

Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution des Seienden aus Wesen und Sein

Von FRANZ GEORG SCHMÜCKER

Ob das Sein vor dem Wesen den Vorrang habe, ist in der heutigen Philosophie eine viel diskutierte Frage. Für die Lehre von der Konstitution des Seienden aus Wesen und Sein hat diese Frage besondere Bedeutung. Wir wollen im folgenden versuchen, in die sachliche Problematik, die hier vorliegt, einzudringen. Das soll nicht eigenmächtig und willkürlich geschehen, sondern nach der Methode der Phänomenologie, die ihre eigene Strenge und Exaktheit hat. Um den vorgeschriebenen Rahmen einzuhalten, ist es notwendig, die Erörterung unabhängig von den Texten Thomas von Aquins, der die Konstitutionslehre begründet hat, und ohne direkte Auseinandersetzung mit der diesbezüglichen Literatur durchzuführen¹.

Die Lehre von der Konstitution des Seienden aus Wesen und Sein besagt in kurzem folgendes:

Das endlich Seiende ist, sofern es ist, aus Wesen und Sein zusammengesetzt. Kein Seiendes kann existieren, wenn es kein Wesen besitzt. Umgekehrt wäre trotz aller Wesenhaftigkeit das Seiende kein Seiendes, wenn ihm jegliches Sein ermangelte. Wesen und Sein sind jene Momente, die notwendig sind, damit Seiendes sei. Sie sind konstitutiv für das Seiende, sie konstituieren es.

Gemäß der scholastischen Lehre sind Wesen und Sein innere formale Prinzipien. Die Konstitution des Seienden, die ihnen obliegt, wird als Zusammensetzung, Verbindung, Vereinigung, als ein Zusammenwachsen (*concretere* — *concretum*) der beiden Prinzipien beschrieben. Dabei handelt es sich selbstverständlich um Bilder. Sofern dies berücksichtigt wird, bleibt das Mißverständnis aus dem Spiel, welches die Prinzipien verselbständigt und als eine Art Seiendes (*res*) betrachtet. Die Prinzipien haben Sein erst mit dem Prinzipiat, das sie konstituieren.

Die Begründung der Notwendigkeit, beim endlich Seienden zwischen Wesen und Sein zu unterscheiden, läßt sich im wesentlichen auf zwei Argumente zurückführen. Erstens: Das endlich Seiende existiert nicht notwendig. Es könnte

¹ Für die Literatur sei verwiesen auf die Angaben bei G. M. Manser, *Das Wesen des Thomismus* (Freiburg/Schweiz 1949, 3. Auflage) Anm. 1 S. 493 ff. und bei L. Oeing-Hanhoff, *Ens et unum convertuntur* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters Bd. XXXVII Heft 3, Münster 1953) S. IX ff. Außerdem: C. Nink, *Ontologie* (Freiburg/Br. 1952), *Zur Grundlegung der Metaphysik* (Freiburg/Br. 1957), *Ens et unum convertuntur*, in: *Philosophisches Jahrbuch* Bd. 64 (1956) 22–26; J. de Vries, *Von den inneren Prinzipien des Seienden*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* Bd. 76 (1954) 343–348; H. Krings, *Fragen und Aufgaben der Ontologie* (Tübingen 1954); H. Conrad-Martius, *Der Selbstaufbau der Natur* (Hamburg 1944), *Bios und Psyche* (Hamburg 1949), *Das Sein* (München 1957), *Phänomenologie und Spekulation*, in: *Rencontre/Encounter/Begegnung* (Festschrift für F. J. J. Buytendijk) (Utrecht/Antwerpen 1957) S. 116–128.

ebensogut auch nicht sein. Sein Sein folgt nicht aus seinem Wesen. Hierin unterscheidet sich das Geschaffene vom Ungeschaffenen, von Gott, so daß die Zusammengesetztheit aus Wesen und Sein zum Kennzeichen des Endlichen wird. Zweitens: Das Seiende läßt sich grundsätzlich und in allgemeinste Weise unter zweierlei Rücksicht befragen: *quid est et an est*, was es ist und ob es ist. Die eine Frage zielt auf das Wesen, die andere auf das Sein.

Diese Skizze ist natürlich sehr schematisch. Eine genauere Formulierung würde jedoch sofort zu einer bestimmten Deutung zwingen. Dazu fehlen uns aber noch die notwendigen Voraussetzungen.

Es ist die Aufgabe der folgenden Erörterungen, die Lehre vom Banne des Formalismus zu befreien und durch Rückgang auf die sachlichen Grundlagen zu einem wirklichen Verständnis zu gelangen. Denn erst auf diese Weise ergibt sich die Möglichkeit sachgerechter Interpretation und Kritik.

(Bevor wir in die Problematik eintreten, müssen wir eine Einschränkung vornehmen. Bei der Konstitution des Seienden geht es an sich um das Seiende als Seiendes. In dieser Allgemeinheit würde jedoch auch „Seiendes“ von der Art des Ideellen und Kategorialen (ideale Gegenstände, Ideen, Wesenheiten; Satz-Subjekt, Gegenstand) von der Problematik betroffen werden². Diese Bereiche müssen wir ausdrücklich aus der Erörterung herausnehmen. Wir dürfen es tun, weil durchgängig auch in anderen entsprechenden Erörterungen nur die Konstitution des real Seienden berücksichtigt wird. Wir müssen es hier tun, weil eine Reihe von Aussagen für jene anderen Seinsbereiche nicht gültig ist – was vielfach zu wenig beachtet wird. Sofern also im folgenden von Seiendem ohne nähere Bestimmung die Rede ist, ist immer das real Seiende gemeint.)

