

Existentialontologie

– Roman Ingarden –

Gesamt von „**Der Streit um die Existenz der Welt, Band I**“, Max Niemeyer Verlag Tübingen 1964
und kompiliert aus allen gescanten Kapiteln I bis VI am 19.5.09.

C. Lübbert: Datei: „R.Ingarden.Streit I_alle Kapitel_c.doc“

Die ursprünglichen Seitennummern aus dem Buch wurden aus Zitiergründen mitgescant.

Die Überschriften der Stufen 1 und 2 sind wie im Originalbuch.

Die Überschriften der Stufe 3 sind zur Strukturklärung des Textes meist von CL hinzugefügt worden.

(Deckblätter, Vorwort + Original-Inhaltsverzeichnis sind in separatem Dokument)

Kommentare von CL sind **blau**, in der Form [CL ...] eingefügt.

Auch die meisten Hervorhebungen in **fett** stammen von CL, um die von RI benutzten Begriffe zu sehen.

Scankorrekturversion CL: V4 / 05.11.2011

Word-Inhaltsverzeichnis

Word-Inhaltsverzeichnis	1
1 KAPITEL I – Vorbereitende Betrachtungen.....	4
1.1 § 1. Einleitung	4
1.2 § 2. Die Voraussetzungen der Streitfrage und ihre vorläufige Formulierung	6
1.3 § 3. Die Forderung der Sonderung verschiedener Fragengruppen.....	11
2 KAPITEL II – Drei Fragen-Hauptgruppen	13
2.1 § 4. Vorbemerkung.....	13
2.2 § 5. Wissenschaft und Philosophie.....	14
Wissenschaft und Ontologie.	14
Die Tatsachenwissenschaften	15
Die „apriorischen“ Wissenschaften	15
Behauptungen über alle Einzelwissenschaften	16
Die völlig anderen Fragen der Philosophie	17
Einzelwissenschaften und die Metaphysik.	20
2.3 § 6. Weitere Charakterisierung der philosophischen Probleme	22
a) Die ontologischen Probleme.....	22
b) Metaphysische Probleme	29
2.4 § 7. Erkenntnistheorie und ihre Probleme.....	32
2.5 § 8. Überleitung zu weiteren Problemen.....	33
2.6 § 9. Drei Gruppen der ontologischen Probleme.....	34
3 KAPITEL III – EXISTENTIALE GRUNDBEGRIFFE	36
3.1 § 10. Das Problem der Möglichkeit einer Analyse der Existenz.....	36
3.2 § 11. Seinsweisen und existentielle Momente	38

3.3	§ 12. Seinsautonomie und Seinsheteronomie	43
3.4	§ 13. Seinsursprünglichkeit und Seinsabgeleitetheit.....	48
	Einschub über kausale Beziehungen	49
	Zurück zum Hauptthema.....	60
	Zwischenergebnis	62
3.5	§ 14. Seinsselbständigkeit und Seinsunselbständigkeit.....	62
3.6	§ 15. Seinsabhängigkeit und Seinsunabhängigkeit	66
3.7	§ 16. Absolutes Sein - relatives Sein	67
	A. Absolutes Sein.....	67
	B. Relatives Sein.....	68
3.8	§ 17. Ausblick auf die für das Problem der Existenz der Welt in Betracht kommenden existential-ontologischen Fragen	70
4	KAPITEL IV – Überblick: Existential-ontologische Lösungen.....	73
4.1	§ 18. Einleitung	73
4.2	§ 19. Die erste Gruppe der möglichen Lösungen der Streitfrage	74
	1. Der absolute Realismus ⁶	74
	2. Der absolute Kreationismus.....	76
	3. Der dualistische Einheitsrealismus	76
	4. Der Abhängigkeitsrealismus.	78
	5. Der realistische Abhängigkeitskreationismus	78
	6. Realistischer Einheitskreationismus	79
	7. Idealistischer Abhängigkeitskreationismus.....	79
	8. Idealistischer Einheitskreationismus.....	83
	9. Die negativen Lösungen	84
4.3	§ 20. Die zweite Gruppe der möglichen Lösungen	87
	1. Der modifizierte absolute Realismus	87
	2. Der absolute Kreationismus.....	87
	3. Der dualistische Einheitsrealismus	88
	4. Der modifizierte Abhängigkeitsrealismus.....	88
4.4	§ 21. Die dritte Gruppe der eventuellen Lösungen	89
	1. Der modifizierte absolute Realismus (in der abgeschwächten Gestalt).....	89
	2 und 5 bis 8.....	89
	3. Der modifizierte dualistische Einheitsrealismus.....	90
	4. Der modifizierte Abhängigkeitsrealismus.....	90
4.5	§ 22. Die vierte Gruppe der eventuellen Lösungen.....	90
4.6	§ 23. Die fünfte Gruppe der eventuellen Lösungen	93
	1. Der absolute Realismus.....	93
	2. Der absolute Kreationismus.....	95
	3. Der dualistische Einheitsrealismus	95
	4. Der dualistische Abhängigkeitsrealismus	96
	5. Der realistische Abhängigkeitskreationismus	96
	6. Der realistische Einheitskreationismus	96
	7. Der idealistische Abhängigkeitskreationismus.....	97
	8. Der idealistische Einheitskreationismus	97
4.7	§ 24. Die sechste, siebente und achte Gruppe der eventuellen Lösungen	97
	1. Der absolute Realismus.....	97
	2., 5., 6., 7. und 8.	97
	3. Der dualistische Einheitsrealismus	97
	4. Der Abhängigkeitsrealismus	97
4.8	§ 25. Die »Doppellösungen".....	98

4.9	§ 26. Zusammenfassung der Ergebnisse	100
	I. Gruppe	100
	II. Gruppe	100
	III. Gruppe	100
	IV. Gruppe	100
	V. Gruppe	101
	VI. Gruppe	101
	VII. Gruppe	101
	VIII. Gruppe	101
5	KAPITEL V – Zeit und Seinsweise	102
5.1	§ 27. Einleitende Bemerkungen über die konkrete Zeit	102
5.2	§ 28. Die Seinsweise der Ereignisse	104
5.3	§ 29. Die Seinsweise der Vorgänge	108
5.4	§ 30. Die Seinsweise der in der Zeit verharrenden Gegenstände	116
6	KAPITEL VI - Zeitbetrachtung	130
6.1	§ 31. Eventueller Ausschluss einiger Lösungsmöglichkeiten der Streitfrage.....	130
6.2	§ 32. Die Zurückweisung eines Einwurfs	132
6.3	§ 33. Neue Begriffe der Seinsweisen	135
	A. Das absolute überzeitliche Sein ⁹	136
	B. Das außerzeitliche – ideale? – Sein	137
	C. Das zeitlich bestimmte (reale?) Sein	138
	D. Das rein intentionale Sein (das Möglichsein?)	139
	Mögliche Reduktion der 15 Lösungsvorschläge auf weniger?	139
7	Literaturverzeichnis	143
8	Dokumentkontrollen	144

1 KAPITEL I – Vorbereitende Betrachtungen

VORBEREITENDE BETRACHTUNGEN

1.1 § 1. Einleitung

Der Begriff "Idealismus" hat in der Geschichte der Philosophie bekanntlich viele verschiedene Bedeutungen, die man jedoch nicht streng genug voneinander unterscheidet. Infolgedessen sind die einzelnen Bedeutungen nicht genau bestimmt. So werden auch verschiedene Standpunkte für den Gegensatz des Idealismus gehalten. Dies hängt mit der Vieldeutigkeit des Wortes "Idee" zusammen, die sich im Laufe der Geschichte der Philosophie ausgebildet hat.

Ursprünglich – wie bekannt – hat Platon den Begriff der "Idee" eingeführt, und zwar vorwiegend¹ zur Bezeichnung dessen, was man später "das Universale" genannt hat, worunter aber sowohl "allgemeine Gegenstände" als auch ideale reine Qualitäten verstanden wurden. Aber schon rein dem Umfang nach war dies nicht eindeutig genug, indem der Name "Idee" bei Platon einmal auch das Mathematische wie auch das, was man den allgemeinen Begriff nennt, umfasst, das andere Mal dagegen beides außerhalb seines Bereiches lässt. Diese Verwendung des Wortes "Idee" bestimmt bloß einen Typus des "Idealismus". Für einen "Idealisten" in diesem Sinne hält man denjenigen, der die Existenz der "Ideen" neben und außerhalb der realen Welt (der Welt der Einzeldinge) anerkennt. Platon war also selbst in diesem Sinne "Idealist". In manchen Kreisen hat man sich aber daran gewöhnt, Platon für einen "Realisten" zu halten. Dies geschieht jedoch schon nicht mehr mit Rücksicht auf den Bereich der Gegenstände, deren Existenz Platon anerkennt, sondern in bezug auf die Seinsweise, die er den Ideen – wie es scheint – zuschreibt. Doch auch dies ist nicht eindeutig. Einmal geschieht es deswegen, weil Platon in seinen späteren Jahren den Ideen (angeblich) die Fähigkeit des Einwirkens auf die individuellen

¹ "Vorwiegend", weil schon bei Platon der Ausdruck nicht eindeutig ist.

1 (Diese Seitennummern sind die im Buch – Max Niemeyer Verlag Tübingen 1964)

Dinge zuerkannte und sie eben damit in den Bereich der Einzeldinge zurückversetzte. Das andere Mal aber tut man es deswegen, weil Platon den Ideen eine vollkommener Seinsweise, als es diejenige der Einzeldinge ist, zuerkannte und weil diese Seinsweise – nach seinen Auslegern und nicht nach Platon selbst – eben den realen, individuellen Gegenständlichkeiten zukommen soll. Die Gegenüberstellung Idealismus-Realismus wird also in diesem Falle nicht durch den Gegensatz zweier Seinsbereiche, sondern durch den Unterschied in der Seinsweise der "Ideen" und der "Einzeldinge" bestimmt.

Zu ganz anderen historisch bekannten Bedeutungen des Wortes "Idealismus" gelangt man, wenn man das Wort "Idee" in dem Sinne nimmt, den es zunächst bei **Descartes**, dann aber – unter gewissen Verschiebungen bei einzelnen Forschern – vor allem bei Locke und **Berkeley** annahm. **Seit Descartes begann das Wort "Idee" Bewusstseins-erlebnisse zu bezeichnen**, wobei freilich sowohl der Umfang als auch der Inhalt dieses Begriffes verschiedenen Schwankungen unterlag, indem er einmal den "unmittelbaren" Gegenstand des Erlebnisses, das andere Mal den Begriff (insbesondere den **idealer Gegenständlichkeiten**), endlich auch den entsprechenden Bewusstseinsakt opalisierend bezeichnete. In dieser Deutung des Wortes "Idee" gründet dann bei Berkeley die Auffassung, dass das materielle Ding eine Verbindung von "Ideen" bzw. eine zusammengesetzte Idee ist, deren *esse* gleich *percipi* ist². Eben diese Auffassung hat man "Idealismus" genannt. **Seit dieser Zeit hat man sich gewöhnt, vom Idealismus überall dort zu sprechen, wo schon nicht mehr bloß die physische Welt, sondern die reale Welt überhaupt entweder direkt für eine Mannigfaltigkeit der Bewusstseins-erlebnisse** (manchmal deren "Inhalte") oder auch für eine Auswahl von Zusammensetzungen solcher Erlebnisse ("Monaden" in der Sprache Leibnizens) oder endlich 'für ein eigentümliches Gebilde solcher Erlebnisse **gehalten wird**. In allen diesen Fällen wird zugleich die Seinsweise der realen Welt (bzw. der zu ihr gehörenden Gegenständlichkeiten) im Vergleich mit der Seinsweise des Bewusstseins irgendwie degradiert. **Im Sinne des absoluten Seins gibt es von diesem Standpunkt aus eigentlich gar keine reale Welt, und es existiert lediglich das Bewusstsein**, entweder als das sogenannte Bewusstsein überhaupt

² Schon Locke schreibt an mehreren Stellen, dass ein Ding eine zusammengesetzte Idee sei, aber erst bei Berkeley tritt die Behauptung ausdrücklich auf, dass das materielle Ding überhaupt nichts anderes als eine derartige Idee sei, und dass es auf keine andere Weise existieren kann, als indem ihr *esse* = *percipi* ist.

2 (Diese Seitennummern sind die im Buch – Max Niemeyer Verlag Tübingen 1964)

oder als individuelles Bewusstsein einzelner Monaden oder endlich als das Bewusstsein des absoluten Geistes (Ich, Gott). In einem abgeschwächten, relativen Sinne existiert aber auch die Welt, irgendwie durch das Sein des Bewusstseins (des reinen Ich) bedingt. Den Gegensatz des so verstandenen Idealismus bildet dann der Realis-

mus, dieses oder jenes Typus', nach welchem neben der Existenz des Bewusstseins auch die von ihm unabhängige Existenz der realen Welt angenommen wird. In dem Streit zwischen Idealismus und Realismus geht es also in diesem Falle um die Existenz der realen Welt, und insbesondere um eine besondere Weise dieser Existenz, sowie um die existentialen Beziehungen zwischen der Welt und dem Bewusstsein, das hier gewöhnlich "reines Bewusstsein", "absolutes Ich" und dergl. mehr genannt wird.

Das Wort "Idee" im Sinne eines Bewusstseinsereignisses führt aber zu einer anderen Ausdeutung des Wortes "Idealismus". Es bedeutet dann die Auffassung, nach welcher das Bewusstsein bzw. das irgendwie Bewusstseinsmäßige für den im realen Sein fundamentalen Faktor, für dessen "Substanz", gehalten wird, und zwar unabhängig davon, ob dieses Bewusstseinsmäßige, Geistige, die Substanz Gottes oder der einzelnen, endlichen psychischen Subjekte sein soll. Idealismus in diesem Sinne ist also hier mit dem Spiritualismus, monistischer oder pluralistischer Deutung, identisch und bildet den Gegensatz zum radikalen oder gemäßigten Materialismus jeglicher Art. Der Streit wird dann freilich ebenfalls um die reale (insbesondere physische) Welt geführt, er bezieht sich aber nicht auf ihre Existenz (die insbesondere bei den Materialisten von vornherein feststeht), sondern auf ihre Natur, ob dieselbe geistig oder materiell, oder aber zum Teil geistig, zum Teil materiell, oder endlich diesen beiden Naturen gegenüber irgendwie neutral sei. Und es handelt sich dabei oft um die Frage, welches von diesen die Welt eventuell aufbauenden Elementen in derselben die übergeordnete oder grundlegende und eventuell die schöpferische Rolle spielt.

Indem man das Geistige mit dem Problem der Werte, und insbesondere der moralischen Werte, in Zusammenhang bringt, betrachtet man oft als "idealistisch" diejenigen Auffassungen, die das (autonome) Sein der Werte annehmen und ihnen, wenn nicht eine übergeordnete und führende, so jedenfalls eine bedeutende Rolle im Leben des Menschen und im Lauf der realen Welt überhaupt zuzuschreiben geneigt sind. Wir haben es in diesem Falle mit dem sogenannten axiologischen Idealismus zu tun. Indem aber Platon die höchste Idee in einem be-

3 (Diese Seitennummern sind die im Buch – Max Niemeyer Verlag Tübingen 1964)

stimmten Wert sieht, so ist es verhältnismäßig leicht, von dem axiologischen Idealismus zu dem platonischen Idealismus der allgemeinen Ideen einen Weg zurückzufinden.

Diese sämtlichen Idealismen und ihre Gegensätze sind metaphysisch, d.h. es handelt sich in ihnen immer um die Existenz einer gewissen Welt und darum, wie dieselbe in Wahrheit ist. Mit ihnen, bzw. mit ihren Gegensätzen, werden aber oft die sogenannten erkenntnistheoretischen Idealismen bzw. Realismen vermengt. Zur Entstehung des Streites um die Existenz der Welt haben, bekanntlich, in der neueren Philosophie die kartesischen "Meditationes de prima philosophia" wesentlich beigetragen. Es ergibt sich daraus, dass sich positive Gründe gegen die Unbezweifelbarkeit und damit auch gegen die Sicherheit der Erkenntnisergebnisse, welche die realen Gegenständlichkeiten betreffen, anführen lassen. Dieser Unsicherheit und Bezweifelbarkeit stellt Descartes die absolute Geltung und Unbezweifelbarkeit der Erkenntnis der eigenen Cogitationes, und in eins damit der Existenz der letzteren und des eigenen Ego, entgegen. Von ihm ab – und zwar über Berkeley, Hume, Kant und die nachkantischen Idealisten bis auf die transzendentalen Idealisten unserer Tage – verfestigt sich immer mehr die Überzeugung, dass das Problem der Existenz und der Natur der realen Welt sich nicht bloß aus gewissen erkenntnistheoretischen Betrachtungen ergibt, sondern dass es im Grunde ein erkenntnistheoretisches Problem selbst ist. Dazu hat natürlich auch die seit Kant sich immer mehr verstärkende Abneigung gegen die Metaphysik beigetragen. Infolgedessen glaubt man, dass alle Behauptungen über die reale Welt, über ihre Existenz oder Nichtexistenz, über ihre besondere Seinsweise, ihre Form und ihre Beschaffenheit, ausschließlich in Begriffen formuliert werden müssen, die aus den erkenntnistheoretischen Analysen der Bewusstseinsakte, in denen sich die Erkenntnis der realen Einzelgegenstände überhaupt vollzieht, geschöpft sind, und dass sie ausschließlich auf Grund von Behauptungen über diese Erkenntnis angenommen werden dürfen. Das einzige Existierende, welches man dabei ohne jedes Bedenken und absolut annimmt, ist das eigene Ich des philosophierenden Subjekts sowie dessen Cogitationes, welche man in der **immanenten Wahrnehmung** erfasst. Diese Annahme bildet den letzten Ausgangs- und Stützpunkt aller Betrachtungen, sowie das unentbehrliche Minimum der existentialen Voraussetzungen. Die Existenz und die Beschaffenheit einer jeden vom Bewusstsein verschiedenen Gegenständlichkeit – insbesondere der realen Welt – muss mit Hilfe erkenntnistheoretischer Analysen irgendwie aus der Existenz des Ego und aus

4

dem Verlauf seiner Erlebnisse abgeleitet werden. Die dabei gewonnenen – idealistischen oder realistischen – Entscheidungen werden gewöhnlich nicht für eine metaphysische (die sie de facto doch sind), sondern für eine erkenntnistheoretische Lösung der Streitfrage gehalten, obwohl dieselbe einer metaphysischen Ausdeutung unterliegt. Dies ist die sogenannte transzendente Betrachtung der Existenz der Welt. Sie gilt für die methodologisch ausschließlich korrekte Weise der Betrachtung dieses Problems und soll das Optimum der Geltung der gewonnenen Ergebnisse verbürgen.

Die zahlreichen Versuche, den Streit um die Existenz der Welt auf diesem Boden auszutragen, münden jedoch fast in der Regel in einen in verschiedenen Schattierungen auftretenden Idealismus, was kein größeres Vertrauen in die Richtigkeit dieser Betrachtungsweise erwecken kann. Dabei bildet diese Gestalt des transzendentalen Idealismus einen hybriden Grenzfall zwischen dem rein metaphysischen und dem streng erkenntnistheoretischen Idealismus. In dem letzteren handelt es sich ausschließlich um erkenntnistheoretische Fragen. Dieselben können neben der Errichtung eines bestimmten metaphysischen Idealismus auftreten, ihn aber nicht erzwingen.

In den Betrachtungen, welchen dieses Buch gewidmet ist, beschäftige ich mich ausschließlich mit der Streitfrage nach der Existenz der realen Welt³, und zwar letzten Endes genau derjenigen Welt, die in der Gestalt unzähliger Dinge, Prozesse und Ereignisse uns in der unmittelbaren Erfahrung gegeben ist und die sowohl rein materielle Gegenständlichkeiten als auch psycho-physische Individuen in sich enthält. Dieser Streit spielt auch in der Philosophie der Neuzeit die Rolle eines Zentralproblems, an dessen Lösung sich die bedeutendsten Köpfe versucht haben. Er ist trotzdem bis heute unentschieden geblieben, so interessant und tiefgehend die einzelnen Lösungsversuche auch sind. Es gibt noch immer zwei sich gegenseitig bekämpfende Parteien, die – was schlimmer ist – in den Diskussionen oft aneinander vorbeireden, da sie sich nicht recht verstehen. Näher besehen, gibt es sogar mehrere Parteien. Denn es gibt viele verschiedene Abwandlungen der sogenannten "idealistischen" bzw. "realistischen" Lösung der Hauptfrage. Zudem bekommen wir im Laufe der Auseinandersetzungen statt Vereinfachung und Klärung der Problemsituation eine immer wachsende Komplizierung der Theorie und Verwicklung der Probleme. Dieser Zustand führt manche Forscher dazu,

³ Von nun ab spreche ich also nur in diesem Sinne und in dieser Begrenzung vom »Idealismus" bzw. "Realismus".

5

die Existenz des Problems selbst zu leugnen oder – wie **R. Carnap** – es für sinnlos zu erklären⁴.

Die Tatsache, dass kein wesentlicher Fortschritt in der Lösung der Streitfrage bis jetzt erzielt werden konnte, spricht dafür, dass bereits am Ausgangspunkte der so sehr divergierenden Auffassungen gewisse unaufgedeckte Fehler gemacht worden sind. Was kann aber sonst den Ausgangspunkt einer Betrachtung bilden, wenn nicht die Frage selbst? In der Problemstellung muss also, wie es scheint, irgendeine Unklarheit oder eine Vermengung der Probleme enthalten sein. Eine genaue und unvoreingenommene Untersuchung der verschiedenen Auffassungen lässt uns auch tatsächlich immer deutlicher erkennen, dass sich hinter ihnen eine Reihe von mannigfaltigen, voneinander nicht abgegrenzten Problemen birgt, die nie reinlich gefasst und auch nie in ihren Beziehungen zueinander untersucht worden sind. In dieser Sachlage scheint es nutzlos zu sein, eine neue Lösung der Streitfrage zu suchen, ohne zuvor den Versuch zu unternehmen, die Probleme selbst und die ihnen zugrunde liegenden Grundbegriffe in ihrem wesentlichen Gehalt und in ihren verschiedenen Verzweigungen sorgfältig zu klären. So stellen wir uns zunächst zur Aufgabe, eine systematische Problematik der ganzen Streitfrage Idealismus-Realismus zu entwerfen, und zwar anhand einer möglichst tiefgehenden Analyse der Tatbestände, welche die sachliche Grundlage der letzten, die Probleme bestimmenden Grundbegriffe bilden. Erst von da aus werden sich die Grundlinien ziehen lassen, denen gemäß eine ihrer Voraussetzungen bewusste und ihren Zielen gerechte Untersuchung zu verlaufen hätte. Es wird sich zeigen, dass schon die richtige Fassung der Hauptprobleme die Beantwortung einer relativ großen Anzahl grundlegender Fragen fordert, dass also eine umfassende und schwierige Voruntersuchung notwendig ist, bevor man an das Hauptproblem herantreten kann. Natürlich sind auch in dieser Voruntersuchung neue Fehler möglich. So ist äußerste Vorsicht geboten. Aber vielleicht werden sich doch wenigstens manche Richtlinien unserer Untersuchung als haltbar erweisen und zur Förderung der weiteren Forschung beitragen.

⁴ Vgl. **R. Carnap**, Scheinprobleme der Philosophie.

6

1.2 § 2. Die Voraussetzungen der Streitfrage und ihre vorläufige Formulierung

So sehr wir uns bemühen, uns von allen historischen Einflüssen unabhängig zu machen und uns ausschließlich von sachlich vorliegenden Problemen leiten zu lassen, so müssen wir doch in der vorbereitenden Phase der Betrachtung an irgendeine historisch vorliegende theoretische Entscheidung anknüpfen und das Problem zunächst in vorläufiger Weise formulieren. Wir gehen von manchen Gedanken Edmund Husserls aus, denn sein transzendentaler Idealismus stellt den tiefsten und ernstesten Versuch dar, eine Entscheidung in der Streitfrage Idealismus-Realismus herbeizuführen, der mir im Rahmen der Philosophie des 20. Jahrhunderts bekannt ist. Ich habe aber nicht die Absicht, **Husserls** Ausführungen in allen Einzelheiten wiederzugeben und sie hier einer Kritik zu unterwerfen. Ich beschränke mich auf die Problemstellung selbst, wobei ich mich nicht so sehr an die wörtliche Fassung der Husserlschen Aufstellungen, als an den Kern seines Gedankens halte.

