

Zum Problem der Ontologie.

Betrachtungen zu Max Müllers Buch *Sein und Geist*¹⁾.

Von Dr. H. Krings, München.

I.

Die Frage nach dem Sein ist der Brennpunkt der gegenwärtigen Philosophie, sofern sie sich nicht eigens die philosophische Grundlegung und Auswertung bestimmter Sachgebiete (Physik, Biologie, Anthropologie usw.) zur Aufgabe gemacht hat. Nachdem die Frage nach der Erkenntnis, genauer nach der Möglichkeit der Wissenschaft, dann die Frage nach dem Leben das Philosophieren ausfüllte, hat sich die dann folgende Frage nach dem Wesen in allmählicher Durchdringung zu der der Frage nach dem Sein gewandelt.

Wonach fragt sie? Sie fragt nach dem Grund des Seienden; d. h. sie fragt nicht warum das Seiende wurde, sondern warum und wie es ist; fragt nicht nach seinem Entstehen, sondern nach seinem — Sein. Die Frage geht also schon von einer ursprünglichen Konzeption aus, deren Rechtfertigung und Durchführung erst die Philosophie leisten soll, nämlich der, daß das Seiende, das uns Tag für Tag begegnet, nicht alles „ist“; genauer: das Seiende ist das, was uns von ihm unmittelbar begegnet, aber es ist auch noch etwas, was uns nicht unmittelbar begegnet.

Worauf beruht diese Konzeption? Sie beruht auf einer Grunderfahrung, die eine Erfahrung unseres Sehens ist: Im Sehen tritt uns das Seiende in der umfassendsten Weise gegenüber, zeigt sich uns von sich her. Dieses, was es da von sich zeigt, wird von uns auf Grund unseres begrenzten, oft geradezu schadhafte[n] Vermögens zunächst nur ungenau gesehen, nur so gesehen, wie es erscheint. Wir versuchen darum, das Sehen zu schärfen, das Gesehene genauer in den Blick zu fassen und zu durchdringen. Dabei entdecken wir bisher noch Übersehenes oder auch völlig Ungesehenes, stellen falsch Gesehenes richtig und bringen dann das Ganze noch einmal in seinen vollen Dimensionen in den Blick: Dann „sehen“ wir (dieses meint jetzt einen totalen Akt der sinnlich-seelischen-geistigen Person) es nicht mehr, wie es erscheint, sondern wie es „ist“, „in seinem Sein“.

¹⁾ Max Müller, *Sein und Geist*. Systematische Untersuchungen über Grundproblem und Aufbau mittelalterlicher Ontologie, bei J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1940 S. 232, gbd. 12.— RM.

Jede Philosophie will nichts anderes sein als dieses geschärfte und durchdringende Sehen, das dem, was uns alltäglich begegnet, „auf den Grund“ kommt.

Dieser Grund ist weder experimentell noch mathematisch beweisbar. Darum erklärt ein rein positives Denken ihn für illusorisch und verweilt endgültig bei dem „positiven“ Einzelnen. Der Grund kann ferner im Subjekt, d. h. im Bewußtsein von dem Gegenstande und in der Struktur dieses Bewußtseins gesucht werden, wie es der Neukanianismus tut, der das „An-sich-Sein“ der Dinge endgültig eliminierte. Diese beiden Haltungen lehnen eine Ontologie ab (2 ff.).

Ontologie entwickelt als Grund des Seienden das Sein; d. h. sie fragt nicht mehr nach dem Seienden, auch nicht über das Seiende hinaus, auch nicht in das Subjekt zurück, sondern in das Seiende hinein nach seinem „Sein als solchem“. Das bedeutet noch keine Deutung dessen, was da als „Sein“ gesucht wird; Ontologie als solche ist neutral. „Wie diese Erhellung und Deutung erfolgt, ob „realistisch“, „idealistisch“, „dialektisch“, „phänomenologisch“ oder „existential“: Ontologie legt allen diesen Standpunkten, Methoden und Richtungen nur das Problem vor“ (9).