1. Eingang in die Problematik

Beginnen wir mit einigen Gedanken, die uns in die Problematik einführen. Ich stelle mir ein Seiendes vor, das gegenwärtig nicht existiert, etwa die alte Pappel, die in dem elterlichen Garten stand und das Haus mächtig überragte. Sie wurde vor einigen Jahren das Opfer eines Sturmes. Unzweifelhaft existiert sie nicht mehr. Ist die Pappel meiner Vorstellung dadurch zu einer möglichen geworden? Aber ich stelle mir doch eine wirkliche Pappel vor, jene, die damals existiert hat. Andererseits ist sie ja jetzt nicht mehr wirklich. Was habe ich also in der Vorstellung vor mir, eine wirkliche oder eine mögliche Pappel? Die Sache ist einfach: Ich stelle mir die damals wirklich existierende Pappel vor, was in keiner Weise in Widerspruch zu der Tatsache steht, daß diese selbe Pappel heute nicht mehr existiert, also *h e u t e* nur noch Möglichkeit ist. Das Bedeutsame dieser Erwägung liegt darin, daß das Subjekt kraft des Denkens (Vorstellens) einem realiter bloß möglichen Gegenstand Sein zuerkennen kann. Was wir dann im Geiste vor uns haben, ist in der Tat „ein Gegenstand als exi-

² Es handelt sich hierbei um jene Bereiche des Seienden, die Sein nur im analogen Sinne besitzen, nicht im Sinne des eigentlichen, nämlich realen Seins. Vgl. Conrad-Martius, *Das Sein*, Erster Teil.

stierender“. Was jedoch nicht bedeutet, daß dieser Gegenstand auch wirklich existiert! Es ist wichtig zu sehen, daß das Wirklichsein des Seienden im Falle der faktischen Existenz vom Seienden selbst getragen, im Falle der Vorstellung aber in einer wesentlichen Hinsicht vom Subjekt getragen wird³.

Gehe ich nun einen Schritt weiter und stelle mir eine Pappel vor, die niemals existiert hat, sondern reines Produkt meiner Phantasie ist, so zeigt sich beim genaueren Hinschauen, daß auch diese bloß vorgestellte Pappel keineswegs radikal allen Seins entbehrt. Ganz abgesehen von dem „gedanklichen Sein“ des Vorgestellt-seins, das ihr als vorgestellter zukommt und zu Lasten des vorstellenden Ich geht, eignet ihr durchaus ein objektives, ihr selbst zugehöriges Sein – sofern es eben eine wahrhafte Pappel ist, die ich mir vorstelle, und nicht bloß ein Schemen. Sofern die Pappel nämlich eine echte Pappel ist, gehört zu ihr das Lebendigsein, gehört zu ihr, zu leben. Diese spezifische Seinsweise des Lebens gehört notwendig zu ihrem Wesen. Würde ich von ihr abstrahieren, bliebe nur ein künstliches Gebilde übrig, wie gesagt, ein Schemen, und habe dieser Holz und Blattwerk. Diese dem Wesen verbundene Seinsweise schließt nicht schon das faktische Existieren, das aktuelle Dasein ein. Sie gehört vielmehr dem Gegenstand rein als solchem, als bloß möglichem, als bloßem Wesen zu. Was es mit diesem wesensverbundenen Sein auf sich hat, werden wir später sehen. Zunächst wollen wir versuchen, in die Dialektik von Möglichsein und Wirklichsein tiefer einzudringen, da sie ein entscheidendes Argument für die Lehre von der Konstitution des Seienden aus Wesen und Sein bildet.

2. Wesen und Möglichsein. Die verschiedenen Bedeutungen des Möglichseins.

Ist es so, daß das Mögliche jenes Wesen ist, wozu noch das Sein hinzutreten muß, damit es ein wirklich Seiendes sei? Was ist das Mögliche, was heißt Möglichsein? Fernzuhalten ist jener Begriff von Möglichsein, der in eine Reihe gehört mit Wahrscheinlichsein, Zuvermutensein, Tatsächlich-der-Fallsein. Hierbei handelt es sich um bestimmte modale Formen, die sich zwar auf ein Sachliches beziehen und von ihm gelten, jedoch dergestalt, daß das modale Moment aus der Relation des Subjekts zum Objekt entspringt. Ein Sachverhalt aber, rein objektiv betrachtet, besteht oder besteht nicht. Insofern kann er unmöglich wahrscheinlich bestehen. Wahrscheinlich kann er nur bestehen, sofern ein Subjekt es für wahrscheinlich hält, daß er besteht. Neben diesem Begriff des Möglichseins, der seine Wurzel im Subjekt hat, wenn auch nicht ohne gewisse Beziehung und Begründung im Objekt, gibt es auch ein rein sachliches, objektives Möglichsein.

Wenn ich plane, ein Haus zu bauen, mache ich einen Entwurf. Das so entworfene Haus ist entweder möglich oder unmöglich. Möglich ist es, wenn es keinen Widerspruch in der Konstruktion enthält. Worauf es hier ankommt, ist

³ Genaueres hierzu in dem Aufsatz des Verf. „Die ontologische Konstitution der Vorstellung“. Demnächst in „Zeitschrift für philosophische Forschung“.

jenes Möglichsein, das phänomenologisch als wesenhaftes Möglichsein oder genauer wesenhaftes Miteinandermöglichsein verschiedener Momente in einem Ganzen zu charakterisieren wäre – die Leibnizsche *compossibilitas*.

Das objektive Möglichsein hat darüber hinaus noch einen weiteren Sinn, der mit dem letztgenannten zusammenhängt. Wenn das geplante Haus möglich ist, kann es gebaut werden: es kann existieren. Das Existieren-können ist jedoch nicht schon gleichbedeutend damit, daß der Gegenstand mit sich selbst (wie auch mit seiner Umgebung) nicht im Widerspruch steht. Es setzt diese Sachlage vielmehr notwendig voraus.

Offenbar ist dieses objektive, wesenhafte Möglichsein gemeint, wenn gesagt wird, daß es mit dem Dasein (Wirklichsein) das Seiende konstituiert. Denke ich mir zu einem Gegenstande in seinem wesenhaften Möglichsein sein Dasein hinzu, so habe ich ihn als existierenden. Er ist ein komplettes Seiendes. Nur daß er, wie früher schon einmal angedeutet, auf diese Weise nicht auch schon ein wirklich Seiendes in der Wirklichkeit ist! Er ist ein wirklich Seiendes nur dem Gedanken nach. Sofern durch das Zusammentreten von Möglichsein und Wirklichsein ein Seiendes in Gedanken entsteht, fällt ein Licht auf den Sinn von Konstitution, der vorhin gemeint wurde (S. 35). Es handelt sich hier um die Konstitution *kraft des Denkens*⁴. Woraus nicht folgt, daß das Seiende auch in seinem realen Aufbau sich entsprechend konstituiert.

