

Gnoseologie und Metaphysik.

Von Carmelo Ottaviano.

(Schluß.)

Der dritte idealistische Lehrsatz behauptet, wenn das Sein stets von einem Bewußtsein oder Gedanken bejaht werden muß, der es bestätigt — da es sonst blind, irrational und irreal wäre — so muß das Bewußtsein oder der Gedanke stets dem Sein vorausgehen und das prius absolutum bilden. Und zwar gilt dies auch in dem Falle, wo es sich um das Sein des Gedankens oder Bewußtseins selbst handelt, also auch in dem Fall des cartesianschen „cogito“. Wenn es wahr ist, daß man sein muß, um zu denken, sagen die Idealisten, ist es auf der anderen Seite auch wahr, daß wir um das Sein nur wissen können, insofern wir denken. Ein derartiges Denken, welches dem Sein vorausgeht, ist infolgedessen als ein Akt oder eine Funktion aufzufassen, der die zugrundeliegende Substanz fehlt. Dementsprechend behaupten die Idealisten die Priorität des Werdens gegenüber dem Sein, der Erscheinung gegenüber der Substanz, des Verhältnisses gegenüber den Bestandteilen, aus denen es zusammengesetzt ist u. s. w.

Es ist nun die Absurdität, in welche sich eine derartige Lehre verwickelt, offenkundig, und zwar ist diese die logische Folge aus dem Grundgedanken der Immanenz. Es ist ja auch hier das richtig, was oben gesagt worden ist, daß nämlich die Unrichtigkeit der Schlußergebnisse deutlich die Unrichtigkeit der Voraussetzungen aufweist. In der Tat ist ein Gedanke oder Bewußtsein, welches dem Sein vorausgeht und demgegenüber das Sein auf ein bloßes Objekt oder auf eine reine Abwandlung, kurz auf etwas Späteres zurückzuführen ist, zwingenderweise auch etwas dem Sein Fremdes. Da es aber jenseits des Seins nichts anderes gibt als das Nichts und da weiter gemäß dem Grundsatz von dem ausgeschlossenen Dritten in der Mitte zwischen dem Sein und dem Nichts etwas Weiteres nicht vorhanden ist,

so ist ein derartiger Gedanke oder ein derartiges Bewußtsein offenbar ein Nicht-Sein, ist also in der Tat nicht vorhanden.

Dementsprechend ist ein Akt oder eine Funktion, die nicht aus einem zugrundeliegenden Sein oder einer zugrundeliegenden Substanz hervorgeht, offenkundig und aus den gleichen Erwägungen heraus ein Etwas, das aus dem Nichts hervorgeht oder entspringt. Aber das Nichts hat niemals etwas hergegeben, und zwar aus dem einfachen Grund, weil es in diesem Fall nicht mehr ein Nichts, sondern vielmehr ein Etwas wäre! Um nicht zu sagen, daß ein Akt oder eine Funktion, welche aus dem Nichts entsteht, nichts anderes ist als der Akt des Nichts oder die Funktion oder das Wirken des Nichts, also das Nichts im Akt oder im Handeln des Nichts. Aber das Nichts im Akt ist nichts anderes als eben das Nichts, das, was in der Tat nicht ist; und das Wirken des Nichts ist eben das Nichts des Wirkens, also das Nichtwirken. Niemand wird aber behaupten wollen, das Wirken und das Nichtwirken seien die nämliche Sache.

Ich möchte aber des weiteren auch noch sagen, daß in all dem eine naive Verbildlichung des grammatikalischen Ausdrucks, eine wahre und eigentliche Substantivierung der Begriffe verborgen ist, kurz eine naive Gestaltung des übersteigerten Realismus, die Quelle einer Reihe von Idolen im Sinne des Bacon. In der Tat ist „Funktion“ nichts anderes als das Hauptwort zu dem Zeitwort „funktionieren“, wie „Akt“ zu dem Zeitwort „agieren“, „Erscheinung“ zu dem Zeitwort „erscheinen“, „Beziehung“ zu dem Zeitwort „sich beziehen“. Wenn man alle diese Ausdrücke durch ihren ideologischen Gehalt, also durch die entsprechenden Zeitwörter ersetzt, dann ist eine Funktion oder ein Akt ohne Sein ein „Agieren von jemandem, der nicht ist“, also ein Agieren des Nichts oder ein Nichts des Agierens oder ein Nicht-agieren oder ein Nicht-funktionieren. Eine Erscheinung ohne Substanz oder ein Werden ohne Sein, sind nichts anderes als das Erscheinen oder das Werden des Nicht-seins, also des Nichts, mithin ein Nicht-erscheinen oder ein Nicht-werden. Eine Beziehung ohne Beziehungspunkte ist ein „Sich-beziehen von etwas, das nicht ist“, also von Nichts (einem oder zwei Nichts?) und damit ein Nicht-sich-beziehen. Wenn man auf diese Weise eine Philosophie aufbaut, dann baut man eine reine Philosophie der Worte auf.

Wenn also die Idealisten von „Selbstschöpfung“ sprechen, dann bemerken sie nicht, daß sie ein Wort gebrauchen, dem ein ideologischer Gehalt nicht entspricht, einen bloßen „flatus vocis“.