Wie jede Streitfrage, so ergibt sich auch die unsrige aus einer Reihe von Voraussetzungen, die zum Teil auch nur

implicite in den verwendeten Grundbegriffen stecken. Es wird nützlich sein, sie hier zu explizieren, und zwar zunächst in der Gestalt, in welcher sie sich aus den *Husserl*-schen Erwägungen ergeben⁵.

Es sind mindestens zwei Seinsgebiete individueller Gegenständlichkeiten zu unterscheiden:

- das Gebiet des „reinen Bewusstseins“ und
- die „reale Welt“.

Unter dem "reinen" Bewusstsein im Sinne E. Husserls sind diejenigen Bewusstseinsbestände zu verstehen, die in der Reichweite der aktuellen

⁵ Folgende Schriften Husserls kommen hier vor allem in Betracht: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie I* (1913), *Formale und transzendente Logik* (1929) und *Meditations Cartesiennes* (1929). Ich beschränke mich hier in diesen einleitenden Betrachtungen auf die "Ideen" I, da in ihnen die Problemlage einfacher und klarer liegt. Nur eine Frage aus den Meditationen sei hier noch gestreift. Es gibt bekanntlich eine Wandlung in den Husserlschen Ansichten bezüglich der realen Welt, die zu verschiedenen Unstimmigkeiten zwischen den entsprechenden Behauptungen Husserls geführt hat. Es ist hier nicht der Ort, darauf näher einzugehen, da Husserls Standpunkt kein Objekt, sondern nur den ersten Ansatzpunkt unserer Erwägungen bilden soll. Der Husserlsche Idealismus bildet das Thema einiger meiner Abhandlungen, die jetzt (1963) in einem Sammelband "Untersuchungen zur Philosophie der Gegenwart" (in polnischer Sprache) zusammengestellt werden.

7

und der möglichen immanenten Wahrnehmung⁶ liegen und die genau so genommen werden müssen, wie sie sich in dieser Wahrnehmung nach Beseitigung jeder ihnen fremden und auch aus ihr selbst nicht stammenden Auffassung bieten. Die der immanenten Wahrnehmung fremden Auffassungen, denen das reine Bewusstsein bei einer anderen Einstellung des Erkenntnissubjektes unterliegt, sind verschiedenartig⁷. Bei strenger Einhaltung der Immanenz dagegen verbleiben sie einfach außerhalb der Reichweite dieser Wahrnehmung und fallen dadurch von selbst weg. Als wichtigste unter ihnen sind zu nennen: erstens die Auffassung⁹ des Bewusstseinserebnisses als einer symptomatischen Erscheinung des Seins und

⁶ Vgl. E. Husserl, *Ideen I*, S. 68: "Im Falle einer immanenten Wahrnehmung ... bilden Wahrnehmung und Wahrgenommenes wesensmäßig eine unvermittelte Einheit, die einer einzigen konkreten Cogitatio. Das Wahrnehmen birgt sein Objekt hier so in sich, dass es von diesem nur abstraktiv, nur als wesentlich unselbständiges abzusondern ist."

⁷ Die "**innere**" Wahrnehmung im strengen Sinne richtet sich primär nicht auf reine Erlebnisse, sondern auf das in den Erlebnissen sich nur bekundende **Eigen-Psychische**, wie z. B. eine feste Überzeugung, eine Gemütsbewegung der Liebe oder auch eine bestimmte Charaktereigenschaft der Eigenperson. Nur auf dem Hintergrunde dieses Psychischen kann die "innere" Wahrnehmung sozusagen abgelenkt werden auf Bewusstseinserebnisse, die dann natürlicherweise als aus dem Inneren der Person hervorquellende und sie zur Äußerung bringende Betätigungen dieser Person aufgefasst werden müssen. Erst die rein in der Immanenz gehaltene Wahrnehmung kann diese Auffassung abstreifen bzw. sie neutralisieren. Dieser Übergang kann allerdings nach *Husserl* lediglich unter dem Vollzug der phänomenologischen **Epoche** erreicht werden. Wird aber diese Epoche streng eingehalten, so wird die Frage nach der Geltung der genannten Auffassung in keinem Sinne entschieden. Wer sie – wie es bei Husserl zu sein scheint⁸ – bloß für eine "intentionale" Leistung der inneren Wahrnehmung hält, der schlägt den Weg eines bestimmt gearteten **Idealismus in bezug auf das Sein der Eigenperson** ein; wer dagegen die erwähnte Frage im Sinne der objektiv gültigen Erkenntnis der Eigenperson beantwortet, der hat sich bereits für einen bestimmt gearteten **Realismus** ausgesprochen. Ich weise hier darauf hin, um sofort anzudeuten, dass es in der Streitfrage um Idealismus und Realismus nicht bloß um die "**äußere**" (insbesondere physische), sondern auch um die "**innere**" (**psychische** und **eigenpsychische**) Welt handelt. Es soll dadurch natürlich nicht entschieden werden, dass diese beiden "Welten" in einem notwendigen Zusammenhang miteinander stehen. Dies ist eine Frage für sich.

⁸ Dies ist übrigens ein Punkt, in dem Husserl seinem Prinzip der Epoche – in den *Ideen*, aber auch später – **untreu** wird. Denn er behandelt diese Auffassung von vornherein als abstreifbar und relativ, als eine Auffassung also, die bei einer letzten, das absolut Gültige aufweisenden Untersuchung zu beseitigen ist. Dies ist zwar natürlich an sich möglich, aber erst als ein Endergebnis einer kritischen Untersuchung [*CL: Das ist RIs Ansicht.*]. Diese Untersuchung jedoch gibt uns Husserl in den "*Ideen*", aber auch in den später veröffentlichten Schriften, **nicht**.

⁹ Ich bediene mich der *Husserl'schen* Sprechweise. Tatsächlich ist hier – auch im Sinne Husserls – zweierlei zu unterscheiden: 1. die "Auffassung" als eine subjektive Operation, 2. ein aus derselben sich ergebender Auffassungscharakter des in der Wahrnehmung Gegebenen.

8

des Lebens eines bestimmten realen psychisch-leiblichen Individuums. Dieses reale Individuum bildet keinen echten Bestandteil des reinen Bewusstseins, sondern findet in ihm nur die Bekundung seines Selbst, bzw. ist Gegenstand einer sich im reinen Bewusstsein vollziehenden Erfahrung besonderer Art.

Zweitens: die mit der ersteren eng zusammenhängende Auffassung des Bewusstseins als eines "realen" und zu dem jeweiligen Gesamtbestande der realen Welt gehörigen Vorgangs, der in mannigfachen Beziehungen zu anderen psychischen und materiellen Vorgängen und Dingen dieser Welt steht. Diese Auffassung hat auch einen reflexiven Charakter, der sich, infolge der zuvor genannten Auffassung, also infolge des Zusammenhanges zwischen Erlebnissen und dem entsprechenden psychisch-leiblichen Individuum, sowie infolge der realen Beziehungen zwischen diesem Individuum und der es umgebenden realen Welt, an reinen Erlebnissen ansetzt.

In diesen beiden Auffassungen wird das Bewusstseinserebnis in der "**inneren**" **Wahrnehmung** gegeben. Da sie sich im Vollzug der **immanenten** Wahrnehmung beseitigen bzw. mindestens neutralisieren lassen, so erweisen sie sich (nach *Husserl*) als nicht zu dem selbsteigenen Wesen des Bewusstseinserebnisses – des "reinen" – gehörig. Will man es eben in seiner "Reinheit" haben, so muss man es so hinnehmen, wie es sich in der **imma-**

nenten Wahrnehmung bietet. Nach der Beseitigung bzw. Neutralisierung der genannten **Auffassungen** enthüllt es sich – nach Husserl – als ein Seiendes, das von jeder realen Gegenständlichkeit **radikal verschieden** und seinsunabhängig ist. Deswegen werden die **Erlebnisse** von Husserl in den "Ideen" I "Irrealitäten" genannt. So führt uns die **immanente Wahrnehmung, im Gegensatz zu der äußeren und der inneren Wahrnehmung, zur scharfen und radikalen Unterscheidung der beiden Seinsgebiete: der realen Welt und des reinen Bewusstseins.** (*)

Diese radikale Verschiedenheit der beiden Seinsgebiete schließt natürlich ganz bestimmte, erst aufzuklärende, mögliche oder wirklich bestehende **Beziehungen zwischen ihnen** nicht aus. Eine der Aufgaben, die in den Bereich der Streitfrage "Idealismus-Realismus" fallen, ist gerade die sorgfältige Klärung dieser Beziehungen. Aber diese Aufgabe kann erst nach der Lösung mehrerer anderer Probleme in Angriff genommen werden. Diese Beziehungen müssen – wie es scheint – ganz anderer Natur sein, als es diejenigen sind, welche zwischen den Elementen der **realen Welt** bzw. zwischen den Elementen des **reinen Bewusstseins** bestehen können.

(*) [CL: RI meint also, *Husserl* so wiedergeben zu dürfen: Erst in der sog. „immanenten Wahrnehmung“ kann man (= das Subjekt !?) entscheiden, ob das Wahrgenommene eine „reine Bewusstseinsseinheit“ oder ein „reales Ding“ sei. – Ob *Husserl* das so aufgefasst haben wollte, kann ich z.Z. (Aug.2009) nicht beurteilen; – jedenfalls ist **höchstes Misstrauen** geboten, wenn RI etwas interpretiert, was *Husserl* angeblich so-und-so gemeint haben soll. Da lese man besser *Husserl* selbst!]

9

Unter dem "**reinen Bewusstsein**" kann entweder der **einzigste Erlebnisstrom des gerade philosophierenden Ichs** oder eine **offene Mannigfaltigkeit der Bewusstseinsströme, von denen jeder der eines anderen Ichs ist**, verstanden werden. Welche von diesen Möglichkeiten gewählt wird, hat für den weiteren Gang der Betrachtung eine **entscheidende** Bedeutung: so dürfen wir momentan keine von ihnen ausschließen. Die Weise indessen, in der die Abgrenzung der realen Welt und des reinen Bewusstseins durchgeführt wurde, lässt uns zunächst den Bereich der reinen Erlebnisse auf die **Erlebnisse des einzigen, gerade philosophierenden Ichs beschränken**. Im Verlauf der transzendentalen Betrachtung – von der bald die Rede sein wird – muss es ja sowieso eine Phase geben, in welcher nur die Existenz des einen, und zwar des "**eigenen**", Bewusstseinsstroms angenommen werden darf – und alles andere nur insofern und insoweit, als es sich in eine bestimmte Beziehung zu dem angenommenen Bewusstseinsstrom bringen lässt. Erst nachdem diese Phase der Betrachtung realisiert sein wird, eröffnet sich die Frage nach der Möglichkeit oder sogar Notwendigkeit der Anerkennung des *alter ego*. [CL: die moderne Psychologie, i.b. die der „Strukturgenetik“, hat durch ausgeklügelte Tests an Kleinkindern **das ziemlich genaue Gegenteil** ermittelt; dass nämlich das „ego“ im Kleinkind sich überhaupt erst mit der Erfahrung am „alter ego“ entwickelt. Was soll also dann „reines Bewusstsein des ego“ überhaupt heißen? Warum soll man noch von überholten Vorstellungen – wie den hier von RI präsentierten – ausgehen?] Dies führt aber besondere Schwierigkeiten mit sich, wie dies die Erwägungen Husserls in den "Meditations Cartesiennes" zeigen¹⁰. Indessen, nur auf diesem Wege soll sich die **radikale Reinheit** der transzendentalen Methode erreichen lassen.

Die zu der **realen Welt** gehörenden **realen Gegenständlichkeiten** sind in Mannigfaltigkeiten von bestimmt gearteten **Bewusstseinsakten** der sogenannten Erfahrung – und zwar in der natürlichen Einstellung – als daseiende und als so oder anders beschaffene **originär selbst gegeben**. [CL: was soll das heißen, sie seien „gegeben“? Da ist doch der „Knackpunkt“: Wer „gibt sie“? – Wenn das nicht gesagt wird, ist das daraus Gefolgerte wertlos, dh. erkenntnismäßig nicht verwertbar!] Die Erfahrungsakte selbst sind reine Erlebnisse [CL: OK]. **Unter der "Erfahrung" ist dabei nicht ausschließlich die sogenannte sinnliche Erfahrung zu verstehen, sondern von Anfang an ist damit zu rechnen, dass es mehrere verschiedene Erfahrungsarten geben kann** [CL: welche zum Beispiel?]. **Unter "Erfahrung" soll also hier nichts anderes als das einen transzendenten Gegenstand selbst** [CL: ?? – Widerspruch in sich!!] **gebende Bewusstsein verstanden werden.** (*)

Die **realen Gegenständlichkeiten**, ebenso wie die **reale Welt** als Ganzes, sind den Erlebnissen des reinen Bewusstseins gegenüber, in welchen sie gegeben werden, "**transzendent**". Das heißt: kein Element der realen Welt – sei es ein Ding, sei es eine dingliche Beschaffenheit, sei es ein Vorgang oder ein Ereignis – ist reeller Teil des Bewusstseinsereignisses,

¹⁰ In seinem Vortrag auf der Phänomenologentagung in Royaumont 1957 hat **Alfred Schütz** auf diese Schwierigkeiten und Gefahren in überzeugender Weise hingewiesen.

(*) [CL: man kann's auch einfacher ausdrücken: Das was durch die **menschlichen** sechs Fähigkeiten – die 5 Sinnesfähigkeiten + (als 6-tes) die Denkfähigkeit a) dem menschl. Subjekt und b) durch (menschl.) Kommunikation dem (menschl.) Kollektiv in einen Adaptionsprozess schließlich (für eine Zeit lang) als „gegeben“ Erscheinende. --- Andere Spezies mögen zwar nicht die ausgeprägte Denkfähigkeit wie wir haben, jedoch noch ganz **andere** Sinnesfähigkeiten (z.B. direkter Sinn für Magnetismusphänomene, direkter Sinn für (uns unzugängliche) Schall-Frequenzen u.v.a.m.)]

10

in welchem es gegeben ist, und umgekehrt: kein Element dieses Erlebnisses ist reeller Teil des in ihm Gegebenen¹¹ (*).

Aus bestimmten, hier nicht näher zu erörternden Gründen ^(**) **ist das Sein des reinen Bewusstseins unbezweifelbar; das Sein der realen Welt bzw. ihrer Glieder, der einzelnen Dinge und Vorgänge, ist dagegen prinzipiell bezweifelbar, und seine originäre Selbstgegebenheit in Erfahrungsakten vermag dem nicht abzuhelfen.** ^(***) "Bezweifelbar" ist aber das Sein der realen Welt nicht in dem Sinne, dass im Rahmen des Erfahrenen bestimmte positive Gründe vorlägen, die gegen die Anerkennung der Existenz der realen Welt sprächen, die aber zugleich zur Leugnung dieser Existenz nicht hinreichen würden, sondern lediglich in dem Sinne, dass die Nichtexistenz der realen Welt beim Vorhandensein aller derselben Verläufe des reinen Bewusstseins, wie sie tatsächlich bestehen, prinzipiell nicht ausgeschlossen ist. Die Struktur der Erfahrung lässt eben diese Möglichkeit zu. Denn jedes reale Ding, das materiell ist oder das Materielle zu einer es fundierenden Schicht hat, kann nur in einer Mannigfaltigkeit der **äußeren** Wahrnehmungen gegeben werden, von denen eine jede das betreffende Ding zwar zur leibhaften Selbstgegebenheit bringt, aber zugleich es wesensmäßig immer nur einseitig und in einer es zur Erscheinung bringenden Ansicht gibt. Es wird – wie *Husserl* in den "Ideen I" zu sagen pflegte – immer durch "Abschattungen" gegeben, nie aber auf eine so direkte Weise, wie z. B. ein **immanent** wahrgenommenes Erlebnis in der es erfassenden Wahrnehmung gegeben wird. Jede **äußere** Wahrnehmung steht zugleich in **Motivationszusammenhängen** mit anderen zu

¹¹ *Husserl* gibt im Grunde keine nähere Bestimmung des Begriffes der Transzendenz [CL: doch!]. Das hier Gesagte scheint mir aber durchaus in seinem Sinne zu liegen [CL: glaube ich nicht]. Wie sich aber bald zeigen wird, muss man noch eine hier nicht angegebene Bedingung hinzufügen, um eine präzise Fassung des Begriffes der Transzendenz zu erhalten. Nach H. Conrad-Martius gehört zu diesem Begriff noch das Moment, dass der im Vollzug begriffene Bewusstseinsakt, insbesondere das gegenständliche Vermeinen, in die Schicksale der realen Welt nicht einzugreifen vermag.¹¹ Indessen setzt diese Behauptung schon eine besondere Entscheidung über das Wesen des reinen Bewusstseins voraus, die bei der bloßen Entwicklung der Problematik „Idealismus-Realismus“ nicht gemacht werden darf. So scheiden wir im folgenden dieses Moment aus dem Begriff der Transzendenz vorläufig aus. Man darf dabei keine anderen Momente zu dem Begriff der Transzendenz rechnen, die in der Geschichte der Philosophie ihm oft beigezeichnet wurden, wie z. B. das Moment der Unerkennbarkeit, das in der nachkantischen Philosophie oft als etwas Selbstverständliches in den Begriff der Transzendenz einbezogen wurde. – Später werden wir noch Gelegenheit finden, mehrere Begriffe der Transzendenz zu unterscheiden.

¹¹ Vgl. H. Conrad-Martius, Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt, Jahrb. f. Philos. u. phänom. Forschung, Bd. IIr.

(*) [CL: Schon die Formulierung dieses ganzen Satzes spiegelt für mich eine Konfusion RI's zwischen „real“ und „bewusstseinsimmanent“ wider: Was das Bewusstsein zur „Verarbeitung“ veranlasst, würde ich mit einem anderen Wort belegen und es z.B. „WIRKUNGEN“ (auf ein Individuum einer Spezies – menschlich oder auch tierisch) nennen (– bitte hier nicht gleich an „Ursache – Wirkung“ denken! Es ist eine bei uns tief eingetragene (und natürlich für uns sehr nützliche!) Zwangsvorstellung, bei einem „Eindruck“, einer „Auswirkung“ auf uns gleich an „deren Ursache“ denken zu wollen. So wie ich *Husserl* zu verstehen glaube, gehört das, was wir als eine sog. „Ursache“ eines Eindrucks folgern, bereits nicht mehr zur **immanenten** Wahrnehmung, sondern muss abgestreift werden. Am besten, man gibt dem was wir als eine „Ursache“ bezeichnen, erst mal überhaupt keine Namen!). Erst das **menschliche** Bewusstsein (das sich die „Ursachen“ vorstellt) macht daraus „Gegenständlichkeiten“ / „Gegenstände“ – und schließlich sogar „Begriffe“ – , also gewisse „Einheiten“, die dann in den Bewusstseinsbestand integriert und aufgrund weiterer „Wirkungen“ dauernd kontrolliert & angepasst werden. (Andere Spezies gehen mit diesen Wirkungen anders um, für sie stellt sich die „Umwelt“ anders, nämlich ihrer Konstitution gemäß, dar.) Was ich „Wirkungen“ nenne, nannte *Husserl* wohl „Phänomene“ (?) und betonte zu Recht die Transzendenz zu irgendwelchen sog. „Dingen“ (Spekulationen über die „Existenz“ von sog. „Dingen an sich“ haben *Husserl* nicht interessiert!). RI scheint mir aber diese Unterscheidung nicht machen zu wollen, denn er spricht bereits von den „realen Dingen, Vorgängen, Ereignissen“, welche dem reinen Bewusstsein transzendent seien. Damit verfälscht RI, meine ich, die Husserlsche Auffassung. Verwirrend bei RI ist dann allerdings, dass er **Husserlsche Begriffe** verwendet!]

(**) [CL: da macht sich RI es aber sehr einfach!: Gründe für die sog. Unbezweifelbarkeit des subjektiven Bewusstseins müssten unbedingt angeführt werden, um den Auffassungsstand des Autors – nämlich RI – etwas genauer kennen zu lernen!!!]

(***) [CL: Aha, interessant! RI verheimlicht allerdings die Gründe, die zu diesem Standpunkt geführt haben.].

11

demselben Ding gehörenden Wahrnehmungen – so dass das aktuell Gegebene in einigen seiner Züge auf Rechnung und Verantwortung des früher Gegebenen kommt – und kann in ihrem Anspruch, das Ding in seiner Selbstheit und Beschaffenheit zu zeigen, ebensowohl bestätigt als auch entkräftigt werden. Der Verlauf der weiteren Erfahrung von demselben Ding kann also die Seins- und die Soseins**setzung**, die in der bisherigen Erfahrung erlangt wurde, durchstreichen. Die Geltung dieser **Setzung** ist **somit immer bedingt (beschränkt) und relativ**: das Ding kann trotz aller bisherigen, einstimmig sich motivierenden Erfahrung doch nicht sein.^(*)

Der prinzipielle Unterschied in der Seinsweise zwischen den beiden Seinsgebieten (bzw. zwischen ihren Bestandteilen), der Realität und des reinen Bewusstseins, besteht in einer prinzipiell und wesentlich anderen Gegebenheitsweise, die sozusagen auf die Elemente des anderen Seinsgebietes nicht übertragbar ist. D. h. **das Reale kann nicht immanent gegeben werden, das reine Bewusstsein nicht in transzendenten, in Abschattungen fundierten Wahrnehmungen**. Die Verschiedenheit der Gegebenheitsweise zieht – nach dieser Husserlschen Auffassung – erst die Verschiedenheit in der Seinsweise nach sich: hier das absolute, unbezweifelbare Sein, dort das relative, prinzipiell das Nichtsein zulassende Sein¹². [CL: total verquere Ausdrucksweise von „Ontologen“!]

All dies vorausgesetzt, scheint die **Streitfrage** "Idealismus-Realismus" auf den ersten Blick sehr **einfach** zu sein: Sie bezieht sich auf die Existenz bzw. Nichtexistenz der "realen Welt" und ergibt sich aus dem Unterschiede in

der Bezweifelbarkeit bzw. Unbezweifelbarkeit des Seins der beiden unterschiedenen Seinsgebiete, bzw. aus der **Transzendenz** der realen Welt den **reinen Erlebnissen** gegenüber, die selbst **immanent** gegeben werden. Liefße sich zeigen, dass es tatsächlich keine reale Welt gäbe, obwohl alle Bewusstseinserebnisse in ihrem faktischen Verlaufe ungeändert blieben, so würde es bloß das eine Seinsgebiet des reinen Bewusstseins geben ^(*). Die sogenannten "Idealisten" hätten dann recht. Im entgegengesetzten Fall wäre der Standpunkt der sogenannten "Realisten" richtig. Es bleibt aber bei dieser einfachen Entgegensetzung – wie sich bald zeigen wird – bei weitem nicht.

¹² Tatsächlich geht der Anspruch des transzendentalen Idealismus Husserls, wie er sich in den, den "Ideen" I nachfolgenden, Schriften anzeigt, viel weiter. **Er lässt die reale Welt sich im reinen Bewusstsein "konstituieren", was letzten Endes der Erschaffung dieser Welt durch die Bewusstseinsvollzüge bestimmter Art gleichkommt.** Dies braucht uns aber momentan nicht zu beschäftigen. ^(*)

(+) [CL: NEIN!! Es stimmt einfach nicht, dass die sog. „transzendentalen Idealisten“ eine solch naive Auffassung vertreten. Das *Husserlsche* „Konstituieren“ kommt eben **NICHT** der „Erschaffung der Welt“ gleich, wie RI das hier (fast „böswillig“, meine ich) behauptet. Es ist aber klar, dass RI dies hier nur in einer Nebenbemerkung abtut: Sonst könnte er nämlich diese **seine Ontologie überhaupt nicht unter Verwendung von Husserl-Begriffen schreiben**. Die ist nämlich ziemlich unverträglich mit der *Husserlschen* Bedeutung der von RI benutzten Begriffe!]

(*) [CL: Ja, wenn man sich auf „sein“ – statt auf „anpassen“ / „entwickeln“ – versteift!: Die starre, völlig „unrealistische“ Sichtweise von „Ontologen“. – Schon in der Formulierung „das **Ding** ... kann doch nicht so sein“ drückt sich RIs naive Hintergrundvorstellung aus, als ob man von etwas, das auf's Bewusstsein wirkt, als einem „Ding“ überhaupt reden darf. Besser (wenn auch zu vereinfacht) wäre es da, von „Daten“ zu reden, die nach Wahrnehmung unter den gegebenen Umständen vom Bewusstsein zu einem „Ding“ erst gemacht (konstituiert) bzw. als dies-und-das schon konstituierte „Ding“ im Bewusstsein identifiziert werden.]