Antike und Mittelalter hatten als Grundhaltung die ontologische; sie fragten nach *ὄντως ὄν*, nach dem „ipsum esse“. Die Seinsdeutung war je verschieden und zwar „grund“-verschieden. Das Buch von Max Müller *Sein und Geist* „untersucht systematisch Grundproblem und Aufbau der mittelalterlichen Ontologie“ (Untertitel). M. will interpretieren; und zwar keinen Text, sondern eine Philosophie; er will „den Entwurf hochmittelalterlicher bzw. thomistischer Ontologie so nachvollziehen, daß in diesem Nachvollzug Voraussetzungen, Gliederung, Bau und Absichten dieser Ontologie klarer hervortreten, als es bei den Erstvollziehern, die nicht diese Distanz von ihrem eigenen gewaltigen Werke hatten, möglich war“ (Vorwort). Solche Interpretation „will zunächst dem Philosophieren und dann erst hierdurch der Philosophiegeschichte dienen“. (ebd.)

Was also nicht gewollt ist, ist klar: keine historische Einzelforschung; auch kein Referieren, wie wir es etwa in Lehrbüchern der Geschichte der Philosophie finden. Was gewollt ist, ist ebenso klar: Philosophie. — Jedoch wie? Nicht als bloß sachliche Darstellung eines in seinen Quellen zugänglichen Denksystems; dann wäre zwar der Inhalt noch in etwa ein philosophischer; jedoch die Darstellung nicht mehr. Die Darstellung will Philosophie, genauer Philosophieren sein, und durch solch philosophierendes Darstellen soll erst der Inhalt wieder voll philosophischer Inhalt werden. Daß die Darstellung philosophierende ist, bedeutet aber, daß sie selbst geistig lebendige und dieses heißt, immer bewegte und werdende ist; die Darstellung ist also nicht unmittelbares Abbild des philosophischen Gegenstandes, sondern durchläuft einen Werdegang; was wird solchen Werdegang kennzeichnen? Der sachlichen Kenntnisaufnahme folgt die persönliche Aneignung. In ihr wird die Philosophie wieder an ihren Ursprung zurückgeführt, welcher nicht das gedruckte Wort ist, sondern das lebendige Denken eines Menschen. In dieser Zurückführung berührt sich Leben mit Leben, Denken mit Denken. Der Verfasser setzt sein eigenes Leben

und Denken ein, um einen neuen gegenwärtigen Ursprung zu gewinnen. Aus diesem Ursprung, der ein neues „Da“ für Jenes „Was“, das thomistische Ontologie heißt, bedeutet, kommt uns nun die Darstellung entgegen. — Die Lebendigkeit eines solchen Versuches ist unmittelbar zu fühlen; die Gefahr springt ebenso unmittelbar auf: die Umdeutung; das heißt, daß in der Aneignung das Gegebene verändert wird, daß von dem Wechsel des „Da“ auch das „Was“ ergriffen wird. Im Wahrnehmen dieser Gefahr steigt dann der grundsätzliche Zweifel auf: Ist so etwas überhaupt möglich? Muß ich nicht immer von der Existenz des Erstvollziehers absehen, weil ich sie nicht bin? Muß nicht auch der Inhalt verändert werden, weil ich auch Mensch in bestimmter geschichtlicher Situation bin?

Der Zweifel ist berechtigt: Ein unmittelbares Aneignen eines vergangenen Denkens ist nicht möglich. Darum ist noch ein weiterer Schritt erforderlich: Von der Aneignung des Inhaltes wieder zurücktreten, Abstand und damit freien Blick auf die Sache wie auf die Aneignung gewinnen. Aus der gegenseitigen Durchdringung von sachlicher Kenntnisnahme und persönlicher Aneignung geht ein existentielles Verstehen des Inhaltes hervor. Bei diesem liegt das Schwergewicht wieder eindeutig auf Verstehen und Inhalt, d. h. auf der Sache, während „existentiell“ die Modalität dieses Verstehens bezeichnet. In diesem Zurücktreten gewinnt der Inhalt eine neue Objektivität, die nicht das Gedachte vom Denken abstrahiert, sondern beides innerhalb der menschlichen Möglichkeiten umgreift. Was nun geschieht, will nicht Vollzug sein sondern Nach-Vollzug, und dieser Nachvollzug wird nun der Inhalt der Darstellung.

