

statteten Naturdings nachahmen lässt; 3) dass Thomas nirgendwo den überlieferten Gedankenschatz sklavisch übernimmt, sondern überall durch selbständige Betonung der einen und Zurückdrängung der anderen Begriffe des Altertums, durch eine Auswahl aus dem Arsenal des Ueberkommenen, durch eine über Aristoteles weit hinaus kommende Schärfe der Systematik, durch eine energisch weitergeführte Beobachtung des Ich und der menschlichen Tätigkeit, endlich durch Anwendung einer lebendigeren und weltnäheren Gottesvorstellung neue Gedankenentwickelungen und neue Durchleuchtungen des Alten gewinnt. Dass die heutige Terminologie für die einzelnen Seiten der menschlichen Gestaltungstätigkeit zum grossen Teil, und zwar bis auf die Ausdrücke „Produkt“, „seine Kunst produzieren“ herab, die freilich jetzt einen tieferen Sinn erhalten, von Thomas her zu uns kam, ist mir sicher.

---

## Vom Sinn der Philosophie, der Aufgabe der Geschichte der Philosophie und dem letzten Begreifen.

Von Dr. Jos. Geysler in Freiburg i. B.

---

Die geschichtliche Darstellung der Philosophie hat ihren Sinn nicht in einer mehr oder minder ausführlichen Biographie der Philosophen und ihrer Werke, sondern in der Entwicklung der Philosophie im menschlichen Geiste. Darum kann der philosophische Historiker der Philosophie seine Aufgabe nicht darin erblicken, alle äusserlichen Daten aus dem Leben und Tun der einzelnen Philosophen festzustellen, ob sie nun für den Inhalt seiner Philosophie bestimmend gewesen sind oder nicht. Ihn kann vielmehr als solchen nur das an einem Philosophen interessieren, was für das Verstehen seiner Philosophie Bedeutung hat und dadurch eine Welle im grossen Strom der Philosophie ist.

Müssen wir aus den Worten und Schriften eines Philosophen auslesen, was wirklich zur Philosophie gehört hat, so bedürfen wir dazu eines uns leitenden Kriteriums. Dieses kann evident zuletzt nur der Begriff der Philosophie selbst sein, weil wir an ihm allein messen können, ob eine gewisse Lehre oder Untersuchung, die als historisches Faktum vorliegt, zur Philosophie gehöre oder nicht. Aber darüber, was Philosophie sei, gehen die Meinungen erheblich auseinander. Man braucht z. B. nur den ersten Para-

graphen im ersten Bande von Ueberwegs bekanntem *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, der von dem „Begriff der Philosophie“ handelt, zu lesen, um eine kleine Ahnung von der Mannigfaltigkeit der Antworten auf die Frage nach dem Begriff der Philosophie zu bekommen. Angesichts dieser Sachlage könnte man es für das Richtigeste halten, selbst gar nicht zu bestimmen, was Philosophie sei, sondern seine Auswahl für die Aufnahme einer Lehre in die Darstellung der Geschichte der Philosophie einfach danach zu treffen, ob sie von ihrem Autor selbst für Philosophie gehalten worden sei, oder wenigstens darnach, ob sie in jener Zeit allgemein als Philosophie gegolten habe. Aber eine innere Einheit wäre nach dieser Methode für die Geschichte der Philosophie nicht gesichert. Auch müsste man unter Umständen Lehren und Theorien, die man bei einem gewissen Philosophen oder zu einer gewissen Zeit unter dem Titel der Philosophie zu behandeln hätte, bei der Darstellung anderer Philosophen oder anderer Zeiten ignorieren, weil sie hier nicht mehr unter den Mantel der Philosophie gestellt wurden. Es ist deshalb doch nötig, mit einem bestimmten Begriff der Philosophie, selbst auf die Gefahr der Einseitigkeit und Unvollständigkeit hin, an die historische Untersuchung und Darstellung der Philosophie heranzutreten.

Fragt man die Philosophen, was eigentlich Philosophie sei, so wird man manchen von ihnen in eine gewisse Verlegenheit versetzen. Er wird verschiedene Wissenschaften aufzählen, die er als Philosoph betreibt und die man mehr oder minder allgemein zur Philosophie zählt. Aber damit ist uns nicht gedient. Wir wollen ja vielmehr wissen, warum diese verschiedenen Wissenschaften zur Philosophie gerechnet werden, mit welchem Recht und aus welchem Grund sie Philosophie heissen. Da wird z. B. die Psychologie von den einen als Philosophie betrachtet und von den anderen nicht. Was ist hier das Richtige? Beweist der Umstand, dass man sie früher allgemein der Philosophie zugewiesen hat, schon die Berechtigung hierzu? Man kann auch den Gedanken erwägen, ob nicht Philosophie vielleicht nur ein relativer Begriff sei, in dem Sinne, dass eine Wissenschaft, die eine Zeitlang als Philosophie gegolten hat und es auch tatsächlich war, sich allmählich aus den Armen der Philosophie losgelöst hat und heute selbständig ihren Weg geht. So ersieht man aus allem diesem, dass Klarheit in diesen Dingen nur von dem Versuch zu erhoffen ist, auf eine apriorische Weise Wesen und Begriff der Philosophie zu bestimmen.

## I.

Das Erste, was sich von der Philosophie sicher und bestimmt aussagen lässt, ist, dass sie wissenschaftliche Erkenntnis aus natürlichen Erkenntnisquellen ist. Durch ihre Grundlegung in den natürlichen Quellen unseres Erkennens unterscheidet sie sich wesentlich von der sich auf göttliche Offenbarung und religiösen Glauben gründenden

Theologie. Zu den „natürlichen“ Erkenntnissen des menschlichen Geistes zählen nun manche auch Anschauungen und Annahmen, die auf Phantasie, Gemüt und Willen beruhen und mehr ein Meinen als ein Wissen sind. Philosophie ist das nicht. Wenn man mitunter die Philosophie als das Gebiet der wertvollen, aber nicht beweisbaren Lebensüberzeugungen auffasst und ihre Wurzeln im Ahnen, Hoffen und Glauben sucht, so weise ich eine solche Auffassung der Philosophie von mir weit zurück. Unter Philosophie verstehe ich nur eigentliches Wissen, nur „wissenschaftliche Erkenntnis“ im strengen Sinne des Wortes.

Nicht alle wissenschaftliche Erkenntnis ist Philosophie. Es gibt sehr viele höchst treffliche und wertvolle Wissenschaften, die in unseren natürlichen Erkenntnisquellen entspringen, und doch nicht Philosophie sind. Um zu sehen, was beide unterscheidet, ist von uns ein kurzer Seitenblick auf das allgemeine Wesen der Erkenntnis zu werfen.

Zu allem Erkennen gehört in erster Linie ein Gegenstand, der erkannt wird, ein Sein. Diese Begriffe „Gegenstand“ oder „Sein“ sind hierbei ganz allgemein zu verstehen. Sie bedeuten alles und jedes, von dem etwas gewusst werden kann, einerlei, ob es etwas Reales oder Ideales, Allgemeines oder Einzelnes, Geistiges oder Materielles, ob es ein Ding, eine Eigenschaft, ein Zustand, eine Tätigkeit, eine Beziehung oder sonst etwas sei. Alles dieses heisst Gegenstand oder Sein, weil es und insofern es einen Inhalt hat, durch den das urteilende Denken in seinen Aussagen über dasselbe gebunden ist, soll es Wahrheit enthalten. Ein jeder von diesen Gegenständen ist ein Mittelpunkt zahlloser Sachverhalte. Er trägt mannigfaltige Bestimmtheiten (Eigenschaften, Zustände) an sich und steht nach allen Seiten hin zu dem Allerverschiedensten in mannigfachen Beziehungen und Verhältnissen. Diese Gegenstände und ihre Sachverhalte (dieses Sein) bilden die objektive Seite an der Erkenntnis, insofern sie das Objekt der erreichten und das Ziel der erstrebten Erkenntnis sind.