(**)[CL: so ein Quatsch! – Dieser „Quatsch“ rührt einzig und allein daher, dass Ontologen nach „sein“/ „existieren“ fragen, wobei in diesen Worten selbst bereits eine stillschweigende metaphysische Annahme steckt!]

12

Die Gegenüberstellung der beiden Seinsgebiete auf die oben angedeutete Weise **bestimmt zugleich die Art der Betrachtung**, in welcher das ganze Problem – nach Ansicht vieler moderner Forscher, darunter auch Husserls – behandelt werden soll. **Es soll nämlich die schon erwähnte "transzendente" Betrachtungsweise sein.** Nachdem einmal – seit dem ersten Versuch Descartes' – das Gebiet des unbezweifelbaren Seins in den reinen Erlebnissen des philosophierenden Ichs gewonnen wurde und eben damit auch der Bereich an Erkenntnissen, die gar keinem Zweifel unterliegen können, hat man immer wieder versucht, das Problem der Existenz der realen Welt ^(*) auf diese einzig feste Grundlage zu stellen und es zugleich auf eine im selben Grade unbezweifelbare Weise zu lösen. **"Transzendental" in diesem Sinne nennt sich – wie gesagt – eine Betrachtung, welche das Seinsgebiet der reinen, in der immanenten Wahrnehmung erfassbaren Erlebnisse für den einzigen Ausgangs- und Stützpunkt nimmt und welche zugleich den Erkenntnisgrund der Anerkennung einer jeden nicht-immanenten Gegenständlichkeit ausschließlich in den Beständen und Verläufen des reinen Bewusstseins zu finden sucht, um dadurch die letzte unmittelbar erreichbare Berechtigung oder Nichtberechtigung eines jeden eine nichtimmanente Gegenständlichkeit betreffenden Erkenntnisergebnisses feststellen zu können.** Alle Prinzipien zur Beurteilung der Rechtmäßigkeit der Erkenntnisergebnisse, sowie ein jeder Schritt, in welchem der Vorgang des Erkennens einer Gegenständlichkeit aufgedeckt und der Geltungswert des in ihm gewonnenen Resultats einer kritischen Behandlung unterzogen wird, sollen in der transzendentalen Betrachtung auf jener "absoluten" Grundlage fußen, und sie besitzen nur dann einen wissenschaftlichen Wert, wenn es gelungen ist, dies restlos durchzuführen. **Jede Berufung auf die Existenz irgendeines nicht-immanenten Gegenstandes**, welche die Existenz der realen Welt erklären oder begründen soll, aber selbst nicht in reinen Bewusstseinsvollzügen als geltend erwiesen worden wäre, **steht mit den Prinzipien der transzendentalen Betrachtung im Widerspruch und ist als solche unzulässig.** Wird dem nicht entsprochen – wie das nach Meinung *Husserls* bei Descartes der Fall ist – , so wird dies als fehlerhafter Rückfall in den Dogmatismus der traditionellen Metaphysik gerügt.

Im Zusammenhang damit sucht man, eine sehr subtile, aber auch sehr komplizierte Methode der transzendentalen Betrachtung auszuarbeiten, welche bei *Husserl* u. a. in einer Reihe der Schritte der Sogenannten **phänomenologischen Reduktion** besteht. Das letzte Ziel aller dieser Verfahrungsweisen ist eine fehlerlose "Deduktion" der

(*) [CL: das „Problem der Existenz...“ ist überhaupt kein Problem, sondern eine Sprachverwirrung!]

13

Existenz der realen Welt aus der Existenz und den Vollzügen des reinen Bewusstseins. Der Weg dahin scheint schwierig und kompliziert, das letzte Ziel aber ganz einfach und leicht verständlich zu sein: der erkenntnistmäßige Erweis nämlich der Existenz oder Nicht-Existenz der realen Welt.

Eine genauere Erwägung zeigt indessen, dass auch dieses Ziel durch eine große Komplikation ausgezeichnet ist, da man nämlich mit einer **weit größeren Anzahl von möglichen Lösungen** rechnen muss, als man auf den

ersten Blick annimmt. Gehen wir jetzt dazu über.

1.3 § 3. Die Forderung der Sonderung verschiedener Fragengruppen

Wie soeben angedeutet, verschwindet bei näherer Erwägung die vermeintliche Einfachheit unserer Streitfrage. Und zwar aus folgenden Gründen:

Die prinzipielle Bezweifelbarkeit des Seins der realen Welt gründet in den Eigentümlichkeiten der unmittelbaren Erfahrung von den Gegenständlichkeiten, die zu der realen Welt gehören, bzw. insbesondere in den Eigentümlichkeiten der sogenannten **"sinnlichen" äußeren und inneren Wahrnehmung**, welche die letzte Begründungsgrundlage für das rechtmäßige Wissen von dieser Welt abzugeben scheinen. Zu den bereits erwähnten Eigentümlichkeiten der **äußeren** Wahrnehmung (Transzendenz des selbstgegebenen Gegenstandes, Einseitigkeit und Inadäquatheit der Gegebenheit durch Abschattungen) ist noch ergänzend – und schon rein sachlich, obwohl im Anschluss an Husserls Betrachtungen – folgendes hinzuzufügen:

Die Transzendenz des Gegebenen dem Wahrnehmungserlebnis gegenüber ist noch dadurch zu ergänzen, dass das Gegebene, insbesondere das Ding, **kein einheitliches und überhaupt gar kein Ganzes mit diesem Erlebnis bildet**, dass es also dem letzteren gegenüber ein zweites abgeschlossenes Ganzes ist. Was aber die immer nur einseitige effektive Gegebenheit durch Abschattungen (Ansichten, Erscheinungen) unter gleichzeitiger Mitgegebenheit verschiedener Momente des Dinges (das **vermeinte** Innere, die Bestimmtheiten der gerade abgewandten Seite des Dinges) betrifft, so können die letzteren **nur in anderen, früheren oder späteren Wahrnehmungen** zur effektiven Gegebenheit gebracht werden, wobei aber wiederum andere Bestimmtheiten desselben Dinges bloß mitgegeben werden. In Anbetracht der Änderungsmöglichkeit des Dinges

14

besteht immer die prinzipielle Möglichkeit, dass es anders bestimmt sein kann, als dies in der betreffenden Wahrnehmung mitgegeben ist, – was auch nicht streng nachprüfbar ist, weil es bis zum Vollzug der neuen Wahrnehmung sich eben verändern konnte. Es kann sich auch in der Zukunft so verändern, dass es zwar die in dieser künftigen Wahrnehmung zur echten Gegebenheit kommenden, aber jetzt nur mitgegebenen Bestimmtheiten besitzen wird, sie aber während der jetzigen Wahrnehmung nicht besitzt, obwohl sie mitgegeben sind, so dass die später eintretende Ausweisung dieser Bestimmtheiten für den gegenwärtigen Augenblick nicht gilt. Es ist auch umgekehrt nicht ausgeschlossen, obwohl nicht notwendig, dass sich dieses Andersbestimmtsein oder sogar auch die Nichtexistenz in der Erfahrung ausweist und dass es den betreffenden Gegenstand trotzdem doch tatsächlich gibt. Da keine von diesen Möglichkeiten zufälliger Natur ist, sondern sich wesensmäßig aus dem Aufbau der äußeren Wahrnehmung ergibt, so folgt daraus, dass die prinzipielle Bezweifelbarkeit sich nicht bloß auf das tatsächliche Sein, sondern auch auf das Beschaffensein¹³ der realen, wahrgenommenen Gegenstände, bzw. allgemeiner: der realen Welt überhaupt, bezieht. Ähnliche Erwägungen lassen sich auch bezüglich der **inneren** Wahrnehmung durchführen. Das hat zur Folge, dass auch die Existenz und das Beschaffensein der **Seele und des Geistes** des wahrnehmenden Subjekts prinzipiell **bezweifelbar** sind.

Als Folge dieser Sachlage **wird vorerst die Scheidung zwischen der realen Welt und dem reinen Bewusstsein**, welche zu den Voraussetzungen unserer Streitfrage gehört, dann aber auch der auf Grund der Erfahrung gewonnene Begriff der realen Welt und ihrer Realität, als einer besonderen Seinsweise, **in Frage gestellt**. Wenn die reale Welt bzw. deren Elemente ganz anders bestimmt sein können, als dies auf Grund der bisherigen **äußeren** bzw. **inneren** Wahrnehmung zu sein scheint, so ist das eine Glied der Gegenüberstellung: reale Welt – reines Bewusstsein nicht endgültig in seinem Beschaffensein und in seiner Seinsweise festgelegt. Es ist somit fraglich, ob die bereits vollzogene Scheidung der beiden Seinsgebiete sich nicht auf solche Bestimmtheiten der realen Welt stützt, die gerade bezweifelbar sind. So muss diese Scheidung einer neuerlichen kritischen Betrachtung unterzogen werden. Die auf Grund der Erfahrung und ihrer Struktur gebildeten

¹³ Dieses „Beschaffensein“ ist hier natürlich nur eine vorläufige, abkürzende Bezeichnung, die später noch in verschiedene Momente auseinandergelegt werden wird.

15

Begriffe der realen Welt, der einzelnen realen Gegenständlichkeiten sowie ihrer Realität selbst als einer besonderen Seinsweise müssen aufs neue kritisch geklärt werden.

Husserl würde dem ohne Zweifel zustimmen. Er würde aber wahrscheinlich hinzufügen, die **konstitutive** Betrachtung sei eben berufen, die sich hier eröffnenden Zweifel zu beheben. Sie sei in **reiner Immanenz** durchzuführen¹⁴ und setze eben damit die Scheidung der beiden Seinsgebiete voraus.

Indessen kann uns diese Betrachtung, die übrigens bei Husserl nie wirklich und abschließend durchgeführt wur-

de¹⁵, höchstens die wesentlichen und notwendigen Gründe einer bestimmten Konstitution einer Gegenständlichkeit liefern, nie aber die Rechtmäßigkeit der konstituierten gegenständlichen Sinne in bezug auf die eventuell an sich existierenden realen Gegenständlichkeiten erweisen. Denn es bleibt immer die Frage offen, inwieweit die mit Rücksicht auf das Wesen der in Betracht kommenden Erfahrungsmannigfaltigkeiten notwendig konstituierten gegenständlichen Sinne dem eventuell an sich transzendent existierenden gegenüber ihre Geltung behalten. **Und je mehr man die Transzendenz der realen Welt den immanent sich vollziehenden Erfahrungserlebnissen gegenüber betont**, je entschiedener man die radikale Verschiedenheit der immanenten Sphäre des reinen Bewusstseins und der transzendenten Sphäre der realen Welt (oder einer beliebigen anderen transzendenten Seinssphäre) unterstreicht, **desto lauter erhebt sich der Zweifel, ob die in der Immanenz konstituierten gegenständlichen Sinne dem gegebenenfalls tatsächlich Existierenden adäquat entsprechen.**

¹⁴ Die Beschränkung der Betrachtung, auf die **reine Immanenz** hat gewiss ihre guten erkenntnistheoretisch-methodologischen Gründe, obwohl der Begriff der Immanenz einer Klärung und näheren Umgrenzung bedarf und dabei vielleicht zur Erkenntnis von verschiedenen Stufen der Immanenz führen wird. Aber diese Beschränkung hat auch ihre Schattenseiten, die nicht unberücksichtigt werden dürfen. Es kann nämlich die Frage auftauchen, **ob** das tatsächliche Auftreten gewisser Wahrnehmungsverläufe, die zu bestimmten Konstitutionsergebnissen führen, **sich wirklich in jedem Fall auf rein immanente**, im reinen Ich gründende **Bedingungen zurückführen lässt**, wie dies etwa seit Fichte anzunehmen versucht wurde und zu verschiedenen Konstruktionen führte, – oder ob diese Wahrnehmungsverläufe mindestens in manchen Fällen nicht von sich aus auf transzendente Gründe bzw. Bedingungen zurückweisen. Diese Frage – die bei Husserl einmal unter dem Titel „Teleologie“ berührt und sogleich fallen gelassen wurde – wird sozusagen aus Prinzip, unter der Standarte der **phänomenologischen Reduktion**, aus der Betrachtung ausgeschieden. Es wird nötig sein, hier einen methodologisch einwandfreien Ausweg zu finden, um diese wichtige Grundfrage nicht fallen lassen zu müssen und um zugleich keinen prinzipiellen erkenntnistheoretischen Fehler zu machen.⁽⁺⁾

(+) [CL: RIs Kritik an Husserl ist **berechtigt**; (ich bin sogar der Ansicht, dass Husserls Ansatz eine – wenn auch ehrlich gemeinte – **Sackgasse** ist). Leider versucht RI dem Problem mit **noch viel unangemesseneren Mitteln** beizukommen, nämlich mit seiner „Ontologie“, – statt das mit den „Stufen der Immanenz“ (s.o.) genauer zu untersuchen und dabei die untrennbare gegenseitige Beeinflussung (menschlich) subjektiver Perzeption und intersubjektiver, kollektiver Adaption (sog. „Objektivierung“) zu untersuchen.]

¹⁵ So stellt sich die Sache wenigstens nach den bisher veröffentlichten Schriften Husserls dar. Soweit ich aber weiß, gibt es noch viele bedeutende Schriften in seinen unveröffentlichten Manuskripten, die sich mit diesem Thema befassen.

16

In weiterer Folge wird auch die zunächst gegebene Fassung der Streitfrage "Idealismus - Realismus" selbst fraglich. Es erwächst somit die Aufgabe, den Gesamtbestand der Ausgangssituation zu prüfen und den Sinn dieser Frage aufs neue zu bestimmen. Zu diesem Zwecke ist eine besondere Voruntersuchung nötig.

Es gibt aber auch andere Gründe, die uns zur Nachprüfung der ganzen Problematik zwingen. Die zunächst einfache und scharfe Gegenüberstellung der beiden möglichen, sich gegenseitig ausschließenden Beantwortungen der Frage nach der Existenz der realen Welt verliert ihre Einfachheit, sobald nach der **Seinsweise** der gegebenenfalls anzuerkennenden "realen Welt" und nach ihren existentialen Beziehungen zum reinen Bewusstsein gefragt wird. **Die einfache Gegenüberstellung von Sein und Nichtsein reicht hier nicht aus.** Eine weitere Unterscheidung der möglichen Fälle ist erforderlich. Und dieses Erfordernis ersieht man schon aus der Tatsache, dass viele bedeutende Forscher, die sich zum sogenannten "Idealismus" bekennen, **mit aller Schärfe den Einwand zurückweisen, sie hätten die Existenz der realen Welt geleugnet.** Im allgemeinen führt man dabei die Unterscheidung zwischen einer vom reinen Bewusstsein abhängigen und einer von ihm unabhängigen Existenz der "realen" Welt ein. Es ergäben sich dann aber nicht zwei, sondern mindestens drei mögliche Lösungen der Streitfrage. (Indessen ist der Ausdruck "seinsabhängig", wie schon *Max Scheler* mit Recht betont hat, noch vieldeutig genug, um weitgehende Verwirrung hervorgerufen¹⁶.) Eine genauere Untersuchung der möglichen Seinsweisen wird aber zeigen, dass die Anzahl der im vorhinein möglichen Lösungen des Problems der "Existenz" der realen Welt eine noch viel größere ist. Im Zusammenhang damit muss auch die ganze Problematik der Streitfrage einer entsprechenden Differenzierung unterliegen.

Unsere Streitfrage gründet, wie schon angedeutet, in der von allen Parteien zunächst zugegebenen Bezweifelbarkeit des Seins der realen Welt. Dieselbe wird ihrerseits auf bestimmte Eigentümlichkeiten der auf diese Welt sich beziehenden empirischen Erkenntnisweise zurückgeführt. Es scheint demnach, als ob ausschließlich Motive erkenntnistheoretischer Natur zu der im Grunde **metaphysischen** Frage nach der Existenz der realen Welt führten.

¹⁶ Vgl. *Max Scheler, Idealismus - Realismus. Philosophischer Anzeiger*, Bd. Ir. 1927.

17

So hat man auch die Lösung dieser Frage oft genug auf **erkenntnistheoretischem** Wege gesucht. Indessen gründet die Bezweifelbarkeit des Seins der realen Welt in der in ihrem Wesen **ontologischen** Sachlage ihrer Transzendenz den Bewusstseinserlebnissen gegenüber. Infolgedessen kompliziert sich die Problemlage auf eine neue Weise: Zu Zwecken der Bestimmung und der Lösung einer metaphysischen Frage müssen neben den erkenntnistheoretischen auch rein ontologische Sachlagen in Erwägung gezogen werden¹⁷. Die Verschiedenheit der Gründe, die zu der Streitfrage führen bzw. zu ihrer Lösung beitragen müssen, führt auch zu einer Differenzierung der Streitfrage selbst. Die eine Frage muss in viele verschiedene Fragen und sogar Fragengruppen zerlegt werden. Es

ist auch nicht gleichgültig, zu welcher Art von Fragen uns eine Sachlage führt. Ist eine Frage z. B. metaphysisch, so muss auch die Erkenntnisweise und die Methode, die zu ihrer Lösung führt, metaphysisch sein. Ist sie erkenntnistheoretisch, so müssen ganz andere Erkenntnisweisen und Methoden angewandt werden, usw. Es herrscht da eine strenge Zuordnung zwischen der Natur eines Problemgebietes und den dieses Gebiet beherrschenden Erkenntnismitteln. Um also Klarheit und Rechtmäßigkeit in den Gang der Untersuchung zu bringen, müssen die Fragen nicht nur in ihrem Inhalt, sondern auch in ihrem grundsätzlichen Charakter und der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Problemgebiet klar erfasst werden. So erscheint auch aus diesem Grunde eine **Voruntersuchung** unentbehrlich.

2 KAPITEL II – Drei Fragen-Hauptgruppen

SCHEIDUNG DER DREI HAUPTGRUPPEN VON FRAGEN

2.1 § 4. Vorbemerkung

Um die ganze Mannigfaltigkeit der uns interessierenden Probleme aufzurollen und sie in scharf unterschiedene Gruppen einzuteilen, ist es vor allem nötig, die Grundtypen philosophischer Probleme zu unterscheiden, wobei auch deren prinzipielle Verschiedenheit von den Problemen der Einzelwissenschaften geklärt werden muss.

¹⁷ Der Bereich der in Betracht kommenden ontologischen Sachlagen ist tatsächlich weit umfangreicher, aber dies wird sich erst später zeigen lassen,

18

Dass es aber notwendig ist, die Streitfrage Idealismus – Realismus auf dem Boden philosophischer Betrachtung zu entwickeln, darauf weist schon die bisherige Geschichte des Problems hin. Könnten aber nicht die "positiven" realen Einzelwissenschaften etwas zur Lösung unserer Streitfrage beitragen? Darauf ist zu sagen, dass sie immer gewisse Tatbestände innerhalb der realen Welt betreffen und sich nie auf das Ganze der Welt beziehen¹. **Sie machen auch die Existenz derselben nie zum Problem, sondern setzen sie stillschweigend voraus** [CL: NEIN! Da wird überhaupt keine „Existenz“ vorausgesetzt!! – Das machen nur Philosophen]. In den Einzelbetrachtungen untersuchen sie lediglich, ob und unter welchen Bedingungen diese oder jene einzelnen Tatsachen stattfinden, und erforschen die Gesetzmäßigkeiten, die unter den Vorgängen und Geschehnissen in der Welt herrschen. All dies aber kann die stillschweigend gemachte **Anerkennung der Existenz der Welt** [CL: NEIN! – siehe vorangegangene Bemerkung!] weder näher begründen noch in Frage stellen. Und das ist auch ganz natürlich. Denn die **Naturwissenschaften bauen ihre Ergebnisse im allgemeinen auf den Gegebenheiten der äußeren und der inneren Wahrnehmung auf**, die alle in der sogenannten "natürlichen Einstellung" vollzogen werden und somit die "**naive**" Grundüberzeugung von der Existenz der Welt zum Grunde haben. [CL: NEIN! – siehe vorangegangene Bemerkung! – Das ist eine Unterstellung, die RI zu dem einzigen Zweck macht, sich über etwas den Kopf zu zerbrechen, was niemanden interessiert – es sei denn aus sprachwissenschaftlichem Interesse.] Und wenn sie auch in manchen Problemzusammenhängen über die in ihnen gegebenen Tatbestände hinausgehen und andere Gegenständlichkeiten an deren Stelle setzen, so tun sie es nur entweder deswegen, weil sie sich einer strengerer Erfahrungsweise als derjenigen des praktischen Alltagslebens bedienen und eine weit größere Anzahl von Erfahrungsergebnissen berücksichtigen, als die einzelnen Menschen es zu tun vermögen, – oder aber, weil sie in der Erforschung der Gründe gewisser Regelmäßigkeiten innerhalb der Wahrnehmungsgegebenheiten zur Setzung anderer Gegenständlichkeiten (z. B. der Atomwelt) gelangen und im Zusammenhang damit zu einer die wahrgenommenen Gegenstände auf die Stufe der Erscheinungsrelativität herabsetzenden Deutung kommen, ohne dabei an der Tatsache der Existenz der Welt überhaupt oder an der grundsätzlichen Geltung der Erfahrung irgendwie zu rütteln. [CL: NEIN! – siehe vorangegangene Bemerkung! – RI unterstellt hier eine Ignoranz, die er wohl gerne sehen möchte, damit er seine eigenen verschrobenen Überlegungen gerechtfertigt sehen kann. Diese Unterstellung zeigt, dass RI gar nicht verstanden hat, warum Naturwissenschaft betrieben wird.] So können uns die "realen" Einzelwissenschaften lediglich besser als die praktische Alltagserfahrung belehren, welche Tatsachen und Gesetzmäßigkeiten in der realen Welt vorkommen. **Sie sind für uns jedoch vollkommen unbrauchbar (*)**, wenn wir die Frage

¹ Auch die kosmologischen Probleme, die neuerdings auf dem Boden der Astronomie und Astrophysik aufgetaucht sind, betreffen im Grunde nur einen Teil des Kosmos: die materielle Welt. Auf diesem Boden aber nähern sie sich deutlich den metaphysischen Fragen. [CL: Das möchte wohl RI gerne so sehen.]

(*) [CL: Klar sind sie unbrauchbar dafür, -- einfach deswegen, weil das völlig unreflektierte Wort „Existenz“ (im ontologischen Sinne) schlicht nicht zum Wortschatz redlicher Naturwissenschaftler zu gehören hat. Statt dessen wird der Existenz-Begriff neu definiert, und zwar so, dass man ihn bei naturwissenschaftlichen Fragen wie eine Testmethode anwenden kann.]

19

entscheiden wollen, ob und in welchem Sinne die reale Welt existiert. So ist es auch nur natürlich, wenn gewisse Vertreter der "positiven" Wissenschaften überhaupt das Bestehen und Sinnvollsein der Streitfrage Idealismus–Realismus **leugnen**. Sobald man aber diese Frage stellt, verlässt man das Gebiet der spezialwissen-

schaftlichen Betrachtung und geht zur Philosophie über.

Der ganze ungeheure Erwerb der Einzelwissenschaften, den die Menschheit in den letzten Jahrhunderten erarbeiten konnte, soll aber bei der Betrachtung des gesamten Fragenkomplexes in allen seinen Verzweigungen nicht einfach beiseitegeschoben werden. Es wird sich im Laufe unserer Erwägungen – im Rahmen der material-ontologischen und der metaphysischen Untersuchung – zeigen, dass sich eine Möglichkeit der Berücksichtigung der wissenschaftlichen Ergebnisse eröffnet, ohne in die erkenntnistheoretisch-methodologischen Irrtümer zu verfallen, welche in vielen Werken der philosophierenden, aber der Philosophie unkundigen Physiker und Biologen die philosophisch gebildeten Leser so unangenehm berühren. Wie diese Berücksichtigung aber möglich ist, ist eine erst viel später auftauchende Frage, welche an der Tatsache nichts ändert, dass das Kernproblem unserer Streitfrage über die Grenzen der Einzelwissenschaften hinausreicht und eine wesentlich andere Untersuchungsweise erfordert.

