

Quellen bleibt wenig Raum, da sich die persönlichen Darlegungen des Verfassers fast restlos auf die angegebenen Quellen zurückführen lassen.

Die Arbeitsweise der SS veranschaulicht das allmähliche Werden der frühscholastischen Gesamtdarstellungen der Theologie. Durch das Zusammenarbeiten verschiedener Quellen suchte man das von den Vätern überkommene und von den Theologen erarbeitete Material möglichst vollständig zu erfassen. Dem Bearbeiter blieb die Aufgabe, das von verschiedenen Quellen dargebotene Material zu einem einheitlichen Ganzen zu verbinden, die Fragestellungen zu erweitern und die Lösungsversuche zu vertiefen und so die theologische Entwicklung weiterzuführen. Der Verfasser der SS hat diese Aufgabe in geschickter Weise gelöst. Darum hatte sein Werk so großen Erfolg.

Transzendentallogische Erkenntnisbetrachtung und metaphysische Seinserschließung,

Von Caspar Nink.

Das Seiende und seine Erkenntnis aus ihren letzten Gründen zu begreifen, ist das Ziel alles philosophischen Bemühens. Je nach der Fassung der erkenntnistheoretisch-metaphysischen Grundbegriffe aber wird dieses Ziel von den einzelnen philosophischen Richtungen in wesentlich verschiedener Weise bestimmt und angestrebt. Die *positivistische* Philosophie betrachtet als seiend nur das „Positive“, das Konkrete, das Wahrnehmbare und Greifbare. Sie hat recht mit ihrer These, daß nur Einzelseiendes möglich oder wirklich sei. Darüber hinaus aber lehnt sie sowohl den Rückgang von den Phänomenen zu ihren inneren Gründen, die selbst nicht mehr Konkreta sind, ab wie auch in innerem Zusammenhang damit den Überstieg über die Phänomene zu einem letzten Prinzip ihres Seins, ihrer Einheit und Ordnung. Die wirkliche Welt ist ihr eine Summe alles Einzelnen und die Welt unseres Wissens die Summe und nachträgliche Zusammenfassung der Resultate der Einzelwissenschaften. Wenn sie überhaupt Metaphysik zuläßt, so kann es nur eine induktive Metaphysik sein, die Tatsachen zum Ausgang nimmt und auf empirischem Wege erforscht; die spekulative Metaphysik, die den inneren Sinn, die letzten Gründe und inneren Zusammenhänge der Tatsachen untersucht, wird abgelehnt. Wir gehen hier nicht näher auf den positivistischen Standpunkt ein. Sein Ungenügen und das Ungenügen

einer jeden rein induktiven Metaphysik erhellt von selbst aus der nachfolgenden Betrachtung.

Eine ungleich tiefere Erkenntnisauffassung hat die im wesentlichen von Kant begründete und seitdem in vielen Formen ausgebildete *Transzendentalphilosophie*. Sie ist nicht Wissenschaft im historisch ältesten Sinn einer naturhaft geradehin sich vollziehenden Auswirkung der theoretischen Vernunft, sondern baut bewußt rechtfertigend ihre Methode und Theorie aus. Sie stellt sich die Aufgabe, das erfahrene und gewußte Seiende in seinem Erfahren-, Gewußt- und Bewußtsein zu erklären, und zwar die Möglichkeit des Bewußtseins und der Erfahrung von Seiendem zu ergründen, die vor der Erfahrung liegenden und sie begründenden Grundlagen ihrer Geltung aufzuweisen. Hier erfolgt also der Rückgang von der Erfahrung zu den Bedingungen ihrer Möglichkeit. Darin liegt aber eine wichtige Übereinstimmung mit dem Vorgehen des Aristoteles, für den der Rückgang von den Tatsachen zu ihren ἀρχαί und αἰτίαι die wesentliche Grundlage der Metaphysik bildet. Worin besteht dann aber und wie erklärt sich der tiefe Gegensatz zwischen idealistischer Transzendentalphilosophie und aristotelisch-scholastischer Seinsmetaphysik? Findet sich ein neutraler Standort, ein letzter Punkt, von dem aus eine objektive Entscheidung über das Recht des philosophischen Weges möglich ist? Worin besteht genau der Rückgang vom Seienden und dem Erkennen zu dem Grunde der Möglichkeit des Seienden und des Erkennens? Wie ist das Erkennen selber zu bestimmen, von dem aus der Rückgang zu den Gründen der Möglichkeit erfolgt, und was kann es leisten? Wie gelten seine Sätze? Nur für uns und das Bewußtsein, oder aber an sich und absolut? Das sind wichtige Grundfragen, um deren Lösung die Philosophie bemüht ist.

I. Transzendentallogische Erkenntnisbetrachtung.

1. Der Grundgedanke.

Zum Ansatz und Ausgangspunkt wird dem transzendentalen Idealismus die von den Empiristen meist übersehene Tatsache, daß in jedem Urteil, selbst im einfachsten Erfahrungs- und Existenzialurteil, apriorische, der Erfahrung zugrundeliegende Erkenntnisse wenigstens einschließlich mitenthaltene und ausgesprochen sind. Im einzelnen kann diese Eigentümlichkeit von verschiedenen Seiten her sichtbar werden. Für Kant in der »Kritik der reinen Vernunft« war die Überlegung entscheidend, daß die in jedem Urteil mitenthaltene strenge, logische Notwendigkeit und absolute Allgemeingültigkeit nicht aus der Erfahrung herkommen und darum nur dem denkenden Subjekt entstammen können. Die Hauptaufgabe der Kritik besteht deshalb darin, die mit dem Subjekt gegebenen, vor der Erfahrung liegenden und sie begründenden Grundlagen der Erfahrungsgeltung aufzusuchen. Der Mensch muß also von der Erfahrung zurücksteigen in die im Subjekt beschlossenen Gründe ihrer Möglichkeit. Entschieden aufgenommen, in verschiedener Weise durchgeführt und zum Teil folgerichtiger entwickelt wurde dieser Gedanke vom Neukantianismus, der betont, daß der Ursprung aller Gegenständlich-

keit nicht selbst wiederum gegenständlich sein kann. Die gewußten Tatsachen lassen sich nicht allein aus andern Tatsachen erklären, sondern finden ihre Erklärung in Untatsächlichem, Unerfahrbarem, in Begriffen, Formen und Gesetzen, die als Möglichkeitsbedingungen den gewußten Tatsachen und der Erfahrung zugrundeliegen. Die Erfahrung ist auf allen Gebieten keineswegs das, was sie zu sein scheint: ein Hinnehmen des Gegebenen, ein treuer Reflex dessen, was die Wirklichkeit unserm Bewußtsein zuführt; sondern was Erkenntnis sein soll, muß von uns dazu gestaltet werden, was ein Gegenstand der Erfahrung sein soll, ist von den apriorischen Formen, Begriffen und Gesetzen abhängig, mit denen unser Geist Einheit und Ordnung der Erkenntnis zustande bringt. Gegenständlichkeit ist ein vom Subjekt als Bewußtsein überhaupt durch die Kategorien geformtes Material; sie konstituiert sich als Korrelat der erkennenden bzw. wissenschaftlichen Betätigung; das Bewußtsein schreibt seinen Gegenständen ihre Gesetze vor. Daher gilt im Neukantianismus das Interesse nicht dem Seienden, sondern der Erkenntnis und Wissenschaft. Die Frage nach dem Grund des Seienden hat keinen Sinn mehr. Untersucht werden die Grundlagen der gewußten Tatsachen, die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung, die jeder Erfahrung vorgängigen Erkenntnishaltungen des Subjekts; untersucht werden Gewißheit, Gültigkeit und Rechtfertigung der Erkenntnis und Wissenschaft. Wir leben und erkennen in dieser Welt der zwar nirgends dem Dasein nach, aber überall der Form nach durch uns hervorgebrachten Erscheinung. Transzendente oder transzendentallogische Erkenntnisbetrachtung ist demnach jene Betrachtung, die das Faktische, Einzelne und Erfahrene übersteigt und zurücksteigt nach innen in die Tiefen des Bewußtseins, das vor und über allem als begründender Ursprung, als ordnende und umfassende Einheit steht¹.

Ein anderer Gedanke, der zum transzendentalen Idealismus führte, war die Betrachtung der rein logischen Gehalte. Logischer Gehalt ist in jeder Aussage, auch in jeder Wirklichkeitsaussage enthalten und vorausgesetzt. Aber logischer Gehalt ist selbst etwas Unwirkliches. Der Sinn der Bewegung bewegt sich nicht selber, das Wesen der Tatsache ist nicht selber eine Tatsache, das Wesen der Farbe nicht selber farbig, das Wesen des Wirkens nicht selber wirkend usw. Logische oder Sinngehalte können daher nicht aus der Erfahrung stammen, sondern entstammen dem Bewußtsein, das sie enthält und mittels ihrer die Erfahrungsdaten ordnet.

Ein aufschlußreicher Versuch zur Begründung des transzendentalen Idealismus, der sich angeblich streng an das Phänomen hält, findet sich in E. Husserls späterem Werk »Formale und transzendente Logik«, Jahrb. für Philosophie und phänomenologische Forschung 10, Halle 1929². Es gibt, betont Husserl mit

¹ Hier kommt es auf die Grundelemente des idealistischen Erkenntnisbegriffes an, deren scharfe Scheidung jeder Philosophie bedeutsame Hinweise geben kann. Näher durchgeführte und im einzelnen kritisch erörterte sind die wichtigsten idealistischen Systeme in den Schriften des Verf.: Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, Frankfurt 1930; Kommentar zu den grundlegenden Abschnitten von Hegels Phänomenologie des Geistes, Regensburg 1931; Sein und Erkennen, Leipzig 1938, 127—157. — In Fortsetzung dieser früheren Arbeiten hat die vorliegende Abhandlung als ein Ziel den Versuch, zu zeigen, in welcher Hinsicht und innerhalb welcher Grenzen die Beachtung der transzendentallogischen Grundbegriffe zu einer vertieften Fassung des Seins- und Erkenntnisbegriffes führen kann.