Könnte man nun nicht mit gutem Recht sagen, daß, sofern das Seiende existiert, gerade sein Möglichsein genichtet sei? Ist nicht die Wirklichkeit gerade das der Möglichkeit Entgegengesetzte? Die Aporie löst sich sogleich auf, wenn man sie durchschaut. Ohne Zweifel sind Wirklichkeit und bloße Möglichkeit radikale Gegensätze, die einander ausschließen, sofern es sich um den Seinscharakter handelt. Unter dieser Rücksicht ist alle Möglichkeit durch die Wirklichkeit genichtet. Wir haben hier eine neue Bedeutung von Möglichsein, die der vorigen (im Sinne der Wesensbestimmtheit des Seienden) geradezu entgegengesetzt ist.

Mit dem Hinweis auf die Zusammengesetztheit aus Potenz und Akt, in welcher Weise die Zusammengesetztheit aus wesenhaftem Möglichsein und Wirklichsein auch gefaßt wird, soll jedoch überdies noch ein Charakter im Sein des Seienden selbst getroffen werden. Wir können ihn die Gebrechlichkeit des Seins nennen. Das endlich Seiende steht nicht so fest in seinem Sein, als daß es aus diesem nicht herausgerissen werden könnte. Die Möglichkeit der Vernichtung, des Vergehens ist ja ein spezifisches Kennzeichen des endlich Seienden. Eben dieser Seinsverhalt wird nach jener Lehre erklärt im Sinne einer „Beimischung“ des Möglichseins zum Wirklichsein. Das endlich Seiende ist danach nicht reine Aktualität, sondern notwendig mitbestimmt durch Potentialität. Von welcher Art aber ist diese Potentialität oder Möglichkeit näher besehen? Da diese Potentialität durch den Gegensatz zur Aktualität bestimmt wird, ergibt sich für

⁴ Die Konstitution des Seienden kraft des Denkens hat nichts zu tun mit der Konstitution des Gegenstandes kraft der transzendentalen Subjektivität im Sinne der modernen Problematik seit Kant. Sofern im Rahmen dieses Aufsatzes von Konstitution die Rede ist, ist sie niemals im transzendentalen Sinne gemeint.

sie die Bedeutung des noch nicht Aktuellen, noch nicht Wirklichen. In der Tat ist ja das zeitlich Seiende in seinem Dasein immer nur teilweise verwirklicht. Niemals sind in einem einzigen Augenblick seines Daseins seine sämtlichen Möglichkeiten aktualisiert. Das noch nicht Wirkliche gibt es jedoch in zweifacher Weise.

Einerseits gibt es das noch nicht Wirkliche im Sinne des formal Möglichen (wie immer dieses fundiert sein mag), z. B. daß ich vielleicht morgen verreise oder daß das Endliche immer in der Gefahr steht, sein Sein zu verlieren. Zum andern gibt es das noch nicht Wirkliche im Sinne des Vorwirklichen oder des noch nicht Vollwirklichen, welches selber schon einen gewissen Grad von Wirklichkeit besitzt und außerdem zur Verwirklichung drängt. Das noch nicht Vollwirkliche ist real, aber noch nicht aktuell; es ist potentiell. Beispiel hierfür sind die entelechialen Wirkkräfte.

Wir haben hier zwei weitere Begriffe des Möglichen: Das Mögliche als das möglich Mögliche und das Mögliche als das vermögend Mögliche. Welcher Begriff gemeint ist, wenn das Endliche im Gegensatz zum Unendlichen als durch Potentialität bestimmt charakterisiert wird, läßt sich indes noch nicht sagen. Beide Bedeutungen eignen sich, um die fragliche Dialektik sinnvoll auszulegen. Fraglich bleibt allerdings, ob die Gebrechlichkeit und Hinfälligkeit des Seins des endlich Seienden in Ansehung der Sache überhaupt ihren Grund in der „Beimischung“ von „Möglichkeit“ hat. Es scheinen sich vielmehr drei andere Gründe anzubieten, um die Hinfälligkeit des endlichen Seins verständlich zu machen:

- a) die Beschaffenheit des Wesens des Seienden selbst, was sich z. B. bei den Lebewesen in der Weise zeigt, daß das Vergehen in ihrem Wesen einbeschlossen ist;
- b) der Umstand, daß das Sein der endlichen Dinge nicht aus dem Wesen folgt;
- c) die Desintegration des Seienden und damit seines Seins durch den Sündenfall – was in ontologischen Untersuchungen vielfach übersehen wird.

Fassen wir die verschiedenen Bedeutungen des Möglichseins noch einmal zusammen. 1) Die subjektiv beursprungte modale Möglichkeit: wir haben sie von vornherein aus unserer Erörterung ausgeschlossen. 2) Das wesenhafte Möglichsein: es geht ganz und gar in das wirklich Seiende ein. 3) Das Möglichsein im Sinne des Existieren-könnens: es wird aufgehoben durch das Existieren selbst. 4) Das Mögliche im Sinne des möglich Möglichen: hier bleibt die Frage des Wirklichkeitswerdens noch völlig offen. 5) Das Mögliche im Sinne des vermögend Möglichen: dieses gehört schon der Wirklichkeit (Realität) an, jedoch noch nicht aktuell, sondern potentiell (als noch nicht Vollwirkliches). Angesichts der Mannigfaltigkeit der Bedeutungen von Möglichkeit (potentia), von denen vier – und zwar in je verschiedener Weise – in die Problematik Möglichkeit – Wirklichkeit hineingehören, drängt sich die Frage auf, welcher Begriff von Möglichkeit für die Dialektik von Wesen und Dasein jeweils in Anspruch genommen werde. Denn nicht nur das wesenhafte Möglichsein als jenes, welches mit dem Wesen gleichzusetzen ist, sondern auch die anderen Begriffe von Möglichkeit gehen ungeschieden und ungeklärt in die Argumentation mit ein. Der Hinweis, daß die Endlichkeit des geschaffenen Seienden durch die Zusammensetzung aus Möglichkeit und Wirklichkeit (Potenz und Akt) bedingt sei,

bleibt zum mindesten unklar, wenn man nicht annehmen will, daß hier eine Scheindialektik vorliege.