Mit anderen Worten: **Wir können nur dann mit einer befriedigenden Lösung unserer Streitfrage rechnen, wenn eine andere Betrachtungsart als diejenige der positiven Wissenschaften möglich ist** (*). Dies hat man aber oft seitens der Vertreter der Einzelwissenschaften und auch seitens des Positivismus (der bei den Naturwissenschaftlern so in Mode ist) entschieden geleugnet, ohne dass man sich dabei zum Bewusstsein gebracht hätte, dass eben damit schon das Gebiet der philosophischen Probleme betreten wird. Die Verfechter der Selbständigkeit und der spezifischen Andersheit der Philosophie lassen uns aber **oft im Stich**, indem sie ihren Standpunkt nicht genügend begründen. Diese empfindliche **Lücke** ist somit zu beseitigen, soweit sich dies in Kürze machen lässt. (**)

(*) [CL: Sehr richtig, RI! – Oder besser gesagt: Ob eine andere Betrachtungsart **sinnvoll** ist. Ich bin zwar kein purer Positivist, empfinde aber in meiner naturwissenschaftlichen Orientierung sämtliche „ontologischen“ Fragestellungen schlicht **bereits in der Art des Fragens** als absurd und unsinnig. Von diesem Standpunkt aus schmeißt man am besten diesen ganzen blödsinnigen „Streit um die Existenz der Welt“ in den Papierkorb und beschäftigt sich höchstens **sprachwissenschaftlich** mit dem Kuriosum, das diesen Jahrtausende alten Streit ausgelöst haben mag.

– Anm.: der **dogmatische Positivismus** bekommt selbst „metaphysische Züge“, wenn die Leute vergessen, warum sich im Westen „Positivismus“ entwickelt hat: nämlich als endlich und nach langen Jahrhunderten erfolgte Gegenreaktion, gegen eine christlich-dogmatische Betrachtungsweise, welche „die Welt“ (die menschliche und i.b. die außermenschliche Umwelt) immer mehr **aus den Augen verloren** hatte und eher den sich eingenisteten künstlichen „Dogmen“ als der möglichst **vorurteilsfreien** BEOBACHTUNG der Vorgänge in der (menschlichen und außermenschlichen) **Umwelt** gefolgt war. --- Die wichtige Erkenntnis aber, dass selbst die sog. „Vorurteils-Freiheit“ der Beobachtung ihre **Grenzen** hat und selbst wieder ein (metaphysisches !!) Ideal ist, -- das dämmerte wohl erst **D. Hume** und **I. Kant**, machte dann (im sog. Deutschen Idealismus) eine fatale „Pause“ – endete mit einem ehrlichen und bemerkenswerten „Rückfall“ durch **E. Husserl** – und wurde eigentlich erst ab den 50er, 60er Jahren des 20. Jh. explizit kommuniziert und **dekonstruiert**.]

(**) [CL: Schade, dass RI, in dem ehrlichen Bemühen, diese „Lücken“ zu beseitigen, leider zu **völlig unangemessenen Mitteln** greift: nämlich zu den Mitteln seiner sog. „Ontologie“.]

20

2.2 § 5. Wissenschaft und Philosophie

Wissenschaft und Ontologie.

Man darf die Philosophie nur dann der Wissenschaft¹ (im Sinne der Gesamtheit der Einzelwissenschaften)² gegenüberstellen, wenn unter den rein theoretischen Problemen mindestens zwei prinzipiell verschiedene Typen der Probleme und der ihnen entsprechenden Erkenntnismittel und methodischen Verfahrensweisen, welche zu ihrer rechtmäßigen Lösung führen, zu unterscheiden sind. Um dies zu verdeutlichen, erwägen wir vor allem am Beispiel der vorhandenen Einzelwissenschaften, was ihre Probleme, ihre Lösungen und die zugehörigen Erkenntnisweisen wesensmäßig charakterisiert.

Es gibt bekanntlich mehrere Typen der Einzelwissenschaften. Der Unterschied zwischen den sogenannten Naturwissenschaften und den Geisteswissenschaften soll zwar von uns nicht geleugnet werden, er kann uns aber bei der Abgrenzung der Philosophie von den Einzelwissenschaften nicht behilflich sein. Viel vorteilhafter ist es, alle Einzelwissenschaften in die

- **Tatsachen-Wissenschaften** (Erfahrungswissenschaften) und
- in diejenigen Wissenschaften einzuteilen, welche sich mit **außerzeitlichen Gegenständlichkeiten** beschäftigen ("**apriorische**" **Wissenschaften**), deren Hauptrepräsentant die **Mathematik** darstellt.

Es wird sich nämlich zeigen, dass man auch innerhalb der Philosophie eine analoge Einteilung durchführen kann und dass trotzdem ihr Gegensatz zu den Einzelwissenschaften bestehen bleibt.

Die Tatsachenwissenschaften

Die **Tatsachenwissenschaften** charakterisieren sich durch folgende Momente:

a) Die Ausgangsobjekte dieser Wissenschaften (d. h. diejenigen, mit denen die wissenschaftliche Forschung anhebt) bilden immer **individuelle Gegenstände** (Ereignisse, Vorgänge, Dinge), die in den Bestand der realen Welt eingehen. In ihrer schlechthinnigen Individualität sind sie ausschließlich in der unmittelbaren Erfahrung erfassbar. Sollen sie aber darin in Begriffe und Sätze gefasst werden, so reicht zu ihrer

1 Husserl schwebte das Ideal der Philosophie „als strenger Wissenschaft“ vor.

2 Aber „Wissenschaft“ bedeutet in diesem Zusammenhang nur soviel wie eine verantwortliche, sich strenger Methode bedienende und ihre Behauptungen begründende, durch Tagesinteressen unbeeinflusste theoretische Forschung. Die Scheidung zwischen den Einzelwissenschaften und der Philosophie in dem hier vertretenen Sinne hat Husserl ohne Zweifel selbst anerkannt.

3 Natürlich in dem Sinne, der sich allmählich in der vorphilosophischen Erkenntnis konstituiert. Erst eine philosophische Analyse kann aber zu einer Klärung und genauen Bestimmung dieses Begriffes führen.

21

eindeutigen Bestimmung sogar die Angabe ihrer vollen absoluten Qualifikation nicht aus. Zu diesem Zwecke muss immer noch eine bestimmte **Zeitkoordinate** und bei einem im Raume existierenden Gegenstande auch ein bestimmtes System von **Raumkoordinaten** angegeben werden.

b) Nicht nur die individuellen, sondern auch die partikulären und die allgemeinen Behauptungssätze in den Tatsachenwissenschaften beziehen sich stets auf individuelle Gegenständlichkeiten. Die "allgemeinen" Behauptungen sind dabei immer nur Verallgemeinerungen oder besser: summative Feststellungen, deren unentbehrlichen, wenn auch nicht hinreichenden Grund letzten Endes die entsprechenden Individualbehauptungen bilden. Ihr Umfang ist durch den tatsächlichen Bereich der Gegenstände, über die sie etwas präzisieren, wenigstens dem Prinzip nach bestimmt und praktisch immer mit einer gewissen, größeren oder kleineren, Vagheit behaftet.

c) Jedes Problem der Tatsachenwissenschaften hat zur Voraussetzung die (gewöhnlich sogar nicht ausdrücklich formulierte) Feststellung der Existenz der realen Welt, sowie eine Reihe sachlicher Behauptungen, die u. a. in den für das betreffende Gegenstandsgebiet eigenen primären Begriffen implicite enthalten sind. Es betrifft immer die Existenz oder die Qualifikation eines bestimmten Gegenstandes innerhalb der realen Welt oder endlich das Bestehen einer Beziehung desselben zu anderen Gegenständlichkeiten derselben Welt.

d) Das Erkenntnismittel für die Aufdeckung wie auch für die Lösung der Probleme bildet in erster Linie (oder auch als letzte Entscheidung) immer die Erfahrung in irgendeiner ihrer Abwandlungen. In derselben liegt auch immer die letzte Begründung aller Behauptungen der Tatsachenwissenschaften, da sie das Mittel zur Konstruktion und zur Bewahrheitung der Individualbehauptungen ist.

e) **Innerhalb der Tatsachenwissenschaften spielt die Unterscheidung zwischen den wesentlichen und den unwesentlichen Eigenschaften des Untersuchungsgegenstandes keine entscheidende Rolle.** Denn sowohl die einen als die anderen müssen als Tatsachen zur Kenntnis genommen werden, so sehr auch die ersteren gegebenenfalls wichtiger und interessanter sein mögen. Zudem ist zu betonen, dass die Erfahrung selbst uns weder von dem Bestehen dieses Unterschiedes unterrichtet, noch notwendige Zusammenhänge unter den wesentlichen Momenten eines Gegenstandes zu erfassen erlaubt. Das bedeutet aber nicht, dass beide bei entsprechender Einstellung in dem durch die Erfahrung gelieferten Material nicht entdeckt werden könnten. Aber diese Einstellung ist schon etwas, was für die Tatsachenwissenschaften nicht charakteristisch ist.

22

f) Die Lösung der rein theoretischen Probleme bildet das letzte Ziel der Tatsachenwissenschaften, so groß und wichtig auch die praktische Anwendung ihrer Ergebnisse in allen technologischen Wissenschaften sein mag.

Die „apriorischen“ Wissenschaften

Demgegenüber zeichnen sich die **Einzelwissenschaften von den außerzeitlichen Gegenständen** (die sogenannten „apriorischen“ Wissenschaften) durch folgende Momente aus:

a) Ihre Untersuchungsobjekte bilden immer Gegenstände, die in ihrer allgemeinen Qualifikation durch ein **Axiomensystem** und durch grundlegende **Definitionen** bestimmt werden. **Diese Objekte gehören nicht zu der realen Welt, sondern zu einem durch das betreffende Axiomensystem bestimmten Gegenstandsgebiet.** Sie können sowohl individuell als auch **allgemein** sein⁴. Ihre Individualität (*), wo sie vorhanden ist, **unterscheidet sich aber wesentlich von der Individualität der Gegenstände der Tatsachenwissenschaften.** Dies drückt sich u. a. darin aus, dass zur eindeutigen Bestimmung eines außerzeitlichen individuellen Objektes die eindeutige An-

gabe der Qualifikation einer endlichen Anzahl seiner entsprechend gewählten absoluten Merkmale ausreicht. Die Bestimmung irgendeiner Zeitkoordinate ist hier überflüssig und überhaupt unmöglich.

b) Die allgemeinen Behauptungen, die da auftreten können, sind doppelter Gestalt: entweder der Form: "Das A ist b" (z. B. "Das gleichseitige Dreieck hat die Eigenschaft b") oder der Form: "Jedes A ist b" ("Jedes kongruente Dreieck ...") (**). Im ersteren Falle beziehen sie sich direkt auf gewisse allgemeine Objekte (einer bestimmten Allgemeinheitsstufe), und lediglich in abgeleiteter Weise lassen sie sich auf individuelle oder auf weniger allgemeine Objekte anwenden, die den allgemeineren Objekten untergeordnet sind. Sie gehen dann in allgemeine Behauptungen der zweiten Form über.

Die allgemeinen Behauptungen sind entweder Axiome selbst oder ergeben sich letzten Endes aus denselben. Was ihren Erkenntnisgrund bildet, ist ein Problem, auf das wir sogleich eingehen werden. Ihren logischen Grund dagegen bilden niemals Individualbehauptungen über irgendwelche einzelnen individuellen Gegenstände (sofern derartige Behauptungen überhaupt in den apriorischen Wissenschaften auftreten).

⁴ Was das heißt, dass ein Objekt "allgemein" ist, und welche Folgen dies für seine Form hat, werde ich später ausführlich untersuchen. Vgl. das Kapitel über die "Ideen".

(*) [CL: Die Terme „Individualität“ / „Individuum“ haben in den sog. Apriori-Wissenschaften einen völlig **relativen** Charakter.]

(**) [CL: Da hat RI was vergessen: Eine weitere wichtige Form ist die Verneinung der „All-Form“: „Es gibt A mit der Eigenschaft b“ (= „Manche A haben die Eigenschaft b“). Hierbei hat die „es gibt...“-Klausel wenig zu tun mit der ontologischen Existenz-Frage!!! – Die Tatsache, dass RI das nicht erwähnt, zeigt, wie weit entfernt RI vom Verständnis von „Apriori-Wissenschaften“ (ich würde dafür besser „Strukturwissenschaften“ sagen) ist.]

23

Im Gegensatz zu den Tatsachenwissenschaften besitzen die Individualbehauptungen über einzelne individuelle Gegenstände in den apriorischen Wissenschaften – sofern sie da überhaupt aufgestellt werden – ihren logischen Grund immer in einer bestimmten allgemeinen Behauptung. Der Umfang der allgemeinen Behauptung wird hier nie durch irgendeinen tatsächlichen Bereich gewisser realer Gegenständlichkeiten bestimmt, sondern wird immer in der **Definition des Begriffes** festgelegt, auf dessen Gegenstände sich die betreffende allgemeine Behauptung bezieht. Was den Erkenntnisgrund solcher "Definitionen" bildet, ist wiederum ein Problem, auf das wir im folgenden noch zurückkommen.

c) Jedes Problem der apriorischen Einzelwissenschaften **hat die Existenz (*) des betreffenden Gegenstandsgebietes** bzw. dasselbe bestimmte Axiomensystem **zur Voraussetzung** und **bezieht sich auf die Existenz innerhalb dieses Gebietes** eines Gegenstandes oder auf das Bestehen einer Qualifikation desselben oder endlich auf dessen Beziehung zu anderen Gegenständlichkeiten desselben Gebietes. **Keines von diesen Problemen setzt aber die Existenz der realen Welt voraus.**

d) Die grundlegende Erkenntnisoperation der apriorischen Einzelwissenschaften ist das intuitive Erfassen, das zu den grundlegenden Definitionen und zu den Axiomen führt, sowie das deduktive Denken, das eine bestimmte Behauptung letzten Endes aus dem entsprechenden Axiomensystem folgert. Die Erfahrung dagegen, vor allem im Sinne der äußeren oder der inneren Wahrnehmung, liefert hier in keiner ihrer Abwandlungen die Begründung irgendeiner Behauptung der apriorischen Wissenschaften⁵.

e) Alle in den apriorischen Einzelwissenschaften aufgedeckten Zusammenhänge sind auf Grund des entsprechenden Axiomensystems notwendig. Aber auch **hier spielt die Verschiedenheit zwischen wesentlichen und unwesentlichen Eigenschaften eines Gegenstandes keine Rolle**, aus anderen Gründen jedoch als in den Tatsachenwissenschaften.

f) Auch hier bilden die erkenntnismäßig befriedigend begründeten Lösungen rein theoretischer Probleme das letzte Ziel der Untersuchung.

Behauptungen über alle Einzelwissenschaften

Auf Grund der soeben ausgesprochenen Feststellungen lassen sich folgende für alle Einzelwissenschaften geltenden Behauptungen aussprechen:

(*) [CL: Die Frage nach der „Existenz“ eines Gegenstandsgebietes der sog. **apriorischen Wissenschaften** ist eine **völlig unnötige**, ja ich möchte sagen **abwegige** Frage! Das Axiomensystem **definiert** (wie ja RI selbst sagt) das Gegenstandsgebiet. Ob das Axiomensystem im Sinne der Ontologen „wahr“ sei oder nicht (die ontologische Frage nach der sog. „Wahrheit“ ist nur eine andere Formulierung der Frage nach der „Existenz“) ist bei den apriorischen Wissenschaften eine ebenso **unsinnige** Frage von Leuten, die nicht begriffen haben, was eine **Definition** ist. Statt der Frage nach „Existenz“ bzw. „Wahrheit“ tritt in den apriorischen Wissenschaften allein die Frage nach der **Widerspruchsfreiheit**. Apriorische Wissenschaften stellen also nur (mögliche) **Strukturen** zur Verfügung, mit denen man, falls sie auf ein Gegenstandsgebiet der sog. Tatsachenwissenschaften – nach einigen Abstrichen oder Idealisierungen – „passen“, die Theorie der betr. Tatsachenwissenschaft ein gut Stück vorantreiben kann – immer in dem Bewusstsein, dass man aus den Apriori-Wissenschaften ein Stück „Struktur“ **entlehnt** hat, das bei neuen, ihm widersprechenden Erkenntnissen des Tatsachenbereiches, **sofort in der bisherigen Form verworfen und durch (evtl. nur leichte)**

Modifikation des Axiomensystems) angepasst werden muss.

– Kurz gesagt: Sowohl für die sog. Tatsachenwissenschaften, als auch für die sog. Aprioriwissenschaften ist die sog. „ontologische“ Sichtweise nicht nur völlig **unnötig**, sondern sogar **stark irreführend** und **sollte tunlichst vermieden werden**.]

5 Dass gegenwärtig andere Auffassungen der erkenntnistmäßigen Grundlage apriorischer Disziplinen vorherrschen, vergesse ich nicht, ich werde mich noch im folgenden damit beschäftigen.

24

a) Abgesehen von allen möglichen praktischen Anwendungen (Technik, Erziehung usw.), bildet die Gewinnung rein erkenntnistmäßig begründeter Lösungen theoretischer Probleme den letzten Zweck aller wissenschaftlichen Untersuchungen. In diesem Sinne sind sie eben "theoretische" Wissenschaften.

b) Die Untersuchungen aller Einzelwissenschaften sind durch gewisse höchste Voraussetzungen [CL: das sind völlig unnötige „Voraussetzungen“] gebunden, deren Geltung innerhalb der Einzelwissenschaften **nicht untersucht** wird und die auch oft in der betreffenden Einzelwissenschaft **ausdrücklich** nicht angegeben werden. Diese Voraussetzungen schaffen die "Tatsache" (im erweiterten Sinne) des betreffenden Untersuchungsgebietes, in dessen Rahmen die Probleme der betreffenden Einzelwissenschaften entstehen. In diesem Sinne sind alle Einzelwissenschaften – trotz aller ihrer kritischen Untersuchungsmethoden – "dogmatisch". (*)

c) Im Zusammenhang damit beziehen sich alle Probleme der Einzelwissenschaften (so allgemein sie auch sein mögen) auf gewisse Elemente ("Einzelheiten") der Untersuchungsgebiete. Ihre Lösungen sind entweder direkt existential oder gewissen existentialen Behauptungen äquivalent. **Unter "Existenz" wird dabei immer die Existenz innerhalb eines Seinsgebietes verstanden** (welcher Seinsweise auch immer). In diesem Sinne sind sie "besondere" oder "Einzel"-Wissenschaften [CL: OK, das kann man so stehen lassen.].

d) Die Verschiedenheit zwischen den wesentlichen und den unwesentlichen Eigenschaften der Untersuchungsobjekte spielt in den Einzelwissenschaften keine Rolle. [CL: stimmt.] Sie wird tatsächlich oft übersehen und manchmal auch **ausdrücklich geleugnet**, obwohl sie im Prinzip nicht unzugänglich ist.

Die hier gegebene Auffassung der apriorischen Wissenschaften wird wohl auf **Widerspruch** mancher philosophierender Mathematiker stoßen. Man wird gegen sie die verschiedenen, vorwiegend positivistisch-skeptischen Konzeptionen der Mathematik, die im 20. Jahrhundert aufgetreten sind, ins Feld führen, von der sogenannten "hypothetischen" Auffassung angefangen, über die verschiedenen konventionalistisch-nominalistischen bzw. empiristischen Deutungen, bis auf jene neopositivistische Auffassung, nach welcher die Mathematik überhaupt gar keine Wissenschaft, sondern nur ein System von Tautologien (***) sei, die zur Umbildung wissenschaftlicher Behauptungen und zur Feststellung von Beziehungen zwischen denselben dienen.

Ich will hier weder meine Auffassung verteidigen, noch die fremden Auffassungen der Mathematik widerlegen, da hier nicht der Ort dafür ist. (**)

(*) [CL: völlig missverständliche Wortwahl! RI weiß wohl gar nicht, was „Wissenschaft“ ist. Er ist in seiner „ontologischen“ Sichtweise so sehr befangen wie ein Insekt in seiner „Welt“. Statt „dogmatisch“ würde ich sagen: In einer Theorie werden für ein gewisses Forschungsgebiet aufgrund bisheriger Erfahrung **Strukturvorschläge** gemacht, die dann zu testen sind, wie weit sie tragen. Ist ihre Tragfähigkeit unbefriedigend, muss der Strukturvorschlag abgeändert – und neu getestet werden. „Dogmatisch“ ist eine solche Theorie-Version nur in dem Sinne, dass, **solange sie getestet wird**, und solange beim Test keine Unstimmigkeiten entdeckt werden, ihr Strukturvorschlag nicht geändert werden sollte – sonst gibt's einfach „Chaos“: Die Arbeitsmethode lautet einfach: „Keine Theorieänderung ohne triftigen Grund!“. Der „triftige Grund“ erwächst aber nur aus dem Test (nicht aus der Theorie selbst)]

(**)[CL: da gibt's nix zu „verteidigen“ oder zu „widerlegen“!!! Da ist nur nötig zu **verstehen**, was „Wissenschaft“ ist, und das scheint dem Ontologen RI ein Rätsel zu sein.]

(***) [CL: „Tautologien“ ? – angemesseneres Wort: „Strukturen“.]

25

Die völlig anderen Fragen der Philosophie

Aber auch wenn meine Auffassung irrig sein sollte, würde dadurch die prinzipielle Scheidung zwischen den Wissenschaften und der Philosophie in keiner Hinsicht angetastet werden. Denn auch meine eventuellen Gegner in der Auffassung apriorischer Einzelwissenschaften werden mir zustimmen müssen, dass das Problem, welche von den vielen gegenwärtigen Auffassungen der **Mathematik** die richtige sei, selbst kein mathematisches Problem ist und überhaupt zu keiner Einzelwissenschaft gehört. Auch die soeben erwähnten Konzeptionen der Mathematik selbst sind keine mathematischen Theorien (so verschiedene Deutungen mathematischer Behauptungen sie auch nach sich ziehen mögen), und zwar schon aus dem Grunde nicht, weil sie selbst weder mathematische Axiome sind, noch sich aus mathematischen Axiomen logisch ergeben. Man nennt sie auch mit Recht gern "**metamathematisch**" (obwohl dieser Ausdruck nur deswegen eingeführt wurde, um das Wort "philosophisch" zu vermeiden). Selbst wenn die Lösungen aller mathematischen Probleme bekannt wären, die bei ein-

zelen Axiomensystemen möglich sind, so blieben doch gewisse theoretische Probleme übrig, die weder zur Mathematik noch zu irgendeiner anderen Einzelwissenschaft gehören⁶.

Aus welchem Problem ergeben sich aber die verschiedenen im Umgang befindlichen Auffassungen der Mathematik? Sie erwachsen alle u. a. aus der Schwierigkeit der Frage, ob und wie es überhaupt möglich ist, die **Wahrheit** eines mathematischen Axioms aufzuweisen.^(*) *Ex definitione* folgt nämlich kein Axiom aus irgendeinem Satz der betreffenden deduktiven Wissenschaft.^(**) Trotz der bekannten Versuche, z. B. von J. St. Mill, ist es zugleich nicht möglich, sich zum Erweis seiner Wahrheit auf irgendeine Abwandlung der Erfahrung – sogar unter eventueller Heranziehung eines Abstraktionsverfahrens – zu berufen.^(***) Wer nur zwei Arten der Erkenntnisoperationen anerkennt:

a) die Erfahrung in dieser oder jener Abwandlung und

b) das Denken (insbesondere das Schließen), für den bildet die *Wahrheit* der Axiome in der Mathematik und in sonstigen deduktiven Wissenschaften ein **wahres Rätsel**.^(****) Es kommt hier aber nicht auf dessen Lösung an. Es handelt sich lediglich um die Erfassung des spezifischen Charakters des Problems selbst. [CL: -- und von dieser Problemerkennung scheint RI Lichtjahre entfernt zu sein.]

6 Jetzt wird man sie vielleicht gern für "linguistische" Probleme halten, da sie sich angeblich auf die mathematische Sprache beziehen. Indessen ist es eine ganz merkwürdige "Linguistik", die sich von allen sonstigen im echten Sinne "linguistischen" Betrachtungen unterscheidet. Die letzteren sind ja doch empirische, auf gewisse **kulturelle** Tatsachen sich beziehende Untersuchungen, während sich ja so etwas nicht auf die metamathematischen Erwägungen anwenden lässt.^(*) Die Metamathematik ist auch keine besondere Einzelwissenschaft, wie sie jede linguistische Betrachtung doch ist, sondern höchstens eine auf besondere Weise orientierte Philosophie. [cl: OK – aber das ist Wortklauberei!]

