

Die Wesenheiten der Dinge und ihre Erkenntnis

Von Kaspar Nink S. J.

Der Gegenstand der Untersuchung und seine Bedeutung. Im Mittelpunkt unserer geistigen Erkenntnis steht die Urteilsbildung. In Urteilen bringen wir die untersten Grundlagen, auf denen unser ganzes Wissen und alle Philosophie ruht, zum Ausdruck. Urteile werden zu Folgerungen verknüpft und zu Systemen des Wissens entwickelt. Das Urteil ist aber ein komplexes Gebilde, die Identitätsaussage zweier Begriffe, nämlich die Aussage der Identität von Subjekt und Prädikat¹; es ist, wie sich der hl. Thomas im Anschluß an Aristoteles ausdrückt, eine „operatio intellectus componentis et dividitatis“². Die Urteilsaussage ist in jedem logisch wahren Urteil eine allgemeingültige Aussage. Das gilt nicht bloß in den Fällen, wo das Subjekt oder Prädikat des Urteils ein logisch allgemeiner Begriff ist, d. i. ein solcher, der von vielen Einzeldingen ausgesagt werden kann; das gilt selbst dann, wenn das Subjekt oder Prädikat des Urteils singularär ist. Denn auch jeder singularäre Gegenstand hat sein Wesen, d. i. dasjenige, wodurch er das ist, was er ist. Durch sein Wesen aber — das wird der vorliegende Aufsatz zeigen — hat jeder Gegenstand wesensnotwendige innere Bestandteile und notwendige Beziehungen. Und wenn diese wesensnotwendigen innern Merkmale oder die notwendigen Beziehungen als solche erkannt und ausgesagt sind, dann ist die betreffende Urteilsaussage absolut (metaphysisch) sicher. Wir können keinen Satz aussprechen, ohne daß notwendige Beziehungen miterkannt und mitbehauptet würden.

Man kann sich die große Bedeutung der Allgemeingültigkeit der Erkenntnis auf die verschiedenste Weise zum Bewußt-

¹ Eine nähere Analyse des Urteils soll in dieser Arbeit nicht geboten werden. Das Thema der vorliegenden Studie ist von den mit einer solchen Analyse zusammenhängenden Fragen unabhängig.

² Vgl. z. B. S. Thomas, S. theol. 1, q. 13, a. 12; q. 14, a. 14; De verit. q. 2, a. 7 und sonst sehr oft.

sein bringen. Die allgemeingültige Erkenntnis hat das vorzügliche Interesse aller Philosophen. In Platons Ideenlehre, bei Aristoteles und seiner Auffassung von der Erkenntnis des Wesens der sinnfälligen Einzeldinge, in der patristischen Philosophie und der scholastischen Universalienlehre bildet sie das Hauptthema. Kant hat sie dann wieder mit besonderem Nachdruck in den Vordergrund der Diskussion gestellt, und die nachkantische Periode, die besonders durch die Namen Fichte, Schelling, Hegel bezeichnet ist, sah in der Lösung dieser Frage ihre Hauptaufgabe. Auch in der philosophischen Bewegung unserer Tage behauptet sie einen Vorzugsplatz, so in der Philosophie der „Werte“, in der Philosophie des „Geltens“, in der Auffassung von den „Wesenheiten“, „Ideen“ oder „Bedeutungseinheiten“ der heutigen Phänomenologie.

Was ist die Allgemeingültigkeit unserer Erkenntnis? Welchen Gegenstand meinen wir in allgemeingültigen Urteilen?

I. Die Eigenart der Wesenserkenntnis.

Nach dem hl. Thomas haben wir eine intellektuelle Erfassung des Seins als Seins, der einzelnen Seinsvollkommenheiten als solcher und überhaupt der absolut betrachteten Wesenheiten, und zwar erkennen wir nach ihm die Wesenheiten in den sinnfälligen Einzeldingen. Die Tätigkeit, durch die wir in den sinnfälligen Einzeldingen das Wesen der Dinge erkennen, nennt er „abstractio a notis“ oder „a principiis“ oder „a condicionibus individuanti-¹bus“¹.

1. Was ist diese „abstractio a notis (principiis) individuanti-¹bus“?

1) Negativ: Sie ist nicht ein bloßes Gegenwärtighaben eines konkreten Gegenstandes oder Erlebnisses. Wenn man unter Erfahrung das Gegenwärtighaben oder die Wahrnehmung individuell bestimmter Gegenstände versteht, dann ist die Erkenntnis des Wesens der Dinge etwas ganz Neues; sie kann durch keine Kombination oder Veränderung der Wahrnehmungen

¹ Vgl. Franz Sladeczek S. J., Die intellektuelle Erfassung der sinnfälligen Einzeldinge nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin: Schol 1 (1926) 184—215.

entstehen. Denn alle derartigen Kombinationen belassen den Gegenstand in der Konkretheit. Was wir wahrnehmen, ist immer ein ganz konkret, raumzeitlich oder wenigstens zeitlich bestimmtes Gebilde. Dagegen sind die Objekte der Wesenserkenntnis frei von jeder raumzeitlichen Bestimmtheit.

Gewiß gehen zeitlich und psychologisch der Erkenntnis des Wesens und der Wesenszusammenhänge der Dinge andere Erkenntnisse voraus — jedermann weiß, daß die Vernunft erst später „erwacht“ —; die Psychologie untersucht füglich die Akte, durch die wir konkrete Gegenstände erfassen, und weist die Komponenten auf, die in ihnen zu einem einheitlichen Gebilde verschmelzen; aber die Erkenntnis des Wesens eines Gegenstandes ist gegenüber der Wahrnehmung eines konkreten Gegenstandes und auch gegenüber einer konkreten Relations- oder „Situations“erfassung ein neuer Anfang. Von der Wahrnehmung des Konkreten zur Wesenserkenntnis gibt es keinen Übergang. Hier ist die eigentliche Stelle, wo die wesentliche Superiorität der geistigen Erkenntnis (des „intellectus“) gegenüber auch den feinsten Wahrnehmungen sich bekundet; ein Höherstehen der Leistung, an das keine noch so komplizierte Wahrnehmung heranreicht. Alle weiteren komplexen geistigen Erkenntnisakte, wie sie im urteilenden und schlußfolgernden Denken vollzogen werden, enthalten als ihre Elemente immer Wesenserkenntnisse in sich.

2) Positiv: Diese Erkenntnis ist der intellektuelle Ausdruck des Wesens der Dinge, wie sie z. B. zum Ausdruck kommt in der Definition: das (euklidische) Dreieck ist eine Ebene, die von drei Geraden begrenzt ist; oder: die Beziehung ist das Hinsein des einen zum andern usw. Bei dieser Erkenntnis erkennen wir etwas, was in dem vor uns stehenden Kreidendreieck, in der hier und jetzt ablaufenden Kausalbeziehung verwirklicht ist. Wir müssen urteilen: das ist ein Dreieck; das ist eine Beziehung usw. Die Wesenselemente des Dreiecks, der Beziehung usw. sind hier und jetzt in diesem Gebilde, in diesem Vorgange verwirklicht. Wir erkennen in diesem Dreieck sein Wesen, d. i. dasjenige, wodurch es eben Dreieck ist und wodurch es die absolut notwendigen Merkmale des Dreiecks hat und notwendige Relationen zu andern Gegen-

ständen fundiert. Der Unterschied zwischen Erfahrungs- und Wesenserkenntnis ist unüberbrückbar. Jeder, der ein Urteil bildet, kann sich davon überzeugen, daß er die Wesenserkenntnis vollzieht, und durch weitere Einsichten wird er einsehen, daß diese Erkenntnisse zwar irgendwie vermittels der Sinnbilder gewonnen, aber andererseits wesentlich von diesen verschieden sind.