Von Selbstschöpfung zu sprechen, besagt das nämliche, wie von einem spontanen Übergang aus dem Nichts zum Sein reden und fordert die Zweifelfrage heraus: entweder war das Sein bereits vorhanden und dann gibt es keine Schöpfung, oder das Sein war noch nicht vorhanden, es war also nichts, dieses ist und bleibt aber nichts!

Hierbei nützt es auch nichts zu sagen: wenn der Gedanke sich als Gedanke setzt, so setzt er sich gleichzeitig auch als Sein. Denn, wenn man von dem deontologischen oder rechtlichen Gesichtspunkte ausgeht, so muß dann, wenn der Gedanke eine bloße Abwandlung des Seins ist, das Sein dem Gedanken vorangehen, deontologisch ausgedrückt ist dann, wenn Recht ist, auch **Tatsächlichkeit**.

Derart ist es selbstverständlich, daß eben der Gedanke, der dem Sein nicht vorangehen kann, zu dem Anerkenntnis gezwungen ist, daß das Sein ihm als seine Bedingung vorausgeht und mithin von ihm unabhängig ist bis zu dem Grade, daß gerade es sein Dasein bedingt. Wie es aber jetzt unabhängig ist, so war es und wird es stets unabhängig von ihm sein. Mit anderen Worten: der Gedanke würde jetzt nicht sein, wenn das Sein nicht seine Bedingung wäre, also ihm vorausginge, das Sein ist also unabhängig von dem Gedanken und ist stets von ihm unabhängig gewesen; folglich ist und wird es auch unabhängig von ihm sein. Der idealistische Einwand erweist sich als bar einer jeden Bedeutung.

Es hilft auch nichts, zu sagen, daß all dies stets in Funktion des Gedankens behauptet wird, denn nochmals: wenn die Bedingung als solche jetzt als unabhängig von dem Gedanken anerkannt wird und anerkannt werden muß, und zwar derart, daß ohne sie der Gedanke überhaupt nicht vorhanden wäre, dann muß der Gedanke anerkennen, daß jene, ebenso wie sie fort dauert, auch fortgedauert hat und fort dauern wird unabhängig von ihm, und zwar bevor er noch vorhanden war und nachdem er verschwunden sein wird. Derart sind die äußere Welt als Bedingung des Bewußtseins und auch des Selbstbewußtseins und Gott als Bedingung des Seins des Subjekts tout court, Seinsgebilde, die durch das Subjekt bejaht werden, aber sie sind zugleich dessen von ihm unabhängige Bedingungen, und zwar jetzt (nunc) und damit auch im Hinblick auf das Absolute (absolute).

Der vierte idealistische Lehrsatz will den Idealismus auf der Grundlage der Schwierigkeiten des realistischen Standpunktes aufbauen. Wenn man nämlich eine äußere Wirklichkeit unterstellt, die sich im Geiste nur widerspiegelt, dann wäre es unmöglich, ein Gegenüberstehen zwischen Modell und Abbild zu vertreten, damit wäre aber der Realismus ausgeschlossen und bereits mit dieser Ausschließung der Idealismus begründet.

Es sind aber die Mängel dieser Überlegung offenkundig:

1. Vor allem, selbst wenn es unmöglich wäre, ein Gegenüberstehen zwischen dem äußeren Modell und seinem Abbild innerhalb des Geistes zu vertreten, also eben das, was das Erkenntnisproblem hinsichtlich der Formen des Wirklichen bildet, so würde dies, selbst wenn es den Tatsachen entspräche, den Realismus nicht ausschließen, denn, um diesen bestätigen zu können, genügt das gesicherte Dasein eines objektiven, wenn auch ungegliederten Wirklichkeitskerns. Man denke beispielsweise an das Noumenon Kants. Für ein derartiges Objekt braucht zweifellos die Frage nach der treuen Widerspiegelung im Geiste nicht gestellt zu werden, vielmehr genügt es, daß seine Wirklichkeit jenseits der bloßen Abwandlung irgendwie gesichert ist, damit der Realismus sich auf seiner Grundlage als eine rechtmäßige und gerechtfertigte Stellungnahme erweist und damit der Idealismus für immer ausgeschlossen bleibt. Eben dies ist der Fall des Sinnspruchs: „*Adducere inconueniens non est solvere argumentum*“. Der Übelstand, der aus der behaupteten Unmöglichkeit erwächst, die Formen des Wirklichen zu erkennen, beseitigt keineswegs den zu Gunsten des Realismus beigebrachten Gesichtspunkt, nämlich das Dasein eines objektiven, wenn auch ungegliederten Wirklichkeitskerns, ein Dasein, das seinerseits beanspruchen darf, widerlegt zu werden.