(+) [CL: doch! Die Sprache der Mathematik ist eine **SPRACHE** S1. Ihre „Begründung“ basiert auf einer „Metasprache“ S2, deren Begründung wiederum auf einer Meta-Metasprache S2 usw. usf. – Der Ontologe kriegt dabei Angst vor einem sog unendlichen Regress – und diese Angst ist lächerlich! Solche sog „unendlichen Regresse“ sind gerade eine besonders kreative Seite des menschlichen Geistes.]

(*) [CL: das meint nur der Ontologe RI. Axiome sind nicht „wahr“; Axiome definieren einfach Strukturvorschläge; sie sind Definitionen!]

(**) [CL: so eine idiotische Aussage kann nur ein Ontologe formulieren! Ein Axiomensystem A einer math. Struktur kann man stets durch ein anderes, B, ersetzen; dann folgt eben A aus B. Dass man in einer mathematischen Struktur (Theorie) ein gewisses Axiomensystem A als solches auszeichnet (an den Anfang stellt), hat nur methodische Bedeutung; man könnte auch ein dazu äquivalentes Axiomensystem B an den Anfang setzen.]

(***) [CL: Der ontologische / philosophische „Wahrheitsbegriff“ gehört einfach nicht in die Mathematik, wenn man diese als die Lehre von den „Strukturen“ ansieht. Er gehört erst recht nicht in die Metamathematik (=Mathematikphilosophie); Es ist gerade Aufgabe der Metamathematik, diesen Bereich sogenannter apriorischer Wissenschaften von jenem archaischen „Wahrheitsbegriff“ zu befreien.]

(****) [CL: Axiome – sofern sie untereinander widerspruchsfrei sind – sind nicht „wahr“; sie sind Definitionen! -- Umgekehrt scheint der Sinn+Zweck der sog. apriorischen Wissenschaften dem RI ein „wahres Rätsel“ zu sein!]

26

Vor allem handelt es sich hier nicht darum, ob ein bestimmtes Axiom tatsächlich **wahr** ist (z. B. ob es wahr sei, dass durch zwei Punkte in einer Fläche eine und nur eine Gerade gezogen werden kann), sondern ob ganz allgemein so etwas wie ein Axiom überhaupt wahr sein kann [CL: so ein Unsinn! Axiome sind (konsistente) Setzungen und haben nix mit (ontologischer) „Wahrheit“ zu tun!], und wenn das der Fall ist, ob es überhaupt möglich ist, dessen Wahrheit auszuweisen, – und zwar ganz unabhängig davon, ob in der Geschichte der Wissenschaft jemand tatsächlich diese oder jene Axiome aufgestellt und ihre Wahrheit irgendwie erwiesen hat. Es sind, wie man sieht, Probleme einer ganz anderen Art als die Probleme der Einzelwissenschaften, jedoch Probleme, die durchaus sinnvoll sind und eine Lösung beanspruchen^(*).

Indessen, sogar nach dieser Feststellung können noch falsche Meinungen bezüglich des Charakters der berührten Probleme entstehen. Und zwar in zwei verschiedenen Richtungen:

A. So kann z. B. jemand vermuten, die Andersheit der berührten Probleme beruhe darauf, dass, während die zuerst besprochenen Probleme sich auf gewisse Gegenstände der Erkenntnis beziehen, diese neuen Probleme die Erkenntnis gewisser Gegenstände betreffen. Dies wäre aber eine falsche Idee. Obwohl nämlich der soeben ange-deutete Unterschied in dem verwendeten Beispiel tatsächlich auch besteht, so ist er doch nicht derjenige, um den es sich jetzt handelt. Denn auch die Probleme, die sich auf die Erkenntnis von etwas beziehen, können der Art sein, dass sie zu einer Einzelwissenschaft gehören. Wenn man z. B. die Frage stellt, ob und in welchem Maße ein bestimmtes, tatsächlich erzieltetes Erkenntnisergebnis (z. B. der physikalische Satz von Archimedes) wahr sei oder welche Erkenntnisakte Archimedes tatsächlich zur Entdeckung seines Satzes gebracht haben, oder endlich, welche physikalischen Methoden in der europäischen Physik tatsächlich seit der Zeit von Galilei angewendet wurden und dgl. mehr, – dann wird im ersten Falle gewöhnlich im Grunde nach einer physikalischen Angelegenheit, und zwar nach einer physikalischen Begründung dieses Satzes, gefragt, im zweiten nach einem Problem der individuellen Psychologie des Erkennens, im dritten endlich wird ein Problem aus der Geschichte der Wissenschaft gestellt. In jedem Falle also handelt es sich um Probleme, die zu einer Tatsachenwissenschaft gehören. Es gibt aber natürlich auch Probleme, die sich auf die Erkenntnis von etwas beziehen und dennoch nicht zu den

Einzelwissenschaften gehören. Darüber entscheidet auch nicht der Umstand,

(*) [CL: Sie sind eben **NICHT** sinnvoll! Die „ontologische“ Denkweise führt schlicht in die Irre! RI ist einfach nicht fähig, sich von dieser archaischen Denkweise zu lösen. – Solche Leute müssen schlicht „aussterben“ – und sind dann nur noch von **historischem** Interesse: Die Historie zeigt uns einfach, wie unendlich „beschränkt / befangen“ (in meist gar nicht reflektierten „Glaubenssätzen“) die meisten ontologischen Geister ihrer Zeit waren.]

27

dass es sich gerade um die Erkenntnis handelt, sondern ihr eigentümlicher Charakter, um dessen Aufklärung es uns gerade jetzt geht. Wenn nämlich – wie früher in bezug auf die Axiome – jemand die Frage stellt, wie es überhaupt möglich sei, dass ein physikalischer Satz **wahr** sei (*), oder wie es überhaupt möglich sei, einen physikalischen Satz zu entdecken und zu begründen (**), welche Erkenntnisakte zur Entdeckung physikalischer Tatsachen überhaupt vollzogen werden müssen, – dann haben wir es schon mit Problemen jenes grundsätzlich neuen Typus zu tun, der sich von den einzelwissenschaftlichen Problemen prinzipiell unterscheidet. (***)

B. Man kann vermuten, dass das spezifische Moment dieser neuen Probleme darin liegt, dass es bei ihnen um einen Wert geht. Bei dem Problem der Wahrheit der Axiome würde diesen Wert eben die Wahrheit bilden [CL: Unsinn – siehe oben]. Man hat bekanntlich die Philosophie dadurch von den Einzelwissenschaften abzugrenzen versucht, dass man den Einzelwissenschaften alle sozusagen "wertlosen" Gegenstände zuteilte, der Philosophie dagegen die Werte und das Wertvolle. Indessen kommt für uns auch diese Abgrenzung der Philosophie nicht in Betracht. Denn auch in den Geisteswissenschaften treten Probleme auf, welche wertvolle Gegenstände bzw. deren Werte betreffen, und dies nimmt ihnen nicht den Charakter, Einzelwissenschaften zu sein. Es wird z. B. gefragt, welche ökonomischen Werte in Frankreich während der Zweiten Republik unter bestimmten politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Verhältnissen eine Rolle gespielt haben, – oder z. B. welche künstlerischen bzw. ästhetischen Werte den Werken Rembrandts tatsächlich zukommen, oder endlich, welche sittlichen Werte C. J. Cäsar bzw. die Stämme Galliens, die er bekämpft hat, tatsächlich vertreten haben usw. In allen diesen Fragen kommt es auf Probleme an, welche zu den Einzelwissenschaften gehören, obwohl es sich in ihnen um Werte handelt. Wenn dagegen gefragt wird, welche sittlichen Werte überhaupt möglich sind, ob z. B. nur das Gute und Böse – odernoch viele andere Werte, wie z. B. Gerechtigkeit, Tapferkeit, Verantwortlichkeit und dgl. mehr –, dann haben wir es wiederum mit den besagten völlig anderen Fragen zu tun, die nicht mehr zu den Einzelwissenschaften gehören. Analog z. B. auch die Frage, ob irgendein ästhetischer Wert mit einem bestimmten sittlichen Wert notwendig zusammen auftreten muss oder ob derartige Werte ihrem Wesen nach voneinander unabhängig sind und einzeln an verschiedenen Gegenständen auftreten können.

Andererseits sind bezüglich der Gegenstände, die eines jeden Wertes bar sind,

(*) [CL: diese Frage ist genau so unsinnig: Ein physikalischer Satz ist nicht „wahr“ (oder falsch), sondern **anwendbar** in einem (manchmal nicht genau umschriebenen, jedoch immer genauer einzugrenzenden) Geltungsbereich – oder eben **nicht mehr** anwendbar. Das Überschreiten dieses Geltungsbereichs macht sich darin bemerkbar, dass der phys. Satz nicht mehr „anwendbar“ ist, d.h. zu **Widersprüchen** mit neuen Tests führt. Hat man die Tests wiederholt und festgestellt, dass sie keine Prinzipfehler enthalten, die Widersprüche aber bleiben, dann besteht das menschliche Bedürfnis, die Theorie innerhalb deren dieser physikalische Satz aufgestellt war, zu erweitern / anzupassen. Dadurch wird der betr. phys. Satz im erweiterten Geltungsbereich entweder ganz hinfällig oder er erfährt gewisse Modifikationen.

Die Struktur einer physikalischen „Theorie“ ist eine temporäre nützliche Entlehnung aus den sog. apriorischen Wissenschaften und stellt, auf Physik angewendet, eine **Arbeitshypothese** dar, nach der man die Befragung der „Natur“ (also des zu erforschenden Bereichs der „**Wirklichkeit**“ [Vgl. die Def. „Wirklichkeit“ von CL], d.h. mit dem menschl. Umgang mit der äußeren und inneren „Wirkungen“) strukturiert. Sobald Widersprüche zwischen den mit Hilfe der Theorie konstituierten Tests und den Testergebnissen auftreten, muss die Theorie neu überdacht und die Arealhypothese neu formuliert werden. Das ist ein nie abbrechender und nie voraussehbarer **dynamischer** Prozess. Die statische Methode der Ontologie, welche sich nur auf die archaischen Begriffe von (philosophischer) „Existenz“ bzw. „Wahrheit“ eingeschworen hat, ist bei diesem Erkenntnisprozess völlig unbrauchbar, ja, sogar sehr **lähmend und irreführend** --- und sie führt, wie man hier in den Bänden [RI-I], [RI-II/1], [RI-II/2] nachlesen kann, zu den absurdesten Ergebnissen.]

(**) [CL: das ist wieder ein ganz anderes Problem!]

(***) [CL: Der ontologische Wahrheitsbegriff, bzw. – was dasselbe ist – der ontologische Existenzbegriff, hat in den sog. Einzelwissenschaften **nicht im Entferntesten etwas zu suchen!** Er ist ein vorwissenschaftliches Relikt aus vergangenen Zeiten, die durch Animismus, Religion, statisches Denken und die Verwechslung von Glauben (= Vorstellungen) und Wissen (=objektiv, d.h. gesellschaftlich akzeptierten Vorstellungen) gekennzeichnet waren.]

28

Probleme der beiden unterschiedenen Typen möglich. Es ist z. B. ein physikalisches Problem, ob die Materie, deren einzelne Teile uns in der sinnlichen Wahrnehmung als Dinge gegeben sind [CL: nichts ist „gegeben“!], eine Mannigfaltigkeit von "Substanzen" bildet, welche mit diesen oder jenen Eigenschaften ausgestattet sind, oder ob sie nur eine Mannigfaltigkeit von Vorgängen (Wellen) ist, die sich an gar keinen substanziellen Trägern vollziehen. Und daneben eine Frage, die prinzipiell anderer Natur ist: Welche gegenständlichen kategorialen Strukturen – wie z. B. die formale Struktur des "Dinges" (der "Substanz"), die formale Struktur des Vorgangs usw. – sind überhaupt möglich? [CL: was heißt hier „überhaupt möglich“? – Das heißt doch nur: Welche Konstitutionen macht **menschliches** Bewusstsein daraus.] Oder: ist die formale Struktur des Vorgangs, die überhaupt gar **keine Struktur**

eines substantiellen Trägers forderte, überhaupt möglich, oder besteht zwischen diesen bei den Strukturen ein notwendiger Seinszusammenhang, so dass die eine ohne die andere überhaupt nicht bestehen kann? Und wenn ein solcher Seinszusammenhang zwischen ihnen notwendig besteht, so ist er sozusagen "gegenseitig" oder nur "einseitig" - so dass z. B. weder ein Vorgang ohne einen substantiellen Träger, noch ein substantieller Träger ohne einen Vorgang bestehen kann, oder ist es gerade so, dass zwar ein Vorgang nicht ohne einen (eventuell ganz bestimmten) substantiellen Träger sich vollziehen, dagegen aber ein substantieller Träger wohl ohne jeglichen sich an ihm abspielenden Vorgang überhaupt existieren kann? [CL: die Vorstellung, dass stets ein „substantieller Träger“ vorhanden sein müsse, ist eben „archaisch“! Man sollte versuchen, einmal ohne diese Vorstellung auszukommen! – Darum bemüht sich RI aber nirgends in seinem Werk. Statt dessen dreht er sich im Kreis.]

Dies alles sind sinnvolle Fragen, die eine Antwort fordern, und zwar ganz unabhängig davon, wie sich diese Dinge in Wirklichkeit [CL: der Begriff W. tritt hier das 1. Mal auf.] verhalten. [CL: RI begründet nirgends, warum er diese Fragen als sinnvoll erachtet.] Auch wenn wir in einer empirischen Tatsachenforschung feststellten, dass in unserer wirklichen Welt immer nur Vorgänge an bestimmten substantiellen Trägern vorkommen, so würde dadurch das Problem der eventuellen notwendigen Seinsbeziehung zwischen den genannten formalen Strukturen gar nicht gelöst werden. Es sind eben in ihrem Grundcharakter ganz verschiedenartige Probleme, die außerdem auch voneinander unabhängig sind.

Eben damit wird eine neue, den Einzelwissenschaften gegenüber völlig verschiedene und von ihnen unabhängige, rein theoretische Forschung gefordert [CL: das eine entspr. „theoretische Forschung“ erforderlich sei, zweifle ich nicht an. Dass sie aber von den sog. Einzelwissenschaften unabhängig sein müsse/könne, zweifle ich stark an.]. Alle Beispiele, die hier angedeutet wurden, gehören zu einem und demselben Typus der Probleme. Sie betreffen alle reine Möglichkeiten oder reine Notwendigkeitszusammenhänge zwischen bloß möglichen Momenten bzw. ganzen Tatbeständen von solchen Momenten. Ich werde sie hier "ontologische" Probleme nennen und sie auch noch näher zu charakterisieren und zu differenzieren suchen.

29

Einzelwissenschaften und die Metaphysik.

Es gibt aber noch eine andere Gruppe von Problemen, die weder ontologisch noch einzelwissenschaftlich sind, obwohl den Problemen der Tatsachenwissenschaften in einer Hinsicht verwandt. Andererseits stehen sie auch mit den ontologischen Problemen in enger Beziehung. Ich werde sie **metaphysische Probleme** nennen, weil sie, wie mir scheint, seit jeher den Kern der metaphysischen Betrachtungen gebildet haben, so sehr auch die Auffassung der Metaphysik in der Geschichte Schwankungen unterlegen hat. Erläutern wir den Sinn dieser Probleme an einem klassischen metaphysischen Problem.

Setzen wir voraus, dass sowohl die Physiologie als auch die Psychologie ihre Untersuchungen so weit geführt haben, dass man mindestens mit großer Wahrscheinlichkeit feststellen kann, ein jeder psychischer Vorgang sei tatsächlich mit einem Organismus verbunden, in welchem sich ganz bestimmte physiologische Vorgänge vollziehen, die wir genau anzugeben vermögen. Dies wäre eine Tatsache, die man einfach zur Kenntnis nehmen müsste und deren Entdeckung ebenso wie die Begründung der entsprechenden Behauptung zur Aufgabe der genannten Einzelwissenschaften gehören würde. Dieselben können in dieser Hinsicht nichts mehr leisten. Trotzdem erhebt sich unabweislich die Frage:

Gehört es zum faktischen Wesen der sich tatsächlich vollziehenden psychischen Vorgänge, dass sie u. a. eine Äußerung bestimmt gearteter physiologischer Vorgänge sind, oder ist das nur eine Tatsache, die in ihrem Wesen nicht verankert ist? Und analog: Gehört es zum faktischen Wesen der physiologischen Vorgänge, die sich im menschlichen Organismus vollziehen, dass sie sich in ganz bestimmt gearteten psychischen Vorgängen äußern müssen, oder könnten sie, im Gegenteil, sich ihrem faktischen Wesen nach vollziehen, ohne sich in psychischen Vorgängen überhaupt ausdrücken zu müssen? Im letzteren Falle wäre das tatsächliche gemeinsame Auftreten beider Vorgänge in einem und demselben psycho-physischen Individuum zwar eine Tatsache, aber nichtsdestoweniger eine "bloße" Tatsache, die ihre Ursache in einem dritten, ihrem Wesen gegenüber zufälligen Faktor hätte.

Oder ein ähnliches Problem: Gehört es zum tatsächlichen Wesen der uns in der Erfahrung gegebenen Organismen, dass ihre Lebensvorgänge endlich sind, oder ist dies wiederum nur eine bloße Tatsache, die etwa durch zufällige Lebensumstände hervorgerufen, aber im Prinzip zu beseitigen wäre, wenn sich eben nur diese Umstände ändern ließen? Was gehört zu dem faktischen Wesen dieser Organismen, das ihnen diese oder jene Lebensweise und Lebensdauer ermöglicht?

30

Die einzelnen Tatsachenwissenschaften vermögen diese Probleme nicht zu lösen, und zwar nicht etwa deswegen,

weil sie noch nicht reif genug wären und erst noch tiefere Erfahrungen machen müssten, sondern einzig und allein, weil die sinnliche und die innere Erfahrung, in welcher uns die in Frage kommenden Gegenständlichkeiten gegeben sind, allein nicht fähig sind, die Eigenschaften derselben in wesentliche und unwesentliche für diese Gegenständlichkeiten zu differenzieren. Die erwähnten Probleme gehören infolgedessen nicht zu den genannten Wissenschaften, aber dies bedeutet nicht, dass sie überhaupt unlösbar oder gar – wie die Neopositivisten behaupten – "sinnlos" wären. Es ist eigentlich sogar ohne Bedeutung, ob wir Menschen jemals in der Lage sein werden, diese Probleme zu lösen. Wesentlich ist nur, dass der Sinn dieser Probleme sich von den Problemen der Einzelwissenschaften wesentlich unterscheidet, dass er aber in sich selbst voll verständlich und vernünftig ist und deshalb eine Forschungsart – eben die "**Metaphysik**" – fordert, in der diese Probleme gelöst werden könnten.

In der – so verstandenen – Metaphysik geht es also – wie in den Tatsachenwissenschaften – um die Entdeckung gewisser Tatsachen, solcher aber, die keine bloßen, uneinsehbaren Tatsachen sind, welche sich aus anderen ebenso uneinsehbaren Tatsachen ergeben, sondern Wesenstatsachen, die in der Notwendigkeit ihres tatsächlichen Bestehens im Wesen der betreffenden Gegenständlichkeiten gründen und die sich durch Einsicht in die **ideellen** Zusammenhänge zwischen **reinen Qualitäten** voll verstehen lassen⁷. Diese "Tatsachen" weisen also über sich selbst in die Sphäre des Idealen, des Nichtwirklichen hinaus und sind erst von da aus in ihrem Wesenscharakter richtig zu erfassen. Der Unterschied zwischen dem, was zum Wesen von etwas gehörig ist, und dem, was nur "zufällig", also nicht in dem Wesen gründend, ist, tritt zwar unzweifelhaft in dem Wirklichen selbst auf, man kann ihn aber erst auf Grund von Betrachtungen aufweisen, welche die idealen Beziehungen und Zusammenhänge zwischen reinen Qualitäten (Wesenheiten) bzw. die **Gehalte der Ideen** betreffen. Erst auf diesem Wege kann man in den Gegebenheiten der Erfahrung die zum Wesen gehörigen und die außerwesentlichen Eigenschaften der individuellen, erfahrungsmäßig gegebenen Gegenstände zur Differenzierung und gegenseitigen Abhebung bringen. Die metaphysischen Betrachtungen stehen also

⁷ Es ist natürlich zuzugeben, dass der genaue Sinn der metaphysischen Probleme erst dann adäquat zu fassen ist, wenn die Idee des tatsächlichen Wesens eines individuellen Gegenstandes geklärt wird. Vgl. dazu im folgenden § 56 H.

31

einerseits mit den ontologischen Untersuchungen im Zusammenhang, andererseits müssen sie die Ergebnisse der einzelnen Tatsachenwissenschaften mit in Erwägung ziehen. Sie betreffen ja genau dieselben Gegenständlichkeiten, welche die einzelnen Tatsachenwissenschaften untersuchen, unterscheiden sich aber von den letzteren dadurch, dass sie in diesen Gegenständlichkeiten (unter Berücksichtigung ontologischer Betrachtung) Wesenseigenschaften zu erfassen suchen und sich nicht mit beliebigen Merkmalen, die gerade zufälligerweise in den Bereich des erfahrungsmäßig Gegebenen fallen, zufrieden stellen lassen.

Es ist nicht ratsam, jetzt schon die oft aufgeworfene Frage entscheiden zu wollen, ob man eine ganz eigene, besondere Art der Erfahrung annehmen soll, die für die metaphysische Untersuchung charakteristisch wäre und welche – wie manchmal behauptet wird – nicht bloß die in den Einzelwissenschaften gewonnene Erfahrung ergänzen, sondern auch ganz neue und andere Tatsachen aufdecken würde. Jedenfalls scheint dieser Gedanke nicht absurd, und es wird notwendig sein, ihn genau zu erwägen, wenn wir an die Betrachtung der metaphysischen Probleme des Streites um den Idealismus herantreten werden. Andererseits scheint diese Möglichkeit in Anbetracht der verhältnismäßig weit fortgeschrittenen Untersuchungen bezüglich der äußeren und der inneren Erfahrung und angesichts des Misserfolgs der Nachforschungen nach einer spezifischen metaphysischen Erfahrung nicht besonders groß. Es ist indessen möglich, die Lösung des Problems, auf welchem Wege eine Metaphysik der realen Welt begründet werden kann, auf einem vollkommen neuen Wege zu suchen. Augenblicklich ist aber lediglich zu beachten, worin der spezifische Charakter der metaphysischen Probleme liegt. Denn dieser schließt nicht aus, dass die Erfahrungsergebnisse, die im Rahmen der Einzelwissenschaften gewonnen werden, eine wesentliche Bedeutung für die Metaphysik spielen könnten. Er erfordert jedoch, dass diese Ergebnisse vertieft und entsprechend differenziert werden müssen – oder besser gesagt: dass sie durch die Hervorkehrung des Wesens des erforschten Gegenstandes aus der ganzen Mannigfaltigkeit der in der Erfahrung gegebenen oder nur erschlossenen Eigenschaften entsprechend interpretiert werden müssen. Erst wenn sich zeigen sollte, dass die Erfahrung, die in den einzelnen Tatsachenwissenschaften verwendet wird, in irgendeiner Weise das Wesen des Gegenstandes verunstalten oder es verdecken sollte, und zwar eben dieses Wesen, das in einer spezifisch metaphysischen Erfahrung zu entdecken möglich wäre, erst dann müsste die Metaphysik nicht nur eine Ergänzung der empirischen Einzelwissenschaften,

32

sondern auch ihre wesensmäßige Korrektur sein⁸. **Aber dies scheint wenig wahrscheinlich.** Und vielleicht gerade deswegen, weil man in den bisherigen metaphysischen Betrachtungen oft eine solche wesentliche Korrektur zu geben trachtete, bzw. von der Metaphysik erwartete, sie könnte uns die Welt in einer völlig anderen Gestalt geben, als es die Erfahrungswissenschaften tun, ist man auch zu so vielen Misserfolgen und Enttäuschun-

gen gelangt. Vielleicht ist gerade aus diesem Grunde die Metaphysik in unseren Tagen zu einem so schlechten Ruf gekommen, dass sogar ihre Probleme als "sinnlos" hingestellt werden. Man vergisst dabei, dass die echten metaphysischen Probleme oft gerade auf Grund der naturwissenschaftlichen Ergebnisse entstehen. Die Geschichte der Physik des zwanzigsten Jahrhunderts liefert dafür den besten Beweis, womit nicht gesagt werden soll, dass die Methode, welche die gegenwärtigen Physiker zur Lösung dieser Probleme befolgen, einwandfrei sei. Wir sind aber gegenwärtig noch gar nicht vorbereitet, um all diese Fragen, welche die Möglichkeit und die Wege einer einwandfreien Metaphysik betreffen, auf begründete Weise zu lösen. Augenblicklich lässt sich nur sagen, dass die Metaphysik infolge des eigentümlichen Charakters ihrer Probleme über den Bereich der Untersuchungen und der Ergebnisse der Einzelwissenschaften hinausgeht, indem sie das tatsächliche Wesen ihres Untersuchungsgegenstandes zu erfassen und das All des Seins zu umfassen bestrebt ist und dass sie andererseits auch über den Bereich der ontologischen Betrachtungen hinausgeht, indem sie das Gebiet der Ideengehalte und der sich aus ihnen ergebenden reinen Möglichkeiten verlässt und in die Sphäre des tatsächlichen Seins eintritt. Ob sie aber überhaupt mit unseren menschlichen Mitteln realisierbar ist, wird noch erwogen werden.