Zur Erkenntnis gehört ausser dem Objekt wesensnotwendig das Denken, durch das es erkannt, d. h. durch das es zum Inhalt des Wissens geistiger Wesen erhoben wird. Dieses Wissen aber ist von verschiedener Art. Stützpunkt desselben ist naturgemäss ein Akt, durch den das Subjekt von dem Gegenstande eine erste Kenntnis bekommt, welche die Grundlage für ein Bestimmen dieses Gegenstandes durch die Beziehung von Sachverhalten auf ihn in Urteilen ermöglicht. Es versteht sich von selbst, dass es logisch unmöglich ist, einem gewissen Gegenstande in einem Urteil bestimmte Prädikate zu geben, deren Wahrheit sich nach ihm richtet, wenn dieser Gegenstand nicht auch vor diesem Urteil und unabhängig von ihm irgendwie erfasst wird. Sonst kann der Urteilende ja gar nicht wissen, auf was er seine Prädikate bezieht, und was das sei, von dem es abhängt, ob dieselben zutreffen oder nicht. Diese den Urteilen über einen Gegenstand vorangehende und den Grund zu ihnen legende Kenntnis desselben ist

entweder eine direkte und unmittelbare oder indirekte und mittelbare. Ich kann diese beiden Arten der Kenntnis eines Gegenstandes auch als wahrnehmende und vorstellende Kenntnis unterscheiden. Im ersten Fall wird der Gegenstand in seinem leibhaften Selbst von dem geistigen Subjekt unter den äusseren oder inneren Inhalten seines Bewusstseins unmittelbar gesehen. Dieses Sehen kann ein sinnliches oder unsinnliches; ferner ein klares und deutliches oder unklares und undeutliches sein. In ihrer vollendetsten Form besteht diese wahrnehmende Kenntnis eines Gegenstandes im klaren und deutlichen geistigen Schauen seiner Wesenheit, d. h. jenes seines ersten und innersten Seins, in dem zuletzt alle seine übrigen Beschaffenheiten und Beziehungen verankert und verwurzelt sind. Uns Menschen ist bei vielen Gegenständen unserer Erkenntnis diese vollendetste Art, Kenntnis von ihnen zu haben, versagt.

Wo es nicht möglich ist, einen gewissen Gegenstand durch unmittelbares Wahrnehmen zu erfassen, da bietet sich uns noch der indirekte, mittelbare oder vorstellende Weg dar, an ihn geistig heranzukommen. Es ist der Weg, einen solchen Gegenstand von gewissen sinnlichen oder geistigen Wahrnehmungsgegenständen aus mittels bestimmter Beziehungen zu fixieren, die auf ihn hinweisen, z. B. mittels des Gedankens, er sei dem und dem Wahrgenommenen in dem und dem ähnlich, oder er sei seine Ursache, seine Wirkung usw.

Ist ein Gegenstand auf direktem oder indirektem Wege festgelegt und bildet so ein Objekt der Kenntnis jener geistigen Wesen, für die diese Wege bestehen, so entsteht das Feld seiner eigentlichen Erkenntnis, nämlich seines Erfassens durch die Denkkakte des Urteils und der Folgerung. Diese bestehen im Bestimmen der wahrgenommenen oder vorgestellten Gegenstände durch das Denken und Aussagen ihrer Sachverhalte. Weil diese Sachverhalte in den Gegenständen selbst gründen und nicht in dem ihnen diese zuschreibenden Denken, weil sie mit andern Worten objektives Sein haben, darum kann das sie auf bestimmte Gegenstände beziehende Denken entweder in die Irre gehen oder das Richtige treffen. Infolgedessen ist dieses Sachverhaltsdenken oder Urteilen wesensnotwendig entweder wahr oder falsch. Das Urteil ist wahr, wenn der in ihm dem Gegenstand zugeschriebene Sachverhalt zutrifft, wenn nicht, ist es falsch. Die Wahrheit besteht mithin im Zutreffen der Sachverhaltsgedanken. Jedes wahre Urteil über einen Gegenstand ist eine Erkenntnis desselben. Ein falsches Urteil aber kann „Erkenntnis“ nur etwa in dem Sinne genannt werden, wie man einen Leichnam doch noch einen Menschen nennt.

Die Wahrheit ist eine objektive Eigenschaft der Urteile. Das Urteil ist an sich selbst entweder wahr oder falsch. Für die geistigen Wesen aber, die nach Erkenntnis der Gegenstände streben, gewinnt die objektive Wahrheit der Urteile über die von ihnen erstrebten Gegenstände nur da-

durch Wert, dass dieselbe ihnen bekannt ist, und sie von deren Bestehen Gewissheit haben. So gehört zur Erkenntnis, ausser der Eigenschaft der Wahrheit des Urteilsgehaltes noch die der Gewissheit der Urteilenden von dieser Wahrheit oder, anders ausgedrückt, die objektiv berechnete Sicherheit des Fürwahrhaltens jener Urteilsinhalte. Hiernach besteht die Erkenntnis der Gegenstände in wahren und sicheren Urteilen über sie.

Nachdem uns die allgemeine Natur der Erkenntnis klar geworden ist, können wir der Bestimmung der für die Philosophie spezifischen Erkenntnis näher treten. Irgendwo muss eine Besonderheit dieser Erkenntnis stecken, durch die sie sich von allen wissenschaftlichen Erkenntnissen abhebt, welchen der Titel der Philosophie nicht zuteil werden kann. Man hat diese Besonderheit verschieden zu bestimmen versucht. Was meine Ansicht darüber ist, sei kurz dargelegt.

Die Erkenntnis von Sachverhalten eines wahrgenommenen oder vorgestellten Gegenstandes kann nach ihrem Inhalt zweifach sein. Sie konstatiert entweder bloss die Tatsächlichkeit eines gewissen Sachverhaltes, oder sie erfasst die Notwendigkeit desselben. Es ist z. B. ein bei aller Wahrheit und Gewissheit doch zunächst blosses Konstatieren einer beobachteten Tatsache, dass ein so und so grosses Quantum von Bewegungsenergie sich in ein so und so grosses Quantum von Wärmeenergie umwandelt. Angenommen nun, es durchschaue jemand die Natur der Wärme und erkenne daraus, dass auf Grund dieser Natur der Wärme jenes Quantum der Bewegungsenergie sich überhaupt nur in dieses Quantum von Wärmeenergie und kein anderes zu verwandeln vermöge, so erfasst er das quantitative Verhältnis zwischen diesen beiden Energien nicht mehr bloss als ein tatsächlich bestehendes und durch Experimente bezeugtes, sondern auch als ein notwendiges oder als ein solches, das gar nicht anders sein könnte und der Erfahrung nicht unmittelbar bedarf, um erkannt zu werden. Die zweite Art der Erkenntnis dieses Sachverhaltes ist offenbar weit vollkommener als die erste; denn im ersten Fall weiss man niemals sicher, ob man sagen dürfe, dass es sich in bezug auf das Verhältnis von Bewegung und Wärme immer und überall so verhalten werde, wie in den Fällen, wo man es beobachtet hat. Auch kann man nicht mit aller Bestimmtheit behaupten, dass die beobachtete Zahl ganz genau sei, da geringe Fehler in der Beobachtung möglich sind. Beide Unsicherheiten aber fallen im zweiten Falle prinzipiell mit einem Schlage fort. Darum bezeichnet man das zweite Erkennen als Verstehen oder Begreifen der Sachverhalte. Einen Sachverhalt verstehen oder begreifen heisst, seine Notwendigkeit einsehen. Dieses Verstehen ist das Ideal und höchste Ziel aller Erkenntnis. Ist dieses Ziel bei einem bestimmten Gegenstande restlos erreicht, so ist seine Erkenntnis vollendet.

Von etwas kann nur erkannt werden, dass es notwendig sei, wenn auch etwas erkannt wird, durch das ihm diese Notwendigkeit auferlegt ist. Es muss aber unterschieden werden zwischen der (etwaigen) Notwendigkeit der Urteilsinhalte und der ihres Fürwahrhaltens. Auch dann nämlich, wenn der Inhalt eines Urteils bloss als Tatsächlichkeit gedacht und erkannt ist, z. B. dass es heute regnerisch ist, ist es doch notwendig, dieses Urteil für wahr zu halten. Jene Notwendigkeit aber, um die es sich beim Verstehen und Begreifen handelt, hat einen wesentlich anderen Sitz. Sie wohnt im Verhältnis des Prädikates des Urteils zum Subjekt und besagt, dass dieses Subjekt nicht nur tatsächlich zu diesem Prädikat in der im Urteil ausgesprochenen Beziehung steht, sondern zu ihm in dieser Beziehung stehen muss, oder ohne dieses Verhältnis gar nicht sein kann, und aus diesem Grunde die Aberkennung dieses Prädikates verbietet. So stehen wir hier vor einer Notwendigkeit nicht sowohl der Anerkennung eines gewissen Sachverhaltes, als vielmehr dieses Sachverhaltes selbst, also vor einer objektiven Notwendigkeit.