² Doch hat Husserl schon in den »Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie«, Halle 1913, den

Recht, spezifisch verschiedene, unableitbare Grundweisen der Intentionalität, d. h. unseres Bewußtseins von den Gegenständen, unserer Einstellung zu ihnen, die den konkreten Akt des Erkennens in seiner Eigenart vorbestimmen. Derselbe Gegenstand, ein Bild, ein Gemälde z. B., wird wesentlich anders betrachtet von einem Physiker und Chemiker in naturwissenschaftlicher Einstellung, als von einem Historiker, einem künstlerischen oder religiösen Menschen in historischer, künstlerischer oder religiöser Sicht. Jeder von ihnen ordnet das Gemälde seiner Einstellung entsprechend einem anderen Seinsbereich zu. Ich muß also die Intentionalität befragen, um zu verstehen, was wirklich vorliegt: »daß für mich nichts ist, es sei denn aus eigener aktueller oder potentieller Bewußtseinsleistung«. »Was mir irgend als seiender Gegenstand entgegentritt, hat für mich... seinen ganzen Seinssinn aus meiner leistenden Intentionalität empfangen, nicht ein Schatten davon bleibt ihr entzogen«. Der ganze Sinn eines Gegenstandes ist aus der konstituierenden Intentionalität entsprungen. Alles Seiende konstituiert sich in der Bewußtseinsobjektivität. Das Ich ist der intentionale Urgrund nicht nur für die Welt, die ich als reale anspreche, sondern auch für die mir je geltenden »idealen Welten« und überhaupt für alles und jedes, das ich in irgendeinem für mich verständlichen oder geltenden Sinn als seiend bewußt habe. »Erfahrung ist die Leistung, in der für mich, den Erfahrenden erfahrenes Sein ‚da ist‘, und als was es da ist, mit dem ganzen Gehalt und dem Seinsmodus, den ihm eben die Erfahrung selbst durch die in ihrer Intentionalität sich vollziehende Leistung zumeint.« Die erfahrende Vernunft schafft das Wissenschaftsgebiet, und Intentionalität ist sinngebende, sinnkonstituierende Leistung. Intentionalität ist aber »nichts Isoliertes, sie kann nur betrachtet werden in der synthetischen Einheit, die alle Einzelpulse psychischen Lebens teleologisch in der Einheitsbeziehung auf Gegenständlichkeiten verknüpft, oder vielmehr in der doppelten Polarisierung von Ichpol und Gegenstandspol«³.

Wesentlich für den transzendentalen Idealismus und gemeinsam seinen untereinander abweichenden Richtungen ist der Gedanke, daß der logische oder Sinngehalt der Gegenstände ihrer Faktizität vorgeordnet ist und darum nicht aus der Erfahrung, die immer nur auf das Tatsächliche geht, stammen kann, sondern mit dem Subjekt gegeben ist. Wie des näheren der Ursprung des logischen Gehaltes im Subjekt zu verstehen sei und wie weit infolgedavon der Erkenntnisgegenstand selbst dem Subjekt entstammt, darin unterscheiden sich die einzelnen Formen des transzendentalen Idealismus. Diese Frage aber hat bei der Entscheidung der Frage, ob der idealistische Grundgedanke richtig sei, nicht mehr das gleiche Interesse, wiewohl sich nicht leugnen läßt, daß sich bei allen namhaften Richtungen des Idealismus auch in der näheren Durchführung Elemente finden, die bedeutsam sind zum Verständnis der inneren Konstitution des Seienden und des Erkennens und die auch im folgenden berücksichtigt werden sollen.

Wenn der idealistische Grundgedanke, daß aller logische Sinngehalt dem Subjekt entstammt, richtig ist, dann sind Kritik

transzendentalen Idealismus als wesentlichen Bestandteil der Phänomenologie angesehen.

³ Formale und transzendente Logik, bes. 205—220, 232.

und Transzendentallogik, die sich die Aufgabe stellen, ins Subjekt zurückzugehen und dort die apriorischen Begriffe und Gesetze der Gegenstandserkenntnis aufzusuchen, aller Ontologie vor- und übergeordnet, ja sie treten an die Stelle der prima philosophia, die in ihrem Sinn vollkommen geändert und damit ihres Wesens beraubt ist. Die aristotelische prima philosophia und die idealistische Transzendentallogik sind in ihrem philosophischen Sinn unversöhnliche Gegensätze. Dort Rückgang in die Konstitutionsgründe des Seienden, von dem das erkennende Subjekt bestimmt wird; hier Rückgang zu den apriorischen Gesetzen des Bewußtseins, das Ursprung aller sinnvollen Erkenntnisgegenständlichkeit ist.

2. Zur Entscheidung der Frage.

Der letzte Grund des Gegensatzes zwischen Transzendentallogik und aristotelischer philosophia prima liegt in der Antwort auf die Frage: worin besteht unsere ursprüngliche Erkenntnisleistung? Konstituiert sie den sinnhaften Erkenntnisgehalt, oder aber erfaßt sie sinnhaften Seinsgehalt? Die letztere Frage schließt zwei Fragen ein: erstens hat das Seiende in sich selber sinnhaften Gehalt und logisch notwendige Sachverhalte, und zweitens kann unser Verstand dies erkennen, oder aber erfaßt er Seiendes nur so, wie es relativ zu ihm ist? In diesem Falle wäre uns eine Erkenntnis des Seienden, wie es an sich ist, unmöglich; in aller Erkenntnis hätten wir nur bestimmte Ansichten und Perspektiven des Seienden und niemals eine absolut gültige Erkenntnis⁴.

Nach aristotelischer Auffassung haben Erfahrungs- und Verstandeserkenntnis (αἰσθησις und νόησις) ursprünglich denselben Gegenstand, das sinnfällige Ding, doch in wesentlich verschiedener Weise. Der Sinn erfährt das Ding, nimmt es immer in bestimmter Ansicht oder Perspektive, mithin nur so wahr, wie es relativ zum Erkennenden ist, wie es ihm erscheint; der Verstand, Nus, dagegen erfaßt, versteht das vom Sinn in bestimmter Ansicht wahrgenommene Ding in seinem inneren sinnvollen Gehalt und Aufbau, wobei er der Natur nach früher zu seinem intellektiven Erkennen von der Singularität des Dinges, die selber kein konkreter physischer Teil des Dinges, sondern ein nicht-konkretes, das Wesen des Dinges individualisierendes Prinzip ist, abstrahiert. Der Verstand ist also zwar angewiesen auf das empfangende sinnliche Vermögen, doch bedeutet dieses Angewiesensein keine Dienststellung des Verstandes zu dem Sinnesvermögen, viel-

⁴ Der Wahrheitsrelativismus ist vom transzendentalen Idealismus nicht zu trennen. Das Sein ist »Sein für uns«, für das »Bewußtsein überhaupt« oder für ein endliches Subjekt schlechthin; alle Absolutheit ist Allgemeingültigkeit für das »Bewußtsein überhaupt«, alle Erkenntnisgegenstände sind auf das erkennende menschliche Subjekt bezogen, das selbst in seinem Ansich unerkannt bleibt; alle Erkenntnisgültigkeit entstammt der »konstituierenden Aktivität« des Urteilenden (vgl. z. B. Husserl, Formale und transzendente Logik 104). Der innere Zusammenhang der Lehre ist der eigentliche Grund, warum so viele im Kantianismus und Neukantianismus zum Relativismus kamen, auch solche, die sich ausdrücklich von ihm freihalten wollten.

mehr gibt dieses dem Verstand den Stoff in einer gewissen Ansicht oder Perspektive («Abschattung», Husserl), den dann der Verstand in seinem Ansich durchdringt, mithin auf wesentlich höhere Weise erkennt. Während es für die erfahrende oder wahrnehmende Sinneserkenntnis wesentlich ist, daß sie das Ding so darstellt, wie es mir erscheint, hat bei der intellektiven Verstandeserkenntnis die Rede, sie stelle das Ding in bestimmter Perspektive oder so dar, wie es mir erscheint, deshalb keinen Sinn mehr, weil sie von den Prinzipien der Möglichkeit des Erscheinens und der Perspektive, nämlich der Individualität, der Existenz und den in ihnen gründenden Sachverhalten absieht und nur den inneren Wesensgehalt und -aufbau des Dinges erfaßt. Nur bei wirklichen oder vorgestellten Dingen, entia constituta, nicht dagegen bei inneren, das ens konstituierenden Prinzipien, läßt sich sagen, sie erscheinen mir in bestimmter Perspektive und Abschattung. Den inneren Wesensgehalt des Dinges nimmt der Verstand auf seine, d. h. geistige Weise auf; er braucht dabei nicht in jeder Erkenntnis alle Sachverhalte des Dinges darzustellen, aber in allen logisch notwendigen Aussagen wird ausgesagt, was an sich, wesensmäßig, seinem Sinngehalt nach und deshalb mit innerer, logischer Notwendigkeit mit einem Gegenstand gegeben ist.