2. An zweiter Stelle: nicht nur beeinträchtigt die Unmöglichkeit, die Formen des Wirklichen zu erfassen, in nichts die Beweisführung zu Gunsten eines, wenn auch ungegliederten Wirklichkeitskerns und damit zu Gunsten des Realismus, sondern diese bietet darüber hinaus nicht den geringsten Nutzen zur Begründung des Idealismus. Selbst wenn man in der Tat zugeben wollte, das Subjekt könne die Formen des Wirklichen nicht erreichen, so ist das Schlußergebnis, das hieraus herzuleiten ist, der Skeptizismus, also eben die Unfaßbarkeit von Formen der substantiellen Wirklichkeit für den Geist oder in zweiter Linie der Phänomenalismus oder die Zurückführung des Wirk-

lichen auf ein bloßes Phänomen oder eine bloße täuschende Scheinbarkeit, also in beiden Fällen stets Gebilde von objektivem Ursprung. Dagegen geht es nicht an zu sagen, das Phänomen sei eine subjektive Gegebenheit und komme aus dem Subjekte hervor, es sei also eine Abwandlung oder eine Schöpfung oder gar eine Selbstsetzung des Ich. Derartige Behauptungen können nicht aus den vorangegangenen hergeleitet werden und sind völlig grundlos, bedürften also einer besonderen Beweisführung. Es wäre nötig, die Frage anders zu stellen, es wäre nötig zu erklären, daß die Wirklichkeit für uns eine subjektive Abwandlung ist und daß diese durch das Subjekt erzeugt wurde, wenn man den Idealismus begründen wollte. Aber all dies hat keinerlei Bezug auf die Unmöglichkeit, mit Sicherheit die Formen eines äußeren Wirklichen jenseits der Abwandlung selbst zu erfassen. Die inneren Schwierigkeiten des Realismus bedeuten in keiner Weise eine Unterstützung für die idealistische These, diese ist vielmehr entweder in sich selbst gerechtfertigt oder sie bleibt willkürlich, jene aber unterstützen, wenn irgend etwas, so nur den Skeptizismus.

3. An dritter Stelle: entspricht wirklich jene behauptete Unmöglichkeit, ein Verhältnis zwischen dem äußeren Wirklichen und dem im Geiste widergespiegelten Wirklichen herzustellen, den Tatsachen?

Wenn das Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt als das Verhältnis zwischen zwei geschiedenen und von einander unabhängigen Seinsgebilden aufgefaßt wird, von denen das eine sich in dem anderen widerspiegelt, dann liegt in der Tat eine Schwierigkeit vor, deren Bedeutung man sich nicht verschleiern sollte. Aber dies ist lediglich eine von den möglichen Formen des Realismus. Denn abgesehen von der Widerspiegelung kann sich die Erkenntnis eines bestehenden Wirklichen auch, wie bekannt, in der Weise vollziehen, daß sich das äußere Seinsgebilde selbst mit der ihm eigenen „Menge an Sein“ mit dem Subjekt summiert. Denn was anderes sind die sogenannten „Formen des Wirklichen“ oder „substantiellen Formen“, von denen die klassische Metaphysik redet, wenn nicht Mengen an Sein, die allmählich zunehmen, je mehr sie sich Gott nähern, und allmählich abnehmen, je mehr sie sich von Gott entfernen? Wenn also bei der Erkenntnis das äußere, bestehende Objekt, sich mit dem Subjekt summiert, dann bedeutet dies auf der einen Seite, daß das Subjekt das Objekt

in seinem Sein selbst erkennt und zugleich dessen Menge an Sein vermehrt mit bestimmten Gegebenheiten erfaßt, welche den objektiven Sonderseinsgebilden entsprechen; dann wird damit aber eben unter Zugrundelegung jenes Begriffs der Summierung die Redeweise als eine Sinnlosigkeit dargetan, daß das Ich das äußere Objekt verändern oder es nicht mit dem Abbild vergleichen könne, welches es von ihm habe, da sich das Objekt ja selbst sic et simpliciter mit ihm vereinigt. Daraus folgt, daß die Erkenntnis der Formen nichts anderes ist als die Überführung des metaphysischen Prozesses der Ausweitung des Ich in den Bereich der Psychologie, die metaphysische Wirklichkeit dieser Ausweitung selbst ist die Bestätigung und Garantierung der Zuverlässigkeit und Wahrheitsgemäßheit des psychologischen Erkenntnisprozesses der Formen. Mit anderen Worten: es gibt keine Verdopplung zwischen Modell und Abbild, sondern das Abbild ist nichts anderes als das Modell selbst, insofern es dem Geiste gegenwärtig ist. Das heißt aber: der Geist ist stets wahrhaftig. Und das Objekt, welches sich mit dem Subjekt summiert, ist das „medium cognoscitivum“ (Licht, Luft usw.).

Abschließend ist zu sagen: es haben nicht nur die vom Idealismus gegen den Realismus erhobenen Einwendungen keine Bedeutung oder haben nur eine solche, welche lediglich gegenüber einzelnen seiner Richtungen durchschlägt, vielmehr erweisen sich überdies alle die positiven Behauptungen und Beweise, auf denen der Idealismus sein Gebäude errichten will und die durch drei Jahrhunderte hindurch als unumstößlich und entscheidend verkündet worden sind, im Lichte der Kritik als bar einer jeden Haltbarkeit. Des weiteren aber lassen sich eben aus den kritischen Einwendungen gegen den Idealismus positive Erwägungen zu Gunsten des Daseins von Gegebenheiten herleiten, welche ihrerseits von dem denkenden Gedanken unabhängig sind. Eben deshalb können wir die Verkündigung aussprechen, daß, wenn der Spuk des Idealismus sich in Nichts aufgelöst hat, der Realismus auf sicherer Grundlage gefestigt dasteht.

II. Teil.

Gnoseologie und Metaphysik.