Die objektive Notwendigkeit eines Sachverhaltes, auf deren Erfassen das Verstehen desselben beruht, ist entweder eine letzte und vollkommene oder nur eine nächste, bedingte und nicht abgeschlossene. So sind z. B. die Geschehnisse in der Natur die notwendige Folge der allgemeinen Bewegungsgesetze. Sind aber auch diese allgemeinen Bewegungsgesetze selbst Notwendigkeiten, ich meine, könnten die durch sie ausgedrückten realen Verhältnisse unter gar keiner Bedingung andere sein, als sie jetzt tatsächlich sind? Wenn dies zu verneinen ist, so ist die in der Natur tatsächlich herrschende Notwendigkeit des Geschehens offenbar keine innere, absolute und letzte, sondern nur eine durch irgendwas oder irgendwoher der Natur auferlegte, bedingte und nächste. Es ist dann die Einsicht, dass die tatsächlichen Vorgänge um uns herum die Folge bestimmter allgemeiner Gesetze sind, zwar immer noch ein weit vollkommeneres Erkennen derselben als ihr blosses Konstatieren. Aber ein letztes Verstehen und volles Begreifen derselben ist dieses Erkennen dennoch nicht, und zwar darum nicht, weil die abschliessende Notwendigkeit dieser Vorgänge noch nicht erfasst ist. Die Tendenz des verstehenden Erkennens muss darum notwendig darauf gerichtet sein, von Notwendigkeit zu Notwendigkeit vorzudringen, um so schliesslich soweit als möglich von allem die letzte und volle Notwendigkeit einzusehen. Erst wenn und wo dieses Streben erfüllt wird, kommt unser Geist zur Ruhe. Die Wissenschaft nun, die sich die Erfüllung dieses Strebens zu ihrer spezifischen Aufgabe gesetzt hat, die ist Philosophie. Wie zahlreiche Gegenstände der wissenschaftlichen Forschung es darum auch geben mag, im Prinzip lässt jeder auch eine philosophische Erforschung und Behandlung zu, denn überall lässt sich letztes Verstehen, wenn auch vielleicht nicht immer finden, so doch wenigstens suchen. Es ist aber bei allen Gegenständen

wissenschaftlicher Forschung die auf das letzte Verstehen ihrer Sachverhalte gerichtete Fragestellung und Untersuchung die philosophische.

Fachwissenschaft und Philosophie stehen darum in organischer Verbindung miteinander. Was jene begonnen hat, die Sachverhalte ihres jeweiligen Gegenstandes zu verstehen, das führt diese weiter, indem sie sich zum Ziel setzt, auch jene Grundlagen zu verstehen, auf welche die Fachwissenschaft als solche die Sätze über ihren Gegenstand gründet. Was also die Fachwissenschaft als die Basis des fachwissenschaftlichen Erkennens zugrunde legt, eben das bildet für die Philosophie das Ziel, dessen Begreifen sie aus anderen, höheren Grundlagen sucht.

Wenden wir, um zunächst das Gesagte an einem Beispiel kurz zu erläutern, unsere Begriffsbestimmung auf die wissenschaftliche Forschung der jonischen Naturphilosophen im alten Griechenland an, so sehen wir sofort, wie berechtigt es ist, ihre Forschung als Philosophie aufzufassen. Denn indem die Jonier nach der ἀρχὴ τοῦ παντός fragten und suchten, oder nach dem Urprinzip des kosmischen Ganzen, erstrebten sie das volle Begreifen der durch ihre Erfahrung ihnen als Tatsächlichkeit bekannten Natur. Weil sie ihrem Denken dieses Ziel stellten, darum waren sie echte Philosophen. Umgekehrt trägt man mit Recht Bedenken, die moderne experimentelle Psychologie der Philosophie zuzurechnen. Lässt sich doch von einem Streben nach letztem Verstehen der Bewusstseinstatsächlichkeiten nur sprechen, wo man die Untersuchung des Bewusstseinsprinzips oder der Seele in den Mittelpunkt der psychologischen Forschung rückt. Insofern Aristoteles dies tat, fiel die von ihm vertretene Psychologie in der Tat in das Gebiet der Philosophie.

Aus dem allgemeinen Sinn der Philosophie ergibt sich ohne weiteres, worin die Hauptaufgabe der geschichtlichen Darstellung der Philosophie bestehe. Offenbar ist es die, zu zeigen, wie, wann, bei wem und wodurch verschiedene Gegenstände wissenschaftlicher Forschung im Laufe der Zeit zum Objekt philosophischer Fragestellung geworden sind. Denn es ist dies ja nicht von vornherein und nicht mit einem Schlage geschehen. Auch ist nicht selten die philosophische Fragestellung vorausgegangen und hat durch die Versuche, eine möglichst genaue und begründete Antwort zu finden, zur Entwicklung der betreffenden Fachwissenschaft geführt. Es handelt sich beim Verhältnis von Philosophie und Fachwissenschaft vielfach um Wechselseitigkeit. Manchen Erkenntnisgegenständen hat sich die philosophische Fragestellung erst recht spät zugewandt, ja dieser Prozess, von einer bestimmten Fachwissenschaft aus zur philosophischen Untersuchung ihrer Grundlagen fortzuschreiten, ist heute noch nicht beendet und wird immer lebendig bleiben. Eben deshalb liegt hier ein eigentlicher geschichtlicher Prozess vor, der für die Entwicklung der Philosophie von wesentlicher Bedeutung war und es noch ist. Nicht minder wichtig ist

das historische Schicksal dieser philosophischen Fragestellungen oder Probleme. Haben sie Beantwortungen gefunden, welche und nach welchen Gesichtspunkten und mittels welcher Methoden? Sind sie vergessen worden oder immer lebendig geblieben? Wodurch sind die auf sie gegebenen Antworten bestimmt gewesen? Um aber in die Natur der Philosophie noch etwas tiefer einzudringen, haben wir kurz zu betrachten, auf was die Philosophie zurückzugehen hat, um ihr Ziel, das Begreifen der Sachverhalte, zu erreichen, und nach welchen Gesichtspunkten die Teilunter-suchungen, in welche die Gesamtphilosophie zerfällt, zu ordnen sind.

Da alle Erkenntnis im Erfassen der Objekte durch das Subjekt besteht, so liegen die Bedingungen des Verstehens teils im Subjekt und teils im Objekt. Demgemäss haben wir Erkenntnisbedingungen und Seinsbedingungen des Verstehens zu unterscheiden. Die Fachwissenschaften befolgen einfach tatsächlich diese Erkenntnisbedingungen. Aber unser Geist kann auch über sie reflektieren und sie sich dadurch zu klarem und deutlichem Bewusstsein bringen. Auf diese Weise entsteht das philosophische Problemgebiet der allgemeinen Erkenntnisbedingungen. Man pflegt es als Logik und Erkenntnistheorie zu bezeichnen. In der Darstellung der Geschichte der Philosophie ist folglich bei den einzelnen Perioden der philosophischen Entwicklung und den einzelnen historisch führend gewordenen Philosophen immer in erster Linie darauf zu achten, ob und welche Probleme dieses Gebietes erkannt waren und wie sie behandelt worden sind.

Nicht nur durch die logischen und erkenntnistheoretischen Formen, Beziehungen und Gesetze oder kurz die Erkenntnisbedingungen, sondern auch durch gegenständliche Verhältnisse im zu erkennenden Seienden jederlei Art, kurz durch die Seinsbedingungen, ist die Möglichkeit und der Weg des verstehenden Erkennens bedingt. Als solche allgemeine Seinsbedingungen, welche die Quelle dafür bilden, Sachverhalte als notwendige zu erfassen, unterscheide ich namentlich die Wesenheiten, Gesetze, Ursachen und Zwecke. Sie bezeichne ich auch als die Seinsgründe (*αρχαι*).

Auch die Seinsgebiete, deren Verstehen mittels der verschiedenen Seinsgründe von der Philosophie zu erstreben ist, lassen sich unterscheiden. Entsprechend der Einteilung der Wissenschaften in Geistes- und Naturwissenschaften, je nachdem das Objekt der Forschung nach seinem Wesen im Geiste oder in der Natur wurzelt, treten geistesphilosophische und naturphilosophische Problemgebiete nebeneinander. Geistiges und naturhaftes Sein aber haben das allgemeine Sein gemeinsam. Darum steht über diesen speziellen Problemgebieten der Philosophie das gemeinsame Problemgebiet der Ontologie oder Gegenstandstheorie. Alle diese Problemgebiete aber überragt zuletzt, wie der Königsbau über die Häuser der Grossen hinausragt, als letzter, krönender Abschluss des Stre-



bens nach Begreifen das gewaltige Problem der unendlichen, durch sich seienden Urwesenheit, an deren Seinsgehalt alle nur irgend möglichen Wesenheiten einen beschränkten Anteil haben, und durch deren schöpferische Tat alles, was wirklich ist, existiert und unwandelbaren Gesetzen folgt. Dieses letzte und höchste Ziel des heissen Erkenntnisdranges der Menschenbrust ist die philosophische Theologie oder die Erforschung des Urgrundes und Endzieles des gesamten Seins.