Das hat neuerdings wiederum die heutige Phänomenologie gesehen und die Wesenserkenntnis nicht unpassend „Ideation“ genannt. Die scholastische Philosophie nannte und nennt diese Erkenntnis „cognitio quidditativa, idea, intellectualis expressio rei, verbum mentis, simplex apprehensio rei, conceptus, notio rei“: das geistige Erfassen des Was-seins, des Wesens der Dinge; „intelligentia indivisibilium“, im Gegensatz zum Urteil, das ein „actus intellectus componentis et dividensis“ ist¹. Alle diese Ausdrücke bezeichnen dasselbe.

So sagt z. B. der hl. Thomas: „Ad huius autem evidentiam sciendum est, quod, cum duplex sit operatio intellectus: una, qua cognoscit quod quid est, quae vocatur indivisibilium intelligentia; alia, quae componit et dividit: in utroque est aliquod primum, in prima quidem operatione est aliquod primum, quod cadit in conceptione intellectus, scilicet hoc, quod dico ens; nec aliquid hac operatione potest mente concipi nisi intelligatur ens.“² „Id quod intelligitur, est ipsa ratio rerum existentium extra animam“³. Intellectus „intelligit quidem immaterialia, sed inspicit ea in aliquo materiali; cuius signum est, quod in doctrinis universalibus exempla particularia ponuntur, in quibus, quod dicitur, inspicitur.“⁴ „Sic etiam intellectus intelligit lineam in materia sensibili existentem absque materia sensibili, licet etiam cum materia sensibili intelligere posset“⁵. . . . „Res materialis intelligibilis efficitur per hoc, quod a materia et a materialibus condicionibus separatur.“⁶ „Proprium obiectum intellectus est quod quid est. Unde circa hoc non decipitur intellectus nisi per accidens.“⁷ „Dicimur proprie intelligere, cum apprehendimus quidditatem rerum, vel cum intelligimus illa, quae statim nota sunt intellectui notis rerum quidditatibus.“⁸ „Intellectus

¹ Vgl. Aristoteles, 3 de anima, c. 6 (430 a 26—430 b 31) und S. Thomas, In 3 de anima, lect. 11.

² In 4 Metaph. lect. 6.

³ C. gent. I. 2, c. 75.

⁴ C. gent. I. 2, c. 73.

⁵ C. gent. I. 2, c. 75.

⁶ C. gent. I. 1, c. 47.

⁷ C. gent. I. 1, c. 58.

⁸ De verit. q. 1, a. 12 c.

enim simplicem et absolutam cognitionem designare videtur; ex hoc enim aliquis intelligere dicitur, quod interius in ipsa rerum essentia veritatem quodammodo legit.“¹ „Non posset mens humana ex uno in aliud discurrere nisi eius discursus ab aliqua simplici acceptione veritatis inciperet, quae quidem acceptio est intellectus principiorum“ (l. c.). „Supremum autem in nostra cognitione non est ratio“ (d. i. die facultas ratiocinandi, die Fähigkeit des schlussfolgernden Denkens), „sed intellectus, qui est rationis origo“².

3) Innerhalb dieser „abstractio a principiis individuanti- bus“ gibt es dann drei wesentlich verschiedene Stufen, die vom hl. Thomas als „abstractio physica, mathematica und metaphysica“ bezeichnet werden, womit drei verschiedene Gruppen von Wissenschaften gegeben sind, die je nach dem verschiedenen Abstraktionsgrade zu einander im Verhältnis der Über-, Neben- und Unterordnung stehen. Die „abstractio physica“ sieht von dem Individuellen ab; aber unsere Begriffe stellen doch auf dieser Stufe die sinnfälligen Seinsbestimmungen und Eigenschaften der Körper dar, wie da sind Bewegung und Ruhe, Wärme und Kälte, Härte und Weichheit usw. So betrachtet die „physica“ nicht diesen Stein, diese Pflanze, dieses Lebewesen, sondern das, was allen sinnfälligen Wesen oder bestimmten Spezies derselben hinsichtlich ihrer Natur gemeinsam ist. Infolgedessen fallen unter die „physica“ die Naturwissenschaften und zum großen Teil auch die Geschichtswissenschaften. — Die „abstractio mathematica“ abstrahiert nicht bloß von dem Individuellen, sondern auch von allen Eigenschaften der Körper, die unmittelbar sinnfällig (primo sensibiles) sind. Sie betrachtet diejenigen Seinsbestimmungen, die, wenn auch an sich (per se), so doch nicht unmittelbar (primo) sinnlich wahrnehmbar sind; solche sind Ausdehnung, kontinuierliche und diskrete Größe. — Die „abstractio metaphysica“ abstrahiert von allem, was den Körpern als solchen eigentümlich ist, und behandelt das Übersinnliche, und zwar 1) das, was seiner Natur nach und aus sich immateriell ist (= das positiv Übersinnliche) und 2) das Übersinnliche im Sinnlichen (= das prä-

¹ De verit. q. 15, a. 1 c.

² C. gent. l. 1, c. 57; vgl. das ganze Kapitel. Diese Lehre findet sich außerdem sehr oft in den Werken des hl. Thomas.

zisiv Übersinnliche)¹. Es liegt auf der Hand, daß diese drei Abstraktionsgrade die obersten Arten der Wissenschaften be-
dingen. Alle Wissenschaften, so verschieden und mannigfaltig
sie sein mögen, ordnen sich an ihrer Stelle in diese drei ein.
Die Prinzipien und Sätze der „metaphysica“ werden in der
„mathematica“ und „physica“ vorausgesetzt und als gültig
mitbeauptet; ebenso die der „mathematica“ in der „physica“.
Warum das notwendig der Fall ist, das ist mit ein Gegen-
stand dieser Arbeit².

2. Wie unterscheiden sich Wesenserkenntnis und
naturwissenschaftliche Erkenntnis? Die Frage ist
namentlich durch die von Husserl begründete heutige Phäno-
menologie in der Bekämpfung des sog. Psychologismus und in
dem dadurch angeregten Gedankenkreis viel behandelt worden.
Neuerdings behandelt Roman Ingarden, Über die Stellung der
Erkenntnistheorie im System der Philosophie (Halle 1926) 18
bis 20, dieselbe Frage hinsichtlich der Idee „Erkenntnis“, in
starker Abhängigkeit von den Gedankengängen Husserls.

Die Naturwissenschaften stellen Tatsachen fest, beobachten,
vergleichen, klassifizieren und ermitteln die Regelmäßigkeiten im
Verlaufe der einzelnen Geschehnisse. Tatsachenfeststellungen
haben immer nur konkrete Gegenstände, Geschehnisse oder Er-
lebnisse als Erkenntnisgegenstände³. Sie sind die Erfahrungs-
erkenntnisse, die der „abstractio“ in der „scientia physica“
vorausgehen. Sie bilden die unterste Stufe in der „scientia phy-
sica“. Worin das Wesen des Beobachtens, Vergleichens usw. be-
steht, das untersuchen die Naturwissenschaften nicht, auch die
experimentelle Psychologie tut das nicht. Was das Wesen der
Ausdehnung ist und welche Bestimmtheiten und Verhältnisse

¹ Was dieses präzisiv Übersinnliche ist, darüber wird diese Arbeit zum
großen Teil handeln.