Die bisher entwickelten Gedankengänge zeigen, daß dort, wo der Erkenntnisakt als Summierung der objektiven Seinsgebilde (Licht, Luft und dergl. durch das Wahrnehmungsbewußtsein,

substanzhafte Form oder „Menge an Sein“ durch das geistige Bewußtsein) mit dem Subjekt verstanden wird, die gegen die realistische Gnoseologie entsprechend der Überlieferung erhobenen Einwendungen eine jede Bedeutung verlieren. Die Abwandlung des Subjekts ist eben das objektive Seinsgebilde, summiert mit dem Subjekt (im Sinne der ersten grundlegenden Einwendung gegen den Realismus). Gerade um deswillen hat es keinen Sinn, von der Unmöglichkeit einer Gegenüberstellung zwischen wirklichem Modell und subjektivem Abbild zu sprechen, da das Abbild nichts anderes ist als eben das Modell, insofern es in sich selbst dem Subjekt gegenwärtig ist (im Sinne der zweiten grundlegenden Einwendung gegen den Realismus)¹).

Hieraus ergibt sich nun die folgende wichtige Schlußfolgerung: sowohl die überlieferte realistische Gnoseologie wie auch die idealistische Gnoseologie unterstellen gewisse, nicht klargelegte Voraussetzungen aus dem metaphysischen Bereich, gerade auf ihnen gründet jener unüberbrückbare Gegensatz, welcher zwischen ihnen seit Jahrhunderten aufgerichtet ist, und zwar ist dies gerade die Auffassung von der Erkenntnis als einem bloßen Verhältnis äußerer Berührung zwischen Subjekt und Objekt und die dieser zugrundeliegende Auffassung von Subjekt und Objekt als Seinsgebilden oder Individualitäten, die ein für allemal bestimmt, festgelegt und unwandelbar sind. Des weiteren zeigt sich auch klar, daß die zweite Voraussetzung eigentlich die Bedingung für die erste darstellt. Wenn Subjekt und Objekt metaphysisch bestimmte und vollständige „Einheiten“ oder „Mengen“ und unter diesem Gesichtspunkt sogar unwandelbar sind, dann ist keine Beziehung, die zwischen sie tritt, instande in ihr metaphysisches Sein einzudringen, sondern muß außerhalb und beiseite bleiben, kurz „an der Oberfläche des Sein“ haltmachen.

Diese mittels Tatsachen festgestellte Priorität der metaphysischen Begriffe gegenüber der Gnoseologie, und zwar sowohl der realistischen wie der idealistischen, fordert den Aufbau einer

¹) Von den beiden anderen idealistischen Lehrsätzen (dem 1. und dem 3.) oder Einwendungen gegen den Realismus ist der erste (die Unzertrennlichkeit des Seins gegenüber dem Gedanken) durch den zweiten (die Abwandlung als einziger Gegenstand des Gedankens) aufgesogen und der dritte (Priorität des Gedankens gegenüber dem Sein) enthüllt sich als haltlos, oder sogar verhängnisvoll für den Idealismus selbst.

neuen Gnoseologie. Diese muß den neuen gnoseologischen Einsichten entsprechen, die an die Stelle der alten getreten sind, und muß deren Systematisierung vom kritischen Standpunkt aus darstellen. Zugleich aber, und vor allem, fordert sie den Aufbau einer Metaphysik, welche als Grundlage für den gnoseologischen Aufbau zu dienen vermag.

Es ist nun aber offenkundig, daß, wenn das Bewußtsein (ich beabsichtige vor allem von dem geistigen Bewußtsein zu sprechen), dadurch zustandekommt, daß die „Menge an Sein“ der objektiven Gegebenheit sich mit dem Subjekte summiert, zu berücksichtigen ist, daß diese Menge an Sein für das Subjekt nicht gleich bleibt, sondern wächst und abnimmt je nach der größeren oder geringeren Zahl an Seinsgegebenheiten.

Da nun aber in diesem Wachsen und Abnehmen der Menge an Sein in dem Subjekt, worin das Erkennen besteht, das „Werden“ des erkennenden Subjektes enthalten ist, so erwächst jetzt der Einwand, daß jedes Werden sich aus der Verschiedenheit der Menge an Sein zusammensetzt, die an den jenem ausgesetzten Seinsgebilden sich vollzieht. Da aber das gesamte Universum aus endlichen Seinsgebilden zusammengefügt ist, welche uns umgeben, und derart dieses das Subjekt des Werdens ist, so ergibt sich hieraus die folgende Ordnung für das Universum:

„Die Menge an Sein im endlichen Universum ist nicht beständig.“

Ein derartiger Grundsatz ist vollkommen neu in der Geschichte der philosophischen Spekulation. Sowohl die griechische Philosophie wie auch die des Mittelalters ließen sich vor allem durch die anscheinende Beständigkeit des physischen Universum täuschen, in dem wir leben, und waren deshalb fest davon überzeugt, daß die Menge an Sein im endlichen Universum ein für allemal unabänderlich gegeben sei. Hieraus ergibt sich auf der einen Seite die Notwendigkeit, das Werden als etwas dem Sein Zufälliges zu verstehen, was offensichtlich absurd ist, oder auf der anderen die, das Sein dem Werden (Heraklit) oder das Werden dem Sein (Parmenides) zu opfern. Höchst genial ist zweifellos die aristotelische Lösung, insofern sie das Werden auf die Potenz zurückführen will und diese weder als reines Nichts (in welchem Fall der parmenidische Einwand „ex nihilo nihil“ triumphieren würde), noch als reines Sein (in welchem Falle sie ja schon verwirklicht wäre), sondern

als ein Mittelgebilde zwischen Nicht-Sein und Sein versteht, aber sie stößt gegen die grundlegende Schranke, die durch den Grundsatz von dem ausgeschlossenen Dritten dargestellt wird, denn dieser verneint die Möglichkeit eines mittleren Weges zwischen Sein und Nicht-Sein.