Halten wir uns die gefundenen Unterscheidungen vor Augen, so dürften sie uns einen zuverlässigen und klaren Wegweiser für die Erforschung der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie bieten. Vor allem setzen sie uns in den Stand, die philosophischen Problemstellungen und Untersuchungen eines Philosophen oder eines Zeitabschnittes von den nicht philosophischen zu trennen. Fallen sie ins Gebiet der logisch erkenntnistheoretischen, ontologischen und theologischen Forschungen, so ist ihr philosophischer Charakter von vornherein klar. Bewegen sie sich aber im geisteswissenschaftlichen oder naturwissenschaftlichen Felde, so ist darauf zu sehen, ob sie bestrebt sind, die fachwissenschaftlichen Grundlagen und Endergebnisse aus den verschiedenen Arten der Seinsgründe heraus letztlich zu erkennen und dadurch zu verstehen. Tun sie das, dann geht z. B. die Biologie über in Biophilosophie, die Naturwissenschaft in Philosophie der Natur, die Geschichte in Philosophie der Geschichte, die Philologie und Sprachwissenschaft in Sprachphilosophie, die Mathematik in Philosophie der Mathematik, die Sozialwissenschaft in Sozialphilosophie, die Jurisprudenz in Rechtsphilosophie, die empirische in philosophische Aesthetik usw. Man sieht also, wie reich auf diese Weise das Feld der Philosophie wird, und ein wie weiter Raum sich hier für die geschichtliche Entwicklung öffnet. Auch versteht man, wie die Grundfrage bei einem jeden zu behandelnden Philosophen lauten muss: Welche philosophischen Problemgebiete und auf diesen welche allgemeinen Probleme haben sein Interesse gefunden?

Nach diesen mehr allgemein gehaltenen Ausführungen über die Aufgabe der Philosophie und die verschiedenen philosophischen Teilgebiete möchte ich auf einige der letzteren noch ein wenig näher eingehen und dadurch den Sinn der Philosophie durch konkrete Beispiele verdeutlichen.

## II.

Unter den Seinsgründen nannte ich an erster Stelle die Wesenheiten. Diese nehmen unter allen an den Erkenntnisgegenständen unterscheidbaren Momenten und Sachverhalten eine entschiedene Vorzugsstellung ein. Der Name „Wesenheit“ bezeichnet nämlich das Erste, Innerlichste und Eigentlichste in jeder realen und idealen Gegenständlichkeit, das, wodurch sie ein solches Etwas, ein „so Seiendes“ ist und sich von allem, was anders als sie ist, unterscheidet. Das Streben nach Verstehen bezieht sich darum

auch in erster Linie auf die von der Wesenheit verschiedenen Seiten an den Erkenntnisgegenständen, und sucht ferner naturgemäss seine Befriedigung in erster Linie in der Ableitung dieser verschiedenen Sachverhalte aus der Wesenheit der Träger dieser Sachverhalte. Man ersieht letzteres besonders deutlich bei der Idee, die wir uns von Gott, d. h. von dem schlechthin Ersten machen, das ebendarum, weil es dieses ist, auch die letzte Quelle aller Notwendigkeitserkenntnis bildet, und so allein in vollem Sinne wirklich letztes Verstehen gewähren kann. Auch bei diesem schlechthin Ersten unterscheiden wir wie bei anderem Realen seine Wesenheit (das, was es ist) und sein Dasein, und fassen, um es zu begreifen, sein Dasein zum Unterschied vom Dasein aller anderen Dinge als eine Wesensnotwendigkeit auf, als durch sein Wesen gefordert und von ihm schlechthin unabtrennbar. In anderen Dingen umfassen, wie gesagt, die Wesensnotwendigkeiten nicht auch ihr Dasein, so dass bei ihnen das Dasein nicht aus ihrer Wesenheit heraus zu begreifen ist, sondern, soll es begriffen und nicht bloss konstatiert werden, anderswie als notwendig erkannt werden muss. Aber fehlt auch diesen Dingen die Wesensnotwendigkeit des Daseins, so gibt es gleichwohl in ihnen eine Menge anderer Wesensnotwendigkeiten. So wenig auch z. B. aus der Idee oder Wesenheit des Dreiecks folgt, dass die Dreiecke wirklich existieren müssen, oder auch nur, dass es wirklich existierende Dreiecke gebe, so notwendig folgt doch auf der anderen Seite aus dieser Wesenheit, dass ein Dreieck von mindestens drei und höchstens drei Seiten begrenzt sein müsse, dass es einen grösseren Flächenraum habe als jeder ihm eingeschriebene Kreis usw. Wegen dieser Bedeutung der Wesenheiten der Gegenstände für das Verstehen ihrer Sachverhalte gehört es zu den hervorstechendsten Kennzeichen der philosophischen Erkenntnis, unter Ausnutzung aller Möglichkeiten nach dem Erfassen der Wesenheiten der verschiedenen Gegenstände zu streben, und zu untersuchen, ob und wie weit ihre Sachverhalte aus denselben ableitbar seien. Ich sehe darin eine der wesentlichsten Aufgaben der von mir erstrebten Eidologie.

Weder vermögen wir bei allen Gegenständlichkeiten unserer wissenschaftlichen Erkenntnisse ihre Wesenheiten wirklich zu erfassen, noch können wir aus den gesehenen oder begrifflich bestimmten Wesenheiten gewisser Gegenständlichkeiten ihre sämtlichen Sachverhalte ableiten und auf diese Weise als notwendige erkennen. Auf das Dasein habe ich ja schon im vorigen hingewiesen. Aber Gleiches gilt auch von manchen Eigenschaften und Verhältnissen, die wir bei gewissen Gegenständen empirisch konstatieren. Auf das Streben, diese nicht wesensnotwendigen Tatsächlichkeiten zu begreifen, dürfen wir darum doch nicht verzichten, müssen uns vielmehr fragen, wie sich dieses Streben befriedigen lasse. Hier müssen die anderen Seinsgründe eintreten: die Ursachen, Gesetze und Zwecke. Die Gesetze unterscheide ich von den Ursachen. Letztere

bedeuten mir Seiendes, durch das Seiendes entsteht oder verändert wird. Gesetze aber bedeuten mir allgemeine, wo möglich mathematisch exakt bestimmte Verhältnisse unter bestimmten Gegenständlichkeiten, auf Grund deren, wenn die einen Gegenständlichkeiten sind, immer auch die anderen gemäss jenen Verhältnissen vorausgesetzt werden dürfen und müssen. Zwecke aber dienen der Erklärung, wenn etwas darum existiert und so ist, wie es ist, weil durch dasselbe das und das bestimmte Ziel erreicht werden soll, es mit andern Worten um dieses Zieles willen ist oder geschieht. Alle diese Erklärungsgründe überragt jedoch, wie gesagt, das Begreifen der Sachverhalte eines Gegenstandes aus seinem Wesen heraus. Doch entsteht auf diesem Wege noch nicht ohne weiteres das letzte Verstehen, wie sich leicht zeigen lässt.

Sind wir in der Erforschung bestimmter Gegenständlichkeiten zum Schauen und Erfassen ihrer Wesenheiten vorgedrungen, so haben wir damit eine wichtige Grundlage für das Verstehen der Sachverhalte dieses Gegenstandsgebietes gewonnen. Aber zu dem letzten Verstehen dieser Sachverhalte reicht diese Grundlage noch nicht völlig aus. Denn diese Wesenheiten selbst stehen ja zunächst einfach als Tatsachen vor unserem Geiste, und bilden infolgedessen in dieser Form kein Objekt unseres verstehenden Erkennens. Unser Erkenntnisdrang muss uns deshalb über sie hinaus treiben, um auch sie selbst zu verstehen, nämlich sie aus dem heraus zu erkennen, was den Grund zu ihnen legt. Dann verstehen wir sie, weil wir jetzt auf die Frage antworten können, warum es sie gibt und sie den Inhalt haben, den wir als Tatsache kennen. Es lässt sich dies deutlich an der Mathematik sehen. Die mathematische Fachwissenschaft nimmt ihren Ausgang von mathematischen Wesenheiten wie Einheit, Zahl, Grundzahl, Ordnungszahl, Körper, Ebene, Linie, Punkt usw. Höchstens sucht sie den Sinn dieser und anderer Ausdrücke durch Definitionen scharf abzugrenzen. Von diesen Wesenheiten aus geht ihr Weg dann vorwärts. Sie schreitet weiter zu den Axiomen und Lehrsätzen. Aber dieser Ausgangspunkt ist so, dass er auch einen Weg nach rückwärts gestattet, ja fordert. Es lässt sich versuchen, diese mathematischen Wesenheiten aus tiefer gelegenen Quellen abzuleiten und dadurch zu begreifen. Die Untersuchung, die sich von dieser Fragestellung leiten lässt, ist darum nicht mehr mathematische Fachwissenschaft, sondern die Erforschung der Grundlagen der Mathematik, also mit einem Wort Philosophie der Mathematik. Dass der Forscher, der diese philosophische Untersuchung der Mathematik betreibt, in seiner Person ausserdem Mathematiker sein kann, ja dass dieselbe am erfolgreichsten von einem für philosophisches Denken befähigten Mathematiker veranstaltet wird, das ist so selbstverständlich, dass ich darüber keine Worte zu verlieren brauche.

