich jederzeit auch danach beurteilen, ob sie mit dem Sittengesetz in Widerspruch stehen oder nicht. Zusammenfassend läßt sich also sagen, daß Kant zwar eine lose Konvertibilität der Konstitutionsprinzipien im Hinblick auf Gegenstände anerkennt, aber diese Konvertibilität nicht mehr als eine universale, sondern eingeschränkte Vertauschbarkeit auffaßt, die in der Konstitutionsverschiedenheit der Geltungsbereiche begründet ist, weil der Seinsbegriff (ens) als letztbegründende ontologische Klammer fortgefallen ist.

Zu einem Problem eigener Art führt nun die Frage nach dem Stellenwert der Einheit in der Kantischen Lehre. Wir haben schon im Anschluß an Martins Ockham-Interpretation gesehen, daß sich auf scholastischem Boden die Kategorien als Weisen der transzendentalen Einheit betrachten lassen. Kant bezieht in direkter Entsprechung alles durch Vorstellungen Gegebene auf die objektiv-ursprüngliche Einheit der Apperzeption. Kant faßt damit die Transzendentalienlehre nicht mehr ontologisch auf, sondern bezieht die Transzendentalien auf ein Bewußtsein. Wenn man weiß, daß bei Kant „Vorstellung“ einen Oberbegriff darstellt, der beliebig Denkbare, Erlebbares und Irrationales enthält,⁴² so gilt für jegliche Vorstellung, für alle Gesetze, Kategorien, praktischen Prinzipien usw., daß sie Vorstellungen und damit auf ein Bewußtsein bezogen sind. Vorstellungen sind immer „jemandes“ Vorstellungen, oder sie sind überhaupt nicht. Auch der

⁴¹ Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 197, Akademie-Ausgabe Bd. 3, 145.

⁴² Vgl. Kant, Kritik der reinen Vernunft, B 377, Akademie-Ausgabe Bd. 3, 249f.

Ordo-Gedanke Wolffs kehrt nun wieder. Vorstellungen, nicht mehr primär die Dinge, sind die Mannigfaltigkeiten, die in einen durchgängig strukturierten Kontext gehören. Die Vorstellungen sind nicht nur auf ein Bewußtsein bezogen, sondern sie stehen auch untereinander in einer Ordnung, die ihrerseits auf ein Bewußtsein bezogen ist und das alle Vorstellungen aufeinander zu beziehen vermag.⁴³ Diese Einheit der Vorstellungen kann nun keine analytische Einheit nach dem Widerspruchsprinzip mehr sein, sondern es handelt sich vielmehr um eine synthetische Beziehung, die Denken und Gegenstand verknüpft. Kant muß darum die Frage nach den Bedingungen der objektiven Gültigkeit der Erkenntnis neu stellen. Zunächst müssen die Kategorien selbst, da sie nicht mehr dem Seienden „abgelesen“ werden können, einen Bewußtseinsbezug enthalten, derart, daß sie nicht nur Regeln des Denkens, sondern auch Grundbestimmungen der Gegenstände sind. Dazu bedarf es der sog. transzendentalen Deduktion der Kategorien, die diesen Gültigkeitsnachweis der reinen Verstandesbegriffe für Gegenstände liefern soll. Kant hält es dazu für notwendig, die Kategorienfunktionen allein auf Gegenstände der Erfahrung, näherhin der anorganischen Naturgegenstände, zu beziehen. Man mag zu dieser Restriktion des Kategorienbegriffs stehen, wie man will, schließlich hat es dazu ständig kritische Auseinandersetzungen gegeben.⁴⁴ Kant jedenfalls war dadurch in der Lage, die Konstitution der nicht-theoretischen Gebiete auf eine autonome Grundlage zu stellen. Denn nur durch die Restriktion der Kategorien auf Erfahrung ist ein Reich der Freiheit denkbar, das durch Prinzipien bestimmt wird, die nicht-theoretischer Natur sind. Sonst bliebe nur der unzulängliche Weg Wolffs, das bonum unter dem Prinzip der Vollkommenheit in der theoretischen Philosophie abzuhandeln. Nun aber tritt aufgrund der Kantischen Beschränkung der Kategorialkonstitution auf Erfahrungsgegenstände an die Stelle der ontologischen Lehre vom bonum die Kritik der praktischen Vernunft.

Ein weiteres Moment folgt aus Kants „kopernikanischer Wendung“ bezüglich der Kategorienlehre. Wenn die Kategorien nicht Weisen einer ontologischen Einheit sind, sondern auf die transzendente Einheit des Bewußtseins gegründet werden, so muß ihre Ableitung und Anwendung auf Gegebenes nach Prinzipien möglich sein. Ob damit zugleich eine Antwort auf die Abgeschlossenheit der Kategorientafel gegeben ist, mag dabei noch zweifelhaft bleiben. Kant kann nun die Kategorien synthetisch als Urteilsfunktionen, die auf Gegenstände angewendet werden, bestimmen.⁴⁵ Dieser Leitfaden zur Ableitung der Kategorientafel ist also verständlich aus dem Prinzip der transzendentalen Einheit – nun des Bewußt-

⁴³ Vgl. Kant, Kritik der reinen Vernunft, § 16.