3. Formale Dialektik von Wesen und Sein

Wir haben die Erörterung bis jetzt am Leitfaden von Möglichsein und Wirklichsein geführt. Die Lehre von der Konstitution des Seienden aber spricht vornehmlich von Wesen und Sein resp. Dasein. Dabei werden Wesen und Sein in formalem Sinne verstanden. Es stellt sich nun zunächst die Frage: Was ergibt sich für die Bestimmung des Wesens und des Seins, sofern die Dialektik von Wesen und Sein *f o r m a l* gedacht wird?

Sein bezeichnet jenen Modus, in den alles eingeht, was Seiendes ist, unter der Rücksicht, daß es *i s t*. Diese allgemeinste formale Bestimmung des Seins erlaubt es, jegliches Seiende unter sich zu befassen. Insofern *a l l e s* Seiende in diesen Modus eingeht und dadurch am Sein teilhat, ist das Sein absolut umfassend. Es zeigt sich von daher als schrankenlos, unbegrenzt, unendlich (*esse commune*). Sofern neben diesen (mehr quantitativen) Gesichtspunkt jener tritt, gemäß dem das Sein das ist, *w o d u r c h* das Seiende ist und also am Sein teilhat, erscheint das Sein als Prinzip der unendlichen Fülle des Seinsaktes.

Gegenüber dem Sein als dem Prinzip des Schrankenlosen und Umfassenden bzw. der unendlichen Fülle des Aktes ist das *W e s e n* das Prinzip der Beschränkung und Begrenzung. Das Seiende partizipiert immer nur für seinen Teil am Sein. Wie sollte das Seiende als Einzelnes und von anderen Verschiedenes das ganze Sein enthalten oder umfassen? Das Wesen wird in diesem Sinne als Prinzip der Teilung, der endlichen Beschränkung des Seins aufgefaßt (*Division* und *Kontraktion*).

Da es uns nicht darum geht, eine spekulative Entfaltung der formalen Dialektik von Wesen und Sein zu geben — eine solche findet sich z. B. bei G. Siwerth, *Der Thomismus als Identitätssystem*, oder bei L. Oeing-Hanhoff, *Ens et unum convertuntur* — begnügen wir uns mit diesen Andeutungen. Denn hier kommt es vor allem darauf an, die Bewandnis zu verstehen, die es mit der formalen Dialektik und ihrer spekulativen Entfaltung hat.

Das Sein wird mit der Bestimmung des „schrankenlosen, unbegrenzten, unendlichen Seins“ in der Weise *f o r m a l* gefaßt, daß der mögliche Umfang beachtet wird, gemäß dem „Sein“ Seiendem zukommt. Die andere Bestimmung, welche das Sein als „unendliche Fülle des Aktes“ faßt, sieht auf das Moment, *w o d u r c h* das Seiende Sein hat. Diese Seinsmitteilung ist selbstverständlich nicht im effizienten Sinne (Sein ist keine Wirkursache) zu verstehen, vielmehr tritt das Sein als „Grund“ auf, welcher das jeweilige Sein des Seienden begründet.

Das Wesen wird in der formalen Dialektik als Prinzip der Teilung und Beschränkung des Seins bezeichnet. Es findet hier seine Bestimmung unter der Rücksicht der Quantität: das Wesen ist das Prinzip des Endlichen gegenüber dem Prinzip des Unendlichen, welches das Sein ist. Sofern Wesen als dasjenige

auftritt, welches dem Seienden sein konkretes Was verleiht, wird es zum „Grund“. Denn dieser begründet das Seiende hinsichtlich seines konkreten Wesens.

Die angeführten Bestimmungen sind als solche richtig. Es ist jedoch zu fragen, ob in ihnen schon das Spezifische des Seins und des Wesens gefaßt ist. Genauer: ob Sein und Wesen durch jene Bestimmungen schon soweit hinreichend genau gefaßt werden, daß diese Bestimmungen als Grundlage für eine Lehre von der Konstitution des Seienden dienen können. Nach phänomenologischer Ansicht läßt gerade die formale Bestimmung von Sein und Wesen, wie sie hier andeutungsweise skizziert wurde, eine Einsicht in das, was Sein und Wesen an sich selbst sind, vermissen. Durch diese innere materiale Unbestimmtheit ist der spekulativen Entfaltung allzuviel Freiheit und Raum gegeben. Die Spekulation steht in Gefahr, die notwendige Bindung an die sachlichen Grundlagen und damit den Boden unter den Füßen zu verlieren. Sie wird zur willkürlichen Konstruktion. Indessen lehnen wir die Spekulation nicht ab. Worum es in der phänomenologischen Ontologie geht, ist, daß sie wieder Boden unter die Füße bekomme. Statt freier Spekulation sachgebundene Spekulation!⁵ Um den Zusammenhang und die konstituierende Funktion von Wesen und Sein zu erhellen, genügt nicht eine bloß formale Bestimmung und eine sich darauf aufbauende freie spekulative Dialektik, die sich letztlich in leeren Begriffskonstruktionen erschöpft – vielmehr bedarf es der Einsicht in den materialen Gehalt der Gegebenheiten. Dementsprechend geht im folgenden unsere Bemühung dahin, den Zusammenhang von Wesen und Sein phänomenologisch, d. h. in Ansehung der Sachen selbst (mit ihrem materialen Gehalt) zu erörtern.

4. *Wesen und Sein als konkrete Eigenheiten des Seienden*

Was ist das Wesen des Seienden, was ist das Sein des Seienden? Für das konkrete Seiende ist Wesen das, was das Seiende ist, d. i. das Gesamt seiner Was- und Wie-Beschaffenheiten⁶.