² Man vgl. S. Thomas, In Boethium de Trinitate q. 5, a. 1; De verit.
q. 2, a. 6 ad 1 und sonst sehr oft. Cosmus Alamannus, Summa philosophiae
ex variis libris D. Thomae Aq. in ordinem cursus philosophici accommodata
(Paris 1885), sect. 1, q. 34, a. 1 u. 2; oder eine kurze Darstellung in einem
neueren Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grund-
lage, etwa bei Frick, Logica⁶ (Freiburg 1925) n. 152.

³ Diese Akte sind allerdings nach der Lehre der Psychologie vielfach
komplizierte Gebilde.

damit notwendig gegeben sind, worin der Begriff der Zahl, der Bewegung, der Veränderung usw. besteht, alle diese Untersuchungen liegen vor der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise. Die Gesetzmäßigkeiten, die in den Naturwissenschaften festgestellt werden, sind nicht metaphysisch notwendig. Was Notwendigkeit ist, ob es verschiedene Grade der Notwendigkeit gibt, diese und viele ähnliche Fragen liegen der naturwissenschaftlichen Frageweise bereits zu Grunde. Infolgedessen gibt es noch eine Wissenschaft, die gerade das zum Untersuchungsgegenstande macht, was in der Naturwissenschaft vorausgesetzt wird. Diese πρώτη ἐπιστήμη ist die Philosophie, die dann innerhalb ihrer selbst verschiedene Teile hat.

Diese kurzen Andeutungen mögen genügen. Die Frage ist längst sehr ausführlich behandelt; so von Aristoteles, 1. Metaphys., prooemium; 6. Metaphys.; 11. Metaphys.; 1. Ethic.; von St. Thomas in seinen Kommentaren zu den genannten Aristoteleswerken; außerdem In Boethium de Trinitate, q. 5 u. 6. Man findet die einschlägigen Stellen zusammengestellt bei Cosm. Alamannus, l. c. sectio 1, q. 34, a. 1—4.

II. Welches Sein haben die Gegenstände der Wesenserkenntnis?

1. Wir stellen hier in erster Linie die Frage: Gibt es etwas Notwendiges in den nichtnotwendigen und in diesem Sinne zufälligen Einzeldingen? Sind die veränderlichen Dinge ganz und gar veränderlich, wie schon Heraklit von Ephesus und sein Schüler Kratylos meinten, oder aber haben sie ein Wesen, das notwendige innere Bestandteile hat und notwendige Beziehungen fundiert? Aus der Beantwortung dieser Frage ergibt sich dann in zweiter Linie die Erkenntnis, was die absolut betrachtete Wesenheit (*natura absolute spectata*) ist, die in jeder Definition zum Ausdruck gebracht wird. Wir fragen nicht: in welchem Sinne sind die logisch allgemeinen Begriffe verwirklicht? Nicht die ganze Universalienlehre soll hier entwickelt werden.

Die ganz durchgeführte Universalienlehre führt notwendig zu den Unterscheidungen des universale directum und reflexum, ferner zur dreifachen Betrachtung der Wesenheit, insofern die Wesenheit ent-

weder 1) in ihrer individuellen Verwirklichung betrachtet wird; oder 2) ihren inneren konstitutiven Merkmalen nach, abgesehen von dem Zustande der Abstraktion oder der individuellen Verwirklichung (*natura absolute spectata*); oder 3) in dem Zustande, den sie durch die Abstraktion des Geistes hat¹. Wie verhängnisvoll z. B. die Vernachlässigung des Unterschiedes zwischen dem *universale directum* und *reflexum* wird, zeigt M. Liberatore, *Die Erkenntnistheorie des hl. Thomas von Aquin*; aus dem Italienischen übersetzt von Eugen Franz (Mainz 1861) 281 u. 121².

Sowohl beim Nominalismus und Konzeptualismus wie beim übertriebenen Realismus entstand der Irrtum entweder infolge des Übersehens einer der bei der Erkenntnis des Allgemeinen notwendig zu machenden Unterscheidungen, oder aber indem das Notwendige in den Einzeldingen übersehen wurde. Der Konzeptualismus leugnet in der Form, die er durch Kant gefunden hat, jede Notwendigkeit in den Einzeldingen. Andere Formen des Konzeptualismus entstanden dadurch, daß der Unterschied zwischen dem *universale directum* und *reflexum* nicht beachtet wurde und führten dann als Folge dieses Übersehens zur Leugnung des Notwendigen in den Einzeldingen. Der übertriebene Realismus hat seinen Grund ebenfalls entweder in der Vernachlässigung einer der vorhin genannten Distinktionen, zu denen die ganze Universalienlehre notwendig führt, oder aber in einem Fehler, der bei der Bestimmung der Notwendigkeit in den Dingen gemacht wurde. Nach der platonischen Ideenlehre sind die reinen Wesenheiten, auch bevor irgend ein Mensch eine konkrete Wahrnehmung hatte und unabhängig davon, etwas Objektives, und zwar sind sie als solche etwas, bevor die Möglichkeit ihrer Vervielfältigung in vielen in Frage kommt. Die Beziehung als Beziehung, die Beziehung überhaupt, das Menschsein als solches usw., alle reinen Wesenheiten haben ein Sein; das Menschsein ist kein „Begriffsinhalt“; es ist etwas, noch bevor irgend ein Mensch existierte. Ebenso die Zahl als solche, das Dreieck und die andern mathematischen Gebilde als solche. Dieses Sein ist absolut notwendig, überräumlich und überzeitlich, ewig, unzerstörbar, unteilbar. Die platonische Ideenlehre ist im Laufe der Jahrhunderte sehr oft zum Gegenstand des Studiums gemacht worden. Die Gedanken, die Emil Lask über die „Zweiweltentheorie“ vorträgt, entstammen ganz der platonischen Gedankenrichtung³. Philosophische Richtungen, die heute großen Einfluß haben, nehmen im Anschluß an Platon ebenfalls ein übersinnliches Reich an; so werden von der Phänomenologie die „Bedeutungs-

¹ Vgl. Frick, *Logica* (Freiburg 1925) n. 362—370.

² Das Buch von Liberatore-Franz ist ein ganz ausgezeichnetes Werk; leider hat es viel zu wenig die Beachtung gefunden, die es in hervorragendem Maße verdient.

³ Emil Lask, *Gesammelte Schriften II* (Tübingen 1923) 5—25.

einheiten“ als die eigentlichen Gegenstände des Denkens betrachtet, in der Wertphilosophie verschiedener Schattierung werden die „Werte“, von der Geltungsphilosophie wird das „Geltende“ als der wahre Gegenstand der Erkenntnis angesehen. In der Art, wie diese neueren Lehrmeinungen die „Bedeutungseinheiten“, die „Werte“ und das „Geltende“ konstituiert sein lassen, unterscheiden sie sich von der platonischen Ideenlehre; im übrigen aber sind sie eine Wiedererneuerung der platonischen Lehre, wenn auch auf andere Gründe hin.