2.3 § 6. Weitere Charakterisierung der philosophischen Probleme

a) Die ontologischen Probleme

Die ontologische Betrachtung besteht in der apriorischen Analyse der Ideengehalte⁹. Ihre letzte Begründung hat sie in der reinen Erfassung der letzten **idealen Qualitäten (der „reinen Wesenheiten“)**

⁸ Dieser Ansicht ist z. B. H. Bergson, der die "Intuition" für eine derartige spezifisch metaphysische Erfahrung hält.

⁹ Im II. Bande beschäftige ich mich ausführlich mit dem formalen Aufbau der **Ideen**. Augenblicklich muss ich, meine Leser bitten, meine Ausführungen über die Ideen nicht von vornherein bloß aus diesem Grunde abzulehnen, weil man geneigt ist, die "Ideen" mit den Ideen Platons zu identifizieren, und weil man von den positivistisch eingestellten Empiristen gelernt hat, dass die ganze platonische Ideenlehre unhaltbar ist. Denn abgesehen von der historischen Richtigkeit der Wiedergabe der Lehre Platons und von der Haltbarkeit der gegen ihn gerichteten Einwürfe muss man sich vor allem überzeugen, ob meine Darlegungen bezüglich der Ideen sich mit der platonischen Auffassung der Ideen decken, oder ob sie in weitem Maße von derselben verschieden sind. **Gegenwärtig lässt sich dies nicht behandeln.** Die jetzt im Texte ausgesprochenen Behauptungen werden später ihre genauere Aufklärung und ihre Begründung finden. Augenblicklich ist nur zu betonen, dass die von mir behandelten "Ideen" auch von den "Ideen" eines Descartes, Locke oder Hume verschieden sind.

33

und der zwischen ihnen bestehenden notwendigen Zusammenhänge, andererseits aber schreitet sie zur Analyse der reinen Möglichkeiten fort, die sich für das individuelle Sein aus den in den Ideengehalten festgestellten Beständen ergeben. Die ontologische Betrachtung setzt **keine** individuelle, gegenständliche Tatsache im erweiterten Sinne voraus, in welchem er sowohl die reale Welt und die in ihr eventuell vorhandenen Gegenständlichkeiten, andererseits aber auch die Gebiete individueller Gegenständlichkeit, die durch ein entsprechendes Axiomensystem bestimmt werden, umfasst.

Die Lösungen der ontologischen Probleme sind im Verhältnis zu den Ergebnissen der Einzelwissenschaften

a) theoretisch früher und als solche von denselben unabhängig,

b) allgemeiner als dieselben,

c) sie ziehen gar keine positiven Behauptungen über individuelle, reale Tatsachen nach sich, denen sie lediglich die Grenzen ihrer Möglichkeiten bestimmen.

Den apriorischen Einzelwissenschaften (z. B. der Mathematik) liefern sie die theoretischen Grundlagen durch die Aufklärung der "ersten" Begriffe und durch den Erweis ihrer Axiome¹⁰. (*)

Zur Erläuterung: Die ontologischen Probleme betreffen, wie gesagt, die reinen Möglichkeiten, sowie die notwendigen Zusammenhänge zwischen idealen Qualitäten bzw. zwischen den Elementen der Ideengehalte, und endlich die Beziehungen zwischen den gesamten Gehalten der Ideen. Dem ist vor allem die Unterscheidung zwischen den reinen und den empirischen Möglichkeiten innerhalb der realen Welt hinzuzufügen:

Ein Sachverhalt $X(t^c)$ aus dem Seinsbereich der realen Welt ist dann und nur dann **empirisch möglich** in einem Zeitmoment t , wenn er im Verhältnis zu dem Moment t zukünftig ist¹¹ (genauer gesagt, wenn er weder vor

¹⁰ Dieser "Erweis" ist natürlich kein Beweis aus anderen Sätzen, sondern Nachprüfung ihrer Geltung durch Zurückführung auf intuitiv erfasste Sachverhalte.

(*) [CL: Das ist ein Treppenwitz!]

¹¹ Der Zeitpunkt des Eintretens des X kann entweder genau bestimmt, also z.B. ein bestimmtes $t' > t$, oder nur in einem vorausgehenden Intervall gelegen sein.

34

dem Zeitmoment t stattgefunden hat, noch in demselben vorhanden ist), wenn

a) im Zeitmoment t in der realen Welt Sachverhalte Y bestehen, die entweder in ihrer Gesamtheit oder jeder von ihnen für sich allein die unentbehrliche, aber zugleich im Moment t unzureichende Bedingung des Eintretens von X sind, und

b) wenn im Moment t Sachverhalte Z bestehen, die das Eintreten des X im Zeitmoment t zwar ausschließen können, die aber dieses Eintreten in einem von t späteren Moment t' nicht ausschließen, und zwar entweder deswegen, weil sie selbst im Zeitmoment t' nicht mehr bestehen werden und somit dann kein Hindernis für das Eintreten des X von t' bilden können oder weil sie sich im Moment t' mit anderen Sachverhalten vereinigen werden, mit denen zusammen sie das Eintreten von X im Zeitmoment t' nicht verhindern werden. Die empirische Möglichkeit von X im Zeitmoment t ist somit immer durch reale Tatsachen in diesem Moment bestimmt und ist auf diesen Moment relativ. Was in dem Moment t empirisch möglich ist, kann in einem anderen Moment t_0 unmöglich sein.

Dagegen ist ein Sachverhalt $X(t')$ im Moment t – wobei t' später als t ist – empirisch unmöglich, wenn im Moment t ein Sachverhalt Z_t besteht, der das Eintreten des X im Moment t' ausschließt. Dies kann auf zwei verschiedene Weisen erfolgen: entweder besteht im Moment t ein Sachverhalt Z_t , der auch im Moment t' bestehen wird und sich mit $X(t')$ ausschließt, oder aber ein Sachverhalt, dessen Folgen $Z_{t'}$ im Moment t' das Eintreten des $X(t')$ verhindern werden.

Die empirische Möglichkeit eines Sachverhalts $X(t')$ unterscheidet sich aber nicht bloß von der Wirklichkeit und von der Unmöglichkeit anderer Sachverhalte, sondern auch von den Möglichkeiten desselben Sachverhalts $X(t)$, die auf andere Zeitmomente als t , z. B. auf t' , relativ sind. Und zwar unterscheiden sich diese Möglichkeiten voneinander einerseits durch die Relativierung auf eine andere Gegenwart, wodurch im allgemeinen andere Bestände an Sachverhalten des Typus Y und Z in Betracht kommen, andererseits aber durch den Grad der Möglichkeit selbst. Dasselbe $X(t')$ kann in bezug auf t z. B. in höherem Grade möglich sein, als in bezug auf t'' . Der Grad der empirischen Möglichkeit von $X(t')$ wird aber durch das Verhältnis der im Moment t bestehenden Sachverhalte Y , die die unentbehrliche, aber nicht hinreichende Bedingung des Eintretens von $X(t')$ bilden, zu denjenigen Sachverhalten Y , die diesen Bestand zur hinreichenden Bedingung des $X(t')$ ergänzen, aber im Moment t noch nicht realisiert sind, bestimmt. Dieses Verhältnis ist im allgemeinen nicht zahlenmäßig zu bestimmen,

35

da es nicht bloß von der Anzahl der ergänzenden, aber nicht realisierten Sachverhalte Y sondern auch von ihrer Art abhängt, ob sie mit den bereits bestehenden schon ausreichen, um das Eintreten von $X(t')$ zu erwirken. So könnte man vielleicht sagen, dass der Grad einer empirischen Möglichkeit von der Zusammensetzung der noch nicht realisierten, aber den bereits aktualisierten Bestand an unentbehrlichen Bedingungen zur hinreichenden Bedingung ergänzenden Sachverhalten abhängt. Wechselt von Moment zum Moment der Bestand der Sachverhalte, die gerade realisiert sind und das Eintreten des $X(t')$ bedingen, so ändert sich eben damit auch der Grad der empirischen Möglichkeit des $X(t')$. Dabei geschieht etwas sehr Merkwürdiges: Wird der Unterschied zwischen dem in dem betreffenden Moment realisierten Bestand an unentbehrlichen Bedingungen des $X(t')$ und dem noch zu realisierenden Bestand an ergänzenden Sachverhalten immer kleiner, so erhöht sich der Grad der Möglichkeit des $X(t')$. Wird aber dieser Unterschied in einem Moment t' eben Null, dann wird die volle hinreichende Bedingung des $X(t')$ in diesem Moment realisiert, und das heißt nichts anderes, als dass der Sachverhalt $X(t')$ eben wirklich und nicht mehr bloß möglich wird. Der höchste Grad der in diesem Sinne verstandenen empirischen Möglichkeit – die volle Möglichkeit, möchte man sagen¹² – ist nicht die Möglichkeit, sondern die Wirklichkeit des $X(t')$. Die "Ermöglichung" eines Sachverhalts ist nichts anderes als dessen "Verwirklichung", also das Verwandeln seiner empirischen Möglichkeit in seine Wirklichkeit. Das real Mögliche unterscheidet sich aber von dem Wirklichen nicht bloß dadurch, dass das letztere in folge der Realisierung der entsprechenden hinreichenden Bedingung eintritt, während das erstere nur bei einer nichthinreichenden Bedingung, der Realisierung vorhanden ist, sondern auch durch eine verschiedene Seinsweise. Das Mögliche ist nicht **seinsautonom**, [CL: der Begriff tritt hier das 1. Mal auf] sondern auf die es bestimmende nichthinreichende Bedingung des entsprechenden Wirklichen seinsrelativ und auf eine spezifische Weise seinsheteronom. Deswegen darf man nicht mit vollem Recht sagen, die höchste Stufe des real Möglichen sei das Wirkliche, wie wir uns oben ausgedrückt haben,

¹² Es gibt bekanntlich verschiedene Begriffe der Möglichkeit, die bereits im Altertum – bei Aristoteles und in der Megarischen Schule – wenn nicht klar unterschieden, so doch jedenfalls irgendwie ins Auge gefasst wurden. N. Hartmann hat sich mit diesen verschiedenen Begriffen der Möglichkeiten ausführlich beschäftigt (vgl. sein Buch „Wirklichkeit und Möglichkeit“). Hier können wir uns damit aber nicht näher befassen.

36

sondern die reale Möglichkeit erreicht nie diese höchste Stufe, da diese Stelle dann die Wirklichkeit einnimmt. Wächst dagegen der Unterschied zwischen den die hinreichende Bedingung eines Bestandes $X(tC)$ bildenden Sachverhalten und den bis zu dem Moment t realisierten Sachverhalten, dann vermindert sich die Möglichkeit des zukünftigen Bestandes $X(tC)$. Dies alles natürlich unter der Voraussetzung, dass im Moment t kein Sachverhalt besteht, der die Wirklichkeit des Bestandes X im Moment t^C ausschließt. Denn dann wäre $X(tC)$ im Moment t real unmöglich, wie bereits festgestellt wurde. Zu beachten ist aber, dass $X(tC)$ im Moment t noch auf eine andere Weise real unmöglich sein kann, wenn nämlich im Moment t kein Bestandteil der hinreichenden Bedingung des $X(tC)$ realisiert ist, wenn ihn also noch nichts ankündigt. Endlich ist das $X(tC)$ im Moment t^C , in dem es zur Verwirklichung gelangt, nicht mehr möglich, da dieser eben wirklich ist. Zwischen diesen beiden Grenzfällen des Unmöglichen und des Nicht-mehr-Möglichen (das es wirklich ist) liegt die Sphäre der empirischen Möglichkeit. Ihre Relativität auf einen bestimmten Tatbestand in einem bestimmten Moment sowie ihre Veränderlichkeit hinsichtlich des Grades sowie endlich auch ihre eigentümliche Seinsweise sind für sie charakteristisch. Ihr muss die anders verstandene "Möglichkeit" gegenübergestellt werden, was gerade "ermöglicht" wurde und eben deswegen "wirklich" ist. Der Übergang von dem "real Möglichen" zum Wirklichen (dem "Ermöglichten") ist vom Standpunkt der existentialen Ontologie unzweifelhaft sehr interessant. Und würde dieser Übergang durch irgend etwas ausgeschlossen werden, so würde auch das real Mögliche nicht real möglich sein. Trotzdem ist es aber nicht ratsam, die beiden Begriffe der "Möglichkeit" in einem Begriff zu vereinigen und das "Ermöglichte" für den bloßen Grenzfall des real Möglichen zu halten.

Geben wir ein Beispiel der empirischen Möglichkeit. Es ist z. B. jetzt – ich schreibe dieses während des Krieges im Moment, wo dessen Ausgang nicht entschieden ist – real möglich, dass irgendeiner von den polnischen Ordentlichen Universitätsprofessoren, die gegenwärtig nicht älter als 62 Jahre sind, in drei Jahren zum Rektor seiner Universität gewählt wird. Die Tatsache, dass jemand polnischer Ordentlicher Universitätsprofessor ist, dass ein bestimmtes Wahlgesetz gilt, dass er nicht zu alt ist, um in drei Jahren gewählt zu werden, und dass gegenwärtig keine Tatsache vorliegt, welche die Wahl ausschließen würde, wie es z. B. ein bereits abgeschlossener, für uns ungünstiger Friedensschluss wäre, macht die Wahl irgendeines von den genannten Professoren real möglich,

37

obwohl sich der Grad dieser Möglichkeit schwer bestimmen lässt¹³.

Die **reine** (also nicht empirische) **Möglichkeit** dagegen wird durch gar keine Tatsache innerhalb der realen Welt bestimmt. Sie ist auch auf keinen bestimmten Zeitmoment relativ und unterliegt keinen Schwankungen hinsichtlich ihres Grades. Es wäre überhaupt unsinnig, von einem größeren oder kleineren Grade der reinen Möglichkeit zu sprechen. Man kann höchstens aus einer bestehenden Tatsache darauf schließen, dass eine ihr entsprechende reine Möglichkeit vorhanden ist und dass – weil eben diese reine Möglichkeit besteht – ein ihr entsprechender Tatbestand – in einem völlig neuen Sinne – "möglich" ist. In diesem Sinne ist es "möglich", dass so etwas wie Farbe in concreto zwei- oder drei-dimensional ausgedehnt sein kann. Es ist ebenfalls "möglich", dass so etwas wie Ton verschiedene Höhen besitzt und infolgedessen auch in Konkretion irgendeine von diesen Höhen besitzt. Die Möglichkeit für so etwas wie Ton, eine Höhe zu besitzen, bildet eben einen Fall "reiner" Möglichkeiten, während es für so etwas wie Ton unmöglich ist, zwei- oder drei-dimensional (im räumlichen Sinne) ausgedehnt zu sein. Die "reinen" Möglichkeiten – wir wollen uns hier auf diese primitiven Fälle beschränken – haben ihren Grund oder ihre Quelle nicht in den Tatsachen der realen Welt, sondern lediglich in **reinen Qualitäten** und in den Gehalten der Ideen. Die Eigenart der idealen Qualitäten ist es eben, welche die Linien möglicher Zusammenhänge zwischen ihnen – oder den Bereich dessen, was für solche Zusammenhänge ausgeschlossen ist – bestimmt¹⁴.

¹³ Ich schrieb dies im Herbst 1941. Ob damals das Ende des Krieges in drei Jahren real möglich war, wäre erst dann zu entscheiden, wenn man den da maligen Stand der Dinge genau hätte kennen können. Die bloße Tatsache, dass er erst in vier Jahren zu Ende war, spricht selbst noch nicht dagegen, da es nicht ausgeschlossen ist, dass erst gewisse, später eingetretene Tatsachen das Ende des Krieges auf das Jahr 1945 verschoben haben. – Die hier gegebenen Bemerkungen über die empirische Möglichkeit sollen nur dazu dienen, dieselbe von der »reinen« Möglichkeit abzugrenzen, nicht aber dazu, eine befriedigende Theorie derselben zu gründen. Dies würde weitgehende und, wie es scheint, z. T. wenigstens schwierige Untersuchungen erfordern, was uns von unserem Hauptthema zu sehr ablenken würde. Zu beachten ist nur noch, dass das, was hier über die empirische Möglichkeit gesagt wurde, nicht die spezifische Seinsweise des empirisch Möglichen klärt, sondern nur Bedingungen angibt, unter welchen Etwas empirisch möglich ist. Eine gewisse Ergänzung der hier gegebenen Bemerkungen bildet mein in der Polnischen Akademie der Wissenschaften im Jahre 1952 gehaltener Vortrag unter dem Titel "über die Möglichkeit und über die Bedingungen ihres Bestehens in der realen Welt." Vgl. Sitzungsberichte der P.A.W. in Krakau vom Jahre 1952.

¹⁴ Ich werde im folgenden noch Gelegenheit finden, auf einige damit verbundene Fragen zurückzukommen.

38

Im All des Seienden überhaupt müssen drei grundsätzlich verschiedene Seinsgebiete unterschieden werden:

- das Gebiet der individuellen Gegenständlichkeiten,

- das Gebiet der Ideen und
- das Gebiet der reinen Qualitäten (Jean Hering nannte sie "**Wesenheiten**").

Es ist verhältnismäßig am leichtesten, zwischen den individuellen Gegenständlichkeiten und den allgemeinen Ideen zu unterscheiden, also z. B. zwischen einem bestimmten Menschen (z. B. Karl dem Großen) und der allgemeinen Idee "Mensch überhaupt", oder – im gleichen Sinne – zwischen einem bestimmten individuellen Quadrat im euklidischen Sinne, dem beliebig viele andere, ebenfalls individuelle Quadrate kongruent sind, und der allgemeinen Idee "Quadrat überhaupt". Auf diese Weise würde aber die Gegenüberstellung "individueller Gegenstand – Idee" nicht richtig bestimmt werden. Denn es gibt neben den allgemeinen auch besondere Ideen, die von individuellen Gegenständen ebenfalls zu unterscheiden sind. So gibt es neben der im Prinzip unendlichen Menge individueller, einander kongruenter Quadrate von bestimmter Seitenlänge die eine besondere Idee, unter welche die einzelnen kongruenten Quadrate fallen.

Jede Idee zeichnet sich durch eine eigentümliche Doppelseitigkeit in ihrem formalen Aufbau aus¹⁵. Einerseits hat sie einen Bestand an Eigenschaften, die sie qua Idee charakterisieren, andererseits birgt sie einen Gehalt in sich, in welchem ideale Konkretisierungen in einer bestimmt umgrenzten Mannigfaltigkeit von reinen Qualitäten auftreten, vermöge derer die Idee einen Bezug auf mögliche individuelle Gegenständlichkeiten gewinnt. Mit Rücksicht auf diesen Gehalt hat man sie seit Platon für das "Urbild" individueller (realer) Gegenstände gehalten, ohne sich übrigens die Doppelseitigkeit ihrer Struktur zum Bewusstsein gebracht zu haben. Manche von den in Ideengehalten konkretisierten reinen Qualitäten (Wesenheiten) – wie es z. B. die sogenannten "**sinnlichen Qualitäten**" sind – lassen auch ihre Realisierungen in bestimmt gearteten individuellen, realen Gegenständen, andere aber nur Konkretisierungen in individuellen idealen (z. B. mathematischen) Gegenständen zu. So gibt es z. B. die echt mathematischen Ideen, deren Gehaltselemente im strengen Sinne (in voller Adäquation) unrealisierbar sind. Sie haben dem gemäß ihre idealen

¹⁵ Die hier gegebene Charakterisierung der Ideen habe ich zuerst in meinen „Essentialen Fragen“ zu geben gesucht. Vgl. Jahrb. f. Philosophie u. phänom. Forschung, Bd. VII, 1925. Im folgenden werde ich noch darauf zurückkommen. Vgl. Kapitel X.

39

Korrelate nur in den individuellen mathematischen Gegenständen¹⁶.

Betrachten wir z. B. die allgemeine Idee "Mensch überhaupt", so gehört zu ihren Eigenschaften qua Idee die Unveränderlichkeit, die Außerzeitlichkeit, die Allgemeinheit, die Doppelseitigkeit ihrer formalen Struktur, die Eigenschaft, dass sie einen Gehalt besitzt usw. Elemente des Gehalts dieser Idee dagegen sind z. B. die "Lebendigkeit", die "Wirbelhaftigkeit", die "Zweifüßigkeit", die "Vernünftigkeit" und dgl. mehr. Diese Elemente bilden aber **keine Eigenschaften der Idee selbst**, sondern bilden die idealen Korrelate der Eigenschaften der unter die Idee fallenden individuellen Gegenstände (der einzelnen Menschen), sofern dieselben überhaupt realiter existieren. Die tatsächliche Existenz der unter die Idee fallenden individuellen Gegenstände wird aber durch den Gehalt ihrer Idee gar nicht gefordert. Es kann also nicht behauptet werden, dass nur diejenigen allgemeinen Ideen existieren, deren individuelle Gegenstände realiter oder idealiter existieren¹⁷.

Obwohl der Gehalt einer Idee in ihr dasjenige ist, was man seit Platon für die sogenannten "Urbilder" individueller Gegenstände hielt, besteht zwischen dem Gehalte der Idee und den individuellen Gegenständen gerade ein radikaler Unterschied. Während die letzteren – sofern sie nur seinsautonom¹⁸ sind – in keiner für sie möglichen Hinsicht unbestimmt oder uneindeutig bestimmt werden können, treten in dem Gehalte der Idee eigenartige Elemente auf, die wir "**Veränderliche**" nennen¹⁹. Z.B.: jeder individuelle Mensch hat in jeder

¹⁶ Es ist zu betonen, dass Platon – wenigstens in seinen frühen Dialogen unter "Idee" sowohl die reinen (idealen) Qualitäten als die idealen individuellen Gegenständlichkeiten, als endlich auch die "Ideen" in dem hier vertretenen Sinne verstanden hat. Später hat er bekanntlich das "Mathematische" von dem Bereich der Ideen – in seinem Sinne – ausgeschlossen, obwohl nicht klar ist, aus welchem Grunde es geschah. überhaupt ist die gesamte "Ideenlehre" Platons in einem noch sehr primitiven Zustand und gibt deswegen zu verschiedenen berechtigten Einwürfen Anlass. Daraus folgt aber nicht, dass auch jede an der Auffassung der "Ideen" als angeblich "platonisch" zu verwerfen sei.

¹⁷ Es wäre infolgedessen korrekter, die Elemente des Gehalts einer Idee ohne die Bezugnahme auf die unter sie fallenden individuellen Gegenständlichkeiten einzuführen. Dies stößt aber auf gewisse Schwierigkeiten, die mit dem Problem der Möglichkeit und der Weise der Erkenntnis des Gehaltes einer Idee verbunden sind. Wir können es hier nicht näher besprechen. Ich habe mich hier bei der Einführung der Elemente des Ideengehaltes der bequemen Berufung auf individuelle Gegenstände bedient. Es genügt also zu bemerken, dass wir die Ideen – sowohl qua Idee als auch in ihrem Gehalte – nicht in irgend einer "anderen Welt" mit Hilfe der "Wiedererinnerung" – wie es Platon behauptet hatte – erkennen.

¹⁸ Ich werde bald den Begriff der Seinsautonomie zu klären suchen.