Wir können es bezeichnen als seine konkrete wesenhafte Beschaffenheit. Die Was- und Wie-Beschaffenheiten unterscheiden sich hinsichtlich ihrer Art, ihres Ursprungs, ihres Ranges (Wesentlichkeit) – das Artwesen der Pappel z. B., welches seinen Ursprung in der Entelechie hat, besitzt einen ganz anderen Rang als das Schief-gewachsen-sein eines Baumes, welches das Schicksal dieses Baumes ist – doch sind diese Unterschiede für unsere jetzige Problematik ohne Belang. Sofern Wesen das Pendant zu Sein bildet, gehören zum Wesen sämtliche Beschaffenheiten des Seienden. Dieses Wesen kommt dem konkreten Seienden selber zu, wie der Ausdruck „konkrete wesenhafte Beschaffenheit“ schon

⁵ Vgl. H. Conrad-Martius, *Phänomenologie und Spekulation*, erschienen in: *Rencontre/Encounter/Begegnung* (Festschrift für F. J. J. Buytendijk) Utrecht/Antwerpen 1957, S. 116–128 und des Verf. demnächst erscheinende „Grundlegung der philosophischen Methode“.

⁶ Vgl. Jean Hering, *Bemerkungen über das Wesen, die Wesenheit und die Idee*, in: *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, Bd. IV (1921) S. 496 ff.

sagt. Es ist also nicht als etwas von diesem Abgelöstes zu betrachten. Wir werden später sehen, daß das Wesen auch abgelöst und für sich genommen werden kann.

Wesen ist das, was intendiert ist, wenn man fragt, was ein Seiendes ist. Das Sein ist gemeint, wenn man feststellt, daß das Seiende ist. Gemäß dieser Redeweise lassen sich Wesen und Sein als Was-sein und Daß-sein charakterisieren. Läßt sich aber das Sein zureichend als Daßsein fassen? Bei genauerem Hinsehen zeigt sich, daß man nach dem Sein auf zweifache Weise⁷ fragen kann: Ist das Seiende? (Existiert es?) und: Wie ist das Sein des betreffenden Seienden beschaffen? Auf die erste Frage lautet die Antwort, daß das Seiende ist oder nicht ist oder möglicherweise ist . . . Charakteristischerweise läßt sie sich nur mit ja, nein, möglicherweise, vermutlich, wahrscheinlich . . . beantworten. Das Seinsmoment, das mit dieser Frage eingefangen wird, ist jenes, was wir im natürlichen (philosophisch noch unbelasteten) Sprachgebrauch Vorhandenheit, Tatsächlichkeit oder Faktizität nennen: das Betreffende ist tatsächlich da, es existiert. Wenn diese Frage die einzige ist, mit der nach dem Sein gefragt wird, so darf es nicht wundernehmen, daß das Sein nach seiner wesenhaften und damit wesentlichen Seite hin vergessen bleibt⁸.

Wie aber ist das Sein eines Seienden, etwa unserer Pappel, beschaffen? Läßt sich auf diese Frage überhaupt eine gehaltvolle Antwort geben? Überraschenderweise kennt schon die Umgangssprache eine sehr genaue Antwort, wenngleich es nicht so leicht ist, ihren impliziten Gehalt auseinanderzufalten. Eine Pappel lebt; sie ist in der Weise, daß sie lebt. Leben ist genau die Weise des Baumes, zu sein. Wenn die Pappel nicht mehr lebt, dann existiert sie nicht mehr im vollen Sinne ihres Seins. Mag sie auch noch vertrocknet dastehen – mit ihrem eigentlichen Sein ist es vorbei: sie zerfällt. Leben und Sein des lebendig Seienden sind identisch. Leben ist die Form des Seins des lebendig Seienden.

Es liegt nicht im Sinne unserer Erörterung, die verschiedenen Seinsweisen aufzuzählen und zu analysieren. Wir müssen diese an sich ungeheuer interessante, vielfältige, aber auch sehr schwierige Aufgabe auf sich beruhen lassen⁹. Hier geht es darum zu sehen, daß es solche bestimmten qualitativen Seinsweisen gibt, welche dem Wesen des jeweiligen Seienden entsprechen. Wir sind schon früher auf dieses dem Wesen verbundene Sein gestoßen¹⁰ und haben es wesenhaftes Sein genannt. Es gehört notwendig zum Wesen des Seienden: man würde das Wesen selber zerstören, wollte man es vom wesenhaften Sein abtrennen. Anders ist es mit dem formalen Seinsmoment der Vorhandenheit, welches zum Wesen noch hinzutreten muß, damit ein Seiendes wirklich sei. Beide Seins-

⁷ Vgl. dazu vom Verf. „Das Wesen des Seins“, in diesem Bande.

⁸ Was nicht ausschließt, daß gewisse formale Unterscheidungen richtig herausgestellt werden.

⁹ Es sei nur verwiesen auf die Untersuchungen von H. Conrad-Martius, *Das Sein*, Zweiter Teil, wo die Bestimmung von Realität als solcher, weiterhin die Bestimmung der Seinsart des Stofflichen und des Geistigen als der beiden polaren Formen realen Seins versucht wird. Für die Bestimmung der Seinsweise des Lebens vgl. Conrad-Martius, *Der Selbstaufbau der Natur*, Viertes Teil, 4, und *Bios und Psyche*, Erste Vortragsfolge. Für die Analyse des Seins des Menschen (Da-sein) vgl. Heidegger, *Sein und Zeit*.

¹⁰ S. 36. Vgl. auch vom Verf. „Das Wesen des Seins“, a.a.O.

momente – wesenhaftes Sein und Vorhandenheit – sind also gemeint mit der Aussage: ein Seiendes ist. Sowohl, daß es tatsächlich existiert, als auch, daß es so existiert, wie die Existenz ihm seinem Wesen gemäß zukommt.

In unserer jetzigen Erörterung wurden Wesen und Sein als konkrete Eigenheiten des konkreten Seienden genommen, analog wie Farbe, Schwere, Ausdehnung einem Seienden konkret zukommen. Es ist selbstverständlich, daß Wesen und Sein in diesem Sinne das Seiende nicht real konstituieren können. Stattdessen hat hier die zuvor schon erwähnte¹¹ Konstitution kraft des Denkens (kraft der zusammenfügenden Kraft des Denkens) statt. Mittels ihrer ist es möglich, ein Seiendes durch gedankliche Zusammenfügung von Wesen und Sein in Gedanken erstehen zu lassen. Wodurch natürlich, wie wir früher schon bemerkt haben, das Seiende noch kein in der Wirklichkeit faktisch Existierendes ist. Es wird lediglich als ein solches vorgestellt.