Deshalb hat in der Logik und Mathematik und überhaupt in allen Wissenschaften, wo innerlich notwendige Zusammenhänge entwickelt werden, die Rede wie »etwas relativ, in Beziehung zu mir ist« keinen Sinn; die mathematischen Sätze sagen aus, was an sich ist, d. h. was logisch notwendig mit einem Gegenstand gegeben ist. Dabei kann ich irren, aber Irrtum in Bestimmung eines logisch notwendigen Zusammenhanges ist etwas wesentlich anderes als das der Sinneserkenntnis wesentliche »wie etwas für ein Subjekt in bestimmter Ansicht und Perspektive ist«. — Ja, in dem Urteil: »ein Seiendes erscheint mir so und so«, ist eine Erkenntnis des Seienden, wie es an sich ist, logisch vorausgesetzt. Ich weiß nämlich und sage einschließlich darin aus, was Seiendes, was Erscheinen, was Möglichkeit usw. an sich, ihrem Sinngehalt nach sind, daß ein Seiendes notwendig einen Sinngehalt hat, erscheinen kann und mir in bestimmter Weise erscheint. In jedem Urteils-»ist«, auch im Urteil: »ein Seiendes erscheint mir so und so«, ist eine Erkenntnis vom Seienden, wie es an sich ist, ausgesprochen. Ein »Ist«, das nur relative Bedeutung hätte, ist unmöglich⁵. Der absolut, an sich gültige Charakter läßt sich vom wahren Urteil gar nicht trennen. Und das Seiende selbst geht in den Ansichten, Perspektiven und Erscheinungen, die sich der Erfahrung bieten, nicht auf, sondern ist auch an sich etwas. Sein Ansich, sein Wesenskern ist der letzte innere Grund der Möglichkeit seiner Äußerung, und die spezifische Natur des Seienden bestimmt die spezifische Beschaffenheit, wie es sich äußert und erscheint. So sehr der transzendente Idealismus die wesentliche Verschiedenheit von Tatsachenerfahrung und logisch notwendiger Erkenntnis betont, so wird er doch dem wahren Charakter, der das Verhältnis beider kennzeichnet, nicht gerecht; vor allem in zweifacher Hinsicht, insofern als er erstens die intellektive Wesenserkenntnis nicht ganz klar vom Erfahren eines Gegenstandes unterscheidet und daher die Frage nach dem, was innerlich notwendig mit dem Erfahrenen gegeben ist, unterläßt; insofern als er zweitens Wesen und Wirkung der Abstraktion nicht hinreichend betrachtet.

⁵ Das kommt schon in der üblichen Widerlegung des allgemeinen Skeptizismus, die aus seinem Selbstwiderspruch erfolgt, zum Ausdruck. Doch muß diese Widerlegung näher zeigen, was das absolut Gültige ist, dem der Verstand nicht ausweichen kann und warum er es nicht kann; vgl. Sein und Erkennen 159—161.

Die mit der intellektiven Wesenserkenntnis innig verbundene, naturhaft und leicht vollzogene *Abstraktion* ist nicht selbst Erkenntnis, sondern, wie bereits gesagt, eine der intellektiven Erkenntnis der Natur nach vorausgehende Leistung, die von den individualisierenden Prinzipien des Dinges absieht und damit den Einstieg in die inneren Konstitutionsgründe der Sache einleitet. Weil sie von Individualität und Existenz der Sache absieht, fallen in den reinen Wesensaussagen alle mit der Individualität und Existenz gegebenen Prädikate fort. Ein Ding kann sich bewegen; vom Wesen der Bewegung dagegen läßt sich nicht sagen, sie bewege sich; vom Wesen der Tatsache nicht, sie sei selber eine Tatsache; vom Wesen des Wirkens nicht, es sei selber wirkend usw. Die in den reinen Wesensaussagen ausgedrückten sinnvollen Gehalte kommen aber als innere konstitutive Prinzipien den Dingen zu; sie können zwar nicht wie Tatsachen erfahren, wohl aber mittels der abstraktiv-intellektiven Erkenntnis im Erfahrenen erkannt werden.

Wir steigen also in der intellektiven Wesenserkenntnis über die Gegenstände, Tatsachen und Phänomene hinaus; genauer: wir gehen in ihre Konstitutionsgründe zurück, die selbst nicht mehr erfahrbare Gegenstände, Tatsachen und Phänomene sind. In diesem Sinn ist es wahr, daß die Quellen der metaphysischen Erkenntnis nicht empirisch sein können, daß metaphysische Erkenntnis jenseits der Erfahrung liegende Erkenntnis ist⁶. Die erfahrenen Tatsachen werden mithin nicht wieder aus Tatsachen erklärt, sondern aus ihnen logisch vorgeordneten untatsächlichen und unerfahrbaren Konstitutionsgründen, zutiefst aus dem Wesen des Seienden und der spezifischen Seinsregion und den in diesen gründenden innerlich notwendigen Sachverhalte. Damit aber erkennen wir zugleich Formen und Prinzipien, die den Phänomenen, der Existenz und der Erfahrungsmöglichkeit der Dinge zugrunde liegen, die den möglichen Entwicklungsgang eines Seienden, die Art und Weise, wie es sich äußern kann, vorbestimmen. Wir gelangen somit nicht bloß zu Bedingungen, sondern zu inneren Gründen der Möglichkeit der Phänomene und ihrer Erfahrung, zu Wesensprinzipien, die *Einheit* und *Ordnung* der Phänomene und ihrer Erkenntnis *vorbestimmen*. Wir erkennen apriorische, absolut notwendige und allgemein gültige Prinzipien der Dinge und ihrer Erkenntnis. Apriorische Prinzipien in dem doppelten Sinn, insofern als erstens die innerlich notwendigen Sachverhalte der Dinge in ihrem Wesen gründen, das ihrer Individualität und Existenz, ihrem Sichäußern und Erscheinen logisch vorgeordnet ist; insofern als zweitens diese wesensnotwendigen Sachverhalte vorgängig und unabhängig von der Erfahrung mittels des Intellekts erkannt werden. Es sind *absolut notwendige* und *allgemein gültige* Prinzipien, insofern als die in ihnen ausgesagten Sachverhalte im Sinngehalt der Dinge gründen und darum ausnahmslos allen, auch den zukünftigen Dingen zukommen, in denen der Sinngehalt verwirklicht ist. Wir haben niemals ein bloßes Hinnehmen des Gegebenen, ein bloßes Beschreiben der Phänomene, sondern immer zugleich ein inneres Durchdringen des Gegebenen, ein Einordnen in seine inneren Zusammenhänge unter Anwendung seiner Wesensgesetze. Jede Beschreibung kann nur auf Grund des Zusammenwirkens von Erfahrung und intellektiver Wesenserkenntnis erfolgen. Auch das einfachste Erfahrungs- und Existenzialurteil enthält apriorische, in der Erfahrungsaussage logisch vorausgesetzte Erkenntnisse als seine Grundlagen. In jeder Urteilsaussage steigen wir zurück in die Konstitutionsgründe der Gegenstände und ihrer Erkenntnis. Darum ist ihre metaphysische Erschließung gefordert⁷.

⁶ Zu Kant, Proleg. § 1.

⁷ Husserls Gedanke von der teleologischen Bedeutung der Intention-

II. Metaphysische Erörterung der Seins- und Erkenntnisgründe.

1. Grund, Gründen, Gegründetes; principium et principiatum.

Logizität ist Seinslogizität, und es gibt keinen logischen Gehalt, der nicht logischer Gehalt eines Seienden wäre. Vom Sinn der Logizität ist aber der Begriff Grund nicht zu trennen. Grund aber hat die Beziehung auf Gründen und Gegründetes, und umgekehrt haben Gründen und Gegründetes die Beziehung auf Grund. Diese inneren Verhältnisse sind näher zu erforschen, und zwar so, wie sie im Seienden als solchem in ihrem inneren Zusammenhang bestehen, und nicht bloß so, wie wir vielleicht zufällig im Gebrauch des Lebens und der Wissenschaften auf sie stoßen. Philosophische Grundlagenforschung ist keine nachkommende Klärung anerkannter Erkenntnisse und Wissenschaften, sondern eine positive, allen besonderen Erkenntnissen und Wissenschaften vorausliegende, ihre Möglichkeit und Gültigkeit rechtfertigende Untersuchung.

a. Der ursprüngliche Sinn von Grund und Gründung. In jedem Seienden sind Wesenheit und Dasein als seine inneren Konstitutionsgründe zu unterscheiden, die ihrerseits weder bloß nachträglich abgehobene Abstraktionsmomente noch auch selbst Seiende sind; die zwar nicht der Zeit, wohl aber der Natur und logischen Ordnung nach früher sind als das Seiende selber und in innerer, nicht umkehrbarer Zuordnung die Einheit des Seienden bilden. Eins aber sind sie in ihrer formalen Verschiedenheit durch ihr reales *Identischsein*, das beim ens contingens bloß tatsächlicherweise, bei Gott aber mit innerer Notwendigkeit besteht. Aus der Wesenheit, dem Sinngehalt eines Seienden *ergibt sich logisch notwendig* seine spezifische Daseins- und Wirkfähigkeit — bei Gott zugleich das aktuelle Dasein und reine Tätigsein — und damit Wert- und Zielbestimmtheit⁸. Jedes Seiende ist also im wahren und echten Sinn in seinem Innern sowohl begründend wie begründet (ein Gegründetes) — auch Gott, insofern als sein Dasein mit seinem Wesen gegeben ist —, doch ist kein Seiendes eine bloße Summe seiner inneren Gründe noch bloß ihre Einheit und Vereinigung, sondern mit ihrer Vereinigung *logisch notwendig gegeben*. Zwischen den inneren Gründen des Seienden und dem von ihnen gegründeten Seienden selber besteht eine logische *Grund-Folge-*

nalität, ihrer Stellung im Lebensganzen und ihrer Abhängigkeit von den Grundweisen der Einstellung und Erkenntnishaltung soll im zweiten Teil in seinem sachlichen Zusammenhang berücksichtigt werden.

⁸ Wo immer wir daher im Seienden auf Sinnhaftigkeit stoßen, besteht logisch notwendig auch der Sinnhaftigkeit entsprechende Wert- und Zielbestimmtheit. Eingehender sind diese Zusammenhänge dargestellt vom Verf. in der Abhandlung: Logos, Telos, Energeia, in: Schol 17 (1942) 17—31.