Nach dem gemäßigten Realismus, den Aristoteles und die großen Führer der scholastischen Philosophen vertreten, ist die Sachlage diese: Es existiert die Wahrnehmung A, B, C usw., der Mensch A, B, C usw.: alles konkrete, daseiende Gegenstände der Erkenntnis. Der erkennende menschliche Geist bildet, bestimmt durch diese existierenden Gegenstände, durch die „abstractio a condicionibus individuantiis“ die allgemeinen Begriffsinhalte „Wahrnehmung“, „Menschsein“ usw.; es gibt keine Wahrnehmung, die rein als solche ein unabhängig von unserm Denken bestehendes Sein hätte; ebenso gibt es nicht ein unabhängig von den einzelnen Menschen existierendes oder in sich „seiendes“ Menschsein. Aber jedes Einzelding hat trotz seines veränderlichen und wandelbaren Daseins in sich ein bleibendes Wesen, das notwendige innere Bestandteile hat und notwendige Beziehungen fundiert.

2. Wir setzen hier die Richtigkeit des gemäßigten Realismus voraus. Die Kritik, die Aristoteles und die scholastischen Philosophen an der platonischen Ideenlehre geübt haben, ist oft wiederholt worden. So braucht sie nicht noch einmal hierher gesetzt zu werden¹. Die Kritik ist zwingend.

¹ Vgl. von Aristoteles namentlich die Programmschrift *Περὶ φιλοσοφίας* (kurz nach dem Jahre 347). („Der Dialog . . . ist die einzige literarische Schrift, deren antiplatonischer Charakter uns wirklich bezeugt ist“, Werner Jäger, *Aristoteles. — Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* [Berlin 1923] 127.) Außerdem 1 *Metaph.* c. 6 u. 9; *Meteorologica* c. 4 5 9; 1 *Analyt. poster.* c. 11 (77 a 5 ff.); *Fragmenta Aristotelica* 182—184. — S. Thomas, *S. theol.* 1, q. 84, a. 1; q. 85, a. 2 ad 2; q. 76, a. 2 ad 4. In 1 *Metaph. lect.* 14—17; *De ente et essentia* c. 4; *De Universalibus* c. 1. — Cosmus Alamannus, *Summa philosophiae* sect. 1, q. 2. — Kleutgen, *Philosophie der Vorzeit I*² (Innsbruck 1878) 237—340. — Von den neueren Lehrbüchern auf aristotelisch-scholastischer Grundlage vgl. etwa A. Lehmen, *Lehrbuch der Philosophie I*^{5 u. 6}, hrsg. von Karl Frick (Freiburg 1923) 219—221.

Nur ein Wort sei noch gesagt über die heute bestehenden Richtungen der Philosophie des „Geltens“, der „Werte“, der „Bedeutungseinheiten“. Sie alle bekennen sich zu einem übersinnlichen Reich, das von der Welt der wandelbaren und veränderlichen Dinge verschieden ist. Sie anerkennen den Notwendigkeitscharakter dieser übersinnlichen Welt; sie leugnen aber, das ist das Entscheidende bei ihnen, das Notwendige in den sinnfälligen Dingen. In der näheren Bestimmung der übersinnlichen Welt haben die einzelnen Richtungen eine verschiedene Auffassung.

Gewiß begründen diese Lehrmeinungen ihre Ansicht anders, als es die platonische Ideenlehre tut. Aber 1) hinsichtlich des Resultates sagen sie in einem Hauptpunkte dasselbe wie die platonische Ideenlehre; denn die „Bedeutungseinheiten“ usw. bestehen als solche in sich; und 2) sie kommen zu dieser Aufstellung aus dem Grunde, weil sie in den wandelbaren Dingen das bleibende Wesen nicht sehen¹.

Was das Resultat der Lehre dieser Autoren betrifft, daß die „Bedeutungseinheiten“ usw. als solche ein Sein haben, so ist es ebenso wie die platonischen Ideen abzulehnen. Wir haben daher noch den

¹ Diese Autoren wissen infolge ihrer Unkenntnis der scholastischen Philosophie und speziell der Universalienlehre nicht, wie viele Unterscheidungen bei dieser Frage gemacht werden müssen, wie aber auch alle Distinktionen schon längst von den großen scholastischen Philosophen scharf herausgearbeitet worden sind. Wenn man z. B. sagt, die Wesenheit oder „Bedeutungseinheit“ Dreieck ist als solche, so hat man dabei übersehen, daß der Begriff (die „Bedeutungseinheit“) Dreieck in vielen Dreiecken verwirklicht sein kann. Der hl. Thomas hat hierüber den entscheidenden Satz: „Quicumque scit aliquam naturam, scit, an illa natura sit communicabilis; non enim animalis naturam sciret perfecte, qui nesciret illam pluribus communicabilem esse“ (C. gent. l. 1, c. 50). Das Wesen des Dreiecks, des Menschen usw. kann in vielen vervielfältigt sein. Und das ist bei allen Wesenheiten der Fall, die einen endlichen Seinsgrad besagen. Gewiß können und müssen die einzelnen Wesenheiten der Dinge hinsichtlich dessen, was sie sind, sehr genau untersucht werden, und zwar kann dabei vorläufig von der Möglichkeit, daß ein Wesen in vielen vervielfältigt sein kann („communicabilitas“), abstrahiert werden — die Exaktheit der Einzelarbeit wird so nur gewinnen —, aber dabei muß man sich bewußt bleiben, daß nur eine Seite behandelt ist. Und wenn die Frage nach dem Sein der Wesenheiten gestellt wird, dann begehrt man, schon rein arbeitsmethodisch gesehen, einen Fehler, wenn man das Moment der „communicabilitas“ unberücksichtigt läßt und den reinen Wesenheiten als solchen ein Sein zuspricht (das dann nach dem aus andern Überlegungen gewonnenen philosophischen Standpunkt in verschiedener Weise interpretiert wird). Gewiß haben die Wesenheiten ein objektives Sein; das wird nicht geleugnet. Aber wenn man sagt, die Wesenheiten sind als solche, dann hat man diese Objektivität zu vorschnell bestimmt, ohne sich der aus der Möglichkeit der Vervielfältigung folgenden Überlegungen bewußt zu werden.

Grund zu prüfen, auf den diese neueren Richtungen ebenso wie die Kantische Philosophie ihre Meinung stützen, daß nämlich in den veränderlichen Dingen nichts Bleibendes und Notwendiges sei. Ob diese Behauptung richtig sei, das gerade bildet den Hauptgegenstand der vorliegenden Untersuchung.

Wir sehen, um das Ergebnis des Folgenden im voraus zu sagen, die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit der Erkenntnis darin begründet, daß sie das Wesen erfafat, das in den Dingen ist, und das in sich notwendige Merkmale hat und notwendige Beziehungen fundiert. Die Fortsetzung dieser Studie würde dann notwendig zur vollen Entwicklung der Universalienlehre führen; aber im Interesse der Einzeldurchführung soll sie an dieser Stelle nicht geboten werden.