Das Streben, die Wesenheiten zu verstehen, ist vielleicht die philosophischste aller Aufgaben der Philosophie. Zu welcher Untersuchung aber

führt zuletzt dieses Streben? Betrachten wir es als Aufgabe und Sinn der Wesenheiten, unter den Gegenständen grundlegende Unterschiede zu schaffen, mit andern Worten in jedem von ihnen einen Seinsgehalt zu begründen, durch den er von den übrigen Gegenständen innerlich verschieden ist, so ist diese Aufgabe nur von einem singulär bestimmten Gehalt an Sein vollständig erfüllt: nämlich von einem Seinsgehalt, der als solcher nur als einmaliger möglich ist. Die allgemeine Farbe ist z. B. gemäss dieser Bestimmung keine vollständige Erfüllung des Sinnes der Wesenheit, da sie als rote, blaue, grüne Farbe usw., also mehrmalig möglich ist. Der Seinsgehalt der Farbe, soweit er dem allgemeinen Begriff der Farbe entspricht, bestimmt den von ihm erfüllten Gegenstand noch nicht so, dass dieser dadurch als ein hinsichtlich seiner Beschaffenheit einziger Gegenstand da-stünde. Darum eben ist die allgemeine Farbe nicht in vollem Sinne Wesenheit. Solches lässt sich vielmehr immer nur von der singulär bestimmten Wesenheit sagen. Singuläre Wesenheiten schliessen an sich noch nicht jede Vielheit unter den Gegenständen aus, denen sie das Sosein verleihen. Nur muss dann diese Vielheit in Eigenschaften und Verhältnissen der betreffenden Gegenstände wurzeln, die zur Wesenheit synthetisch hinzukommen. Doch gehen wir darüber jetzt hinweg.

Als Philosophen suchen wir die singulären Wesenheiten zu verstehen. Das erste Erfordernis aber hierzu ist Klarheit über das Verhältnis der singulären Wesenheiten zu den allgemeinen Formen des Seins, deren Sinn sie in sich tragen, also z. B. des Rot, Gelb, Grün und Blau zu der allgemeinen Form der Farbe. Dieses Verhältnis können wir niemals richtig auffassen, wenn wir nicht zwischen den Formen selbst und unserem begrifflichen Bestimmen derselben unterscheiden. Dieses begriffliche Bestimmen hat eine positive und eine negative Seite. Die positive Seite besteht im Auswählen und Zusammenfassen von Merkmalen, die an allen Gegenständen vorhanden sind, in denen diese Formen leben, die z. B. an allen Farben vorkommen, wie verschieden sie auch voneinander sein mögen. Als negative Seite in der begrifflichen Bestimmung der Formen bezeichne ich, dass alles, wodurch die verschiedenen an derselben Form teilhabenden singulären Wesenheiten sich voneinander unterscheiden, aus dem Merkmalskomplex des Begriffsinhaltes fortgelassen wird. Keine der singulären Verschiedenheiten wird aber im Begriff der allgemeinen Formen von diesen negiert. Es wird von ihnen bloss abgesehen. Von der Farbe wird z. B. in ihrem Begriff weder gesagt, dass sie rot sei, noch dass sie nicht rot sei; denn das erste wäre zu eng, da die Farbe auch gelb, grün usw. ist, und das zweite falsch, weil sonst ein Rot keine Farbe wäre. So wird also in den Begriffen der allgemeinen Formen ausdrücklich von allen besonderen Bestimmtheiten der ihren Sinn verwirklichenden singulären Wesenheiten abgesehen. Man darf das aber nicht dahin missdeuten, dass dieses negative Verhältnis auch vom Sein der Formen gelte. Wenn wir

vielmehr die Wesensverhältnisse unter den mit den Wörtern Farbe, Rot, Gelb, Grün, Blau bezeichneten Wesenheiten ins Auge fassen — die Daseinsfrage lasse ich zunächst ausdrücklich ausser Betracht —, so sind die Wesenheiten Rot, Gelb, Grün und Blau im Vergleich zur Farbe keine anderen und neuen Wesenheiten, sondern sie sind alle die eine und selbe Wesenheit der Farbe selbst und stellen nur je — ich werde bald Gelegenheit haben, diese Auffassung noch etwas zu klären — andere Entfaltungs- und Erfüllungsweisen des Sinnes der Seinsform „Farbe“ dar. Es liegt im Wesen dieser Seinsform „Farbe“, sich in den Weisen des Rotseins, Gelbseins usw. entfalten zu müssen. Wer darum diese Seinsform nicht nur durch die geschilderte begriffliche Bestimmung künnte, sondern sie in ihrem Seinsgehalt schaute und durchschaute, der würde die Rot, Gelb, Grün und Blau verstehen, würde nämlich ihre Notwendigkeit aus dem allgemeinen Wesen der Farbe heraus begreifen. Hierin wurzelt der von aller echten Philosophie untrennbare Zug zum Allgemeinen hin, d. h. nicht bloss zu abstrakten Begriffen des Allgemeinen, sondern zum Erschauen und Durchschauen desselben gemäss seiner ganzen konkreten Seinsfülle.

Wie wir die singulären Wesenheiten durch ihr Verhältnis zu bestimmten allgemeinen Formen zu verstehen suchen, so gilt es nun weiter, auch diese allgemeinen Formen zu begreifen, um schliesslich zu dem wirklich letzten und vollen Verstehen zu gelangen. Der Zugang zu diesem letzten Verstehen liegt in der Erkenntnis, dass in einem ganz analogen Verhältnis wie die singulären Wesenheiten zu den ihnen übergeordneten Formen, so diese zu gewissen Formen stehen, die noch allgemeiner als sie sind. Ueber Farben und Töne steht z. B. als gemeinsame allgemeinere Form die der „Eigenschaft sinnfälliger Dinge“. Sie sind Entfaltungsweisen des Sinnes dieser Form. Da nun auch sie selbst noch sich in verschiedenen Weisen entfalten, so müssen von den Entfaltungsweisen noch die Entfaltungsstufen der Formen unterschieden werden. Auf den Entfaltungsstufen immer höher aufwärts steigend, gelangt unser Geist zu den Urformen oder Kategorien, zu denen sich alle Wesenheiten als ihre untersten Entfaltungsweisen verhalten.

Auch bei den Kategorien müssen wir zwischen unserm begrifflichen Erfassen derselben und ihnen selbst als Formen des Seins unterscheiden. Das führt zu zwei wesentlich verschiedenen Betrachtungsweisen derselben. Davon stelle ich zunächst die erste an. Gemäss derselben bedeuten die Kategorien unsere abstraktesten Begriffe von den einander logisch nebengeordneten Formen der Gegenständlichkeit oder des Seins. Gemeinsam ist ihnen allen als abstraktester aller unserer Begriffe der des Seins oder der Gegenständlichkeit selbst. Er hat in logischer Hinsicht eine Eigentümlichkeit, die ihn von den engeren Allgemeinbegriffen unterscheidet. Es fällt nämlich jedes positive Merkmal, mittels dessen die Kategorien vom Denken begrifflich bestimmt und voneinander unterschieden werden können, selbst

unter den allgemeinsten Seinsbegriff, d. h. ist ein Sein oder eine Gegenständlichkeit. Wenn hingegen ein weniger allgemeiner Begriff durch ein Merkmal zu einem besonderen Begriff determiniert wird, so lässt sich von diesem Merkmal selbst jener allgemeine Begriff nicht aussagen. So wird z. B. aus dem Begriff animal durch Hinzufügung des Merkmals rationale der besondere Begriff homo. Es wäre aber falsch zu sagen: *Ens rationale est animal*. Dagegen wird der Allgemeinbegriff des Seins richtig von jedem Merkmal ausgesagt, das ihn zum Begriff eines spezielleren Seins determiniert.