Beziehung; das vieleine Seiende *ergibt sich* aus seinen inneren Gründen.

Jedes Seiende ist mithin eine logisch-teleologisch geordnete Vieleinheit, in der formal verschiedene Konstitutionsgründe real identisch sind. Einheit eines Gegenstandes ist *mehr* als Verträglichkeit, Vereinbarkeit, Zueinanderpassen seiner Elemente; die Elemente sind vielmehr dadurch zur Einheit vereinigt, daß sie real *identisch* sind. Identität besagt also logisch ursprünglich immer *Identität in der Verschiedenheit*. Trotz der Einheit des Seienden ist die Vielheit der Konstitutionsgründe nicht Schein und trotz der Vielheit der Konstitutionsgründe ist die Einheit des Seienden nicht Schein. Die Gründe sind im Gegründeten sowohl *bewahrt*, weil sie formal unterschieden sind, wie auch *aufgehoben*, weil sie real identisch sind⁹. Durch die Identität der inneren Gründe ist das Seiende seiend, erkenn- und antreffbar. Diese sind in jeder intellektiven Erkenntnis einschließlich miterkannt und in jeder Erfahrungserkenntnis als Möglichkeitsgründe der Erfahrung logisch vorausgesetzt. Sie sind die letzten inneren Möglichkeitsgründe des Seienden und seiner Erkenntnis überhaupt. Realisiert wird, wirklich und erfahrbar ist immer nur Einzelseiendes, aber das wirkliche und erfahrbare Einzelseiende ist innerlich konstituiert und geordnet durch seine Gründe. Erklärung durch den Kausalzusammenhang, die eine Tatsache durch andere Tatsachen, einen Prozeß durch andere Prozesse erklären, ist demnach nicht der einzige Weg der Seinserschließung, vielmehr liegt der Kausalerklärung als innerer Möglichkeitsgrund die metaphysische Seins- und Erkenntnisererschließung zugrunde, die ihrerseits zurücksteigt vom Seienden zu seinen inneren Konstitutionsgründen, von Erfahrung und Wissen zu den inneren Möglichkeitsgründen der Erfahrung und des Wissens. Darum ist Philosophie von den Griechen an bis heute Erklärung aus den letzten Gründen.

b. Worin besteht genau das *principiare* der Konstitutionsprinzipien? Die inneren Prinzipien *sind* kein dauerndes *principiare*, ihr Sein (richtiger: „Vor“-Sein) ist kein Prozeß, sondern das *principiare ergibt sich* aus den Prinzipien. Die Essenz *ist* also nicht selbst Begründen und geht nicht auf im Begründen, sondern hat das Begründen der Existenzfähigkeit zur logischen Folge. Gründen, Begründen ist

⁹ Nicht aus sich selbst aber können gegeneinander indifferente Prinzipien identisch sein. Nicht aus sich selbst kann Vielheit Einheit begründen. Im *ens contingens* können die Prinzipien nur durch ein anderes identisch sein. Das ist der Grundgedanke des *henologischen* Prinzips, das ebenso wie das Kausalprinzip auf dem Satz beruht: keine bloß tatsächliche Identität formal verschiedener innerer Seinsprinzipien kann aus sich selber sein. Darüber soll an anderer Stelle mehr gesagt werden.

logisch ursprünglich eine dem Seienden immanente Beziehung (und erst in zweiter Linie Beziehung eines Seienden zu einem andern). Das ens selbst *wird* nicht aus seinen inneren Prinzipien heraus, geht nicht im eigentlichen Sinn aus ihnen hervor, es ist nicht ihr „Effekt“ oder Gewirktes, nicht ein dauerndes Gewordensein aus seinem inneren Werden heraus, sondern *ergibt sich* aus seinen inneren Gründen. Die logische Grund-Folge-Beziehung ist eine letzte, nicht weiter rückführbare positive aus dem Wesen folgende Identitätsbeziehung. Werden und Hervorgehen aber können erst vom ens, nicht aber von seinen Konstitutionsgründen ausgesagt werden. Erst vom Seienden, dem constitutum, kann man im eigentlichen Sinn von Statik und Dynamik, von statischen und dynamischen Verhältnissen sprechen.

c. **Eigenart des Grund-Folge-Zusammenhangs.** Grund ist logisch ursprünglich kein ens, sondern ein principium entis, mit dem die logische Folge innerlich notwendig gegeben ist, und ebenso ist das Begründete (die Daseinsfähigkeit) logisch ursprünglich kein ens, sondern ein principium entis. Der Grund-Folge-Zusammenhang ist doppelt gerichtet: vom Grund zur Folge und von der Folge zum Grund. Darum steigt die Philosophie sowohl logisch deduktiv ab vom Grund zur Folge, wie sie umgekehrt von der logischen Folge zu ihrem Grund aufsteigt. Die Umkehr, das Gegenstück zur logischen Deduktion ist also nicht die auf Tatsachenbeobachtung und -vergleichung gestützte Induktion, sondern der Aufstieg vom Begründeten zu seinem Grund mittels des Prinzips vom Grund, wie wir noch näher sehen werden. Das *grundlegende* Verfahren der Metaphysik ist aber nicht die Deduktion, sondern die aller Deduktion und überhaupt jedem Urteil logisch vorgeordnete metaphysische Seins- und Erkenntniserschließung. Metaphysik ist also nicht induktive Metaphysik, krönender, zusammenfassender Überbau der Resultate der Einzelwissenschaften, sondern ein echtes Ganzes, das das Seiende in seinem inneren Sinngehalt und Aufbau und seinen innerlich notwendigen Beziehungen zum Ausdruck bringt¹⁰.

d. **Realgrund und logischer Grund.** Jeder Grund ist Seinsgrund. Auch das Wesen ist *Seinsgrund*. Doch kann das Reale allein seinem Wesen, seinem logischen, formalen Gehalt nach in Abstraktion von seinem Realsein betrachtet werden. Die scholastische Ontologie ist darum sowohl formale wie auch reale Ontologie, und zwar *natura prius* formale Ontologie, deshalb, weil im Realen das Formale als ein Prinzip des Realen

¹⁰ Auch die Naturphilosophie hat als erste Aufgabe nicht die Auswertung der naturwissenschaftlichen Ergebnisse, sondern die **Grundlegung** der Möglichkeit der Naturwissenschaften.

enthalten ist¹¹. Die inneren Gründe des Seienden sind aber nicht selber Seiende, nicht Phänomene, die „erscheinen“ können, sondern sie sind seinshafte, das Seiende konstituierende Prinzipien, die ihrerseits Möglichkeitsgründe der Phänomene und ihrer Erfahrung sind und nur intellektiv in Abstraktion von der Singularität erkannt werden können. Immer ist Grund nicht etwas Unmittelbares. In den inneren Gründen zeigt sich die Sinnhaftigkeit des Seienden. Das Seiende als solches hat einen sinnvoll, logisch geordneten Gehalt, und es gibt nichts am Seienden, das ohne Sinnhaftigkeit und logische Ordnung wäre. Ein prinzipiell Unerkennbares ist darum unmöglich. Intellektives Erkennen ist Erfassen der inneren Seinsordnung, die dem unmittelbaren Erleben und Erfahren noch verborgen ist. Immer hat Denken Beziehung zur Ordnung. Rationaler Sinngehalt und empirisches Sein sind aber nicht durch eine Kluft getrennt. Sondern jedes empirische Sein hat einen rationalen Gehalt, und rationaler Gehalt ist immer sinnvoller Gehalt eines Seienden. Eidetische Wissenschaften und Tatsachwissenschaften gehen darum beide auf das Seiende, doch in verschiedener Weise, jene auf seinen abstraktiv erfaßten Wesensgehalt, diese auf sein Wirklichsein, sein Werden und Sichverändern. Kein Objekt geht im Erfahrbaren auf, jedes hat auch einen sinnvollen Gehalt, der nur mittels des Verstandes erkannt werden kann. Das Wort: nur Tatsachen können Grundlagen einer Wissenschaft sein, ist ungenau. Die Wissenschaften haben sowohl die im Wesen der Tatsachen gründenden logisch notwendigen Sachverhalte wie auch die im Wirklichsein und Wirken der Dinge gründenden bloß faktischen oder physisch notwendigen Sachverhalte zu erforschen. Dabei sind die eidetischen Wissenschaften ihrem Sinn nach nicht auf die Wirklichkeit ihrer Gegenstände angewiesen; wesensnotwendige Sachverhalte können auch an einem bloß vorgestellten Objekt eingesehen werden, deshalb, weil auch dieses einen sinnvollen Wesensgehalt hat.

Wenn wir hier auf die inneren Seinsprinzipien hinweisen, so wird der Realzusammenhang der Dinge untereinander keineswegs geleugnet. Auch dieser besteht; stets gründet eines im andern, ist rückbezogen auf Bedingungen und Ursachen, die nicht in ihm selbst liegen, und erst das Zusammenwirken dieser Ursachen macht den zureichenden Realgrund einer Sache aus. Doch setzt dieses Zusammenwirken eine spezifisch und individuell bestimmte Wirk- und Aufnahmefähigkeit in jedem Einzelding voraus und führt somit auf die inneren Gründe der Sache zurück.