40

Lebensphase eine eindeutig bestimmte Gesichtsfarbe, so sehr sie sich auch während seines Lebens verändern mag. Dagegen tritt in dem Gehalt der Idee "Mensch überhaupt" die Veränderliche "von irgendeiner Gesichtsfarbe" auf. "Irgendeiner", aber nicht gerade dieser oder jener: darin liegt eben der eigentümliche Modus der

"Veränderlichkeit" der Veränderlichen. Und analog: Jedes individuelle Quadrat (im geometrischen Sinne der einander kongruenten Quadrate) zeichnet sich durch eine ganz bestimmte Seitenlänge aus. In dem Gehalt der allgemeinen Idee "Quadrat überhaupt" (man könnte auch sagen: das Quadrat) tritt dagegen die Veränderliche "von irgendwelcher Seitenlänge" auf. Neben diesen "Veränderlichen" treten in dem Gehalt einer jeden Idee die "Konstanten" auf. Eine Konstante des Ideengehaltes ist die ideale Konkretisierung einer ganz bestimmten idealen (reinen) Qualität. In der Idee "das Quadrat überhaupt" treten die Konstanten: Quadratheit, Viereckigkeit, Gleichseitigkeit, Rechteckigkeit usw. auf. In dem Ideengehalt "Parallelogramm überhaupt" (im euklidischen Sinne) tritt die Veränderliche auf, die bestimmt, dass sich die Diagonalen unter irgendeinem Winkel schneiden, während zum Gehalt der Idee des Quadrates gehört, dass sie sich unter dem rechten Winkel schneiden usw. Die "Veränderliche" des Gehaltes einer Idee besteht darin, dass sie die Konkretisierung einer reinen Möglichkeit der Konkretisierung (bzw. der Realisierung) in einem individuellen Gegenstande irgendeiner idealen Qualität aus einem durch den konstanten Faktor der betreffenden Veränderlichen oder auch durch die Konstante desselben Ideengehaltes bestimmten Bereiche von reinen Qualitäten ist. Genauer gesagt: In einer jeden Veränderlichen des Ideengehaltes ist ein konstanter Faktor und ein Veränderlichkeitsfaktor (man könnte auch sagen: ein Möglichkeitsfaktor) zu unterscheiden. Den ersten bildet die Konkretisierung einer reinen armmäßigen Qualität, der Möglichkeitsfaktor dagegen ist die Konkretisierung einer reinen Möglichkeit, und zwar der Möglichkeit der Konkretisierung in einem individuellen Gegenstande irgendeines Spezialfalls jener armmäßigen Qualität. In dem zuerst genannten Beispiel bildet "Gesichtsfarbe" den konstanten Faktor der Veränderlichen "irgendeine Gesichtsfarbe", dagegen ist der Möglichkeitsfaktor dieser Veränderlichen mit dem Worte "irgendeine" angedeutet:

¹⁹ Ich habe auf die "Veränderlichen" im Ideengehalte zuerst in meinen "Essentialen Fragen" hingewiesen. H. Spiegelberg (vgl. "über das Wesen der Idee". Jahrg. f. Philos. u. phänom. Forsch. Bd. X) hat diesen Gedanken übernommen, aber den Begriff der "Veränderlichen" in erheblichem Maße geändert, wie im glaube: nicht zum Vorteil der Theorie.

41

Er gehört zu dem Gehalt der Idee "Mensch überhaupt" und ist die konkretisierte Möglichkeit, dass die einzelnen Menschen diese oder jene konkrete Gesichtsfarbe haben können, die aber nicht immer z. B. "weiß" oder z. B. "schwarz" sein muss. Dass sie dagegen Lebewesen, Wirbeltiere sind, seelische Eigenschaften haben usw., – das gehört zu den Konstanten des Gehalts dieser Idee, und infolgedessen müssen die einzelnen Menschen, falls sie überhaupt jemals existieren und wirklich "Menschen" sind, die entsprechenden individuellen Vereinzelungen dieser Konstanten zu ihren Eigenschaften (allgemeinen Bestimmtheiten) haben²⁰.

Der Gehalt der Idee ist die einzige Stelle im All des Seienden überhaupt, wo reine, in den Eigenheiten dieser Qualität gründende Möglichkeiten konkretisiert werden²¹. Nicht alles aber, was im Bereich des idealen Seins liegt, besteht in Möglichkeiten. So gilt dies z. B. für die Eigenschaften aller idealen individuellen Gegenstände sowie für die Konstanten des Gehaltes einer jeden Idee nicht. Diese Momente bilden gewissermaßen die Sphäre des "Wirklichen" (Aktuellen) im Bereich des idealen Seins. Dieses "Wirkliche" bildet in diesem Falle zugleich die Sphäre der notwendigen Zusammenhänge unter den zusammenseienden Momenten, etwa zwischen den "Konstanten" des Gehalts einer Idee. So verhält es sich z. B. in dem Gehalt der Idee des Dreiecks mit dem notwendigen Seinszusammenhang zwischen der Dreiseitigkeit und der Dreiwinkligkeit oder mit dem notwendigen Seinszusammenhang zwischen der "Dreiseitigkeit" und dem Vorhandensein der vier Schnittpunkte (des umschriebenen, des eingeschriebenen Kreises, der drei Höhenlinien und der drei Normalen).

Der Umstand aber, dass es in dem Gehalte der Idee reine Möglichkeiten, andererseits aber auch reine notwendige Seinszusammenhänge zwischen den Konstanten gibt, und endlich auch verschiedene mögliche Abhängigkeiten zwischen den ersteren und den letzteren, eröffnet den

²⁰ W. Schuppe in seinen »Grundlagen der Erkenntnistheorie und Logik" bemerkt S. 67: »Möglichkeit hat nur den Sinn eines bestimmten Verhältnisses unter genannten Qualitäten als solchen, dass *a* allerdings weder gerade *c* noch *d* noch *e* fordert und auch keines durch sich selbst ausschließt, aber dass es doch um seiner Natur willen durchaus eines von ihnen fordert, dass sowohl *c* als auch *d* als auch *e* ein *a* fordern, in seiner Anwesenheit also eine Bedingung ihres Erscheinens haben." Und S. 68: »Behauptung von Möglichkeit meint also ein gesetzliches Verhältnis unter Qualitäten, nicht die Existenz einer Bedingung."

²¹ Dies stimmt übrigens mit dem von Husserl ausgesprochenen Satze, dass Möglichkeiten im Bereich des idealen Seins liegen, überein, aber nur insofern, als man den Begriff der Möglichkeit auf reine Möglichkeiten einschränkt.

42

Ausblick auf das Bestehen einer besonderen Mannigfaltigkeit von theoretischen Problemen, und zwar sind das eben diejenigen, die oben den Problemen der Einzelwissenschaften gegenübergestellt wurden. **Die ontologische Betrachtung hat demnach die Gesamtheit der Ideengehalte zu ihrem Gegenstandsgebiet. Ontologische Analyse und Betrachtung der Ideengehalte, insbesondere der in ihnen auftretenden Notwendigkeitszusammenhänge und Möglichkeiten – das ist eines und dasselbe.**

Die Beziehungen, die zwischen den Ideengehalten und den entsprechenden individuellen, realen oder idealen

Gegenständen bestehen, ermöglichen es, die sich auf die Ideengehalte beziehenden Sätze leicht in Sätze umzubilden, die die Möglichkeits- oder Notwendigkeitsverhalte in individuellen Gegenständen feststellen. Aus der andeuteten Struktur einer Veränderlichen des Ideengehaltes ergibt sich nämlich, dass sie einen Umkreis von (möglichen) individuellen Bestimmtheiten artmäßig bestimmt, welche den unter die betreffende Idee fallenden individuellen Gegenständlichkeiten zukommen können, ihnen aber nicht zukommen müssen, obwohl je eine von denselben ihnen immer zukommen muss. Die Veränderliche des Ideengehaltes bestimmt also diejenigen Bestimmtheiten der zugehörigen individuellen Gegenstände, die nicht zu ihren "gemeinsamen" Merkmalen gehören, sondern ihre individuellen Abwandlungen bilden. Diese Abwandlungen sind – wie dies eben aus dem Veränderlichkeitscharakter der Veränderlichen folgt – in ihren niedersten Qualitäten durch die "gemeinsamen" Merkmale nicht eindeutig bestimmt, sondern nur in ihrer generellen Art umgrenzt und zugelassen. Sogar also im idealen individuellen Sein ist eine gewisse Zufälligkeit vorhanden. Vom Standpunkt der allgemeinen Ideen ist nicht alles notwendig. Die sogenannten "gemeinsamen" Merkmale der unter eine Idee fallenden individuellen Gegenstände dagegen, die zugleich deren "**konstitutive**" Merkmale bilden, sind durch die **Konstanten** der zugehörigen Idee bestimmt und müssen in den Gegenständen auftreten, sofern dieselben unter die betreffende Idee fallen. Mit anderen Worten: Die Feststellungen, die sich auf die Konstanten und Veränderlichen einer Idee sowie auf die Beziehungen zwischen ihnen beziehen, lassen sich in Feststellungen über "gemeinsame" und individuelle Merkmale entsprechender individueller Gegenstände umbilden. Da aber aus dem Gehalt einer Idee sich ihre tatsächliche Existenz nicht ersehen lässt, so können diese Feststellungen diesen Gegenständen nur ideelle Möglichkeiten vorschreiben, falls sie überhaupt existieren sollten. Diese auf Individuelles gerichteten Feststellungen

43

werden wir ontologische "Anwendungssätze" nennen. Sie sind immer gewissen ontologischen Sätzen über Ideengehalte äquivalent²². Da sie sprachlich oft viel leichter als Sätze über Ideengehalte zu fassen sind, so werden wir uns in der Folge vorwiegend dieser ontologischen Anwendungssätze bedienen.

Die Lösungen der ontologischen Probleme sind in dem Sinne theoretisch "früher" als alle Behauptungen der Einzelwissenschaften, dass sie weder durch das Bestehen irgendeiner realen Tatsache noch durch die ideale Existenz der durch ein bestimmtes Axiomensystem festgelegten Gegenstände gebunden sind. Die ontologischen Untersuchungen sind somit undogmatisch. Sie gelten auch dann, wenn es sich auf einem anderen, nichtontologischen Wege zeigen sollte, dass die einer bestimmten Idee entsprechenden Gegenständlichkeiten tatsächlich gar nicht existieren. Umgekehrt aber binden die ontologischen Lösungen insofern die einzelwissenschaftlichen Betrachtungen, dass in den letzteren nicht die Grenzen der durch die Ontologie bestimmten reinen Möglichkeiten überschritten werden dürfen. Insbesondere aber sind die ontologischen Lösungen den apriorischen Einzelwissenschaften gegenüber in dem Sinne "früher", dass sie u. a. sich auf diejenigen Wesensverhalte beziehen, die in den für das betreffende Gegenstandsgebiet geltenden Axiomen erfasst werden. In der Ontologie liegt somit die Stätte der richtig verstandenen "Grundlagenforschungen" der apriorischen Wissenschaften, die in den letzten Jahrzehnten so viele bedeutende Logiker und Mathematiker beschäftigt haben.

Die Lösungen der ontologischen Probleme sind in verschiedenem Sinne allgemeiner als die Ergebnisse der Einzelwissenschaften. Erstens zeigt sich dies darin, dass alle Tatsachen, sei es in der realen Welt, sei es in einem durch ein Axiomensystem bestimmten Gegenstandsgebiet, die "Realisierung" oder besser die "Vereinzelung" nur einer von den reinen Möglichkeiten oder Möglichkeitsbeständen bilden, während in ontologischen Betrachtungen auch Möglichkeiten erwogen werden, die nie "realisiert" bzw. "vereinzelte" werden. Zweitens aber sind sie allgemeiner in dem Sinne, dass der Umfang der allgemeinen ontologischen Begriffe und Sätze

22 Vgl. E. Husserl, "Ideen", Bd. I, § 5. "Genauer gesprochen, handelt es sich um den Unterschied zwischen Urteilen über Wesen und Urteilen, die in unbestimmt allgemeiner Weise und unvermischt mit Setzungen von Individuellem, doch über Individuelles als Einzelheit der Wesen im Modus des überhaupt urteilen." Husserl verwendet das Wort "Wesen" auf eine vieldeutige Weise. In diesem Falle versteht er darunter dasjenige, was ich hier "Idee", in ihrem Gehalte betrachtet, nenne.

44

nie auf den Umfang der in der realen Welt eventuell faktisch existierenden Gegenstände und Tatsachen beschränkt ist, sondern alle im reinen Sinne möglichen Individuen umfasst, welche nur die ihre Art bestimmenden Bedingungen erfüllen. Sie sind somit immer allgemeiner als entsprechende Begriffe und Sätze der Tatsachenwissenschaften. Ihre größere Allgemeinheit aber reicht natürlich für sich allein zur Abgrenzung der ontologischen Betrachtungen von den Einzelwissenschaften noch nicht aus.

Der allgemeinste Begriff der Ontologie ergibt sich aus der Bestimmung, dass sie eine rein apriorische Analyse der Ideengehalte ist. In diesem Sinne ist z. B. einerseits jede mathematische (rein formale oder auch materiale, z.B. geometrische) Disziplin, sofern sie Ideengehalte untersucht, andererseits aber auch die formale Logik sowie, in einem grundlegenden Hauptstück wenigstens, die Erkenntnistheorie, ontologisch. Da aber u. a. Ideen der Ideen existieren, so bildet auch die Analyse des Gehaltes derartiger Ideen einen Teil der ontologischen Betrachtungen.

tung. Ontologisch sind also auch die Betrachtungen, die wir eben jetzt durchführen. Es müssen aber die Behauptungen über Ideen, die deren Eigenschaften, formale Struktur usw. betreffen und die Möglichkeits- und Notwendigkeits-Zusammenhänge zwischen ihren Momenten bzw. zwischen den Ideen selbst feststellen, von denjenigen Behauptungen streng unterschieden werden, die die Existenz der Ideen im allgemeinen oder in dieser oder jener Art feststellen. Diese letzteren sind schon nicht mehr ontologisch, sondern – im Prinzip wenigstens – metaphysisch. Da nämlich aus dem Gehalte gar keiner Idee (also auch nicht der Ideen der Idee) die Existenz der unter die betreffende Idee fallenden Gegenständlichkeiten mit Notwendigkeit folgt, so kann auch die Analyse des Gehaltes einer Idee der Idee – sowie in allen übrigen Fällen ontologischer Betrachtung – zu keiner existentialen Behauptung über die Ideen führen, sogar nicht zu Behauptungen, die solcherlei existentielle Behauptungen implizieren.

Wenn wir also soeben feststellten, dass es Ideen der Ideen gibt, so ist das eine metaphysische Behauptung. Als wir aber hier die formale Struktur der Idee auseinander setzten, so taten wir dies auf Grund der Analyse des Gehaltes der Idee überhaupt, und somit waren unsere diesbezüglichen Betrachtungen ontologisch.

Man pflegt indessen den Begriff der ontologischen Betrachtung in einem viel engeren Sinne zu verwenden. Und zwar rechnet man dann nur diejenigen apriorischen Erkenntnisse zur Ontologie, welche vermittels einer unmittelbaren anschaulichen Analyse der Ideengehalte,

45

ohne Zuhilfenahme der deduktiven Operationen (die z. B. vorwiegend in der Mathematik verwendet werden), gewonnen werden können. Dann fällt aus der gesamten **Mathematik** lediglich die sogenannte "Grundlagenforschung", die in der Aufstellung und Klärung der **Axiome** und eventuell einer Reihe von **Definitionen** kulminiert, in den Rahmen der Ontologie. (*) Dagegen gehört die rein deduktive Arbeit der Mathematiker schon der Mathematik als einer Spezialwissenschaft²³ zu. Zweitens aber wird der Begriff der Ontologie oft dadurch eingengt, dass man zur Ontologie nur die Analyse der Gehalte der Ideen irgendeines Seins oder besser eines Seienden rechnet²⁴, unabhängig davon, ob es sich um Ideen seinsselbständiger individueller Gegenstände oder um Ideen ihrer unselbständigen Momente usw. handelt. Infolgedessen wird aus der so verstandenen "Ontologie" sowohl die formale Logik als die gesamte Erkenntnistheorie ausgeschieden, da dieselben kein Seiendes für sich, sondern nur logische Gebilde oder Operationen, die sich auf solches Seiende beziehen, betreffen.

Die soeben angedeutete Einengung des Begriffes der "Ontologie" ergibt sich natürlich nicht aus einer willkürlichen Entscheidung der einzelnen Forscher, sondern stammt aus bestimmten sachlichen, mehr oder weniger gewichtigen Gründen, auf die wir hier nicht näher einzugehen brauchen. Aber auch der schon so eingengte Begriff der

(*) [CL: Protest!!! **Axiome** (sofern gemäß der verwendeten math. Logik widerspruchsfrei) sind **immer Definitionen** – nämlich Definitionen einer (mathematischen) Struktur! Weitere (auf den Axiomen aufbauende) Definitionen dienen lediglich der leichteren Handhabung, i.b. der eingängigen sprachlichen Formulierung von Sätzen. Mathematische Axiomensysteme gehören eben **nicht** zur Ontologie, weil sie nie vorab die Frage, geschweige denn den Anspruch, erheben, die aus dem Axiomensystem entwickelten „Gegenstände“ der betr. math. Struktur könnten in einem ontologischen – und damit vorwissenschaftlichen – Sinne „existieren“. Ontologie dagegen gründet sich auf jenem völlig unreflektierten und vorwissenschaftlichen Begriff der sog. „Existenz“ (vgl. RI's eigene Anm. 24, hier weiter unten!). Da hilft's auch nichts, dass RI den Anspruch der sog. „Existenz“ eines Strukturglieds aus seiner „Ontologie“ in die „Metaphysik verschiebt! Denn RI liebäugelt stets mit der „möglichen Existenz“ der von ihm untersuchten „Gegenständlichkeiten“. Der mathematische Begriff der Existenz dagegen hat wenig mit dem entsprechenden ontologischen zu tun: Er ist nie „metaphysisch“, auch nicht ontologisch, sondern gründet, klar definiert, in dem für den axiomatischen Strukturentwurf ausgewählten Logik-Kalkül.]

²³ Dass da ein so grundlegender, wesenhafter Unterschied in der Erkenntnisweise vorliegt, dass die intuitiv-apriorische Arbeit eine im echten Sinne philosophische ist, dagegen die deduktiv-apriorische bereits zu den Spezialwissenschaften gehört, wird allerdings gewöhnlich übersehen. Es ergibt sich daraus nicht bloß eine Begriffsverwirrung hinsichtlich des Unterschiedes zwischen Philosophie und den Einzelwissenschaften, sondern auch eine grundverkehrte Behandlungsweise der Probleme, die zur "Grundlagenforschung" gehören. Die zahlreichen, geradezu verzweifelten Versuche, die auf diesem Gebiete von verschiedenartigen "Formalisten" und insbesondere von neopositivistischen Logikern in den letzten Jahrzehnten unternommen worden sind, können alle als Beispiele einer radikalen Verkenning der richtigen Methode in der Grundlagenforschung dienen. So ist es nur natürlich, dass sie – trotz der Genialität der einzelnen Forscher – nur zur Entstehung der Grundlagenkrisis beitragen konnten.

²⁴ Der Begriff des Seins bzw. des Seienden, der hierbei in Frage kommt, **ist nicht so leicht streng zu fassen**, obwohl es auf den ersten Blick plausibel erscheint, logische Gebilde oder Erkenntnisse als etwas "Nicht-Seiendes" dem Seienden, auf das sie sich beziehen, gegenüberzustellen. Beachtet man aber, dass auch diese Gebilde in irgendeinem erweiterten oder übertragenen Sinne "sein", "existieren" müssen, um sich auf Seiendes, das sie betreffen, überhaupt beziehen zu können, dann gerät man in Schwierigkeiten bei dem Versuch, den in Frage kommenden Begriff des "Seins" streng zu fassen. Aber das ist schon eine Angelegenheit für sich, die wir hier nicht näher zu verfolgen haben. Klar ist jedenfalls, dass hierbei das "Seiende" nicht in dem möglichst weiten Sinne genommen werden darf.

46

Ontologie hat noch einen weiteren Umfang als der Husserlsche Begriff der Ontologie. Denn er umfasst sowohl alle "Ontologien" im Sinne Husserls, als auch dessen "**Phänomenologie**" **als die apriorische Lehre von den Ideengehalten der reinen Erlebnisse**²⁵. Aus welchen Gründen Husserl die so verstandene Phänomenologie den

"Ontologien" gegenüberstellt, ist eine Angelegenheit für sich; sie sind sowohl allgemein philosophisch und methodologisch als auch speziell mit dem transzendentalen Idealismus E. Husserls aufs engste verbunden. Wir können hier darauf nicht näher eingehen. Da wir aber gerade hier die idealistische Entscheidung Husserls nicht voraussetzen dürfen, müssen wir den Begriff der Ontologie so weit nehmen, dass er auch die Husserlsche Phänomenologie mitumfasst.

b) Metaphysische Probleme

Man hat oft den Zweifel daran ausgedrückt, ob die Metaphysik überhaupt "möglich" sei. Dabei blieb aber gewöhnlich der Begriff der Metaphysik als auch der ihres Möglichsseins vieldeutig. Bei diesem "Möglichsein" hatte man nämlich entweder die Frage im Auge, ob die sogenannten "metaphysischen" Behauptungen den Wahrheits- und Begründungs-Ansprüchen genügen können, welche die Metaphysik selbst als zu ihrem Sinne gehörig erhebt, oder aber die von der ersteren völlig verschiedene Frage, ob wir Menschen über ein Erkenntnisvermögen tatsächlich verfügen, das uns erlauben würde, gültige "metaphysische" Urteile auszusprechen und sie rechtmäßig zu begründen²⁶. Ohne uns hier auf die Scheidung der verschiedenen historisch vorliegenden Begriffe der Metaphysik einzulassen und ohne die Frage nach der (so oder anders verstandenen) Möglichkeit der Metaphysik zu entscheiden, wollen wir hier noch in einigen Sätzen auf jene

²⁵ Der Ausdruck "Phänomenologie" hat sowohl bei Husserl selbst als auch bei seinen einzelnen Schülern noch verschiedene Bedeutungen, die übrigens nie scharf herausgearbeitet wurden. Die der phänomenologischen Bewegung Fernstehenden haben - besonders als Phänomenologie Mode war, was glücklicherweise schon vorüber ist! - die Ausdrücke "Phänomenologie" und "phänomenologisch" oft in ganz phantastischen Bedeutungen verwendet. Husserl selbst hat dagegen, leider viel zu spät, protestiert. So müssen wir im Text den Ausdruck "Phänomenologie" wenigstens andeutungsweise präzisieren.

²⁶ Es gibt radikale Gegner der Metaphysik, die behaupten, dass sie in dem Sinne unmöglich sei, dass es überhaupt gar keine wahren und begründbaren metaphysischen Behauptungen gäbe, da in solchen Sätzen Begriffe aufträten, die prinzipielle Fehler in sich enthalten, und die infolgedessen die Verifizierbarkeit der betreffenden Sätze ausschließen. Ich zweifle nicht, dass man das Gebiet der Metaphysik so dumm konstruieren kann, dass es dann leicht ist, ihre "Unmöglichkeit" zu behaupten. Aber *cui bono* soll man es tun? Notabene, die Hauptgegner der Metaphysik sind oft gerade diejenigen, die selbst durch eine grobe, unausgesprochene Metaphysik beschwert sind.

47

Probleme eingehen, die wir oben "metaphysisch" genannt haben und die – wie uns scheint – bestehen, ganz unabhängig davon, ob es uns Menschen je gelingen wird, sie einwandfrei zu lösen. Wir fordern mit anderen Worten hier lediglich die Anerkennung eines besonderen Problemgebietes.

Unter den in unserem Sinne "metaphysischen" Problemen²⁷ stehen in erster Linie diejenigen, die das tatsächliche Sein der Welt im Sinne der Gesamtheit alles und jedes Seienden überhaupt²⁸ betreffen. Die metaphysischen Grundbehauptungen sind somit in erster Linie Existential- Urteile. Nicht alle Existentialurteile sind aber metaphysisch. Erst wenn die Existenz eines Gegenstandes als eine solche begriffen wird, die entweder in sich selbst wesensnotwendig ist oder mindestens zu einer wesensnotwendigen, letzten Tatsache in Beziehung gesetzt werden kann, aus der sie als aus ihrem letzten Grunde einsehbar erwiesen wäre, erst dann haben wir es mit einem metaphysischen Existential-Urteil zu tun. Das schließt natürlich nicht aus, dass sich einmal eine tatsächlich vorhandene Gegenständlichkeit in ihrer Existenz aus Wesensgründen als durchaus zufälligerweise. Ihre Existenz wäre dann nichtsdestoweniger einfach anzunehmen, ihr Warum bliebe dann aber ein ungelöstes Problem, ein letztes metaphysisches Geheimnis. Aber gerade bei einem solchen mit Misserfolg endigenden Ergebnis spürt man am besten den eigentümlichen Sinn metaphysischer Fragen, bei denen wir auf Klärung wesensnotwendiger Tatsachen bzw. tatsächlicher Wesensbestände aus sind. Denn, wie dies schon bei den oben gegebenen Beispielen metaphysischer Probleme bemerkt wurde, die eine weitere Gruppe bildenden metaphysischen Fragen betreffen das tatsächliche Wesen der in den metaphysischen Grundbehauptungen als tatsächlich existierend angenommenen Gegenstände, insbesondere auch das Wesen der tatsächlich existierenden "realen" Welt und deren Elemente. Hierher gehören des weiteren Fragen nach den verschiedenen Beziehungen zwischen existierenden

²⁷ Wenn ich hier von der Metaphysik "in unserem Sinne" spreche, so beanspruche ich damit kein Prioritätsrecht für mich. Denn viele Forscher haben unzweifelhaft eine ähnliche Auffassung der Metaphysik vertreten. Es ist mir unmöglich, darauf historisch einzugehen. Das »in unserem Sinne« soll lediglich den Ausdruck "Metaphysik" auf die im Texte angegebene Bestimmung zurückführen.