Es gibt nichts begrifflich Bestimmbares, auf das nicht, sofern es etwas Positives ist, der abstrakte Allgemeinbegriff des Seins angewendet werden könnte und müsste. Infolgedessen ist es für das Verstehen alles konkreten Seins fundamental, Klarheit über alles zu haben, was sich allgemein vom abstrakt aufgefassten Sein aussagen lässt. Die Untersuchung, die diese Klarheit schafft, die z. B. vor allen Dingen alle das Sein betreffenden Unterscheidungen und darunter wieder in erster Linie die Kategorien bestimmt, ist allgemeine Gegenstandstheorie oder Ontologie. Da sie uns eine Reihe wichtiger Bestimmtheiten der einzelnen und verschiedenen Gegenstände aus allgemeinsten Sachverhalten heraus erkennen lässt, so fällt sie offenbar in das spezifische Aufgabengebiet der Philosophie.

Sobald wir die Sachverhalte bestimmter Gegenstände und Wesenheiten nicht mehr bloss durch unmittelbare Wahrnehmung und Erfahrung erkennen, sondern aus allgemeinen und allgemeinsten Sachverhalten abzuleiten vermögen, ist unser Erkennen derselben offenbar nicht mehr ein rein konstatierendes, sondern ein, wenn auch vielleicht noch nicht letztlich, verstehendes und begreifendes. Daher der grosse Erkenntnisgewinn, wenn es in der Naturwissenschaft gelingt, die auf empirischem Wege gefundenen besonderen Gesetze und Verhältnisse in der Natur auf allgemeine Gesetze und Verhältnisse zurückzuführen. Erst z. B. als Newton die allgemeine Gravitation mit ihren Gesetzen erkannt und daraus die Keplerschen Gesetze der Planetenbewegung deduziert hatte, waren die letzteren verstanden und nicht mehr bloss konstatiert, wie sie es bei Kepler selbst waren. Die Aufsuchung und Erforschung der allgemeinsten Gesetze und Verhältnisse, von denen die Natur beherrscht wird, bildet darum ebenso wie das Forschen nach dem Wesen der unbelebten und belebten Materie die Aufgabe der Philosophie der Natur. Auch von der Erfüllung dieser Aufgabe gilt ganz wie bei der Philosophie der Mathematik, dass sie mit der relativ meisten Aussicht auf eine befriedigende Lösung nur von Fachleuten in Angriff genommen werden kann, die mit tiefem und gründlichem Verständnis für die naturwissenschaftliche Forschung echte philosophische Begabung in sich vereinigen. Freilich sind die, denen Gott beides gegeben, verhältnismässig seltene Erscheinungen. Um so mehr aber sind sie auch zu begrüßen, wo sie sich zeigen.

## III.

Ich sagte oben, wir müssten bei den Kategorien wie bei den Wesenheiten zwischen unserem begrifflichen Auffassen dieser Formen und den Formen selbst unterscheiden. Darauf habe ich den Gedanken der Kategorien zunächst in der ersten Hinsicht weiter verfolgt. Nunmehr gehe ich zur zweiten Betrachtungsweise der Kategorien über. Erfassen wir, frage ich zu dem Zweck, auch durch die kategorialen Begriffe in abstrakter Weise eine Reihe von Entfaltungsweisen bestimmter Formen der Gegenständlichkeit oder des Seins, vielleicht sogar einer einzigen höchsten Form? Nun, so wenig das Rot-sein, das Grün-sein usw. Wesenheiten bezeichnen, die zum Farbe-sein als neue und eigene Wesenheiten hinzutreten, sondern nur bestimmte beschränkte Entfaltungsweisen des Farbe-seins sind, so wenig bezeichnen die allgemeineren Begriffe Wesenheiten, die etwas anderes als Entfaltungen der kategorialen Seinsformen wären. Betrachten wir beispielsweise die Kategorie der Substanz. Es sind gewiss viele wesensverschiedene Substanzen zu unterscheiden. Aber diese Wesenheiten sind keine von der allgemeinen Wesenheit der Substanz verschiedenen und neuen Wesenheiten, und kommen daher nicht zu derselben als etwas Anderes hinzu, sondern sind auch nur verschiedene Weisen, wie sich der Sinn der Substanz konkret erfüllt. Um darum die mannigfaltigen Substanzen zu begreifen, müsste man sie in dem konkreten Wesensgehalt der Substanz — der von unserem Begriffsinhalt der Kategorie „Substanz“ scharf unterschieden werden muss — als deren notwendige Entfaltungsweisen schauend erkennen. Nun stehen neben der Kategorie der Substanz andere Kategorien, deren Zahl und Inhalt hier gleichgiltig sein kann. Es ist darum klar, dass wir auch diese Mannigfaltigkeit von Formen oder allgemeinen Wesenheiten nur dann begreifen, wenn wir auch in ihnen Entfaltungsweisen von Formen sehen, die ihnen übergeordnet sind. Auf diesem Wege wird deshalb unser nach letztem Begreifen strebendes Denken zuletzt hingeführt zu einer einzigen höchsten und ersten Urform, zu deren Wesensgehalt sich alle überhaupt möglichen Wesenheiten als ihre Entfaltungsweisen und Entfaltungsstufen verhalten, und die ebendarum von unendlichem Seinsgehalt ist. Der Begriff der „Unendlichkeit“ gewinnt dadurch einen weit positiveren Gehalt, als wenn man ihn lediglich im Sinn von „Nicht-endlich“ auffassen wollte.

Auch im begrifflichen Denken der Kategorien gelangt unser Geist zu einem sie alle umfassenden einen Begriff, dem des Seins. Doch darf dieser Begriff nicht mit jener Urform identifiziert werden; denn er abstrahiert in seinem Inhalt von allen besonderen Wesenheiten, während die Urform sie samt und sonders in ihrem Wesensgehalt als notwendige Entfaltungsweisen einschliesst. Der Begriff dieser Urform ist deshalb nicht identisch mit dem abstrakten Allgemeinbegriff des Seins, und gehört darum auch nicht in die philosophische Untersuchung des letzteren oder die Ontologie. Andererseits

ist klar, dass die Philosophie keinem Gegenstand mehr als der Urform ihr Interesse und ihre Forschungsarbeit zuwenden muss. Denn auf deren Erforschung von vornherein verzichten wäre gleichbedeutend mit gewolltem Selbstmord oder mit der Preisgabe ihres eigentlichen Wesens, des Strebens nach letztem Verstehen. So ist die philosophische Theologie wesensmässig der Kulminationspunkt aller Philosophie. Nur in ihr kann sich der Sinn der Philosophie letztlich erfüllen.

Was die Erkenntnis der Urform dem Streben nach Begreifen der mannigfaltigen Wesenheiten leisten soll, das wird sie ihm am vollkommensten gewähren, wenn sie im schauenden Erfassen und wahrnehmenden Durchdringen dieser Urform besteht. Die Philosophie wird sich darum fragen, ob und wann ein solches Schauen der Urform möglich sei, im besonderen ob unser menschlicher Geist ein solches besitze. Sollte sie dies verneinen müssen, so bleibt doch, wo der Weg des Schauens versagt ist, dem Geiste immer noch der Hilsweg der begrifflichen Bestimmung durch Merkmale und Sachverhalte, die der Urform eigentümlich sind. Damit ist der philosophischen Theologie, wie der menschliche Geist sie aufbauen kann, das Problem gegeben, einen Begriff Gottes zu bestimmen, der für das Begreifen der Wesenheiten mittels der Urform möglichst fruchtbar ist.

Eine philosophische Theologie, die ihr Fundament nicht im Schauen der unendlichen Urform, sondern nur in begrifflichen Bestimmungen derselben besitzt, kann selbstverständlich das schlechthin letzte und volle Begreifen alles Seins nicht erreichen. Dennoch wird sie darum doch nicht feige und schwächlich auf die Erforschung der Urform und ihres Verhältnisses zu den besonderen Wesenheiten einfach verzichten, sondern sich gerade dadurch angetrieben fühlen, sich ihr Ziel möglichst hoch und umfassend zu stellen, um in jener erhabenen Erforschung des Göttlichen möglichst weit zu gelangen. Wie kläglich müssen jemanden, der von solchem Streben erfüllt ist, alle jene in der Geschichte der Philosophie immer wieder auftretenden skeptischen Aufstellungen anmuten, die gleich der Arbeit von Nagetieren den Boden der Metaphysik zu unterhöhlen trachten!