¹¹ Nach Husserl ist die eigentliche Entdeckung des Formalen erst zu Beginn der Neuzeit vollzogen worden auf dem Wege über die Begründung der Algebra durch Vieta. Aristoteles habe nur eine allgemeine Realontologie gehabt, die ihm als »erste Philosophie« galt, während ihm die formale Ontologie und somit auch die Erkenntnis, daß sie an sich der realen vorangehe, gefehlt habe (Formale und transzendente Logik 70). Der sachliche und historische Irrtum dieser Meinung erhellt aus unseren Ausführungen.

e. Die inneren Gründe sind zutiefst substantielle Gründe; deshalb, weil auch das in Akzidentien notwendig sich entfaltende und sich äußernde *ens contingens* zutiefst substantiell ist, weil die Phänomene die Substantialität, d. h. den Selbststand, das Nicht-in-einem-andern-sein, des Seienden voraussetzen, weil Akzidentien, Phänomene und Prozesse, die nicht einem selbständigen Seienden zugehören, unmöglich sind. Wenn die Substanz geleugnet wird, kann es nicht ausbleiben, daß das Seiende als Prozeß gefaßt wird und Heraklits Meinung wiederkehrt, daß alles Seiende Werden sei und der absolute Prozeß Grund des Sichzeigens von etwas¹². Dann ist die Zeit Wesen des Seins, und Ontologie wird Ontochronie¹³. Der Grund der Wahrheit ist absoluter dialektischer Prozeß, die Absolutheit des Denkens ist absolute Unruhe (Hegel). — Allein, so sehr das kontingent Seiende seiner Natur nach in unablässiger Veränderung und Bewegung begriffen ist, derart, daß kein konkretes Teilchen in ihm unverändert bleibt, so läßt sich doch weder von seinem Sinngehalt als solchem noch von seinen wesensnotwendigen oder tatsächlichen Sachverhalten aussagen, daß sie in Bewegung seien. Nicht der Sinngehalt als solcher fließt oder ist in Entwicklung. Und daß ein Seiendes etwas ist, fließend oder sich zeigend ist, ist nicht selber Fließen oder Werden. Die wesensnotwendigen und kontingenten Seinssachverhalte bestehen entweder oder bestehen nicht, können aber als solche nicht selber in Bewegung sein. Immer zeigt sich etwas auf Grund von etwas. Jedem Werden und Sichentwickeln liegt zugrunde, daß etwas ist. *Etwas* wird und *etwas* entwickelt sich. Das kontingente Ding ist *principium status et motus*, und zwar *natura prius principium status*. In den Theorien, die den absoluten Prozeß und das unablässige Werden als das Wesen des Seienden betrachten, ist die metaphysische Erforschung der Vorbedingungen und Möglichkeitsgründe des Werdens und Sichzeigens von etwas unterlassen.

Werden und Entwicklung im kontingent Seienden sind naturhafte Äußerung seiner innerlich wert- und zielbestimmten Natur. Die Dinge sind in ihrem Innern geprägt im Hinblick auf ihre Bestimmung, das ihrer Natur entsprechende und ihrer Vollendung dienende Wirken. *Intentionalität* ist dem Seienden als solchem wesentlich. Dieser Begriff ist näher zu erforschen.

f. Grund und Intentionalität. Wesenheit und Dasein, d. h. logischer Sinngehalt und zielbestimmter Wertgehalt, sind

¹² Wie es der Fall ist bei M. Heidegger, *Vom Wesen des Grundes*, in: *Festschrift für E. Husserl*, Halle 1929; und E. Grassi, *Vom Vorrang des Logos*, München 1939, 41 f., 91 u. a.

¹³ Für Heidegger ist der letzte Grund nicht der Sinngehalt des Seienden, sondern ein im Kern des Seins sich vollziehendes und ihm vorgängiges Geschehen.

die jedem Seienden wesentlichen inneren Gründe. Wert und Ziel sind also, ebenso wie Grund, logisch ursprünglich nicht entia constituta, sondern constituenta constituti. Innerlich verbunden aber sind Sinnhaftigkeit und zielbestimmte Werthaftigkeit im Seienden durch die *Intentionalität*, die ihrerseits ebenfalls logisch ursprünglich nicht Gerichtetsein eines Seienden auf ein anderes Seiendes besagt, sondern eine dem Seienden als solchem immanente Hinordnung, eine Hinbeziehung des einen Konstitutionsprinzips, der Sinnhaftigkeit, auf das andere Konstitutionsprinzip, den actus, als den dem Seienden immanenten Wert und sein immanentes Ziel. Erst in zweiter Linie ist Intentionalität Zuwendung eines Seienden auf ein anderes Seiendes, und zwar nicht irgendwie Zuwendung auf etwas, sondern inneres naturhaftes Gerichtetsein auf Wert und Ziel, beim ens contingens: auf naturentsprechende Vollendung durch naturentsprechendes Wirken. Jedes Naturstreben ist Vollendungsstreben und jedes aktuelle Streben Auswirkung des naturhaften Vollendungsstrebens¹⁴. Das sinnvolle Wesen, die sinnhafte Natur eines Seienden ist der letzte innere Grund des Vollendungsstrebens, deshalb, weil die Natur innerlich auf das ihr entsprechende Wirklichsein und Wirken angelegt ist¹⁵. Das Wesen der Sache ist also Prinzip sowohl der Intelligibilität, wie auch der Daseinsmöglichkeit, wie auch der sinnvollen, zielbestimmten Wirkensfähigkeit. Die Transzendentalien unum, verum, bonum differieren nicht nur subjektiv, als verschiedene „Meinung“ und Betrachtung vom Seienden, sondern in erster Linie

¹⁴ Intentionalität ist mithin logisch ursprünglich nicht das Aktmäßige (F. Brentano, Husserl), sondern eine Beziehung im Seienden selber, nämlich die Naturhinordnung des Seienden auf den Akt als seine Vollendung und erst in zweiter Linie eine Eigentümlichkeit des Aktes (des Verstandes, Willens und überhaupt des Seienden), kraft derer das ens durch seinen Akt und in seinem Akt nach weiterer Vollendung strebt. Besonders ausgezeichnet ist die Intentionalität des Geistes. Sie ist wesensmäßig Naturhinordnung auf wesensentsprechende Vollkommenheit; beim endlichen Geist darum: erstens innere Naturhinordnung des Geistes auf das Dasein und auf Erhöhung des Daseins; ebendarum zweitens die dem Geiste wesentliche Hinordnung auf das Seiende in seinem ganzen Umfang: um es zu erkennen, wie es an sich ist; um es zu lieben in seiner Gutheit, um sich zu erfreuen an seiner Schönheit. — Die wesentlich auf das absolut Unendliche ausgerichtete Intentionalität des Geistes soll andernorts näher betrachtet werden.

¹⁵ Spezialfälle des allgemeinen metaphysischen Prinzips von der Hinordnung der Wesenheit auf den Akt sind die Sätze: die Potenz ist auf den Akt ausgerichtet als auf ihr Ziel, und die Materie auf die Form als auf ihr Ziel, wobei Potenz logisch ursprünglich als inneres bestimmbares Prinzip des ens contingens zu fassen ist, und Materie ebenso als inneres bestimmbares Prinzip des Körperlichen. Mit Recht fassen Aristoteles und Thomas die Form auch als Ziel, als Ziel der inneren Hinordnung der Materie.

objektiv, als verschiedene innere Wesensattribute des Seienden¹⁶.

g. Besteht eine Antinomie im Wesen des Prinzipseins, ein Paradox der Gründe? Kein inneres Seinsprinzip kann für sich allein begründen, sondern innere Seinsprinzipien können dies immer nur in Verbindung miteinander und mit dem principiatum — dem concretum im Falle des ens contingens —, wobei die Prinzipien zum principiatum die Beziehung des Begründens haben, während das principiatum zu seinen Prinzipien die Beziehung des Begründetseins hat. Bleibt eines dieser zusammengehörigen Momente unbeachtet, so entsteht eine Antinomie im Wesen des Prinzipseins, etwa auf folgende Weise: »Zwischen Prinzip und Concretum besteht eindeutige, irreversible Abhängigkeit. Das Prinzip determiniert, abhängig ist nur das Concretum. Das Prinzip ist das Unabhängige. Wie reimt sich damit das, was das kategoriale Gesetz des Prinzips ausspricht: das Prinzip hat kein eigenes Sein neben seinem Sein ‚für‘ das Concretum? Es ist also, was es ist, nur relativ auf das Concretum. Ist aber Relativität auf das Concretum nicht doch Abhängigkeit von ihm? — Die Antinomie läßt sich kurz so aussprechen: das Prinzip ist unabhängig vom Concretum, weil vielmehr das Concretum von ihm abhängig ist; und zugleich ist es doch abhängig vom Concretum, weil es nur relativ auf dieses besteht. Beides liegt im Wesen des Prinzipseins«¹⁷.

Zur Beurteilung der Antinomie. Welche Sachlage besteht? Das Concretum ist in sich selber sowohl begründend wie auch begründet; begründend, sofern seine inneren Prinzipien es begründen; begründet, sofern es mit seinen Prinzipien logisch notwendig gegeben ist. Von einem inneren Prinzip läßt sich nicht sagen, es bestehe »nur relativ auf« das Concretum, sondern es besteht begründend im Concretum; die inneren Prinzipien einer Sache sind principia principiatum, constituenta constituti. Die dem Concretum wesentliche immanente Logizität besteht gerade darin, daß es in sich selber einen logischen Grund-Folge-Zusammenhang hat, d. h. in sich selber sowohl begründend als auch begründet ist. Die begründenden inneren Prinzipien sind aber von ihrer logischen Folge, dem Concretum, nicht abhängig in demselben Sinn, wie die begründete logische Folge, das Concretum, von seinen inneren Prinzipien abhängig (determiniert) ist, sondern sie haben zu ihrer logischen Folge, dem Concretum, die Beziehung des Begründens. Die scheinbare Antinomie entsteht nun dadurch, daß N. Hartmann sagt, das begründende Prinzip sei sowohl unabhängig wie auch abhängig vom Concretum. Eine wirkliche Antinomie läge aber nur dann vor, wenn das begründende Prinzip im selben Sinn sowohl unabhängig wie auch abhängig vom Concretum wäre. Das aber ist nicht der Fall. Das begründende Prinzip ist unabhängig vom Concretum, insofern als es nicht vom Concretum determiniert ist; es ist »abhängig« vom Concretum nur in dem Sinn, als es im und zum Concretum die Beziehung des Begründens hat.