Dieses für die mittelalterliche Philosophie versucht zu haben, ist das Neue dieses Buches. Und wenn heute mittelalterliche Philosophie noch Gegenstand des Philosophierens sein soll, dann liegt in diesem Buch, das genaue Kenntnis, saubere Verarbeitung und lebendigen Geist in sich vereinigt, das Beispiel vor.

II.

Da der Verfasser in einem Buch von über 200 Seiten diesen Nachvollzug vor uns zur Entfaltung bringt, und dies Buch sicherlich eine jahrelange Arbeit erforderte, ist es nicht sinnvoll, hier in einigen Zeilen eine Wiedergabe des Inhaltes versuchen zu wollen. So seien hier nur die Folge der Untersuchungen und die Kernprobleme genannt.

1. Untersuchung: Sie stellt vorerst das ontologische Philosophieren dem Philosophieren ohne Ontologie in Positivismus und Neukantianismus in einer sehr interessanten Auseinandersetzung einander gegenüber, die wir schon oben andeuteten. — Die Gegenüberstellung mit Kant, dessen Philosophie nicht mehr „Erforschung des dem Subjekt und Objekt übergeordneten Seins“ ist, sondern „Hineinstieg ins Subjekt“ und „Philosophie der Subjektivität“, muß (wohl auch um des thematischen Rahmens des Buches willen) abgeschwächt werden, in dem die Frage, ob Kant ontologisch zu interpretieren sei oder nicht, offen bleibt und in die Richtung geführt wird, warum „Kant gerade

Anlaß wurde, den Seinsbegriff und damit die Ontologie aus dem ihr verpflichtenden Philosophieren auszumerzen (15).

Es folgt die Darstellung der Wiederaufnahme der Ontologie in der Phänomenologie und der Idee der regionalen Ontologie, an die anschließend die Bedeutung einer allgemeinen Ontologie für die menschliche Grundhaltung überhaupt gezeigt werden kann. Ein drittes Kapitel legt den Einsatz der mittelalterlichen Seinslehre dar.

Diese einleitende Untersuchung erscheint fast als der stärkste Teil des Buches. Sie gibt eine Deutung des Philosophierens, mit einer genauen Kenntnis und einem klaren Blick für die Problemlage, die eine gute und sonst seltene Schulung verraten. Entsprechend dem Mut, der diese Deutung trägt, gibt es manchen Punkt in ihr, an dem der Einwand und die Auseinandersetzung einsetzen müßten; jedoch nicht als Kritik einer Besprechung, sondern als philosophisches Gespräch.

2. Untersuchung. Die drei folgenden Untersuchungen entwickeln das ontologische Grundschemata. „Wir haben also folgenden Tatbestand: Das Sein, . . . , kommt auf zweierlei Art zu seiner Erfüllung im Da: einmal mittelbar, in einem andern, im Seienden; dann unmittelbar, direkt in einem geistigen oder sinnlichen Akt“. Die erste Art ist die „materielle Seinsweise“ (in re), die zweite die des „Wahrseins“ (in intellectu) (78). — Der zweiten Erfüllungsart wird um ihrer Unmittelbarkeit willen ein Vorrang zuerkannt: „Daher ist Wahrsein die unmittelbare Aktualität des Seins als solchem, das unmittelbare Da (qua intelligere) des Was (qua intelligibilis)“ (80). — Damit ist jedoch nicht das menschliche intelligere gemeint, dessen Was die „quidditas rei naturalis“ ist. *Esse in intellectu* ist also die unmittelbare Entfaltung des Seins in seinem Da, ist nicht nur Betroffenheit, sondern echte Seinsweise (83); es ist der Ort des Wahrseins selbst. Der Ort der ontologischen oder transzendentalen Wahrheit ist also im Geiste (89); und umgekehrt: Diese Unmittelbarkeit des Was zum Da ist das Charakteristikum des Geistigen, des Geistes (81). — *Adäquatio rei et intellectus* besagt: Adäquatheit von intellektuellem Akt als Da des Seins mit dem intelligibilen Was des Seins selbst (88).