Dieses Problem erfuhr eine schwere Belastung und völlige Bloßstellung durch die moderne idealistische Philosophie. Der grundlegende Gedanke, auf dem sich dieser Standpunkt aufbaut, daß es nämlich nichts gibt, was nicht dem Subjekt gegenwärtig bewußt ist, überträgt an dieses letztere die Wesenseigenschaften des Absoluten, das stets vollkommen gegenwärtig und vollständig ist und demgegenüber es keinen Sinn hat, von Werden zu sprechen. Was auch immer die Idealisten über das Sich-schaffen oder Sich-verwirklichen oder das Sich-setzen des Geistes und über Ähnliches reden, so ist doch selbstverständlich, daß ein zukünftiger oder vergangener Abschnitt der Entwicklung des Ich nichts anderes sein kann als das bloße (gedachte) Objekt von dessen augenblicklich gegenwärtigem und allumfassendem Abschnitt, der notwendig statisch sein muß. Ein jedes Werden ist hier ebenso wirklich, wie der Lauf eines vorgestellten oder erträumten Flusses oder der Brand eines gemalten Feuers wirklich ist. Noch weniger hat aber der Idealismus für die innere Erfassung und die logische Zergliederung des Begriffs des Werdens selbst geleistet. Der einzige hier einschlagende Versuch, nämlich der von Hegel, steht um vieles tiefer als das Unternehmen von Aristoteles, denn er erwächst aus der bloßen Nebeneinanderstellung der beiden Begriffe des Seins und des Nichts und sieht zwischen diesen beiden keinerlei Möglichkeit einer logischen Vermittelung. Wenn das Sein identisch mit dem Nichts ist, dann kann die Identität entweder zu Gunsten des Nichts gelten, in welchem Falle es nichts gibt, weder Sein noch Werden, oder aber sie kann zu Gunsten des Seins Geltung haben, in welchem Falle das Sein eben Sein bleibt und damit der ewige, unbewegliche Stillstand im Universum statthat. Aus dieser versuchten, aber undurchführbaren Vermischung von Sein und Nichts ist jene Hegelsche Verneinung des Grundsatzes des Nicht-Widerspruches²⁾ herzuleiten, welche für den

²⁾ Auch wenn man sich darauf beschränkt, das unbestimmte Sein mit dem Nichts zu identifizieren, mag das Sein bestimmt oder unbestimmt sein, auf keinen Fall kann es mit dem Nichts identifiziert werden.

menschlichen (und auch für den göttlichen) Geist vollkommen unfaßbar ist und sich in eine bloße, wenn auch lächerliche Wortzusammenstellung auflöst, die eines jeden logischen Sinnes und einer jeden Denkbarkeit entbehrt.

Die Wurzel des Irrtums ist bei beiden Auffassungen eben in der Annahme zu suchen, das Sein sei ein bereits vorgegebenes Ganze, das für immer abgeschlossen und festgelegt sei. Derart muß die Potenz völlig außerhalb des Seins und damit im Nichts verbleiben. Wie aber sollte im Nichts irgend etwas seinen Ursprung nehmen? Die Wahrheit ist demgegenüber, daß das Sein nicht in seiner Gesamtheit zugleich gegeben ist, sondern wächst und abnimmt. Das bedeutet, daß es die Gesamtmenge an Sein im endlichen Universum ist, welche wächst und abnimmt, oder daß es umgekehrt die Gesamtmenge an Nichts ist, welche wächst und abnimmt, und zwar von eben dem Nichts, das Hegel auf das Sein gründen wollte, da er das Werden in einem Gemisch aus Sein und Nichts sah. In Wirklichkeit aber bleibt das Nichts der unversöhnbare Feind des Seins und gründet das Werden nur in dem Sein, nämlich in dessen Wachsen und Abnehmen als Gesamtmenge. Derart stellt der Hinweis auf die „Menge“ an Sein jene dritte Zwischendimension zwischen dem Sein und dem Nichts, welche weder den Grundsatz des Nicht-widerspruchs, noch den des ausgeschlossenen Dritten verletzt und die „ökonomischste“ und zugleich die einzig mögliche Lösung des von uns behandelten Problems zu sein scheint. Es ist auch keineswegs unangemessen, in jenem Wachsen und Abnehmen des Seins jene Entstehung und Vernichtung der Dinge zu sehen, welche das griechische Denken seit den Spekulationen der Vorsokratiker so sehr beschäftigt hat.