¹⁶ M. Müller, Sein und Geist, Tübingen 1940, versucht in anerkanntenswerter Weise von der Betrachtung des Seienden in seine Konstitutionsgründe zurückzuführen. In der Durchführung weicht die vorliegende Abhandlung, ebenso wie frühere Arbeiten, in verschiedener, nicht unwichtiger Hinsicht von M. Müller ab.

¹⁷ N. Hartmann, Der Aufbau der realen Welt, Berlin 1940, 423. Hier liege, meint N. Hartmann, eine Fundamentalantinomie des kategorialen Seins, die bis heute nicht gelöst und auch nicht eigentlich lösbar sei; man könne sie nur durchschauen und auf präziseren Ausdruck bringen; es sei eben eine »echte Antinomie« (a. a. O.).

2. Die Prinzipien vom Widerspruch und Grund.

Das Seiende hat logischen Gehalt. Logischer Gehalt aber schließt Grund-Folge-Zusammenhang ein. Dieser aber hat eine doppelte Richtung: der Grund begründet die logische Folge, und die logische Folge hat ihren Grund. Ausdruck dieses doppelten gerichteten logischen Seinsverhältnisses zu sein, ist der tiefste Sinn zweier innerlich und unzertrennlich miteinander verbundener, derselben Wurzel, dem Wesen des Seienden, entstammender, für alle Philosophien und Wissenschaft hochbedeutsamer Prinzipien, der Prinzipien vom Widerspruch und Grund. Von diesen bezieht sich das erste auf das Verhältnis des Grundes zur logischen Folge und das zweite auf das umgekehrte Verhältnis der logischen Folge zu ihrem Grund. Dies ist näher zu betrachten.

a. Das Widerspruchsprinzip. Jedes Seiende hat als wesensnotwendige Folge die Unvereinbarkeit mit seinem kontradiktorischen Gegensatz. Das Seiende ist aber seinem formalen Gehalt nach nicht eine unterschiedslose Einheit, sondern eine innerlich geordnete, auf den Daseinsakt bezogene Vieleinheit. Dieser Charakter, vor allem die jedem Seienden wesentliche Identitätsbeziehung zwischen ens und actus entis muß auch bei der Bestimmung des Sinnes des Widerspruchsprinzips berücksichtigt werden, wenn sein wahrer Inhalt zum Ausdruck kommen soll. Darum ist zu sagen: Jedes Seiende ist durch seinen *actus* unvereinbar mit seinem *contradictorium*. In jeder Rücksicht also, in der ein Seiendes *bestimmt* ist¹⁸, kann es nicht seine Verneinung sein. Kontingentes Seiendes kann aber auf zwei wesentlich verschiedene Weisen bestimmt sein, entweder kraft seines Sinngehaltes oder nur kontingenterweise. Darnach unterscheidet sich eine zweifache Unvereinbarkeit mit dem kontradiktorischen Gegensatz: die *innere* Unmöglichkeit und die Unmöglichkeit der *Gleichzeitigkeit* des kontradiktorischen Gegenteils. Jede Unvereinbarkeit aber ist eine logische Folge. Es sind also auch mit dem Dasein und jeder bloß tatsächlichen Bestimmtheit (mit dem actus primus und den actus secundi) des ens contingens logisch notwendige Folgen gegeben. Der Satz vom Widerspruch besagt demnach logisch ursprünglich die aus dem Seienden *mit Bezug auf seinen actus* sich ergebende logische Folge, daß ein Seiendes in der Hinsicht, in der es bestimmt ist, nicht nicht bestimmt und darum nicht gleichzeitig anders bestimmt sein kann. In dieser Seinsbestimmtheit gründet dann die Unmöglichkeit, daß kontradiktorische Urteile zusammen wahr oder falsch sind. Der Widerspruchssatz hat demnach, wie-

¹⁸ Bestimmtheit eines Seienden besagt immer eine Identitätsbeziehung zwischen dem Seienden und seiner Bestimmtheit, die, als actus, immer zugleich Wert- und Zielbestimmtheit einschließt.

wohl es im Seienden keinen kontradiktorischen Gegensatz geben kann, dennoch ursprünglich einen *ontologischen* Sinn; er besagt eine logische Folge, die jedes *Seiende infolge seiner Identitätsbeziehung mit dem actus primus* oder den *actus secundi* hat. Er ist also wesentlich mehr als ein „bloß negatives Kriterium aller Wahrheit“, er gehört nicht bloß in die Logik, sondern in erster Linie in die Ontologie, die Fundament auch der Logik ist — logischer Gehalt ist logischer Seinsgehalt —, und hat einen viel tieferen Sinn als: „Keinem Ding kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht“¹⁹.

Immer wieder wird gesagt, das Prinzip des Seins begründe sich selbst. Wenn dies wahr ist, und es ist zweifelsohne wahr, dann muß der Seinsbegriff Begründung einschließen. Gerade diesen begründenden Charakter im Seienden sucht die metaphysische Seinserschließung herauszustellen. Ein Apriori ist mit jedem Seienden gegeben in mehrfacher Hinsicht; und es gibt kein Apriori, das nicht Seinsapriori wäre.

b. Das Prinzip vom zureichenden Grund. Das Widerspruchsprinzip berücksichtigt nur *eine* Seite der Seinslogizität, die Beziehung vom Grund zur logischen Folge. Die Seinslogizität hat aber auch die umgekehrte Beziehung von der logischen Folge zu ihrem Grund. Jede von einem Seienden aus sagbare Unvereinbarkeit mit dem contradictorium ist eine logische Folge und hat als solche ihren Grund. In jeder Beziehung also, in der ein Seiendes mit dem kontradiktorischen Gegenteil unvereinbar ist, hat es seinen Grund. Mit der Identitätsbeziehung zu seinem actus aber ist die Unvereinbarkeit des Seienden mit dem contradictorium gegeben. Darum verlangt das Seiende einen Grund für die Identitätsbeziehung mit jedem actus, den es hat oder haben kann, d. h. es hat einen Grund seines Daseins und jeder Sobestimmtheit, die es entweder kraft seines Wesens oder nur tatsächlich hat. Das Prinzip vom zureichenden Grund ist mithin die genaue Umkehr des Widerspruchsprinzips. Jeder actus entis ist also die logische Folge eines den actus bestimmenden Prinzips. Genauer gesagt: jede Identitätsbeziehung, die ein Seiendes zu seinem actus haben kann, ist die logische Folge eines die Identitätsbeziehung bestimmenden Prinzips. Dabei ist actus im weitesten Sinn zu verstehen: als innere Formbestimmtheit jeder nur möglichen Art, als Daseins- und akzidentelle Bestimmtheit jeder nur möglichen Art. Immer besagt Bestimmtheit eine *Identitätsbeziehung* zwischen einem Seienden oder einem inneren Seinkonstitutionsgrund und seiner Bestimmtheit. Begründen hat mithin immer eine logische Folge, auch das Begründen der Wirkursache²⁰. Umgekehrt wird durch jedes Begründen eine (entweder innerlich notwendige oder bloß tatsächliche) Identitätsbeziehung begründet; die inneren Gründe sind konstituierende Prinzipien der verschiedenen im Seienden bestehenden Iden-

¹⁹ Kant, Kritik der reinen Vernunft A 151.

titätsbeziehungen, der äußere Grund bestimmt beim *ens contingens* die verschiedenen bloß tatsächlichen Identitätsbeziehungen, die zwischen den gegeneinander seinsindifferenten Konstitutionsprinzipien bestehen, somit die Identitätsbeziehung zwischen den dem Kontingenten wesentlichen immanenten metaphysischen Seinsstufen, ferner zwischen dem Kontingenten und seiner Individualität, endlich zwischen dem Kontingenten und seinem Dasein und seinen akzidentellen Sobestimmtheiten²¹.

Wenn man den Satz vom zureichenden Grund so faßt, »daß für alles, was ist, die Reihe der Bedingungen vollständig vorhanden ist, und daß auf Grund dieser Vollständigkeit nichts Seiendes anders sein oder ausfallen kann, als es ist«²², so ist nicht von dem metaphysischen, mit der Logizität des Seienden gegebenen, innerlich (logisch) notwendigen Urprinzip des Grundes die Rede, sondern von dem wesentlich davon verschiedenen, physisch notwendigen Gesetz der Naturkausalität, das besagt, daß die Naturdinge — nicht aber die mit Freiheit begabten Wesen — mit physischer Notwendigkeit wirken. Dieses Gesetz beruht bereits logisch auf dem metaphysischen Satz vom Grund und kann nur mittels seiner begründet werden.

Die *Erkenntnisbedeutung* der Prinzipien vom Widerspruch und Grund ist anerkannt, ja in der neueren Philosophie oft so ausschließlich hervorgehoben worden, daß ihr primär ontologischer Sinn nicht mehr berücksichtigt, sogar bestritten wurde. An beiden Sätzen zeigt sich aber nur in spezieller, allerdings recht klarer Form das schon wiederholt behrte allgemeine Gesetz, daß der innere logisch-teleologisch gegliederte Aufbau des Seienden die grundlegenden Eigenschaften der Erkenntnis mitbestimmt. Einige Grundlinien dieses Verhältnisses sollen, vor allem mit Rücksicht auf die von der Transzendentalphilosophie gestellten Fragen, hier gezeichnet werden; die vollständige Durchführung würde zu einer Metaphysik der Erkenntnis werden.