Der weitere Teil der Untersuchung entwickelt die menschliche Wahrheit; ihre Stufen (94ff.) sind das reine Was, die Bindung an die Wirklichkeit, (die nicht reines Was, sondern Einheit von Was und Da ist), und das Urteil als die „ultima perfectio“ sowohl des menschlichen Geistes als auch damit der Wahrheit (98). Ihre Vollendung ist das Zusichselbstkommen der Wahrheit im Urteil. Dieses Zusichselbstkommen als Ausdrücklichwerden des Wahrseins selbst vollzieht sich wiederum in drei Stufen: dem „dicere verum“, dem „cognoscere verum“ und dem „affirmare verum“. In diesen Stufen wird die Steigerung vom bloßen Sagen der Wahrheit zum ausdrücklichen Erkennen der Wahrheit dieses wahren Sagens in der Selbstbegründung des Urteils dargestellt (105ff.). Dieses ist erst die volle Wahrheit.

3. Untersuchung. Das Sein ist Prinzip der Erkenntnis wie auch des Seienden. Das Sein ist das streng Selbige im Erkennen (141); „intelligens actu est intelligibile actu“ (148). Am Phänomen des Erkennens, das der tierischen Widerfahrnis gegenübergestellt wird, zeigt

sich, daß, so es überhaupt Erkenntnis gibt, diese eine Erkenntnis von Seiendem als Seiendem, von Seiendem in seinem Sein ist (147).

Sein ist principium von Seiendem: Das Problem der Untersuchung ist die Konstituierung des Seienden.

Das Seiende konstituiert sich in den vier Gründen. Doch wie existieren diese Gründe? Nur im Gründen selbst, in dem sie auch ihre Einheit finden. Ihr Sein besteht im principiare selbst (163). Außerhalb dieses Außersichgehens haben diese entia quibus keine Existenz (162). Das Begründete ist sowohl Ort des Wirklichen wie auch die Wirklichkeit des Grundes (164). Der Grund ist nur im Begründeten; dieses Begründete ist einmal das Seiende, dann die Erkenntnis. Es wird deshalb das Sein des Grundes im Seienden, dann das Sein des Grundes in der Erkenntnis entwickelt. — Hier einer der entscheidenden Paragraphen des Buches: Die Frage geht auf die Realität des Grundes. Existent wird der Grund erst im Begründeten; und doch muß er im ontologischen Sinne dem Seienden voraufgehen, d. h. real sein. Für sich ist er nichts, und doch muß er „vor“ dem Begründeten sein. Diese „vorexistente Realität“ behandelt dieser entscheidende Abschnitt. Sie bedeutet, daß „ein Selbiges, das gerade im verschiedenen Existieren je anders wird, aber doch eben dasselbe ist, das je anders wird“ (183). — Eine Seinsweise jenseits der Alternative: konkret Seiendes — bloß logisches Gebilde.

Die 4. Untersuchung klärt das Verhältnis der Sinnlichkeit zu dem bisher Gezeigten: zum Geist und zum Sein. Der Schluß gibt eine im besten Sinne „zusammenfassende“ Konzeption der Wirklichkeit: „Weder Geist als endlicher noch Ding als welthaft-geschaffenes haben einen endgültigen Vorrang voreinander, sie beide sind als Teilorte erst zusammen der eigentliche Ort der Wirklichkeit, die „Verwirklichung“ ist (232).

III.