Die Rede von der Konstitution des Seienden aus Wesen und Sein erweckt den Eindruck, als wären die Konstituentien zwei grundlegende Elemente, die in polarem Gegensatz zueinander stehen und das Seiende aufbauen. Zwar bilden Wesen und Sein die beiden Grundbeschaffenheiten des Seienden; aber man würde sie völlig mißdeuten, wenn man sie als Elemente, als Aufbauelemente betrachtete, noch auch stehen sie in polarem Gegensatz zueinander. Wir haben an anderer Stelle¹² aufgewiesen, daß das wesenhafte Sein einerseits dem Wesen zugehört, andererseits aber Sein ist und insofern – zusammen mit der Vorhandenheit – das Sein des Seienden ausmacht. Es nimmt also eine Mittelstellung, eine vermittelnde Stellung ein, was übrigens kein Zufall ist: das Seiende ist nicht ein äußerlich „aus Wesen und Sein“ Zusammengesetztes, sondern ein zutiefst Einheitliches, Ganzes. Anders ausgedrückt: Das Sein kommt dem Seienden nicht bloß äußerlich (qua Vorhandenheit) zu, sondern zutiefst innerlich: sein Wesen impliziert schon eine bestimmte Weise des Seins, die im Falle der tatsächlichen Vorhandenheit des Seienden statthat und also mit der Vorhandenheit das Sein des Seienden ausmacht. Dennoch ist es sinnvoll, von einer Konstitution des Seienden aus Wesen und Sein zu sprechen, da Wesen und Sein in der Tat die maßgeblichen Grundbeschaffenheiten des Seienden sind, was dem Umstand nicht widerspricht, daß sie innerlich miteinander verflochten sind und keineswegs in einem polaren Verhältnis zueinander stehen.

Die Tatsache, daß Wesen und Sein innerlich miteinander verflochten sind und keinen polaren Gegensatz bilden, ist auch bedeutsam für die Frage, die am Beginn dieser Erörterungen stand: ob das Sein vor dem Wesen den Vorrang habe. Sofern eine Trennung im radikalen Sinne gar nicht möglich ist – ein Wesen ohne wesenhaftes Sein würde sich selbst aufheben; Sein ohne wesenhaftes Sein macht nicht das Sein des Seienden aus und kann, als pure Vorhandenheit, sicherlich keinen Vorrang beanspruchen – scheint die Frage überhaupt hinfällig zu werden. Am Schluß unserer Erörterungen werden wir auf die Frage nach dem Vorrang näher eingehen.

¹¹ S. 37.

¹² Das Wesen des Seins, a.a.O.

5. Die Konstitution des Seienden gemäß seinem Logos und die reale Konstitution

Philosophisch bedeutsamer als die soeben besprochene Konstitution kraft des Denkens ist die Konstitution des Seienden gemäß seinem Logos. Es wurde im vergangenen Kapitel schon darauf hingedeutet, daß man die konkrete wesenhafte Beschaffenheit, die dem Seienden realiter zueigen ist, auch ablösen und für sich nehmen kann: die wesenhafte Beschaffenheit als solche, als bloßer Was- und Sachgehalt. Gemeinhin ist dieses abgelöste Wesen gemeint, wenn von Wesen die Rede ist. Das abstrakte oder besser reine Wesen unterscheidet sich von der konkreten Wesensbeschaffenheit in der geläufigen Auffassung zumeist dadurch, daß es weniger oder gar keine individuellen Züge trägt: es ist allgemeiner, idealer. Phänomenologisch wäre demgegenüber zu sagen, daß ein reines Wesen durchaus auch individuell bestimmt sein kann (z. B. das Wesen von Hamlet). Der entscheidende Unterschied zwischen konkretem und reinem Wesen liegt nicht in der materialen Bestimmung, sondern in der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Seinsregion. Das konkrete Wesen gehört der Welt der konkreten Dinge an, als deren konkrete Beschaffenheit. Das reine Wesen ist aller Realität gegenüber radikal transzendent. Es hat einen eigenen Seinsort, wo es aufgesucht, festgestellt und gesichert werden kann. Es gibt eine Sphäre reiner Gehalte, reinen Sinnes, reinen Wesens (Wesenskosmos); es ist der Bereich des Logos.

Das konkret Seiende verhält sich zu seinem reinen Wesen so, daß es durch dasselbe hinsichtlich seiner konkreten Beschaffenheit bestimmt wird. Das reine Wesen ist das, wodurch ein Seiendes das ist, was es ist¹³. Insofern das Seiende ein wesenhaft beschaffenes ist, nimmt es Teil an dem reinen Wesen, dem es untersteht (Teilhabe, participatio, μέθεξις). Das reine Wesen ist in gewisser Weise „Ur-Sache“ des konkreten Wesens. Natürlich nicht Ursache im effizienten Sinne (Wirkursache), sondern Grund, Wesensgrund oder Sinngrund. Causa sive ratio! Die Griechen nannten diesen Grund λόγος. Durch oder von ihm her ist das Seiende das, was es ist. Eben dieses soll ausgedrückt werden, wenn das Wesen ein Prinzip genannt wird.

Es ist nun wichtig zu sehen, daß dem Wesensprinzip nicht das konkrete Sein korrespondiert. Wie sollte es mit diesem „in Berührung“ kommen, da reines Wesen und konkretes Sein ganz verschiedenen Seinsregionen zugehören? Vielmehr gibt es auch auf Seiten des Seins ein Prinzip, wodurch das Seiende seine seinsmäßige Bestimmung hat. Es ist das reine Sein, worunter der reine Gehalt (Eigenart, Struktur) der konkreten Seinsbeschaffenheit des Seienden zu verstehen ist. Es muß besonders betont werden, daß auch das Sein im Logos des Seins begründet ist. Denn das Sein ist nichts Irrationales, Unzugängliches.

¹³ Der Unterschied zwischen dem konkreten und dem reinen Wesen tritt in den beiden folgenden Wendungen deutlich zutage: Wesen ist das, was ein Seiendes ist, und: Wesen ist das, wodurch ein Seiendes das ist, was es ist. Beide Wesensbegriffe werden in den meisten Abhandlungen zur Konstitutionsproblematik ungeschieden nebeneinander gebraucht.