3. Seinskonstitutionsgründe und Seinserkennntnis bzw. -anerkennntnis.

a. Wesen des intellektiven Erkennens. Intellektives Erkennen ist Im-Innern-der-Sache-lesen, d. h. die Sache erkennen nicht bloß in ihren letzten konkreten Bestandteilen, sondern in erster Linie aus ihren inneren metaphysischen Konsti-

²⁰ Bei Gott ist die innerlich notwendige Identität von Wesenheit und Dasein logische Folge der Wesenheit Gottes; die bloß tatsächliche Identitätsbeziehung, die ein *ens contingens* zu seinem Dasein oder zu seiner akzidentellen Sobestimmtheit hat, ist zwar nicht logische Folge der Wirkursache, wohl aber logische Folge des daseinbestimmenden Einflusses der Wirkursache, mit dem das *ens contingens* nicht gleichzeitig nicht dasein oder nicht sobestimmt sein kann.

²¹ Der Erweis für das Kausalprinzip ergibt sich von hier aus leicht; er soll an anderer Stelle im Zusammenhang mit der Modalanalyse geführt werden.

²² N. Hartmann, *Der Aufbau der realen Welt* 311.

tutionsgründen und in der mit diesen gegebenen logisch-teleologischen Ordnung, in Struktur, Verhältnis, Gesetz und Plan. Wissen ist Erkennen aus den Gründen, auch in der Geschichte, die zwar das Einmalige erforscht, das sie aber aus seinen inneren und äußeren logisch-teleologischen Gründen und Zusammenhängen versteht. Jedes Faktum läßt sich auf Prinzipien, die es begründen, zurückführen. „Alles Faktische ist schon Theorie“ (Goethe). Jede Tatsache und jedes Gegebene nämlich steht in den mit seinem Wesen gegebenen und darum seiner Tatsächlichkeit und Erfahrbarkeit vorgängigen oder apriorischen innerlich notwendigen Zusammenhängen und Ordnungen. Mit dem *Wesen* eines jeden Seienden, mithin vorgängig zu seiner Existenz und tatsächlichen Erfahrung ist es gegeben, daß es intelligibel, wert- und zielbestimmt, erkenn- und erfahrbar ist, dasein kann und in Zusammenhängen steht. Kein Tatsächliches kann gegen seine apriorischen, wesensmäßigen Sachverhalte, Ordnungen, Beziehungen und Zusammenhänge verstoßen. In jedem Begriff *haben* wir nicht bloß das Ding, sondern erfassen wir es in seinem inneren Aufbau, umgreifen wir immer die Ganzheit des Seienden und *im* Seienden die geordnete Vieleinheit seiner inneren Gründe. In diesem Rückgang verlassen wir trotz der dabei vollzogenen Abstraktion von Existenz und Individualität niemals ganz die Wirklichkeit, sondern behalten in den Konstitutionsgründen die Verbindung mit ihr. Jeder Grund hat die Beziehung zur Wirklichkeit, nicht bloß der Realgrund, sondern auch der Formalgrund, weil jeder logische und formale Gehalt Seinsgehalt ist. Zwar ist die Sinnlichkeit Fundament unseres Erkennens, die Sinnlichkeit, der ein relatives Element wesentlich ist; aber das intellektive Erkennen ist nicht mit dem transzendentalen Idealismus bloß als ordnende Betätigung am Relativen und selbst relative Betätigung zu fassen²³, sondern als Vordringen zum inneren Ansich und Wesen des Sinnfälligen, als Erfassen in sich bestehender absolut notwendiger Sachverhalte und Zusammenhänge.

Das Erkennen ist in seinem Verhältnis zum Seienden in dreifacher Weise bestimmt vom *Objekt*, das es erfaßt, vom *Subjekt*, aus dessen Natur es hervorfließt und deren Eigenart es anzeigt. Drittens aber ist es selbst nur *eine* Weise des geistigen Verhaltens zum Seienden. Dieses ist auch durch Wertcharakter ausgezeichnet, auf den unser Geist ebenfalls hingeordnet ist, und den er in jedem Urteil *bejaht*. Wir haben demnach zu handeln von der Objekt- und Subjektbestimmtheit der Erkennt-

²³ Aus diesem irrigen Begriff über das Verhältnis von Sinnes- und Verstandeserkenntnis ist der transzendental Idealismus seit Kant niemals mehr ganz herausgekommen. Das ist der letzte Grund, warum er dem Relativismus verfallen ist und auch da verhaftet bleibt, wo er ihm entgehen möchte.

nis sowie von dem Anerkennungsmoment, das in jedem Urteil zum Ausdruck kommt.

b. *Objektbestimmtheit des Erkennens.* Vom Objekt aus bestimmt sich zunächst die Grundstruktur des *Urteils*, in erster Linie die *Identitätsaussage* oder -verneinung, die dem Urteil als solchem deshalb wesentlich ist, weil sie Ausdruck, Wiedergabe der der Sache wesentlichen Identitätsbeziehung zwischen ens und actus entis ist. In jedem „Ist“ eines Urteils steckt ausdrücklich oder einschließlicly die Beziehung auf Möglichkeit, Wirklichkeit, Wert und Ziel, deshalb, weil die Beziehung auf das Möglich- und Wirklichsein jedem Sinn- und Formgehalt wesentlich und daher auch in den rein logischen und formalen Urteilsaussagen einschließlicly enthalten ist. Wenn wir einen Satz bilden, so fassen wir die Worte, deren keines für sich allein den Sinn trägt, als aufeinanderbezogen und zusammengehörig auf, und erst in dieser Einheit gewinnt der bloße Stoff der Worte den einheitlichen Sinn. Diese selbst im einfachsten Urteil feststellbare Eingentümlichkeit ist gegenständlich bestimmt. Erst der ganze Gegenstand, der geformte Stoff nämlich hat Sinngehalt; die Konstitutionsgründe als solche haben Sinngehalt erst in ihrer Zuordnung zueinander, darum an sich erst *im* Gegenstand. Ferner bildet nicht irgendwelche Zusammenstellung der Begriffe und nicht das Ineinandersein von Subjekt und Prädikat das Urteil, sondern erst durch das „Ist“ werden Subjekt und Prädikat zum Urteil geformt, deshalb, weil erst durch die *Identität* der formal verschiedenen inneren Seinsgründe ein Gegenstand konstituiert wird. Ein- und zweigliedrige Urteile gibt es nur in *dem* Sinn, als sie einschließlicly die Identitätsbeziehung formal verschiedener konstitutiver Seinsgründe aussagen nicht aber im eigentlichen Sinn, als könnten sie etwas aussagen, was nur Einheit oder nur Zweiheit wäre, denn jedes Seiende, auch jedes Phänomen ist innerlich notwendig Einheit in der Vielheit, und zwar ist es eine Vieleinheit durch die *Identität* der formal verschiedenen inneren Seinsgründe. Die durch das „Ist“ Verbundenen sind ursprünglich nicht entia, sondern innere das ens konstituierende Prinzipien. Und diese Aussage über die innere logisch-teleologisch geordnete Struktur des Seienden liegt notwendig auch überall da zugrunde, wo etwas von einem Seienden in Beziehung auf ein anderes ausgesagt wird.

Vom Objekt aus bestimmen sich *Eigentümlichkeiten* der Erkenntnis. Erkenntnis bedeutet Besitz des Wahren als des Unveränderlichen, Notwendigen, allem Einzelnen und Wechselnden Gemeinsamen, ihm Vorausgehenden und Zugrundeliegenden. Jedes Seiende nämlich, auch das Kontingente und Veränderliche, hat, wie wir sahen, unveränderliche, absolut notwendige, wesensmäßige und darum allem Einzelnen und Wechsel-

den gemeinsame, logisch vorgeordnete Sachverhalte. Diese kommen in den apriorischen Prinzipien und Normen zum Ausdruck, die darum keine Entwicklung zeigen können. Wären die apriorischen Begriffe und Normen mit der Struktur unseres Geistes gegeben, so wäre — wenn nicht in widerspruchsvoller Weise der endliche Geist selbst absolut gesetzt wird — ihr Relativitätscharakter unvermeidlich. Logische Notwendigkeit ist Seinsnotwendigkeit, darum Notwendigkeit schlechthin, und nicht bloß Notwendigkeit „für uns“, deren Sinn wäre, das auf uns Relative im Chaos seiner jeweiligen Zufälligkeit so durch Verstandesbegriffe und -gesetze zu ordnen, daß für uns eine Welt von Gegenständen in Einheit, Form, Ordnung, Gesetzmäßigkeit und Vorausberechenbarkeit entsteht.

Erkenntnis soll *wahr* sein. Wahr aber ist sie, wenn der Verstand von dem, was ist, aussagt, daß es sei, und von dem, was nicht ist, aussagt, daß es nicht sei. Diese Definition verdient vor der üblichen: Wahrheit ist Übereinstimmung des Verstandes mit der Sache, insofern den Vorzug, als sie die Beziehung zwischen ens und actus entis zum Ausdruck bringt und damit über die Sache selber hinaus und auf ihre Konstitutionsgründe zurückgeht. — Wahre Erkenntnis ist *gültige* Erkenntnis und zwar *absolut* gültige Erkenntnis, auch bei den Erfahrungsurteilen; deshalb, weil jedes gültige Urteil, das apriorische sowohl wie das empirische, in der Sache gegründete Sachverhalte aussagt, die entweder die innere Unmöglichkeit oder die Unmöglichkeit der Gleichzeitigkeit des Gegenteils ausschließen. Niemals also ist das „Ist“ rein phänomenale Kopula im Sinne Kants, als sei die Urteilkopula logisch ordnende Verbindung von Erscheinungen nach Kategorien und Ideen für uns. Umgekehrt ist alle gültige Erkenntnis zugleich *wahre* Erkenntnis, auch in den rein formalen Urteilen, weil sie das aussagt, was entweder mit innerer Notwendigkeit oder nur tatsächlicherweise besteht. Darum geht jede Wissenschaft, auch die reine Mathesis, auf Wahrheit. Geltung besagt in *dem* Sinn „Geltung für“, als ein gültiger Satz für jeden wahr erkennenden Geist gültig ist. Die Gültigkeit eines Satzes schließt mithin Gültigkeit für den erkennenden Geist ein, doch wird dadurch die Gültigkeit nicht selbst relativiert in *dem* Sinn, als würde die objektive, im Seienden gegründete Gültigkeit in Frage gestellt.

c. Die Subjektbestimmtheit der Erkenntnis spielt in der Transzendentalphilosophie eine hervorragende Rolle. Auch nach unserer Auffassung ist sie, wenngleich in wesentlich anderem Sinn, von hoher Bedeutung, und zwar gerade deshalb, weil mit jedem Seienden und darum auch mit dem erkennenden Subjekt innerlich notwendige Sachverhalte im Sein und Wirken gegeben sind. Darum stoßen wir nach dem Grundcharakter des Seienden, der sinnvollen Zielbestimmtheit, auch

im erkennenden Subjekt auf ein Apriori im logisch-teleologischen Sinn. Auch hier können nur einige in der Auseinandersetzung mit der Transzendentalphilosophie wichtige Eigentümlichkeiten berücksichtigt werden.