Das Buch liest sich gut, wenn es sich auch nicht leicht liest. Es verlangt Arbeit; doch wenn man sie zu leisten bereit ist, trägt es einen durch seinen lebendigen Impuls von der ersten bis zur letzten Seite. An vielen Stellen bietet es dem Leser Gelegenheit zur Auseinandersetzung, auf die einzugehen hier nicht möglich ist. Das ist erklärlich bei einem Buch, das zwar nicht ausgesprochen Auseinandersetzung sein will, sie aber doch unausgesprochen ist und sicherlich vorbereiten möchte. Denn der in dem Buch entwickelte Gedanke von der formalen Unendlichkeit des Seins als Geist ist gerade für die gegenwärtige Situation der Philosophie zu stark und zu fesselnd, als daß er nicht im Leser jede Ontologie verneinende Philosophie herausfordern und jede andere ontologische Philosophie, vor allem die Hegels, zur Scheidung aufrufen würde.

Das Sein ist in sich unendlich; „im Ausgriff“ als leere Unendlichkeit (ens commune), „in Wirklichkeit“ als gefüllte Unendlichkeit (ipsium esse). Seine unendliche Möglichkeit verweist auf einen unendlichen Akt. Diese absolute Entschränkung aber ist die Seinsweise des Geistes: das absolute Was in seinem ersten und unmittel-

baren Da. Intelligibilität des Seins bedeutet das „intellektuelle Entfaltetsein im Geiste und das Zu-sich-selbst-kommen des Seins im Geiste“; es ist das Messen des Seins als intelligibile an einem unendlichen intelligere.

Das Seiende ist die Verendlichung des in sich unendlichen Seins. Erst durch ein Prinzip der Beschränkung gelangt das Sein in die endliche Konkretion. Das Seiende hat seinen Grund nicht in sich selbst, um dann über seine Grenzen hinaus in eine unbestimmte Unbegrenztheit hinauszulangen, sondern das Seiende gründet in der Unendlichkeit selbst, ist als Verendlichung in Konkretion und Individuation dieses unendliche Sein. Die ontologische Struktur ist also nicht so, daß das Einzelne zu einem Übereinzelnem strebt, was durch ein Prinzip der Entschränkung möglich wäre, sondern sie ist so, daß das Einzelne selbst in seinem Seinsgrund schon einen ursprünglichen Bezug zum Unendlichen hat. Thomas sucht dieser Unendlichkeit gegenüber das Prinzip der Beschränkung, das principium individuationis, welches das Einzelne erst ermöglicht. — In dieser ontologischen Struktur liegt die Begründung für die Intelligibilität alles Seienden. „Wirklichkeit“ ist sowohl das unendliche Sein (ipsum esse als gefüllte Unendlichkeit) als auch die Verendlichung dieses Unendlichen, das endlich Seiende. Die erfahrbare Wirklichkeit ist je endliche Verwirklichung des unendlichen Seins. Wirklichkeit ist Verwirklichung des Geistes.

Der Mensch vermag durch seinen Geist den unendlichen Ausgriff zu vollziehen; das Sein ist ihm immer schon erschlossen, ohne daß er es jedoch in seinen Besitz bringen könnte. Dieser Bezug bedingt für Thomas das desiderium naturale, den Verweis des Verendlichten auf das Unendliche als das Erschlossene, aber nicht in Besitz zu bringende. Seinem Wesen nach, d. h. „in Möglichkeit und Ausrichtung“ begreift sich der Mensch als infinit, seiner Existenz nach, d. h. „in der Wirklichkeit als Verwirklichung“ jedoch als finit. Er hat unendliche Möglichkeiten, doch Realisierung ist nur in der Begrenzung möglich. Sein Denken ist unendlich, „weil es Seinsdenken, Seinsverstehen ist, und Sein ist unendlich“. Jedoch sein Gedanke „verendlicht den unendlichen Entwurf des Seins“, so wie er im dinglich Seienden durch die Materie verendlicht ist. Das dinglich Seiende ist seiner Existenz und seinem Wesen nach endlich, d. h. das Ding ist in seiner Möglichkeit auf die eine beschränkt, die es verwirklicht; es kann nur das sein, was es ist.