⁴⁴ Seit Hegel ist im Neukantianismus, von Hartmann, Zocher und neuerdings z. B. auch von Wolfgang Marx eine Erweiterung des Kantischen Kategorienbegriffs immer für notwendig gehalten worden.

⁴⁵ „Dieselbe Function, welche den verschiedenen Vorstellungen *in einem Urtheile* Einheit giebt, die giebt auch der bloßen Synthesis verschiedener Vorstellungen *in einer Anschauung* Einheit, welche, allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heißt.“ Kritik der reinen Vernunft, B 105, Akademie-Ausgabe Bd. 3, 92.

seins – und der Tatsache, daß die objektiv gültigen Regeln des Bewußtseins in theoretischer Hinsicht Urteile sein müssen, so daß sich die Kategorien als Funktionen des Urteils, der Einheit und der Subjektszugehörigkeit ableiten lassen müssen. Damit ist Kants Leitfadenprinzip, das zur Ableitung der Kategorien- aus der Urteilstafel benötigt wird, auf die Funktion der Synthesis zurückgeführt, die nun die systematische einheitsstiftende Funktion der transzendentalen Einheit der alten scholastischen Lehre übernommen hat. Unum transcensens und transzendente Synthesis sind also direkte Entsprechungen.

Die transzendente Einheit ist fortan nicht mehr als eine Einheit der Dinge, sondern als eine Einheit des Bewußtseins, das Gegebene überhaupt auch in Beziehung auf sich selbst nach theoretischen, praktischen und ästhetischen Bestimmungen zu ordnen und fundieren vermag, aufzufassen. Damit kehrt das Prinzip der transzendentalen Konvertibilität auf einer höheren Ebene wieder. Sie bedeutet nicht mehr im ontologischen Sinne *Seinskonvertibilität*, sondern *Geltungskonvertibilität*.⁴⁶ Mit der Revision der Wolffschen Lehre ist wiederum eine größere Nähe der Transzendentalphilosophie Kants in ihren Inhalten, nicht in ihren Begründungen, an die scholastische Transzendentalienlehre festzustellen.

In der Kant-Nachfolge ist dieser neugewonnene Standpunkt nie mehr ganz aufgegeben worden. Zwar bringen der deutsche Idealismus und dann auch der Neukantianismus wiederum unzulässige Vereinfachungen an. Die moderne, an Kant orientierte Transzendentalphilosophie hat den Gedanken der Geltungsdifferenzierung aber nicht nur nicht vernachlässigt, sondern gegenüber dem Neukantianismus geradezu schrittweise wiedergewonnen. Höningwald, Hartmann und Zocher etwa berücksichtigen im Anschluß an den Neukantianismus ebenso wie später Wolfgang Cramer, Hans Wagner u. a. den funktionalen Kategorienbegriff, aber auch die direkt auf Kant zurückgehende Lehre von der geltungstheoretischen Verschiedenheit der Grundgebiete der Theorie, Praxis und Ästhetik. Mag auch die scholastische Transzendentalienlehre in ihrer theologisch-metaphysischen Fremdbestimmung insgesamt unhaltbar sein, um der Begründungsstruktur einer kritischen philosophischen Systematik willen gebührt ihr ein wichtiger Platz in der Geschichte der Philosophie.

⁴⁶ Im Neukantianismus ist diese Theorie der Geltungskonvertibilität häufig ein wesentliches Moment der Grundlehre gewesen. Besonders prägnant hat dies Bruno Bauch entwickelt. Er betrachtet in seiner Werttheorie mit ihrem obersten Prinzip des Wertes der Wahrheit die Vielfalt der Wirklichkeit unter vertauschbaren Geltungsmomenten. So bestimmen praktische, religiöse oder wissenschaftliche Prinzipien zwar jeweils vollkonstitutiv ihre eigene Sphäre, aber es gibt übergreifende Strukturen regulativer Geltung. So kann jede Handlung, gleichwohl sie praktischen Bestimmungsgründen unterliegt, auch theoretisch betrachtet werden. Moralisch-rechtlich bedingte Phänomene werden so etwa zu Gegenständen einer Sittengeschichte oder Verhaltenstheorie. Ebenso ist die Natur, die gleichwohl eine Sphäre des unumschränkten Geltungsbereichs von Naturgesetzen ist, auch praktisch nutzbar, etwa durch Technik. Praxis und Theorie wiederum sind auch unter religiösen und ästhetischen Gesichtspunkten zu betrachten, ebenso, wie ein Kunstwerk nicht nur nach seinem ästhetischen Wert, sondern auch als Repräsentant bestimmter kunstwissenschaftlicher Überlegungen bezüglich Stil- und Kulturzugehörigkeiten begriffen werden kann. Vgl. B. Bauch, *Wahrheit, Wert und Wirklichkeit* (Leipzig 1923).