III. Was ist genau die Wesensnotwendigkeit in den kontingenten Dingen?

1. Alle platonisierenden Richtungen betonen mit Nachdruck die Unveränderlichkeit, Unteilbarkeit, absolute Notwendigkeit der Wesenheiten und ihrer Verhältnisse und sehen in diesen notwendigen und unabänderlichen Gebilden eine Seinssphäre, die von der Welt der werdenden, sich verändernden, kontingenten Dinge und Geschehnisse wesensverschieden ist. Wären allerdings die kontingenten Dinge und ihre Beziehungen nur veränderlich und wäre die Wesensnotwendigkeit an ihnen in keiner Weise beteiligt, dann wäre nicht zu sehen, wie die kontingenten Dinge in notwendigen Beziehungen stehen könnten, dann wäre entweder der Platonismus irgendwelcher Form die notwendige Folge; denn er hat objektiv bestehende Notwendigkeitsverhältnisse; oder aber man müßte sich, wenn man den Platonismus ablehnt, zum Konzeptualismus irgendeiner Schattierung bekennen. Beide Extreme würden endlich, konsequent durchgeführt, zum vollständigen Skeptizismus führen. Nach dem Konzeptualismus können die obersten Prinzipien des Denkens und Seins objektiv notwendige Zusammenhänge der Dinge nicht zum Ausdruck bringen. In diesem Aufsatz seien die aus jeder konzeptualistisch gerichteten Philosophie resultierenden Konsequenzen nicht weiter ausgeführt; die Arbeit liegt in manchen philosophischen Systemen, namentlich in dem

Kantischen vor. Wir stellen positiv die Frage: Gibt es eine Wesensnotwendigkeit in den kontingenten Dingen? Was ist sie?

2. Der hl. Thomas hat bezüglich unserer Frage sehr bedeutungsvolle Sätze: „Respondeo dicendum, quod contingentia dupliciter possunt considerari: uno modo secundum quod contingentia sunt; alio modo secundum quod in eis aliquid necessitatis invenitur; nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat; sicut hoc ipsum quod est Socratem currere in se quidem contingens est; sed habituado cursus ad motum est necessaria; necessarium enim est Socratem moveri, si currit.“¹ An derselben Stelle spricht er von den „rationes universales et necessariae contingentium“, d. i. von den allgemeinen und notwendigen Wesenheiten der kontingenten Dinge, die durch den Geist („intellectus“) erkannt werden. In der Summ. theol. 1, q. 84, a. 1 ad 3 sagt er: „Rerum etiam mutabilium sunt immobiles habitudines“ (habituado hier wohl = Verhalte, Sachverhalte); „sicut Socrates, etsi non semper sedeat, tamen immobiliter est verum, quod, quando sedet, in uno loco manet.“ „Scientia naturalis est de mobilibus et corruptibilibus, secundum quod in iis reperiuntur rationes quaedam immobiles et necessariae“ (unveränderliche und notwendige Wesen und Wesensverhalte)², „non autem quatenus generationi et corruptioni et mutabilitati subduntur“³. „Id vero, quod est verum ut plurimum, cadit sub demonstrationem et scientiam, in quantum est in eo aliquid necessitatis. Necessarium enim . . . aliter est in naturalibus . . . et aliter . . . in mathematicis.“⁴ „Et ideo formae et rationes rerum, quamvis in motu existentium, prout in se considerantur, sine motu sunt; et sic de eis sunt scientiae et definitiones, ut ibidem Philosophus dicit. Et per consequens scientiae sensibilibus substantiarum non fundantur super cognitione aliquarum substantiarum separatarum, ut ibidem probatur.“⁵ „Et ita per huiusmodi rationes immobiles et sine materia particulari consideratas habetur cognitio in scientia naturali de rebus mobilibus et materialibus extra animam existentibus.“⁶ „Quamvis universale non moveatur, est tamen ratio (das Wesen) rei mobilis.“⁷

3. Diese inhaltsvollen Sätze, die mit geringer Mühe bedeutend vermehrt werden könnten — sie stammen aus einer Ge-

¹ S. th. 1, q. 86, a. 3 c.

² Daraus folgt die aristotelisch-scholastische Definition des Wissens und der Wissenschaft (scientia); vgl. z. B. Frick, Logica⁶ n. 1 150.

³ Cosmus Alamannus a. a. O. sect. 1, q. 29, a. 2 ad 2.

⁴ Ebd. ad 3.

⁵ In Boethium de Trinitate q. 5, a. 2 c.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd. ad 3.

dankenwelt, die der hl. Thomas ganz klar durchschaut —, zeigen uns den Weg für die Bestimmung dessen, was an den kontingenten Dingen notwendig ist. Nehmen wir als Vorbereitung des eigentlichen Beweises das Beispiel eines Dreiecks. Es ist nicht notwendig, daß ein Dreieck existiert; aber die Winkelsumme auch in diesem Dreieck ist notwendig $= 2 R$. Zwei Seiten sind notwendig größer als die dritte. Die Winkel und Linien eines Dreiecks können hinsichtlich ihrer Größe und der Richtung ihrer Erstreckung eine sehr verschiedene Form haben. Aber anderseits müssen eindeutig bestimmte Grenzen eingehalten werden; es darf nicht gegen das Wesen des Dreiecks verstoßen werden. Eigentümlich für die verschiedene Anordnung und Gestaltung der Elemente ist: eine Veränderung zieht notwendig andere nach sich. Das ist bedingt durch die unveränderliche Wesensstruktur des euklidischen Dreiecks. Die Linien dieses Dreiecks sind notwendig ohne Ende in proportionale Teile teilbar; es kann gar nicht anders sein; diese seine Existenz ist unvereinbar mit dem Nichtsein; sie schließt das Nichtsein unbedingt aus. Kurzum, alles, was wesensmäßig auch von diesem Dreieck ausgesagt wird, ist absolut notwendig. Und auch das Wirklichsein (die Existenz, der *actus*) dieses Dreiecks hat sein Wesen. Auch das Wirklichsein wird durch eine Definition ausgedrückt. Das Wesen des Wirklichseins ist seine unbedingte Unvereinbarkeit mit dem Nichtsein. Obwohl also jedes Dreieck kontingent ist, so hat es doch eine Fülle von unabänderlichen Sachverhalten. Jede Notwendigkeitsaussage, die wir über dieses Dreieck machen, ist nur ein Beispiel von der großen Fülle von notwendigen Sachverhalten, die an ihm sich finden.

Was so an dem Beispiel des Dreiecks illustriert wurde, läßt sich prinzipiell von jedem kontingenten Sein zeigen¹. Jeder nicht notwendig und in diesem Sinne zufällig existierende Gegenstand hat notwendig Wesenheit und Wirklichsein: seine Wesenheit, durch die er gerade dieser Gegenstand ist, und sein Wirklichsein, durch das er existiert. Bei dem nicht notwendig

¹ Vgl. S. Thomas, S. theol. 1, q. 82, a. 1. C. gent. 1. 2, c. 30. Cosmus Alamannus a. a. O. sect. 2, q. 15, a. 8 et 9.