Es ist vielmehr – wie alles, was es gibt – von Sinn durchherrscht, durch Logos bestimmt.

In solcher Beschaffenheit kann das reine Wesen Grund (Prinzip) des konkreten Wesens des Seienden sein, und in solcher Beschaffenheit kann das reine Sein Grund (Prinzip) des Seins des Seienden sein. Ist ein Seiendes in diesem Sinne wesensmäßig und seinsmäßig begründet, so ist es wahrhaft ein Seiendes, ein real Seiendes. Wir haben hier eine neue Art der Konstitution des Seienden. Keine reale Konstitution! Nicht eine Konstitution, die ihre Grundlage lediglich in der zusammenfügenden Kraft des Denkens hätte! Sondern eine Konstitution, die in der Sphäre des reinen Wesens und Seins, in der Sphäre des Logos ihren Ort hat. Es handelt sich um die Begründung des Seienden vom Logos her. Es ist die Konstitution des Seienden gemäß seinem Logos, d. i. gemäß dem, was das Seiende zu einem Seienden macht.

Es ist nicht so, als könnten die Gründe, die rationes essentiae et essendi, das Seiende real erstellen oder die Erstellung des Seienden real bewirken – die Gründe sind keine Wirkursachen! – vielmehr ist das Seiende, sofern es eben Seiendes ist, notwendig durch diese Gründe bestimmt. Das Bestimmtheit durch die Gründe wird in der platonischen Philosophie als $\mu\acute{\epsilon}\theta\epsilon\acute{\xi}\tau\iota\varsigma$ (participatio, Teilhabe) begriffen: das Seiende ist an ihm selbst so beschaffen, weil es an den Ideen (den in Idee gesetzten Logoi) partizipiert. Der Sachverhalt läßt sich zwar so beschreiben, ohne doch letztlich ontologisch einsichtig zu werden.

Die Frage, wie es komme, daß das Seiende gemäß seinen rationes essentiae et essendi beschaffen ist, läßt sich niemals nur von den Gründen oder Logoi her, aufhellen. Das hat Aristoteles gesehen und deshalb eine Erklärung von unten her angebahnt. Mit der Lehre von Form und Materie versucht er die Wirkmächte (Wirkpotenzen) zu fassen, die den realen Aufbau der Substanzen vollführen. Im Gegensatz zu den Sinngründen des reinen Wesens und des reinen Seins handelt es sich hier um echte reale Wirkursachen, die, um das ens reale erstellen zu können, selber mindestens von gleichem Seinsrang – also real – sein müssen. Es ist ein Wesensgesetz, daß eine Ursache nur dann zureichend ist, wenn sie das zu Leistende auch wirklich zu leisten vermag.

Für die Erkenntnis der realen Wirkgründe sind die Forschungen der Biologie in den letzten 70 Jahren bedeutungsvoll gewesen. Der Driesch'sche Zerteilungsversuch an Seeigelkeimen hat unwiderlegbar gezeigt, daß es so etwas wie Entelechie geben muß – wobei es natürlich immer noch offen bleibt, wie diese Entelechie, oder sagen wir besser das ganze entelechiale Begründungsgeschehen ontologisch angemessen zu fassen ist. H. Conrad-Martius hat in ihrem Buche: Der Selbstaufbau der Natur, Entelechien und Energien¹⁴, versucht, dieses innere Begründungsgeschehen in Auseinandersetzung mit den experimentellen Ergebnissen der naturwissenschaftlichen Forschung darzustellen. Wenn die erstellenden entelechialen Faktoren auch notwendig als reale Wirkmächte aufzufassen sind, besagt dies doch nicht, daß sie an der Oberfläche der physischen Realität liegen müßten. Im Gegenteil! Conrad-Martius weist sie Seinsbereichen

¹⁴ Vgl. auch Bios und Psyche 7–41.

zu, die im Vor-physischen liegen und potentiellen Charakter haben. Es gehört zur Natur und Funktion der entelechialen Wirkmächte, unter- bzw. über-gründig zu sein. Nimmt man forma und materia lediglich in einem begrifflich-formalen Sinne, so werden sie um ihren eigentlichen real-ontologischen Sinn gebracht. In der ontologischen Deutung von Conrad-Martius ist das „Formprinzip“, das sie Wesensentelechie nennt, jene reale seinsmächtige Wirkpotenz, die in Auseinandersetzung mit der anderen entelechialen Wirkpotenz, dem materialen Prinzip, das sie Wesensstoff nennt, die Realentität von Grund auf aufbaut und erstellt. Und dies so, daß die Substanz wesens- und seinsmäßig gemäß ihren *rationes essentiae et essendi* zur Erstellung kommt! Die Wesensentelechie besorgt die Erstellung der Entität gemäß dem Wesen. Nicht jedoch ist, wie man vorschnell erwarten könnte und wie oft behauptet wird, die materiale Potenz ebenso für das Sein zuständig. Vielmehr steht das Sein, das Existieren gewissermaßen quer dazu.

Das Sein ist der **Akt**, der **Vorgang**, das **Geschehen** der wesensmäßigen Erstellung des Seienden durch die beiden Grundpotenzen. Sein ist das sich Erheben aus vorphysischen Bereichen in die physische Oberflächenwirklichkeit hinein kraft der entelechialen Wirkpotenzen. Sein besteht in einer solchen Bewegung des Sich-Erhebens. Diese Bewegung ist kein zeitlicher Vorgang, sondern bezeichnet die ontologische Struktur der realen Konstitution. Das materiell Seiende¹⁵ ist ontologisch so gebaut, daß es konstitutionell die vorphysischen Seinsbereiche (mit ihren aktualisierenden und materialen Potenzen) und den physischen aktuellen Seinsbereich, den wir gewöhnlich als Wirklichkeit bezeichnen, umspannt. Und es umspannt diese Seinsbereiche, indem es in der konstitutiven Bewegung „aus“ den über- und untergründigen Bereichen „in“ unsere aktuelle Wirklichkeit hinein steht und in dieser Bewegung existiert, ist. Das in dieser Bewegung Stehen ist Sein, Existieren.