Wie jedes Wirken zielbestimmt ist und der Natur des Wirkenden entspricht, wie im Bereich des Kontingenten das Wirken eine der Natur des agens entsprechende und seiner Vollendung dienende, zielbestimmte Äußerung ist, so ist auch das intellektive Erkennen des menschlichen Geistes als seiner Natur entsprechende und seiner Vollendung dienende, zielbestimmte intentio zu verstehen. Der menschliche Verstand ist seinem Wesen nach auf seine Vollendung durch das Erkennen hingeordnet. Deshalb hat die naturhafte Erkenntnis in unserm gesamten Leben und in allen Wissenschaften die höchste Bedeutung, so sehr, daß diese aller philosophischen und überhaupt wissenschaftlichen Erkenntnis als Möglichkeitsgrund vorausliegt, daß das naturhafte Erkenntnisstreben alle Untersuchung leitet und über jeden erreichten Widerstand hinaus weiterdrängt. Daher haben wir ein naturhaftes Verständnis der für die Lebensführung wichtigen Grundbegriffe und -sätze; daher haben alle Wissenschaften und alle besonderen geistigen Verhaltensweisen ihre Grundbegriffe und Voraussetzungen, die von ihnen selbst nicht mehr behandelt oder erklärt werden können, weil sie ihnen logisch vorgeordnet sind und von Anfang an mitverstanden werden. Weil wir unserer Natur nach zum Erkennen bestimmt sind, spielt die Gesamthaltung der Persönlichkeit und die Einstellung, mit der wir die Erkenntnis vollziehen, eine so große Rolle; darum betrachtet der Erkennende das Objekt anders in rein naturwissenschaftlicher Einstellung als in ästhetischer, soziologischer, religiöser oder politischer Einstellung. Doch hält in aller Einstellungsverschiedenheit die menschliche Natur als solche sich durch, weil sie allen besonderen Einstellungen zugrunde liegt. Nicht der Sinn des Gegenstandes aber wird von der Einstellung bestimmt, sondern nur die besondere Rücksicht, unter welcher der Gegenstand betrachtet wird, der seinerseits viele Rücksichten der Betrachtung darbietet.

Zutiefst aber in der sinnvoll-zielbestimmt auf das Erkennen als ihre Vollendung hingeordneten und danach strebenden menschlichen Natur liegt es, daß wir überhaupt erkennen können und wie wir es können, daß und wie der Verstand auf das verum als seinen Wert und sein Ziel hingeordnet ist. Was ein Seiendes seiner Natur gemäß nicht aufnehmen, ein Erkennendes seiner Natur nach nicht erkennen kann, das ist nicht da für es, wie das rein Geistige für das Tier nicht da ist. Weil wir aber erkennen können, deshalb leben wir, sobald der Verstandesgebrauch erreicht ist, immer, zuerst naturhaft und dann auch reflex-philosophisch, in einem Verständnis des Seienden und der mit ihm gegebenen Begriffe und Prinzipien, deshalb können wir alles, was wir erkennen, obersten Ordnungsgesichtspunkten einordnen, in einem Horizont sehen, in unsere Welt aufnehmen. Doch sind diese obersten Ordnungsgesichtspunkte nicht von uns entworfene, sondern von uns entweder naturhaft-unreflex oder philosophisch-reflex erfaßte und erkennend nachvollzogene Ordnungen. Auch das Verständnis des Seienden und der in ihm gründenden obersten Ordnungsgesichtspunkte ist von außen empfangen und nicht durch das Bewußtsein gegeben. Inten-

tionalität, Ausgerichtetsein auf ein Ziel schließt auch ein Maßverhältnis ein; die Intention wird gemessen an ihrem Ziel und erhält von ihm die Richtung. Darum wird der erkennende menschliche Intellekt gemessen von der erkannten Sache. Endliches Erkennen ist schöpferisch nur in *dem* Sinn, als es bisher unbekannte Beziehungen findet, nicht aber in *dem* Sinn, als sei es imstande, neue Sinngehalte zu konstituieren. Der menschliche Verstand kann und muß *empfangen*, was er will erkennen können (*intellectus possibilis*); aktiv ist er nur in dem Sinn, als er in ein und demselben erkennenden Akt logisch früher zur Erfassung des Sinngehaltes von der Singularität abstrahiert (*intellectus agens*).

Wiewohl aber Erkenntnis wesentlich Seinserfassung ist, so besteht doch ein enger Zusammenhang zwischen Erkenntnis und Tat. Naturhaft sehen wir eine innere Beziehung zwischen Wahrheit und Wert, Theorie und Praxis, Philosophie und Leben. Gültigkeit und Sicherheit der Erkenntnis sind zwar hohe Werte des Geistes, doch ihrer Natur nach Grundlage für rechtes Wollen und Tun, bezogen auf Werte und Ziele. Dieses Verhältnis soll im Folgenden kurz in seinem sachlichen Grund und seiner Auswirkung im Erkennen betrachtet werden.

d. Das Anerkennungsmoment des Urteils. Das Seiende als solches ist innerlich auf den actus ausgerichtet, trägt also in sich die innere logisch notwendige Hinordnung vom Wesen zum Dasein, vom Sinnvollen zum Werthafte, vom Logos zum Telos, von der Natur zum Wirken. Wenn darum Seiendes erkannt ist, so gibt es dem Erkennen notwendig diese innere Hinordnung mit; das Erkannte wird zugleich zum Anerkannten, das Theoretische hat Lebensbedeutung. Dieser Zusammenhang findet seinen Ausdruck in der dem Urteil wesentlichen *Anerkennung* und *Bejahung*, die aber ihrerseits die Erkenntnis der Identität von ens und actus entis logisch voraussetzt, ja ohne sie gar nicht möglich wäre; denn der actus ist es, der dem ens den Wert- und Zielcharakter verleiht und dadurch die Anerkennung und Bejahung logisch fordert. Wie mithin die Wahrheit den Wert und die Sinnhaftigkeit die Zielbestimmtheit zur logischen Folge hat, so ist auch die Wahrheit der Erkenntnis erst da ganz, wo sie sich voll auswirkt, wo das Denken existenziell geworden ist. Unser Sein wird auch aus dem Wissen bestimmt. Reine (theoretische) und praktische Vernunft stehen nicht, wie bei Kant und so vielen modernen Werttheorien, unverbunden nebeneinander, vielmehr ist ihre innere Zusammengehörigkeit schon durch den Urbegriff der Philosophie, den Seinsbegriff, gefordert, und tatsächlich wird ihre innere Zusammengehörigkeit in jeder Urteilsaussage mitausgesagt.

Letztes Fundament der Grundlagenforschung, das nicht auf

ein weiter zurückliegendes hinweist, ist der Seinsbegriff. In diesem einen Begriff und seiner Erkenntnis aber sind die wichtigsten Grundbegriffe der Metaphysik und Erkenntnistheorie in innerer Zusammengehörigkeit und Ordnung beschlossen. Man kann darum weder die Metaphysik noch auch die Erkenntnistheorie grundlegen, ohne die Frage nach den innern Gründen des Seins und Erkennens, auf die wir in jedem Urteil stoßen, zu stellen. Wenn man daher die Frage nach dem Recht zwischen Realismus und transzendentelem Idealismus dadurch zugunsten des Realismus zu entscheiden sucht, daß man sich, ohne die innere Eigenart der empirischen und der intellektuellen Erkenntnis und ihrer Gegenstände zu untersuchen, einfachhin auf das Bewußtsein beruft, welches die Wirklichkeit der bewußten Akte, der Veränderung in der Zeit, des Ich usw. bezeugt, so kann dieses Verfahren deshalb nicht als ausreichend gelten, weil es die Fragen unaufgelöst läßt, die auch in jedem auf die innere Erfahrung gestützten Existenzialurteil enthalten sind und der Transzendentalphilosophie zum Anlaß ihrer Lehre werden. Kant hat sich durch den von „einsehenden Männern“ einstimmig erhobenen Einwurf, daß der Wechsel unserer eigenen Vorstellungen die Wirklichkeit der Veränderungen und der Zeit beweise, in seiner transzendentallogischen Erkenntnisauflassung nicht erschüttern lassen²⁴. Mit Recht nicht, von seinem Standpunkt aus. Denn wenn sein Grundgedanke, daß die apriorische Erkenntnis aus dem Subjekt entstamme, richtig wäre, dann wäre die Zeit etwas Wirkliches in seinem Sinne, „nämlich die wirkliche Form der inneren Anschauung“²⁵, und Realität, Dasein, Relation, Notwendigkeit usw. wären „Stamm-begriffe des reinen Verstandes“²⁶. — Anfang und Weg der Philosophie bestimmen sich durch die Frage, was in seinem inneren Wesen ist das Seiende und was sein Erkennen.

²⁴ Kritik der reinen Vernunft A 36 f.

²⁵ A. a. O. 37.

²⁶ A. a. O. 79 ff.