#### IV.

Vielleicht empfinden einige eine gewisse Schwierigkeit in meinen Bestimmungen über das Verhältnis der Urform zu den kategorialen und sonstigen Wesenheiten. Ist es nicht Pantheismus, die Wesenheiten zu notwendigen Entfaltungsstufen und Entfaltungsweisen der unendlichen Urform zu machen? Denen, die dieses fragen, gebe ich zu bedenken, dass es sich in meinen Darlegungen, wie ich schon einmal hervorhob, um reine Wesenheitsverhältnisse handelt und nicht um Daseinsverhältnisse. Selbstverständlich ist in der philosophischen Theologie auch die Daseinsfrage Gottes zu erörtern und ist das Verhältnis des Daseins Gottes zum Dasein der realen Dinge geistiger und materieller Art zu untersuchen. Aber un-



abhängig davon gibt es auch eine Wesenheitsfrage und gibt es Wesenheitsverhältnisse. Von diesen allein habe ich bisher gesprochen. Doch ist es vielleicht gut, noch ein Wort zur Klärung der Sachlage hinzuzufügen.

Ich habe die Rot, Gelb, Grün, Blau und die übrigen Farben als Entfaltungsweisen der „Farbe“ bezeichnet. Was ist damit von mir gesagt? Dass einer jeden dieser konkreten Wesenheiten des Rotseins, des Gelbseins usw. der eine und selbe Sinn des Farbeseins innewohne. Darum decken sich nun aber doch nicht z. B. das Rot-sein und das Farbe-sein; denn alsdann könnte das Farbe-sein nicht auch z. B. im Grün sich finden. Das Wesen der Form (Wesenheit) Farbe erfüllt sich nur in der Gesamtheit aller möglichen konkreten Farben. Von diesen erschöpft, wie gesagt, keine einzige durch ihren singulären Wesensgehalt den Wesensgehalt der Farbe. Sie hat insofern nur teil an ihm. Andererseits ist der Wesensgehalt der Farbe nun nicht etwa aufzufassen als die Summe aus den verschiedenen Wesensgehalten je der einzelnen Arten der Farbe. Er ist vielmehr eine Einheit, deren Sinn und Natur in jeder der verschiedenen Farben eine beschränkte Gestaltung erfährt. Analog haben wir uns die Verhältnisse bei der Beziehung zwischen der einen unendlichen Urform und den kategorialen Wesenheiten zu denken. So wenig wie das Rot durch seinen Wesensgehalt den der Farbe oder, um ein anderes Beispiel heranzuziehen, das Wollen den Seinsgehalt der Seele erschöpft, ebensowenig erschöpft irgend eine Wesenheit, die zum Entfaltungsbereich der Urform gehört, deren Wesensgehalt. Darum ist die letztere allein unendlich, während alle anderen Wesenheiten ohne Ausnahme einen endlichen und beschränkten Seinsgehalt haben. Und wie der Wesensgehalt der Farbe eine innere Einheit, aber nicht das Aggregat der einzelnen Farben ist, so würde man auch die Natur der Urform ganz verkennen, wenn man sie nicht als eine innere Einheit, sondern als die Summe der kategorial differenzierten Wesenheiten betrachten wollte. Was eine jede dieser Wesenheiten ist, das ist sie durch die unendliche Wesenheit. Dieser Satz bedeutet: Sie ist eine beschränkte Form vom Wesensgehalt derselben, nicht ein Sein von einem vollkommen anderen Sinn und Wesen. Man kann darum dieses Verhältnis ausser durch den Begriff des „Teilhabens an der unendlichen Wesenheit“ auch durch den Begriff einer „begrenzten Abbildung und Nachahmung derselben“ ausdrücken.

Eine neue Schwierigkeit erhebt sich bei der Daseinsbetrachtung. Die Wesenheit Farbe hat kein eigenes Dasein. Sie existiert nur in und mit den individuellen Gegenständlichkeiten. Muss denn nicht auch das Gleiche von der Urform gelten, und käme das nicht auf Pantheismus hinaus? Um die Antwort zu finden, haben wir zuerst zu beachten, dass sämtliche überhaupt möglichen Wesenheiten und darum auch sämtliche individuellen Gegenständlichkeiten wesensmässig abhängig sind von der Urform, wie wir gesehen haben. Infolgedessen hängt auch die Möglichkeit

alles Daseins vom Dasein der Urform ab; denn „Dasein“ ist ja keine Realität ausser und neben den Wesenheiten, sondern unterscheidet sich in allen seinen Weisen von den „Wesenheiten“; die Dasein haben, nur begrifflich. Dass darum alle Wesenheiten von der Urform abhängen, gilt ganz gleich, ob sie „existieren“ oder nicht. Wenn also diese nicht ist, kann überhaupt nichts sein. Wie ihre Wesenheit Voraussetzung ist für alle andern Wesenheiten ohne Ausnahme, so ist auch konsequent ihr Dasein Voraussetzung für die Möglichkeit, dass die besonderen Wesenheiten sind. Wenn sie nicht existierte, könnte nichts existieren. Denn es gäbe dann nicht ihre Wesenheit und folglich überhaupt keine Wesenheiten, da sie alle, was sie an Wesensgehalt haben, durch sie haben. Daraus erkennen wir, dass das Dasein der Urform das schlechthin erste und deshalb auch schlechthin notwendige Dasein ist. Mit der Urform aber und in ihr existieren im gleichen Dasein und darum auch gleich ewig und gleich notwendig wie sie auch die sämtlichen Wesenheiten, in denen sich ihr unendlicher Wesensgehalt entfaltet. Auch wenn es keine reale körperliche Welt, keine Menschen usw. gäbe, existierte doch alles, was in der Welt je Dasein gewinnt: Aber es existierte dann nur in einer wesentlich anderen Weise als jetzt, nämlich als Inhalt in der unendlichen Ideenwelt Gottes.

Dem unendlichen und erhabenen Sein der Urform geschieht dadurch, dass sie alles übrige Sein gemäss ihrer Natur in sich hat, so wenig Abbruch, wie unserer geistigen Seele dadurch Abbruch getan wird, dass ihr Bewusstsein von den mannigfaltigsten Inhalten unsinnlicher und sinnlicher Form erfüllt ist.

Das Wunderbare und Merkwürdige ist nicht, dass Gott existiert und in und mit seinem geistigen Sein die ideale Welt aller Wesenheiten und Gegenständlichkeiten, sondern dass es auch ausser Gott und ausser der innergöttlichen Existenz der Wesenheiten noch ein Dasein gewisser Wesenheiten und Gegenständlichkeiten gibt. An dieses aussergöttliche Dasein dachte der Einwand, als er aus der Daseinsweise der Farbe eine Schwierigkeit für die Auffassung des Daseins der Urform schöpfte. Dieses aussergöttliche Dasein von Gegenständlichkeiten unterscheidet sich vom göttlichen und innergöttlichen Dasein vor allem dadurch, dass es einen zeitlichen Verlauf hat. Was nämlich ein aussergöttliches Dasein hat, ob es nun innerhalb oder ausserhalb von Bewusstsein existiert, das beginnt einmal und fliesst durch die Zeit dahin. Ferner ist, was in der Urform in einem Dasein geeint ist, hier voneinander getrennt, sodass hier vieles je sein eigenes Dasein hat. Auch ist dieses aussergöttliche Dasein das Dasein von individuell Bestimmtem.

Das ausser Gott Existierende ist die eigentliche Heimat unseres konstatierenden Erkennens. Wir stellen auf Grund von Wahrnehmungen fest, dass diese Dinge und bestimmte Sachverhalte derselben vorhanden sind. Darauf suchen wir zu begreifen, was wir konstatieren. Das nun gilt in

erster Linie von der allgemeinen Frage, wie überhaupt aussergöttliches Dasein möglich sei. Darauf kann es aber nur eine Antwort geben. Möglich ist alles, was ein Daseiendes ausserhalb Gottes ist, nur durch Gott, weil es ja ihm als der Urform seinen ganzen Seinsgehalt verdankt. Ohne diesen Seinsgehalt wäre das Dasein eine völlig leere Schale, ja noch weniger: nämlich nichts. So ist alles Daseiende, ob es sein Dasein in oder ausser Gott hat, notwendig ein Abbild Gottes und innergöttlichen Seins. Darum lässt es sich nur dadurch begreifen, dass sein Dasein von Gott abhängt, oder es mit andern Worten, soweit es nicht im Dasein Gottes selbst existiert, als eine Schöpfung Gottes erkannt wird.