Sein und Materie sind also nicht miteinander gleichzusetzen. Zwar kann Stoffliches nur existieren, indem es sich materiell konstituiert, und umgekehrt bedeutet jede materielle Setzung notwendig Existieren — dennoch bezeichnen Sein und Materie **zwei grundlegend verschiedene Momente** einer Sachlage, die allerdings beide Momente notwendig fordert. Es sei in Parenthese bemerkt, daß Wesen qua essentia und Wesen qua forma gerade im Hinblick auf die Verschiedenheit von Sein und Materie verschieden bestimmt, also nicht identisch sind! Die essentia ist bestimmt durch die Dialektik mit dem Sein, die forma durch die Dialektik mit der Materie.

Nunmehr dürfte sich uns das ontologische Problem der Teilhabe erschließen. Es geht um den Zusammenhang zwischen den Logoi, also den *rationes essentiae et essendi*, und der konkreten Wesens- und Seinsbeschaffenheit des Seienden. Es gilt nun einzusehen, daß das Bestimmte des konkreten Seienden

¹⁵ Conrad-Martius zeigt, daß auch das Anorganische einer, wenn auch anders gearteten entelechialen Begründung bedarf (vgl. Der Selbstaufbau der Natur 3. und 4. Teil), so daß das Gesagte für alles materiell Seiende gilt.

durch seine Logoi gerade den entelechialen Aufbau der Substanzen voraussetzt. Weil das real Seiende von Grund auf – durch und mit seiner entelechialen Erstellung – wesensmäßig beschaffen ist und wesensmäßig existiert, ist es gemäß den Sinngründen bestimmt, hat es an ihnen Teil. Der Zusammenhang enthüllt sich folgendermaßen: die realen Wertpotenzen sind solcherart, daß sie Wesenhaftes im Sinne der Sinngründe „enthalten“, so daß sie das Seiende als ein Wesen- und Sinnhaftes zu erstellen vermögen. Sie konstituieren das Seiende realiter in der Weise, daß es wahrhaft in der ihm gemäßen Weise zu existieren vermag. Genauer: Das Sein der materiellen Substanzen besteht in dem Geschehen des realen Sich-Konstituierens der Substanz kraft der entelechialen Wirkgründe. Daß aber die realen Wirkpotenzen tatsächlich Wesenhaftes im Sinne der Logoi „enthalten“ und daß sie das Seiende tatsächlich so konstituieren, daß dieses Konstituieren echtes, reales, dem Wesen des Seienden angemessenes Existieren ist, hat sein letztes und eigentliches Fundament in Gott und seiner Schöpfungstat. Diese ist Voraussetzung sowohl für das wesenhafte Sein (Sosein und Dasein) der Dinge als auch für das Sein der Sinngründe, der Logoi. Die Schwierigkeiten, die sich der theoretischen Erfassung dieser Zusammenhänge angesichts des empirisch Gegebenen auf tun, haben ihren Grund darin, daß die Desintegration der Schöpfung, entstanden durch den adamitischen Fall, sowohl eine vollkommene Verwirklichung des Wesensgemäßen in der Welt als auch die unmittelbare Erkenntnis der Wesens- und Seinszusammenhänge beschränkt.

6. Die Frage nach dem Vorrang des Seins bzw. des Wesens

Am Anfang unserer Erörterungen stand die Frage, ob das Sein vor dem Wesen den Vorrang habe oder ob umgekehrt die *essentia* vor dem *esse* eine Priorität besitze. Gemäß unserem Aufweis der Dialektik von Wesen und Sein läßt sich nicht einsehen, weshalb eines von beiden einen Vorrang haben sollte. Die beiden Grundbeschaffenheiten sind gar nicht in der Weise getrennt und für sich, wie sie auf den ersten Blick erscheinen. Sie kommen bekanntlich im wesenhaften Sein miteinander überein. Die Gleichrangigkeit von Wesen und Sein gilt sowohl auf der Ebene des Konkreten (für die konkreten Grundbeschaffenheiten des Wesens und Seins) als auch auf der Ebene der Begründung (für die Logoi: das reine Wesen und das reine Sein).

Nun kann man das reine Wesen und das reine Sein als pure Sachgehalte zusammenfassen und als Wesen bezeichnen – Wesen im spezifisch phänomenologischen Sinn. Denn das reine Wesen und das reine Sein sind zwar ihrem Inhalte nach (materialiter) verschieden, jedoch als reine Gehalte (als Logoi) formaliter von gleicher Art. Angesichts dieses phänomenologischen „Wesens“ tritt nun etwas Überraschendes ein: die Frage nach der Priorität von Wesen resp. Sein verliert ihren Sinn. Als reiner Gehalt ist dieses „Wesen“ sowohl *Wesen* als auch *Sein*: Wesen im Sinne puren Sinngehalts, Sein im Sinne puren Sinn-Seins. Daß Wesen im Sinne des reinen Sinngehalts zutiefst im Sinn-Sein

besteht (ohne daß hier eine Hypostasierung stattfände), hat Conrad-Martius aufzuzeigen versucht¹⁶. Man darf sich nicht irreführen lassen durch den Terminus „Wesen“, der im Gebrauche der Phänomenologie eben die reinen Sinngehalte als solche bezeichnet. Wesen schließt hier notwendig das Sinn-Sein ein. Mit einer anderen Art von Sein könnte es gar nicht in dialektische Beziehung treten. Um den Anschein zu vermeiden, es fände hier doch eine Rückführung auf das Wesen statt, könnte man statt von Wesen auch einfachhin von Sinn-Sein sprechen. Das Sinn-Sein aber ist die letzte Begründungsbasis des Seienden als solchen¹⁷.

¹⁶ Das Sein 76 (Das Sinn-Sein der Wesenheiten).

¹⁷ Wenn in der modernen Erörterung der Frage nach Wesen und Sein des Seienden die Seinsproblematik Heideggers (Sein als Seinsgeschick) mit hereingenommen wird, so scheint mir das insofern fehlzugehen, als diese Problematik mit der scholastischen Fragestellung nichts zu tun hat. Die heideggersche Problematik hat ihre eigene Stelle und insofern ihr Recht. Aber sie muß an dieser Stelle gesehen und darf nicht mit jener anderen vermenget werden.