oder nicht mit innerer (= Wesens-)Notwendigkeit existierenden Sein ist das Wirklichsein nicht notwendig; das Wirklichsein ist ihm zufällig, kontingent (*contingit ipsum* = wird ihm zuteil, fällt ihm zu). Das heißt mit andern Worten: das nicht mit innerer Notwendigkeit existierende Sein ist aus sich nicht notwendig existierend. Aber durch sein Wesen hat es alle Seinsbestimmungen, Eigentümlichkeiten, Sachverhalte und Beziehungen, die ihm kraft seiner Definition, infolge seines Begriffs zukommen, z. B. die vorhin bei dem Beispiel des Dreiecks aufgezählten Sachverhalte, und durch sein Wirklichsein hat es seine unbedingte Unvereinbarkeit mit dem Nichtwirklichsein. Daß aber das zufällig existierende Sein existiert, ist nicht notwendig. Kurz zusammengefaßt: bei dem „ens contingenter existens“ ist das actu-sein nicht durch die *essentia* gefordert. Aber es hat 1) durch sein Wesen wesensnotwendige Sachverhalte (*habitudines*) und 2) durch sein Wirklichsein die unbedingte Unvereinbarkeit mit dem Nichtwirklichsein¹. Das Wesen des nicht notwendig existierenden Seins ist in sich unvereinbar mit all dem, was ihm widerstreitet. Das Wirklichsein des nicht notwendig existierenden Seins ist in sich unvereinbar mit dem Nichtwirklichsein. Das nicht notwendig existierende Sein ist in sich unvereinbar mit dem Nichtwirklichsein, aber nicht durch sich, weil es das Wirklichsein nicht kraft seines Wesens hat.

4. Weil auch der kleinste und unbedeutendste Gegenstand sein Wesen hat, deshalb hat er notwendige Bestimmtheiten; der Flügel einer Fliege ist nach einem bekannten Beispiele der Scholastik hinsichtlich seiner Quantität ebenso ohne Ende in proportionale Teile teilbar wie die Erde. „*Nihil enim est adeo contingens, quin in se aliquid necessarium habeat*“ (vgl. S. 552). Es ist also etwas Notwendiges und deshalb etwas Unveränder-

¹ Das Wirklichsein ist die unbedingte Unvereinbarkeit mit dem Nichtsein. Diese Notwendigkeit des Wirklichseins ist in sich positiv, kann aber von uns infolge der Unvollkommenheit unseres Geistes nur mittels der Negation begriffen und ausgedrückt werden. Das Kontradiktionsprinzip besagt sowohl die durch die *essentia* geforderten Wesensbestimmtheiten und die damit gegebenen Unmöglichkeiten wie auch das Wirklichsein. Und Wirklichsein ist die Unvereinbarkeit mit dem Nichtsein. Vgl. Franz Sladeczek, *Das Widerspruchsprinzip und der Satz vom hinreichenden Grunde: Schol 2* (1927) 1—37.

liches auch in den kontingenten Dingen. So wird der Satz des Aristoteles verständlich: „Wenn sich aber alles bewegt, so wird nichts wahr sein; alles folglich falsch. Aber es wurde gezeigt, daß das unmöglich ist. Ferner muß es das Seiende sein, das sich verändert. Denn die Veränderung geht aus etwas in etwas. Es ist aber auch nicht so, daß alles nur dann und wann ruht oder sich bewegt, und nichts immer. Denn es gibt etwas, das immer das Bewegte bewegt, und das erste Bewegende ist selbst unbewegt.“¹

Der hl. Thomas kommentiert diesen Text also: „Si omnia moventur et nihil est quiescens, nihil erit verum in rebus; quia quod est verum, iam est; quod autem movetur, nondum est. Ergo oportet omnia esse falsa, quod est impossibile, ut ostensum est. . . . Omne quod permutatur, necessario est ens; quia omne quod permutatur, ex aliquo in aliud permutatur; et omne quod in aliquo permutatur, inest ei quod permutatur. Unde non oportet dicere quod quidquid est in re permutata, mutatur, sed quod aliquid sit manens; et ita non omnia moventur. . . . Posset enim aliquis credere quod, quia non omnia moventur nec omnia quiescunt, quod ideo omnia quandoque moventur et quandoque quiescunt. Et hoc removens dicit, quod non est verum, quod omnia quandoque quiescant et quandoque moventur. Sunt enim quaedam mobilia quae semper moventur, sc. corpora coelestia; et est quoddam movens, sc. primum, quod semper est immobile et semper eodem modo se habet, ut probatum est octavo Physicorum.“²

Alle wesensnotwendigen Sachverhalte auf den einzelnen Gebieten des kontingenten Seins namhaft machen, hieße einen großen Teil der Philosophie schreiben. Hier kommt es für uns gegenüber allen konzeptualistischen Versuchen nur darauf an, prinzipiell die Notwendigkeit als eine objektiv gegebene nachzuweisen. Die nicht notwendig existierenden Dinge haben dann weiterhin ihre akzidentellen Bestimmtheiten, z. B. daß ein Dreieck gerade hier und solange wirklich ist, die und die Quantitäts- und Qualitätsverhältnisse hat usw.

¹ Εἰ δὲ πάντα κινεῖται, οὐδὲν ἔσται ἀληθές· πάντα ἄρα ψευδῆ. Ἄλλὰ δέδεικται ὅτι ἀδύνατον. Ἐτι τὸ ὄν ἀνάγκη μεταβάλλειν· ἕκ τινος γὰρ εἰς τι ἢ μεταβολή. Ἄλλὰ μὴν οὐδὲ πάντα ἡρμεῖ ἢ κινεῖται ποτὲ δέ, ἀεὶ δ' οὐδέν· ἔστι γάρ τι ὃ ἀεὶ κινεῖ τὰ κινούμενα, καὶ τὸ πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον αὐτό (4 Metaph. c. 8 [1012 b 26—31]).

² In 4 Metaph. lect. 17.

Jedes Sein hat sein Wesen. Auch die Bewegung hat ihr Wesen, wie es in der klassischen Definition ausgedrückt wird: „actus entis in potentia prout est in potentia“. Im Wesen der Bewegung ist es begründet, daß von dem bewegten Sein absolut notwendige Sätze ausgesagt werden, wie: das bewegte Sein besteht notwendig aus Potenz und Akt, hat akzidentelle Bestimmungen, notwendig eine Ursache; es hat für den Fall, daß der Gegenstand materiell ist, Beziehungen zur Zeit und den damit gegebenen Verhältnissen usw. Das Wesen ist eine letzte, nicht weiter auf logisch frühere Elemente zurückführbare Seinsbestimmung. Jeder kann sich im lebendigen Vollzug von dieser Einsicht überzeugen. Dasselbe gilt von den wesensnotwendigen Sachverhalten der Dinge.

5. Das individuelle Einzelding hat seine notwendigen Bestimmungen durch seine Wesenheit. Die Wesenheit ist in dem Einzelding, das eben dadurch selbst, daß es ist, ein Wesen haben muß. (Auch die „Erscheinung“ hat ihr Wesen!) Der Mensch ist Mensch durch das Menschsein und durch das Menschsein hat er alle dem Menschen notwendig zukommenden Seinsbestimmungen¹. Dieser letzte Satz zeigt uns noch einen Unterschied, den die scholastische Philosophie in der *essentia absolute spectata* macht. Sie unterscheidet die abstrakte, oder die eigentlich absolut betrachtete Wesenheit (z. B. *humanitas*) und die konkrete absolut betrachtete Wesenheit (*homo*)².