## V.

Die blosse Erkenntnis, dass das, was ausser Gott existiert, in Gott seine Ursache hat, genügt noch nicht, um schon von einem Begreifen dieses Seins sprechen zu können. Dazu gehört vielmehr noch die Frage: Welchen Zweck kann es haben, dass Gott es mit dem ewigen Dasein der Wesenheiten in seinem unendlichen Sein nicht genug sein lässt, sondern zu einem Teil des Inhaltes seiner Ideenwelt ein reales Gegenbild schafft? Ein ausreichender Sinn dieser Schöpfung ist nur durch die Verschiedenheiten möglich, die das aussergöttliche Dasein der in Frage kommenden Gegenständlichkeiten für diese gegenüber ihrem innergöttlichen Sein mit sich führt. Es besteht nun, wie ich schon erwähnte, die grundlegende Verschiedenheit darin, dass die Wesenheiten und Gegenständlichkeiten dadurch, dass sie aus dem ewigen Sein Gottes heraustreten, in den Fluss der Zeit geraten, oder einen zeitlichen Anfang und Verlauf erhalten. Dadurch gerät das, was in Gott in ewiger Gegenwart ruht, in ein Verhältnis des Nacheinanderseins. Das Tote wird so gewissermassen lebendig. Es hat jetzt die Gestalt von etwas, das allmählich wird und sich nach und nach entwickelt. Ich denke dabei ebensowohl an den ganzen Kosmos wie auch an seine einzelnen Teile bis herunter zu den individuellen Daseinseinheiten (Substanzen). Diese mit dem Heraussetzen aus dem göttlichen Sein gegebene Umformung der seit Ewigkeit in der idealen Ordnung fertigen Gegenständlichkeiten in nach und nach werdende und sich entwickelnde Einheiten erlangt nun ihren eigentlichen Sinn und Wert erst von der Natur dieser aussergöttlichen Daseinseinheiten, davon nämlich, dass im Mittelpunkt derselben geistige mit Erkenntniskraft und freier Selbstbestimmung ausgerüstete und mittels dieser Fähigkeiten den Schicksalsweg ihres Werdens selbst gestaltende Wesen stehen. Indem die ihnen nachgeordneten Wesen des Universums ihren Zweck in ihnen, sie selbst den ihrigen zunächst in dem Glück des schaffenden Gedankens und zuletzt in der geistigen Rückkehr zu ihrem Ausgangspunkt, d. h. in der beseligenden Vereinigung mit dem vollkommensten Gute haben, gewinnt das Dasein des Universums für uns einen wohlverständlichen Sinn. Jetzt begreifen wir einigermaßen, dass Gott ein Dasein gewollt hat, das von ihm geschaffen ausser ihm besteht.

Gäbe es nicht diese aussergöttliche Welt, so gäbe es auch nicht das Frohgefühl des eigenen Schaffens und Bestimmens, das jetzt das Herz unzähliger Menschen höher hebt, und gäbe es vor allem nicht die nie endende, in ihrer ganzen Grösse von der Erdentiefe aus nur entfernt zu ahnende Seligkeit des ewigen geistigen Besitzes der Gottheit als des natürlichen Lohnes aller derer, die von ihrer Erkenntnis und Freiheit einen richtigen und guten Gebrauch gemacht haben.

Um das, was ich sagte, etwas fühlbarer zu gestalten, möchte ich eine Analogie zur Veranschaulichung heranziehen. Ich denke mir eine junge Frau. Sie sieht in ihrer Phantasie die Vorstellungsbilder von Söhnen und Töchtern. Ihrem eigenen geistig-sittlichen Wesen entnimmt sie die Züge, die sie diesen ihren in ihrem Innern geistig existierenden Kindern leiht. Nichts hindert, dass sie sich einen ganzen Lebensablauf dieser in ihrer Vorstellung existierenden Kinder vergegenwärtigt. Sie kann sich mannigfaltige Situationen vor Augen führen, in welche diese Kinder geraten werden, und kann sich vorstellen, wie sie in diesen Situationen wollen und handeln werden. So schaut diese junge Frau in der Zeitspanne weniger Augenblicke Lebensschicksale mannigfachster Art von Menschen, die zunächst nur geistig in ihr, aber nicht auch real ausser ihr existieren, und die zur Verwirklichung dieser Schicksale in langer Folge Jahr an Jahr reihen müssen. Wenn es nun dieser jungen Frau beschieden sein sollte, Mutter wirklicher Kinder zu werden, und wenn diese wirklichen Kinder in ihrem realen Dasein erfüllen, was ihre Mutter davon in jenem Augenblick in ihrem Innern gesehen, und was also gemäss dieser inneren Existenz schon damals wirklich war, ist das dann, frage ich, eine nutz- und wertlose Verdoppelung? Ist es nicht vielmehr doch etwas ganz anderes, dass das ursprünglich nur als Vorstellung Existierende nunmehr auch real existiert? Und sind diese Verschiedenheiten für die einmal nur in der Vorstellung, sodann aber auch in der Wirklichkeit existierenden Kinder nicht von solcher Art, dass sie dieses wirkliche Dasein neben und ausser dem schon in der Vorstellung der Mutter gegebenen Dasein zu einer höchst sinnvollen Einrichtung machen? Jetzt erst lässt sich doch sagen, dass die Kinder wirklich leben, wollen, erkennen, tätig und glücklich sind, obwohl alles dieses auch in der ihrem wirklichen Dasein vorausgegangenen Vorstellung schon enthalten war. Was ich nun von dieser Frau und ihren vorgestellten und wirklichen Kindern sagte, das erfüllt sich in vollkommener Weise im Verhältnis Gottes zur Welt. Ihm sind alle überhaupt möglichen Welten samt ihren Inhalten in ihrem ganzen Ablauf seit Ewigkeit geistig gegenwärtig als die Kinder seines Geistes und die Abbilder seines Wesens. Zu einem Teil dieses seines Vorstellungsinhaltes schafft Gott ein reales Gegenbild. Von diesem wird in der sukzessiven Folge der Jahre und des Geschehens Schritt für Schritt in eigenem Tun abgerollt, was in jenem Vorstellungsinhalt Gott in ewiger Gegenwart geistig gegenwärtig ist.

Ein Wort zum Schluss zur Klärung der Individualität alles Realen. In welchem Sinne ist es selbstverständlich, dass alles real Existierende individuell ist? In dem Sinne, dass nichts vielmals existieren kann, ohne zugleich auch ein Vieles zu sein. So könnte z. B. die allgemeine Farbe nur dann zugleich mit der Vielheit der Rot, Gelb, Grün und Blau als eine und dieselbe Farbe existieren, wenn sie etwas von ihr Verschiedenes und zu ihr Hinzutretendes wären und so alle an ihr haften etwa wie verschiedene Akzidentien an demselben substanzialen Substrat. Nun aber haben wir gesehen, dass die Rot, Gelb, Grün und Blau in keiner Weise zur Wesenheit der Farbe als eine andere Wesenheit hinzukommen, sondern diese Wesenheit selbst je in einem bestimmten Modus sind. Wenn darum die Rot, Gelb, Grün und Blau existieren, dann kann die Farbe nur in und mit ihnen existieren, und muss dann ebenso oftmals existieren, wie es diese ihre Entfaltungsweisen tun. Eine andere Frage aber ist, ob nicht in einer anderen Welt, in der es kein Rot, Gelb, Grün und Blau gäbe, also einer Art von *κόσμος νοητός*, doch die Wesenheit des Farbe-seins als solche existieren könnte. Sinnlich vorstellen können wir uns eine solche Welt natürlich nicht, da sich die allgemeine Wesenheit Farbe nicht sehen lässt wie ein Rot oder ein Blau. Man darf daher nur fragen, ob eine solche Welt wirklich bestehender allgemeiner Wesenheiten etwas Undenkbares, d. h. Widerspruchsvolles bedeuten würde. Plato hat darin bekanntlich einen Widerspruch nicht gefunden. Dennoch möchte ich die Frage bejahen, weil die Entfaltung der allgemeinen Wesenheiten in bestimmten Modis ihres Sinnes nicht etwas Ausserwesentliches und zu ihnen Hinzukommendes, sondern etwas Wesensnotwendiges ist. Gewiss wird es nicht notwendig sein, dass, wenn die Farbe existiert, sie in sämtlichen möglichen Entfaltungsweisen ihres Sinnes existiere, weil sie ja ebenso oftmals existiert, als verschiedene Farben existieren, und sie also schon existiert, wenn auch nur eine einzige konkrete Farbe vorhanden ist. Unmöglich aber ist es, dass die Farbe existiere, aber überhaupt in keinem Entfaltungsmodus. Bei Gott ist es nicht wesentlich anders. Er kann nicht existieren, ohne dass nicht notwendig zugleich auch in ihm in gleicher Ewigkeit wie er selbst die Gesamtheit aller an seiner unendlichen Wesenheit teilhabenden Wesenheiten und Gegenständlichkeiten existiere und von ihm geschaut sei. Soweit aber die letzteren durch seine Schöpfungstat ausser ihm existieren, existiert er selbst notwendig in ihnen im Sinne der Ursache ihres Daseins und des Urbildes ihrer Wesenheit, dessen Züge sie in ihrer endlichen und begrenzten Weise durch ihr Sosein abbilden und sichtbar machen.