Ich halte es für sachdienlich, auf eine bereits berührte Frage zurückzukommen und den klaren Unterschied zwischen jener Metaphysik des Werdens als eines „Wachsens und Abnehmens an Gesamtsein des Universums“ und der Metaphysik des Idealismus herauszuheben. Das idealistische Ich ist das Absolute, also dasjenige, dem kein Ding fehlen oder entgegenwirken kann (denn dieses wäre nicht vorhanden, bevor es ihm angehörte, weil es ihm völlig unbekannt wäre, wenn dem Ich aber jenes bekannt würde, dann wäre es schon das seine und völlig eines mit ihm) und von dem sich nichts abzuschneiden vermag. Nach unserer Auffassung dagegen kann das Sein des Universums begrifflich bis zur völligen Auflösung abnehmen

(wie wäre dies aber für das idealistische Ich verständlich, für welches das Nichts nicht etwas anderes ist als die Vorstellung von dem Nichts?) oder es kann anwachsen aus einem zuvor fast nicht vorhandenen Wirklichen (über die Bedingungen eines derartigen Wachstums und damit über das Dasein der transzendenten Gottheit wird an geeigneter Stelle gesprochen werden) und ist infolgedessen für alle Zeit nicht vorhanden im Hinblick auf das idealistische Ich.

*

Die Auffassung des endlichen Universums als einer Menge an Sein, welche wächst und abnimmt, setzt eine dem Pantheismus durchaus gegnerische Grundhaltung voraus.

Gott, dessen Dasein eigens nachgewiesen werden muß, ist als das absolute zugleich auch das unendliche Sein, dem weder etwas hinzugefügt noch weggenommen werden kann. Alles das, was außerhalb seiner vorhanden ist, ist notwendigerweise endlich. Bereits Augustinus erkannte kraft jenes bewunderungswürdigen Anschauungsvermögens, welches seinen hohen Genius auszeichnete, daß Gott nicht einen anderen Gott oder eine andere Unendlichkeit erschaffen kann, da zwei Unendlichkeiten nicht nebeneinander vorhanden sein können. Infolgedessen sind die geschaffenen Seinsgebilde notwendig Gebilde von endlichem Sein und ist also das Sein in ihnen begrenzt und in bestimmten Mengen zugeteilt.

Hieraus ergibt sich, daß die verschiedenen Seinsgebilde sich von Gott dadurch unterscheiden, daß sie unheilbar endlich sind, und ihren Unterschied untereinander in den Mengengraden haben, mit denen sie ausgestattet sind. Hieraus ergibt sich natürlich, daß der Unterschied zwischen den sogenannten „genera“ oder „species“ oder „Universalia“ oder mit einem modernen Ausdruck „Kategorien“, der bis heute für einen qualitativen Unterschied angesehen worden ist, in Wirklichkeit aus einer quantitativen Besonderheit, nämlich aus der Besonderheit in der Menge an metaphysischem Sein erwächst.

Hieraus folgt die Zurückführung der metaphysischen Qualität auf die metaphysische Quantität, ein beachtenswertes Ergebnis, weil es den Aufbau des Universums vereinfacht und an die Stelle der Vielzahl von qualitativen Formen den weit klareren Grundsatz einer Stufenfolge in der Ordnung der Menge an Sein setzt.

Eben um deswillen ist die Quantität die wichtigste von allen Kategorien (ausgenommen die Substanz) und es lassen sich wohl alle anderen auf sie zurückführen. Sie folgt unmittelbar auf die der Substanz (welch letztere vollständig und ohne jeden Restbestand mit dem Sein in eines fällt, insofern die Erscheinung bei dieser Auffassung nichts anderes ist als die reine Verhaltungsweise des Seins, also die Abwandlung seiner Quantität) und ist untrennbar mit dem Begriff der endlichen Substanz verknüpft, da sie bei dieser gerade die Endlichkeit vergegenständlicht. Zum Unterschiede von dem, was der moderne Relativismus behauptet hat, ist also nicht die Beziehung die erste und wichtigste von sämtlichen Kategorien, sondern eben die Quantität, und zwar ist diese (eine Feststellung gegen den Relativismus) in die Kategorie der Substanz eingepropft und bestimmt deren qualitative Differenz (metaphysische Qualität).

Was sich uns als verschiedene „Formen“ der Wirklichkeit darstellt und was wir uns sehr häufig in der Phantasie zu vergegenständlichen suchen, ist derart in der Tat nichts anderes als die psychologische Herübernahme einer einzigen objektiven realen metaphysischen Tatsächlichkeit, nämlich der Stufenfolge in der Quantität an Sein. Dies gilt in der nämlichen Weise wie hinsichtlich der Farben, deren vielfarbige Verschiedenheit in uns die Vorstellung erweckt, als werde durch sie die uns umgebende Welt wirklich verschönert, die aber in Wirklichkeit nichts anderes sind als Stufen einer leuchtenden, in sich selbst farblosen Energie.