¹ Aus diesem Gedanken heraus ist auch das Wesen des Syllogismus zu verstehen. Der bekannte Syllogismus: Alle Menschen sind sterblich. — Cajus ist ein Mensch. — Also ist Cajus sterblich, ist so zu interpretieren: Weil Cajus die menschliche Natur hat und weil diese notwendig die Sterblichkeit in sich schließt, deshalb ist Cajus sterblich. Schon die griechischen Skeptiker, besonders Sextus Empiricus, die Rationalisten und Empiristen der neueren Philosophie wie Francis Bacon von Verulam, Descartes, Locke, im 19. Jahrhundert R. H. Lotze wurden mit dem Wesen des Syllogismus nicht fertig (vgl. Jos. Geysler, Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre [Münster 1909] 351—358), und zwar aus dem Grunde, weil sie sich über die Wesenserkenntnis nicht klar waren. Auch die Art, wie Geysler (a. a. O. 354—358) das Wesen der syllogistischen Folgerung erklärt, ist nicht zutreffend.

² Der hl. Thomas spricht über die Frage, worin die wesensnotwendigen Bestimmungen der kontingenten Dinge gründen, an verschiedenen Stellen, so namentlich *S. theol.* 1, q. 86, a. 3; *C. gent.* 1. 2, c. 30; vgl. *de ente et essentia*, vor allem c. 2 u. 3. Wenn es den Anschein haben sollte, als

Damit die Wesenheit, die in den sinnfälligen Dingen enthalten ist, erkannt werde, ist es notwendig, daß sie durch die Abstraktion des Geistes in idealer Weise (nicht in Wirklichkeit) von den individuellen Bestimmtheiten getrennt werde. Die Abstraktion schafft nicht in den sinnfälligen Dingen die Wesenheit, sondern enthüllt sie, macht sie sichtbar. Der menschliche Geist erkennt zwar die Wesenheit, die in dem Einzelding ist, durch eine Abstraktion. Aber die Wesenheit, die erkannt wird, ist in den Dingen; die Abstraktion, durch welche sie erkannt wird, ist eine Leistung des menschlichen Geistes¹.

6. Wenn man von den „*essentiae aeternae*“ oder den „*rationes aeternae*“ spricht, so ist das folgendermaßen zu verstehen: die Wesenheiten der Dinge sind in keiner Weise in sich ewig (etwas Ewiges); sondern: was zum Wesen eines Gegenstandes gehört, kommt ihm immer zu, ist von ihm untrennbar. Der Gegenstand selbst kann in seinem Bestehen aufhören; das Dreieck auf der Tafel kann ausgelöscht werden; aber solange etwas ein Dreieck ist, ist seine Winkelsumme = 2 R. Dieses Wesensverhältnis in diesem Dreieck besteht dann nicht mehr, wenn dieses Dreieck nicht mehr besteht. Das Wesensverhältnis wird nicht in sich ausgelöscht, sondern das existierende Dreieck wird ausgelöscht und infolgedessen besteht das Wesensverhältnis in diesem Dreieck nicht mehr: *Universale „non corrumpitur per se, sed per accidens ad corruptionem individui“*²; und: „*non enim dicitur universale incorruptibile, quasi habeat aliquam formam incorruptionis, sed quia non conveniunt ei secundum se dispositiones materiales, quae sunt causae corruptionis in individuis; unde universale in rebus existens simpliciter dicitur corrumpi in hoc et in illo*“³. „*Cum in natura sensibili inveniatur et ipsum integrum,*

spreche er nicht an allen Stellen dieselbe Auffassung aus, so rührt diese scheinbare Differenz von der verschiedenen Rücksicht her, unter der bei den kontingenten Dingen von Notwendigkeit die Rede sein kann. Das Nähere über diese Unterschiede geht über das Ziel dieser Arbeit hinaus.

¹ Von hier aus ergibt sich der Zugang zur Lehre der Scholastik über das Wesen der intellektuellen Erkenntnis und der Elemente, die im intellektuellen Erkenntnisakt zu einer einheitlichen Leistung verschmelzen (*quaestio de origine idearum*).

² S. Thomas, *De verit.* q. 1, a. 5 ad 14.

³ Ebd. ad 15.

id est compositum, et ratio, id est forma eius, per se quidem generatur et corrumpitur ipsum compositum, non autem ratio sive forma, sed per accidens, non enim fit nec fieri dicimus domum esse, sed hanc domum, ut ibi dicitur¹.

In diesem Sinne ist auch der Satz zu verstehen, Zahlen entstehen und vergehen nicht mit dem Akte des Zählens; nicht als ob es eine Zahl in sich, eine Zahl überhaupt gebe, wie Husserl meint²; sondern es gibt nur zählbare Dinge. Die Zahl selbst ist ein Gedankending, das an den Dingen eine Grundlage hat (ens rationis cum fundamento in re)³.

Wenn man denken sollte, das Wesensverhältnis in diesem Dreieck hört zwar durch die Tilgung dieses Dreiecks auf zu bestehen, aber das ganz allgemeine Wesen Dreieck und seine Verhältnisse bleiben immer, sie werden von keiner Auslöschung berührt; die Winkelsumme im (euklidischen) Dreieck ist immer = $2R$: wenn man so argumentiert, so ist man sich über den Sinn der ganz allgemeinen Sätze nicht klar geworden. Sie besagen, das folgt aus der Falschheit der platonischen Ideenlehre: 1. wenn etwas möglich ist und 2. wenn irgendwann, irgendwo oder irgendwie etwas existiert, dann hat es alle seine wesensnotwendigen Bestimmungen; wenn also irgendwann, irgendwo oder irgendwie ein euklidisches Dreieck ist, dann ist seine Winkelsumme = $2R$. Und so in allen allgemeingültigen Sätzen.

7. Alle unsere Urteile, die eine unbedingte Notwendigkeit aussagen, bringen die wesensmäßigen Bestimmungen der Gegenstände zum Ausdruck und haben an diesen ihre Norm. Sie besagen entweder den wesentlichen Sachverhalt eines konkreten Gegenstandes, so in dem Beispiele: diese Linie ist notwendig ohne Ende in proportionale Teile teilbar. Oder sie drücken ganz allgemein ein Wesensverhältnis aus, z. B. die stetig ausgedehnte Größe ist durch ihr Ausgedehntsein not-

¹ In Boethium de Trinitate, q. 5, a. 2 c; vgl. C. gent. I. 2, c. 100. — Wie folgerichtig dazu der Ausdruck „veritates aeternae“, „vérités de raison“ zu verstehen ist, vgl. S. Thom., S. theol. I, q. 16, a. 7 u. 8; I, q. 10, a. 3 ad 3; De verit. q. 1, a. 5; 1 Sent. d. 19, q. 5, a. 3; C. gent. I. 2, c. 84.

² Vgl. Husserl, Logische Untersuchungen, etwa II 1^s (Halle 1922) 105 140 f.

³ Suarez, Disp. metaph. 41, sect. 1.

wendig ohne Ende in proportionale Teile teilbar. Der Sinn des letzten Satzes ist der: wenn etwas irgendwann und irgendwie stetig ausgedehnt ist, dann ist es ohne Ende teilbar.