Der Mensch ist seinem geistigen Wesen nach unendlich; seiner leiblichen Existenz nach jedoch endlich, d. h. in seinen Möglichkeiten ist er unbeschränkt, in seiner Verwirklichung beschränkt; sein Denken greift ins Unendliche hinaus, sein Handeln und Erfahren bleibt endlich; sein Wählen hat unendliche Möglichkeiten, seine Entscheidung grenzt auf ein Tun ein.

Im ipsum esse entspricht der essentialen Unendlichkeit die gleiche existentielle Unendlichkeit; es ist das unmittelbare Da des in sich nicht beschränkten Was; d. h. es ist Geist.

Hier ist eine Frage zu stellen: Kann diese ontologische Konstruktion verstanden und vollzogen werden ohne das

Ganze der Metaphysik und auch der Theologie von Thomas hinzunehmen? Zweifellos ist, daß diese ontologische Konstruktion ein in sich geschlossener Begründungszusammenhang ist, der dem Ganzen als festes Gerüst dient. Zweifellos ist ebenso, daß sie nicht aus der Theologie stammt, sondern aus der antiken Philosophie, um dann ausgewertet zur Deutung und begrifflichen Fassung des neuen Weltbildes zu dienen. Ebenso zweifellos ist jedoch auch, daß uns in der Geschichte die ontologische Konzeption nie losgelöst begegnet, sondern nur im Gesamt eines Weltbildes und einer dieses Weltbild deutenden Metaphysik. Kann ich, wie die Darstellung von Max Müller es tut, die Ontologie aus diesem Gesamt lösen?

Jeder in sich geschlossene und begründete Gedankenkomplex kann für sich dargestellt werden; und so liegt auch in solcher Loslösung an sich weder etwas Widersinniges noch etwas Sinnloses. Doch „eigentliches“ Verständnis und lebendiger Vollzug scheinen erst im Gesamt möglich. Für Thomas wuchs die Ontologie aus dem Gesamt seiner Metaphysik; und deren existentieller Horizont war der Glaube an den Gott der Offenbarung, so wie er für Platos Metaphysik die Schau des Eidos im heiligen Wahnsinn war.

Was in der persönlichen Einsicht und Verwirklichung nicht möglich ist — nämlich die Loslösung — ist in der wissenschaftlichen Durchsichtigmachung und Darstellung möglich, u. U. sogar geboten. Und umgekehrt: was in der wissenschaftlichen, darstellenden Durchsichtigmachung möglich ist, scheint in der Verwirklichung der konkreten Existenz nicht möglich. Soweit wäre die Frage vorerst beruhigt.

Sie geht jedoch weiter und fragt, ob das Buch wirklich nur wissenschaftliche Durchsichtigmachung, „Fachuntersuchung“, sein will, oder ob es nicht auf das Ganze einer Metaphysik ausgreift. Indem es das ipsum esse als den Horizont fordert, den man für ein „eigentliches Verständnis“ von Sein und Geist dauernd vor Augen haben muß (232), und indem das ipsum esse durch die Realidentität von Essens und Existenz, von Was und Da, und entscheidend durch das Prädikat der „existentialen Infinität“ (196) in sich bestimmt wird, scheint dieser Ausgriff vollzogen.

Gegenstand wie Durchführung des Buches weisen notwendig über es hinaus, und der Leser erwartet die weiterführende philosophische Arbeit des Verfassers.

Bis dahin wird er zu einem eigentlichen Verständnis des Buches noch selbst einen Beitrag zu leisten haben, indem er den existentiellen Horizont für diese ontologische Konzeption herstellen muß. Sei es, daß er aus der allzulosgelösten Spekulation konkret zu Thomas zurückkehrt, sei es, daß er sich das antike Weltbild zu eigen macht, oder sei es — und das ist wohl die Möglichkeit, welche der Absicht des Buches wie auch dem heutigen Philosophieren eigentlich entspricht — daß er als heutiger in eigenem Denken von Neuem jenen letzten Horizont einer menschlichen und dann auch philosophischen Gesamthaltung sucht, indem Ontologie ihre wahre und volle Lebendigkeit gewinnt.