Hiermit tritt nun die Lösung jenes Problems in Erscheinung, welches schon den göttlichen Geist Platons beschäftigt hat und sodann uneingeschränkt in das Denken von Aristoteles als das grundlegende und maßgebende Motiv seines Systems übergegangen ist, nämlich jenes: woraus entspringt die Differenzierung zwischen den verschiedenen Genera, Spezies, Ideen oder Universalien? Die Theorie von der Steresis, die Platon gerade eben skizziert hat, mußte ihre notwendige Ergänzung in der aristotelischen Lehre von dem «*Σύνολον*» Form-Materie finden. Es ist das unbestimmte und gehaltlose Element der ersten Materie, welches die gegenseitige Differenzierung zwischen den Species ermöglicht. Aber — abgesehen davon, daß es recht undurchsichtig bleibt, wie ein einziger Grundsatz eine Vielzahl von Differenzierungen zu begründen vermag — was für ein Ding ist eigentlich die Materie, wenn die Form ein Akt oder ein Sein

ist? Bekannt ist die von Augustinus aufgestellte und bei ihm auf das neuplatonische Denken gegründete Antinomie: entweder ist die Materie nichts, und alsdann kann sie in keiner Weise zu der Differenzierung der Formen irgend etwas beitragen oder sie ist bereits ein Seinsgebilde und alsdann ist sie Akt und Form. Die Antinomie war das ganze Mittelalter hindurch lebendig als die Streitfrage über die Einheit und die Vielheit der Formen und hat im Hinblick auf das Problem von dem Prinzip der Individuation sich verwickelt. Denn dieses kann seinen Sitz weder in der ersten Materie noch in der Form, den Differenzierungsgrundlagen der Species haben und muß infolgedessen auf die quantitative Gestaltung der Materie zurückgehen. Es ist dies ein wenig durchsichtiger Punkt, der im Hinblick auf die Unsterblichkeit der menschlichen Seele tiefgreifende Schwierigkeiten erzeugt. Dies gilt um so mehr, als die quantitative Gestaltung der Materie nichts anderes als eine Begrenzung im Raum zu begründen vermag. Derart ist es nicht ersichtlich, wie sie den Ausgangspunkt für jene Worte von ausgesucht geistigem Wesensgehalt zu bilden vermag, in denen die Individualität und Persönlichkeit ihren Sitz haben (ein gewichtiges Motiv in der Auseinandersetzung der Franziskanischen Schule mit dem mittelalterlichen Aristotelismus).

Nach unserer Auffassung dagegen erweist sich das Eingreifen der ersten Materie als überflüssig, weil ihre Aufgabe durch den viel einfacheren Grundsatz der Stufenfolge der Quantität an Sein übernommen wird. Dieser reicht aber vollkommen für die Erklärung aus, wie und weshalb es verschiedene genera und verschiedene species gibt, ohne daß es nötig wäre (hier ebenso wie in dem Fall von der Potenz für das Problem des Werdens), auf ein Zwischengebilde zwischen Sein und Nicht-sein Bezug zu nehmen, wie dies die erste Materie ist. Es sind also nicht die genera und die species, welche in der Wirklichkeit vorhanden sind, sondern jene bestimmten Gebilde oder „Quanten“ an Sein (um einen Ausdruck aus der modernen theoretischen Physik heranzuziehen), als welche sich die Individuen darstellen; insofern diese nun sich zu ungefähren Stufenfolgen des Seins zusammenfinden, begründen sie in uns (gradweise) jene Kollektivvorstellungen, welche wir mit hinweisenden Ausdrücken als genera, species u. s. w. bezeichnen. Was ferner das Gebilde angeht, das wir mit einer Kollektivbezeichnung „Materie“ nennen, so ist es nichts anderes als die Gesamtheit der Individuen oder

Sozialgebilde, bei denen die Quantität an Sein sich auf dem geringst möglichen Niveau befindet, doch hat sie ihr Dasein nicht als gleichförmiger, ungeschiedener Urgrund, wie dies der herrschenden Meinung entspricht.

Das sogenannte Prinzip der Individuation ist also in den endlichen Seinsgebilden nicht eine positive, sondern eine negative Gegebenheit. Im übrigen versteht es sich von selbst, daß dort, wo man seine Quelle in einem konkret wirklichen Element sucht (sei dies die Quantität oder Raumausdehnung u. s. w.), das Problem von neuem sich auftut und sich in die Frage umgestaltet, was gestaltet eben dieses Element zum Individuum und zur Quelle der Individuation. Tatsächlich erwächst die Individualität für die endlichen Seinsgebilde aus der metaphysischen Begrenzung, also aus der Begrenzung an Quantität an Sein. Dabei ist selbstverständlich, daß ein jedes Individuum eine besondere Quantität an Sein gegenüber einem jeden anderen besitzt, sei es auch nur in Gestalt einer infinitesimalen Stufenfolge. Das Universum der Individuen oder die Gesamtheit der Individuen ist sozusagen „in einer individuellen Reihe“ angeordnet. Hiermit wird zugleich Rechnung getragen dem Wesenszug der Begrenzung, der in einer jeden Individualität enthalten ist und der den Intellekt erst begreiflich und bedeutsam macht, und ebenso dem Wesenszug der Geistigkeit, der aus jeder Individualität eine „Persönlichkeit“ gestaltet, insofern diese eine Begrenzung des „Seins“ und damit Geist oder „Seele“ ist, während die Materie als Bestandteil des Organismus lediglich den Geist (oder das Sein) von verminderter Potenz darstellt.

Aus diesem Begriff der Individualität entspringt der Grundsatz der allumfassenden Bezogenheit (Relativität). Ein jedes Individuum, also eine jede Gradstufe an Sein, setzt alle vorangehenden und nachfolgenden Gradstufen voraus und ist ohne diese nicht zu begreifen (in der nämlichen Weise wie eine jede Zahl alle anderen vorangehenden und nachfolgenden Zahlen voraussetzt und ohne diese unverständlich bleibt). Die Individualität setzt also um deswillen, weil sie Grenze ist, die anderen Grenzen oder Gradstufen voraus.