Notwendig sind also alle Wesensbestimmungen der Gegenstände. Es sind die urprimitiven, metaphysisch oder innerlich notwendigen¹ Bestimmungen, die wir in all unserem Denken immer wieder behaupten, ohne deren Bejahung gar kein vernünftiger Satz gesagt werden kann, durch deren richtige Darlegung aller theoretische Zusammenhang in unser Denken kommt. Es sind die größten Selbstverständlichkeiten, die aber gerade wegen ihrer Selbstverständlichkeit nicht übersehen werden dürfen. Wenn Husserl die Wissenschaft eines theoretischen Zusammenhanges, eines „Zusammenhanges der Wahrheiten“² erstrebt, „der das wissenschaftliche Denken ideell durchzieht, ihm und so der Wissenschaft als solcher Einheit gibt“³ — er ist nach Husserl nicht identisch mit dem Zusammenhang der Sachen (a. a. O.) —, so wird dieser Zusammenhang, den Husserl meint, nicht durch die in sich bestehenden oder vom Denken konstituierten⁴ „Bedeutungseinheiten“, „reinen Wesenheiten“ oder „Wahrheiten“ gebildet —, diese Ansicht ist durch die aristotelisch-scholastische Kritik der platonischen Ideenlehre schon längst widerlegt —; sondern dieser systematische Zusammenhang ist der Ausdruck der metaphysisch notwendigen Bestimmungen und Sachverhalte des Seins. Eine Wissenschaft, die diese zur Darstellung bringt, geht allerdings aller Naturwissenschaft voraus. Es ist die Philosophie⁵.

Wenn man oft davon spricht: das Sein der Dinge ist der Ausdruck der Vernunft, oder: das Sein der Welt ist sinnvoll, so mag man die Ausdrücke anwenden — das ist von untergeordneter Bedeutung —, das Entscheidende ist: das nehmen

¹ „Innerlich“ notwendig, weil diese Notwendigkeit mit dem Innern, mit dem Wesen der Gegenstände gegeben ist.

² Logische Untersuchungen I³ (Halle 1922) 227—257.

³ A. a. O. 228.

⁴ Darüber in einem weiteren Aufsatz mehr.

⁵ Wie weiterhin diese sich in Erkenntnistheorie, Logik, Metaphysik und deren untergeordnete philosophische Disziplinen gliedert, das darzustellen, gehört nicht hierher. Wenn die einschlägigen Vorfragen geklärt sind, werden Sinn, Einteilung und Abgrenzung dieser philosophischen Teilwissenschaften sich von selbst ergeben.

wir nicht an als ein „Postulat“ für die Welterklärung, es ist auch nicht das Resultat eines „vertrauensvollen Glaubens“ daran, daß die Welt sinnvoll eingerichtet ist, sondern das ist die Einsicht in die metaphysisch notwendigen Wesenszusammenhänge, in denen alles Sein steht.

8. Außer der eigentlichen Philosophie lassen sich noch viele rein theoretische Wissenschaften entwickeln: z. B. eine Mannigfaltigkeits-(Mengen-)lehre, eine reine Zahllehre, eine reine Größen- und speziell eine reine Raum-Größenlehre, die ihrerseits wiederum drei- oder n-dimensional sein kann; kurzum Formenlehren mannigfacher Art und Abstufung. Alle diese Wissenschaften setzen die ihnen zu Grunde liegenden Sätze der Philosophie voraus; so alle das Kontradiktionsprinzip, den Satz vom ausgeschlossenen Dritten, vom zureichenden Grunde, die philosophische Lehre von den Beziehungen und Gegensätzen, von Begriff, Urteil, Schluß, von den Formen, von den allgemeinen Begriffen und ihren Gegenständen; die Mathematik außerdem die philosophische Lehre vom Kontinuum und von der Zahl; die Mengenlehre die philosophische Lehre von der Möglichkeit und dem Sinn der Vielheit; die Geometrie die philosophische Lehre vom Raum usw.

Die Abstraktion, die bei diesen rein theoretischen, aber die Philosophie bereits voraussetzenden Wissenschaften beteiligt ist, hält sich auf der Stufe der „abstractio mathematica“¹.

Alle diese Lehren behandeln nicht in sich bestehende Formen — das wäre Platonismus auf der Stufe der „abstractio mathematica“ —, sondern verschieden absolut notwendige Bestimmungen und Sachverhalte der Gegenstände, die entweder als solche an den Gegenständen sind, wie z. B. die Ausdehnung; oder aber an den Dingen eine Grundlage (ein fundamentum in re) haben, wie z. B. der Raum² oder die Zahl³.

9. Die kontingenten Dinge haben also eine doppelte Reihe von Bestimmungen: 1) das unveränderliche, bleibende Wesen; es ist

¹ Vgl. S. 545 dieses Aufsatzes.

² Vgl. Lehmen, Lehrbuch der Philosophie II^{4 u. 5}, 1. Teil: Kosmologie, hrsg. von P. Beck (Freiburg 1920), S. 34—50.

³ Vgl. außer Suarez a. a. O. Tilm. Pesch, Institutiones Logicales II, 2 (Freiburg 1890), n. 1345—1347.

das Übersinnliche im Sinnlichen und begründet alle innerlich notwendigen Seinsbestimmungen; durch seine Erfassung kommt alle absolut gültige Sicherheit in unser Denken; 2) die sich ändernden und die werdenden Bestimmungen. Das gilt von den Dingen der uns umgebenden Welt sowohl wie von unsern bewußten Erlebnissen. Und auch da ist wieder zu unterscheiden einerseits zwischen unabänderlichen, absolut notwendigen Bestimmungen und Beziehungen, die auch Gott nicht ändern kann, und andererseits zwischen Regelmäßigkeiten der Anordnung oder des Ablaufs von Geschehnissen, die bestimmte Gesetzmäßigkeiten zeigen, die aber auch anders sein könnten. Beide Seiten sind in der Philosophie zu beachten, wenn anders es ihre Aufgabe sein soll, das gesamte Sein letztlich zu erkennen und zu erklären. Gewiß können einzelne Teile der philosophischen Arbeit sich nur der einen oder andern Seite zuwenden; das geschieht im Interesse der methodischen Arbeitsteilung und der Sorgfältigkeit ihrer Durchführung im einzelnen. Aber die dabei gewonnenen Resultate müssen sich an ihrer Stelle — und auch diese ist eindeutig festgelegt — in das ganze System der Philosophie einordnen. Werden sie als die alleinigen hingestellt, so wird die Einseitigkeit zum Ganzen gemacht; das ist dann eine irrige philosophische Ansicht oder ein falsches System.

Diese Notwendigkeit an den kontingenten Dingen hat Kant übersehen; dadurch wurde er konsequent in seinem System weitergedrängt.

Die heutige Phänomenologie wendet sich mit Vorliebe den unabänderlichen Seinsstrukturen zu. Aber 1) sie berücksichtigt die aristotelisch-scholastische Kritik der platonischen Ideenlehre nicht; und 2) sie beachtet das nicht, was der hl. Thomas im Anschluß an Aristoteles so nachdrücklich von der „*conversio intellectus ad phantasma*“ ausführt. Dadurch sind Unklarheiten in der heutigen Phänomenologie unvermeidlich. Denn auch unsere geistigen Akte erkennen wir erst in der Reflexion über unsere Erkenntnis der sinnfälligen Dinge¹.

¹ Vgl. Aristoteles, 3 de anima, c. 4 (429 b 5—22); c. 7 u. 8 (431 a 10 ad 432 a 14). S. Thomas, S. theol. 1, q. 86, a. 1; q. 87, a. 3 et 7. C. gent. l. 2, c. 73. Cosmus Alamannus, Summa philosophiae sect. 4, q. 99, a. 4.