Da aber das endliche Seinsgebilde aus dem Wesen seiner Endlichkeit selbst heraus das Gegenteil des „Ganzen in seiner Gesamtheit“ oder des „Ganzen auf einmal“ ist, dieses vielmehr das Vorrecht des unendlichen Seins darstellt (welches als Ganzes „in einem Punkt“ und „ein für allemal“ gegeben ist) so folgt

daraus, daß das endliche Seinsgebilde notwendig innerhalb von Raum und Zeit sein muß. Diese beiden, Raum und Zeit, sind nun ihrerseits keineswegs das positive Eigentum des Seinsgebildes, gewissermaßen dessen jenseitige Gefäße oder Maßstäbe, wie dies die überlieferte Kosmologie behauptet hat, noch subjektive Anschauungen von den Dingen, wie dies Kant geltend machte, sondern das negative Eigentum, der Mangel, der um deswillen wirklich und objektiv ist, weil er Mangel an einem Seinsgebilde bedeutet. Sie sind die Unfähigkeit als Ganzes in seiner Gesamtheit zu sein, sich vielmehr da und dort zerstreut finden zu müssen, die Unfähigkeit, als Ganzes auf einmal dazusein, also die Unfähigkeit zur Ewigkeit, mithin der Zwang, in der Aufeinanderfolge, in endlichen Zeitabschnitten leben zu müssen, die sich gegenseitig ausschließen und von denen „ein jeder nur für einmal“ wirklich ist. Hier hat die Tragödie der Seinsgebilde ihren Sitz, sie entspringt aus ihrer Endlichkeit, also aus der Eigenschaft ihres Seins als Teilquantität. Natürlich wachsen Raum und Zeit der Seinsgebilde um so mehr an, je mehr man auf der Stufenleiter des Seins emporsteigt. In den Geschöpfen mit geringster Potenz (welche wir üblicherweise materielle Partikel nennen, mögen diese Atome, Elektronen oder Energiequanten oder ähnl. sein) streben diese zu den höchsten Werten für den Raum und zu den geringsten für die Zeit (die Raumausdehnung wächst, die zeitliche Dauer und die Zahl der Zeitabschnitte vermindern sich), und zwar in einem tragischen Sturz in Richtung auf das Nichts (so liegt in der größten Raumausdehnung ebenso wie in der geringsten Zeitdauer das Streben, mit dem Nichts in eines zu fallen). Umgekehrt, je mehr das Sein anwächst, desto mehr verringern sich die raumzeitlichen Faktoren, bis sie schließlich in dem höchsten und unendlichen Sein zum Nichts werden.

Diese raum-zeitliche Endlichkeit des Seinsgebildes begründet nun seine Ruhelosigkeit — die Quelle seines Werdens — und damit seine Unglückseligkeit. Gegen sie gibt es nur ein einziges Heilmittel, nämlich die Vermehrung oder Potenzierung³⁾ der Quantität an Sein im Individuum. Wie aber ein jedes Individuum in einem Verhältnis mit den anderen Individuen steht und nur durch diese anderen hindurch (welche die Bedingung seines eigenen Seins sind) begreifbar wird, so ist es von ihrer Seite und in ihrem Innern, wo es allein jene Quantität an Sein

³⁾ Vgl. hierzu die ausgezeichneten Untersuchungen der *Logica del potenziamento* von Annibale Pastore.

finden kann, welche es stets mehr von der raum-zeitlichen Erfahrungswelt befreit. Daher kommt der brüderliche Zusammenhang zwischen allen Seinsgebilden des Universums. Aber da die Reihe der Individuen endlos und unerschöpflich in Hinblick auf die geschaffenen Seinsgebilde ist, so kann Gott allein sie abschließen, und zwar vermittelt der vergeistigten Gnade; denn deren Wesen besteht darin, Raum und Zeit aufzuheben und das Individuum zu verklären.

Da nun ein jedes Individuum um seiner Begrenztheit willen nur aus seinem Verhältnis zu den anderen Individuen heraus begreifbar und im Endergebnis derart beschaffen ist, daß es in seine eigene Bestimmung die anderen zahlenmäßig unendlichen Individuen mit einschließt, so zeigt es sich, daß es nur eines einzigen Individuums bedarf, nicht allein damit die ganze Reihe der Individuen zur Entstehung gelangt, sondern damit eben diese Reihe ihren Abschluß findet (denn die Individuen lassen sich gegenseitig einander die Erfassbarkeit zuteil werden) und zwar ihren Abschluß in dem Eingreifen Gottes. Dessen Wirklichkeit ist also bereits durch die Wirklichkeit eines einzigen Individuums dargetan.

Das Individuum wäre ein Widerspruch in sich selbst (und mithin unwirklich, da ein Widerspruch in sich selbst unmöglich ist), wenn Gott kein Dasein hätte und wenn die Reihe der Individuen und deren daraus sich ergebendes Glück nicht verwirklicht werden müßte. Hier findet sich die Grundlage für den christlichen Optimismus und für unsere Hoffnung auf einen glücklichen Ausgang unseres Lebens und der gesamten Wechselfälle des Universums. In dieser Gewißheit gründet jene „Metaphysik des Sonderdaseins“.

Carmelo Ottaviano.

(Übersetzt vom Italienischen von Fr. Darmstaedter.)