²⁸ In diesem Sinne würde Gott zu der Welt gehören. Das soll natürlich nur eine abkürzende Redeweise sein. Diesem Sinne des Wortes "Welt" muss der Ausdruck "**reale Welt**" gegenübergestellt werden. Diese Welt umfasst zweifellos nicht die Allheit des Seienden, insbesondere nicht das Gebiet **idealer Gegenstände** und das der Ideen.

48

Gegenständlichkeiten, die sich aus dem tatsächlichen Wesen derselben ergeben; und auch diese Beziehungen müssen hier unter dem Gesichtspunkt einer Wesenstatsache erwogen werden. Die auf diese Fragen antwortenden Urteile sind somit immer kategorisch:

Sie implizieren in ihrem Subjektbegriff die tatsächliche Existenz des beurteilten Gegenstandes und beziehen sich

auf tatsächlich bestehende Wesensverhalte. Tritt im Rahmen einer metaphysischen Behauptung ein hypothetisches Urteil auf, was natürlich sehr wohl möglich ist, so bildet es immer den Bestandteil einer metaphysischen Theorie, indem in derselben auch ein kategorisches Wesensurteil auftritt, welches das tatsächliche Bestehen des in dem Vordersatz des betreffenden hypothetischen Urteils angesetzten Sachverhaltes feststellt.

Eine besondere Gruppe der metaphysischen Probleme bilden Fragen, die den Grund der tatsächlich existierenden Welt betreffen. Sie setzen Entscheidungen betreffs der Existenz und der Wesensverhalte der Welt schon voraus. Gerade die Tatsache, dass sich die Existenz der realen individuellen Gegenstände sowie das faktische Zukommen der schlechthin individuellen Bestimmtheiten aus dem Gehalte der zugehörigen Ideen nicht ableiten lässt, oder anders gesagt, die Tatsache der Nichtnotwendigkeit der realen Welt ihrer Idee gegenüber und zwar sowohl ihrer Existenz als auch ihrer vollen Qualifizierung nach! – führt auf die Frage zurück, warum eine in ihrem Wesen so oder so ausgestattete reale Welt tatsächlich existiert, was den letzten Grund ihrer Existenz bildet, und zwar einen Grund, der im Rahmen des individuellen Seins läge. Denn das Suchen nach einem solchen Grunde in den Ideengehalten ist von vornherein aussichtslos. Mag diese Frage – wie manche Forscher meinen – für uns durchaus unbeantwortbar sein, sie besteht aber trotzdem und führt unabweislich auf das Gottesproblem und jedenfalls auf das Problem des seinsursprünglichen Seins²⁹ zurück. Welche weiteren metaphysischen Fragen sich da eröffnen, hängt von der Art der Beantwortung der bereits aufgezählten metaphysischen Probleme ab. So sind diese letzteren grundlegend und bestimmen den besonderen Sinn der metaphysischen Betrachtung. Ergänzend ist noch hinzuzufügen, dass man die Frage nach dem letzten Grunde der realen Welt nicht etwa mit dem vollkommen anderen, kosmologischen Problem der Weltentstehung vermengen darf. Bei diesem letzteren handelt es sich darum, aus welchem früheren Zustande die uns jetzt empirisch vorgegebene

²⁹ über den Begriff der Seinsursprünglichkeit vgl. unten § 13.

49

Welt entstanden sei. Im Grunde genommen ist es ein spezialwissenschaftliches Problem, das auch jetzt tatsächlich im Rahmen der physikalischen Astronomie in Angriff genommen wird. Dass es aber mit metaphysischen Fragen in engem Zusammenhang steht, ist unzweifelhaft. Diese Einsicht ist das merkwürdige Ergebnis der Entwicklung der modernen Naturwissenschaft, die noch vor einigen Jahrzehnten von dem Bestreben getragen war, sich von jederlei Metaphysik möglichst weit entfernt zu halten.

Die Gesamtheit der auf metaphysische Fragen antwortenden wahren Urteile nennen wir "Metaphysik".

Der Unterschied zwischen Ontologie und Metaphysik beruht vor allem darin, dass die erste Ideengehalte, die zweite dagegen individuelle Gegenstände bzw. auch Ideen, aber nur qua Idee genommen, untersucht. **Damit hängt auch zusammen, dass die ontologischen Urteile – wie bereits bemerkt – von jeder Seinssetzung (und zwar auch des idealen Seins!) frei sind³⁰, während die metaphysischen Sätze entweder direkt Existentialsätze oder kategorische Sätze sind.**

Zum Beispiel: Analysieren wir ontologisch den Gehalt der Idee "materielles Ding überhaupt", so entscheiden wir darüber gar nicht, ob es in der Wirklichkeit je ein materielles Ding gegeben hat, noch aber, welche realen Bedingungen tatsächlich erfüllt werden müssen, damit ein solches Ding existieren könnte. Wir stellen z. B. nur fest, dass es zu dem Gehalt der genannten Idee gehört, dass das materielle Ding ein raumfüllendes Gebilde ist und dgl. mehr. Erst in der metaphysischen Betrachtung sind wir auf die tatsächliche Existenz der materiellen Dinge eingestellt und versuchen z. B. festzustellen, ob diese gegebenenfalls existierenden Dinge ihrem Wesen nach tatsächlich "räumlich" sind und, falls sie es sind, ob sie diejenige räumliche Struktur besitzen, wie sie den Bedingungen der euklidischen oder denjenigen der Riemannschen Geometrie entsprechen würde usw. Dabei gehen wir überall von den letzten Gegebenheiten aus und sind durch sie gebunden. Wir dürfen mit anderen Worten nicht nur mit reinen Möglichkeiten operieren, wir müssen über jede Möglichkeit hinaus zu der Tatsachensphäre durchdringen und da die Realisierung einer der Möglichkeiten feststellen. Da wir da aber zugleich auf das, was zum Wesen der vorgegebenen Gegenständlichkeiten gehört, eingestellt sind und eben damit festzustellen haben, was für besondere

³⁰ Meinong behauptet, dass seine Gegenstandstheorie (die der formalen Ontologie entspricht) eine "daseinsfreie" Wissenschaft sei.

50

Eigenschaften ein bestimmter Gegenstand (in unserem Falle: das tatsächlich existierende materielle Ding) als zu seinem Wesen gehörig haben muss, falls er eben diese Materialität und diese Räumlichkeit da besitzt, so müssen wir zu diesem Zwecke über einen Überblick über die notwendig zusammengehenden Möglichkeiten verfügen. Wir müssen, mit anderen Worten, die Zusammenhänge unter den Elementen der übergeordneten Ideengehalte kennen. So stellt die Metaphysik einerseits die notwendige Ergänzung der Ontologie dar, andererseits aber hat sie in dieser ihre unentbehrliche Vorbereitung und in gewissem Sinne auch Voraussetzung.

Und zwar ist die Ontologie vor allem dann eine echte Voraussetzung der Metaphysik, wenn sie negative Urteile aufstellt, welche auf Grund der Erfassung von in Frage kommenden Ideengehalten gewisse Tatbestände als **unmöglich** aus einem Bereich tatsächlichen Seins ausschließen. Ferner müssen alle diejenigen ontologischen Sätze als Voraussetzung der Metaphysik gelten, welche über das notwendige Zusammensein von bestimmt gearteten Momenten aussagen. Wenn die Existenz des einen von ihnen auf metaphysischem Wege festgestellt wird, dann muss man auf Grund des diesbezüglichen ontologischen Satzes auch die Existenz der übrigen von ihnen anerkennen. Die Ontologie ist aber auch eine Vorbereitung der Metaphysik, und zwar in dem Sinne, dass sie ihr strenge Begriffe der möglichen individuellen Gegenstände und Begriffe von deren individuellem und generellem Wesen liefert sowie endlich auch einen Bestand von apriorischen Gesetzen bezüglich der möglichen Beziehungen zwischen entsprechenden individuellen Gegenständen. Ontologisch gewonnene Begriffe gehen, neben den rein metaphysischen, in metaphysische Fragen ein und helfen auf diese Weise die metaphysischen Problemlösungen vorbereiten. überall da aber, wo eine metaphysische Entscheidung gefällt werden soll, muss eine von der ontologischen Erkenntnis unabhängige, rein metaphysische Erkenntnis (eine letzte metaphysische Erfahrung – wenn es eine solche gibt) erreicht werden. Ontologie ist eben nur eine Vorbereitung; sie reicht allein für eine metaphysische Entscheidung nicht aus. Wird auf metaphysischem Wege zunächst einmal festgestellt, dass ein bestimmter individueller Gegenstand X tatsächlich und unbezweifelbar existiert (was bereits über jede rein ontologische Erkenntnis hinausgeht), dann muss im Zusammenhang damit zugleich festgestellt werden, was seine individuelle Natur³¹ bildet, und eben damit,

³¹ Zu dem Begriff der *individuellen* Natur vgl. unten § 36; ich habe diesen Begriff Zuerst in meinen »Essentialen Fragen" zu fassen gesucht.

51

unter welche der vorhandenen Ideen der Gegenstand X als Individuum fällt. Haben wir das einmal auf metaphysischem Wege gewonnen, so stehen uns die entsprechenden ontologischen Anwendungsurteile zur Verfügung, die bestimmen, welche Gesamtheit von Eigenschaften dem Gegenstande X zukommen muss, wenn er von einer in der metaphysischen Erfahrung vorgegebenen Natur X' ist. Aber dieses „Zur-Vefügung-Stehen" der ontologischen Urteile besagt noch nicht, dass man sie, ohne auf die Gegebenheiten der metaphysischen Erfahrung zu achten, einfach als für den Gegenstand X geltend annehmen darf. Im Gegenteil: in der metaphysischen Erfahrung muss es aufgewiesen werden, dass der Gegenstand X tatsächlich das durch die entsprechenden ontologischen Urteile vorbestimmte individuelle oder generelle **Wesen**³² hat. Die ontologischen Urteile erleichtern uns hier nur, den Bestand der wesentlichen Eigenschaften in jedem individuellen Falle zu suchen und zu finden; sie geben uns Richtlinien, nach welchen man die Forschung führen muss. Aber die letzte Entscheidung bleibt hier ausschließlich der metaphysischen Erfahrung vorbehalten.

Um Missverständnissen vorzubeugen, sei noch einmal ausdrücklich betont, dass hier über die Möglichkeit einer besonderen metaphysischen Erfahrung nicht entschieden wird. Sollte es sich in entsprechenden erkenntnistheoretischen Betrachtungen zeigen, dass es keine derartige metaphysische Erfahrung gibt, dann ist die Metaphysik als die Gesamtheit der auf metaphysische Probleme antwortenden gültigen Urteile überhaupt unmöglich. Sollte es sich aber zeigen, dass zwar eine solche Erfahrung ihrer Idee nach nicht ausgeschlossen ist, aber außerhalb der uns Menschen zugänglichen Erkenntnisweisen liegt, dann ist zwar die Metaphysik der Idee nach nicht unmöglich, aber für uns Menschen tatsächlich unzugänglich. Wir könnten dann auch nicht entscheiden, ob die metaphysischen Sätze (auch wenn uns dieselben bekannt wären) gelten. Es würde auch unmöglich sein, Metaphysik zu betreiben, wenn es unmöglich wäre, die Ergebnisse der Ontologie auf die Gegebenheiten der sozusagen "gewöhnlichen" Erfahrung anzuwenden, insbesondere wenn es unmöglich wäre, in dieser Erfahrung zu entdecken, was für eine individuelle Natur ein gegebener Gegenstand X tatsächlich und auf eine unzweifelhafte Weise besitzt. Darauf muss in unseren späteren erkenntnistheoretischen Betrachtungen Nachdruck gelegt werden. Aber die eventuelle faktische – gegebenenfalls

³² über das **Wesen** vgl. unten Kap. XIV. [CL: Nein! Das ist Kap. XIII !]

52

mit unserer tatsächlichen psycho-physischen Organisation zusammenhängende – Unentscheidbarkeit der metaphysischen Probleme für uns hebt dieselben als Probleme ja gar nicht auf und braucht sie auch nicht für uns unverständlich, ja "sinnlos" zu machen.

Die **Metaphysik** unterscheidet sich andererseits von den sogenannten "positiven" Wissenschaften, und insbesondere von denjenigen Wissenschaften, die die reale Welt betreffen, vor allem dadurch, **dass sie die Gesamtheit des Seienden überhaupt der Idee nach umfasst**, während die einzelnen positiven Wissenschaften immer nur ein begrenztes Gebiet untersuchen. Sie werden deswegen auch von manchen Forschern "besondere" ("Spezial"-) Wissenschaften genannt. Der viel wichtigere Unterschied liegt aber darin, dass die Metaphysik die absolute (d. h. ihrer Geltung nach prinzipiell unaufhebbare) Erkenntnis des tatsächlichen Wesens der untersuchten Gegenstände erstrebt, **während die "positiven" Wissenschaften sich für die Aufklärung des Wesens speziell nicht inter-**

essieren, sondern es vielmehr in unaufgeklärtem Zustande voraussetzen und das Gegebene in dessen voller Zufälligkeit erfassen wollen. Gerade deswegen haben die "positiven" Wissenschaften neben der Metaphysik und Ontologie ihre eigenen, nur durch sie selbst zu lösenden Aufgaben. Ihr Bestreben ist somit aus rein erkenntnistheoretischen Gründen nicht bloß berechtigt, sondern auch gefordert. Sie bilden eine theoretisch notwendige Ergänzung der Ontologie und der Metaphysik. Sie meiden auch die mögliche Relativität der durch sie gewonnenen Erkenntnisergebnisse nicht, sondern sind sich ihrer oft sehr wohl bewusst. Ob aber die Auffassung richtig ist, nach welcher jede "wissenschaftliche" Erkenntnis in dem Sinne relativ ist, dass die positiven Wissenschaften überhaupt letzten Endes nur auf praktische Zwecke – z. B. auf die Beherrschung der Natur – ausgerichtet sind und somit die Wirklichkeit von vornherein unter einem auf diesen Zweck relativen Gesichtspunkt betrachten – wie dies z. B. Henri Bergson, Max Scheler u. a. behaupten –, muss hier dahingestellt bleiben. Jedenfalls gehört es zur Idee der metaphysischen Fragestellung, dass sie nicht bloß absolute, sondern auch "reine" – wie Bergson sagt: "uninteressierte" – Erkenntnis zu erreichen strebt.

2.4 § 7. Erkenntnistheorie und ihre Probleme

Mit Rücksicht auf den Typus der Probleme und die letzten Ziele ihrer Untersuchung ist die Theorie der Erkenntnis eine philosophische Disziplin im Gegensatz zur Psychologie der Erkenntnis und zur .

53

Geschichte der Erkenntnis, welche beide zu den Einzelwissenschaften gehören. Die Theorie der Erkenntnis ist in einem Teil ihrer Betrachtungen ontologisch, in einem anderen aber metaphysisch. Das ist kein Zufall, sondern ergibt sich aus dem Sinn ihrer Probleme und ihrer Aufgaben.

Jede Erkenntnislehre ist letzten Endes auf Erzielung einer Kritik der tatsächlich gewonnenen Erkenntnisse gerichtet. Unter "Kritik" wird dabei die Beurteilung des Erkenntniswerts seines Erkenntnisergebnisses verstanden. Damit aber diese Aufgabe ohne grundsätzliche Fehler gelöst werden kann, müssen gewisse theoretische Grundlagen einer solchen Kritik geschaffen werden. Infolgedessen zerfällt das ganze Gebiet der Erkenntnistheorie in drei verschiedene, obwohl untereinander zusammenhängende Teilgebiete, welchen drei Bestandteile der gesamten Erkenntnistheorie entsprechen. Und zwar:

1. die reine Erkenntnistheorie, als Lehre von den Gehalten der ursprünglichen Erkenntnisideen (Ontologie der Erkenntnis). Sie findet ihren Höhepunkt in der Herausstellung eines Systems von Erkenntnis – Prinzipien.
2. die Kriteriologie, welche ein System von Erkenntnis-Kriterien auf Grund der herausgestellten Prinzipien aufstellt;
3. die eigentliche Erkenntniskritik, welche den Erkenntniswert der tatsächlich gewonnenen Erkenntnisergebnisse beurteilt. Die Voraussetzung einer solchen Beurteilung muss natürlich eine objektiv gültige Wesenserfassung der tatsächlich vollzogenen Erkenntnisoperationen und ihrer Ergebnisse bilden, auf welche erst die herausgestellten Kriterien angewendet werden sollen. Einen wesentlichen Teil der Erkenntniskritik bildet somit eine Metaphysik der Erkenntnis³³.

Das Ziel der zu erlangenden Kritik der Erkenntnis verleiht den erkenntnistheoretischen Untersuchungen eine bestimmte Richtung und bestimmt die Form ihrer Probleme, zugleich aber muss es der Betrachtung eine eigentümliche Methode auferlegen. Wie in jeder Wissenschaft darf auch an keiner Stelle der erkenntnistheoretischen Untersuchung eine *petitio principii* begangen werden. Infolgedessen darf man innerhalb der gesamten Erkenntnistheorie keine Urteile auf

³³ Vgl. dazu meine Schrift "über die Stellung der Erkenntnistheorie im System der Philosophie" (1925). Ich arbeite seit längerer Zeit an einem größeren Werke, das der Grundlegung der Erkenntnistheorie und der Entwicklung ihrer Problematik gewidmet ist. Dort werden die hier nur angedeuteten Probleme und Behauptungen entwickelt und begründet werden.

54

Grund der der Kritik unterworfenen Erkenntnis aufstellen, welche irgend etwas über die Existenz oder über die Eigenschaften der Gegenstände der kritisierten Erkenntnis feststellen. Der Sinn selbst der erkenntnistheoretischen Probleme bewirkt übrigens, dass die Erkenntnistheorie keine Theorie über dasjenige Seiende bzw. über das Sei n dessen ist, worauf sich die kritisierten Erkenntnisoperationen bzw. die in denselben erreichten Erkenntnisergebnisse beziehen. Es geschah indessen in der Geschichte der Erkenntnistheorie oft, dass man zur Begründung gewisser Behauptungen über die Erkenntnis einer Art (z. B. die Erfahrung) sich auf gewisse Behauptungen über die Eigenschaften der Gegenstände dieser Erkenntnis berufen hat (z. B. auf Behauptungen über die Eigenschaften materieller Dinge, die auf unsere "Sinne" einwirken). Man behauptete z. B., dass das Licht "in Wahrheit" eine Wellenbewegung sei, die auf lichtempfindliche Substanzen der Netzhaut einwirke und dadurch veranlasse, dass uns "Lichterscheinungen", und insbesondere "Farben" - die ja von den Wellen so verschieden sind!

- gegeben werden. Dabei vergaß man, dass wir alles, was wir von materiellen Vorgängen und insbesondere von den Lichtwellen wissen, letzten Endes auf Grund der visuellen Wahrnehmung farbiger und beleuchteter Dinge wissen. Ähnlich wurde auch behauptet, dass die sogenannten "**inneren** Wahrnehmungen" uns kein "objektives" Wissen von unseren Bewusstseinszuständen und dem Psychischen zu verschaffen vermöchten, da diese Zustände durch das Hervortreten irgendeines neuen Faktors im Rahmen des Erlebnisstromes – z. B. der **inneren** Wahrnehmung – auf wesensmäßige Weise verwandelt würden. Wir können also – behauptete man – in der **inneren** Erfahrung nie ein Wissen darüber erlangen, welche Eigenschaften unsere Zustände "in Wahrheit" besitzen; es gibt aber tatsächlich keinen anderen Weg zur Erkenntnis dieser Zustände und insbesondere zur Feststellung der angeblichen Tatsache, dass unsere psychischen Zustände infolge des Auftretens der "Reflexion" wesentlichen Veränderungen unterliegen, usw. Nun, jeder derartige Begründungsversuch muss in der Erkenntnistheorie vermieden werden, da er ja einen unvermeidlichen Zirkel in sich schließt. Und, dieses Postulat ist es eben, das der Erkenntnistheorie eine ganz spezifische, bis jetzt übrigens nicht genügend bearbeitete Methode der Betrachtung auferlegt; man hat sie gewöhnlich im Auge, wenn man von der sogenannten "transzendentalen" Methode spricht. Im Zusammenhang damit sind nur im Rahmen der Metaphysik der Erkenntnis existentielle und kategorische Urteile zulässig, und auch in diesem Falle können ihre Gegenstände nur Erkenntnisoperationen und –ergebnisse sein.

55

Denn dieselben bilden unzweifelhaft auch ein Seiendes einer ganz bestimmten Art und müssen in der Metaphysik der Erkenntnis in ihrer Tatsächlichkeit erfasst werden. Dagegen verbleibt alles sonstige tatsächliche Sein außerhalb der Reichweite der Erkenntnistheorie.

Diese Bemerkung ist nicht überflüssig. Denn bis heute beschäftigen sich viele unter dem Titel Erkenntnistheorie auftretenden Werke mit einer Reihe von Problemen, die tatsächlich zur Ontologie oder zu der sogenannten Naturphilosophie gehören, wie z. B. das Problem der Zeit, des Raumes, die Probleme der Kontinuität der Materie, das Kausalproblem usw. Dies ist zum Teil Folge der verschiedenen Nachwirkungen der kantischen Philosophie, zum Teil aber auch eine Erscheinung des Zusammenbruchs der Philosophie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Es schien lange Zeit so, als ob man von allen philosophischen Disziplinen lediglich die Erkenntnistheorie auf "wissenschaftliche" Weise betreiben könne, so dass dann verschiedene nicht zur Erkenntnisproblematik gehörende Fragen unter diesem Titel behandelt wurden.

2.5 § 8. Überleitung zu weiteren Problemen

Nachdem die gegenseitige Abgrenzung der Problemgebiete der Ontologie, Metaphysik und Erkenntnistheorie wenigstens skizzenhaft durchgeführt worden ist, ist es jetzt an der Zeit, eine Übersicht über die speziell für das Idealismus-Realismus-Problem wichtigen Fragen zu geben. Auch unter ihnen müssen drei Gruppen von Problemen unterschieden werden, entsprechend den Abgrenzungen auf dem Gebiet der Philosophie überhaupt. Angesichts einer großen Mannigfaltigkeit von miteinander zusammenhängenden und auf verschiedene Weise voneinander abhängigen Fragen ist es ratsam, sich schon jetzt über sie in ihrem verschiedenen Charakter zu orientieren. Es ist klar, dass den Kern der ganzen Streitfrage ein bestimmtes metaphysisches Problem bildet, das sich aber ohne eine entsprechende ontologische Vorbereitung weder richtig formulieren noch erfolgreich angreifen lässt. Es handelt sich in der Streitfrage ja um die tatsächliche Existenz oder Nichtexistenz der realen Welt und um die Entdeckung ihres Wesens, welches uns diese Existenz verständlich machen würde. Obwohl also die erste Anregung zur Entfaltung des Hauptproblems in gewissen erkenntnistheoretischen Problemen liegt, werden wir hier

56

mit gewissen ontologischen Problemen und Sachlagen anfangen müssen. Denn nur auf diesem Wege wird es möglich sein, die gesamte Problematik der Existenz der realen Welt auf systematisch richtige Weise zu entwickeln.

Es ist dabei zu beachten, dass zwei Entwicklungsstufen dieser Problematik unterschieden werden müssen: die erste, noch verhältnismäßig naive Stufe, auf welcher die Ausgangsfragen noch in ungenauen, kritisch nicht durchmusterten Formulierungen auftreten. Diese Anfangsfragen haben den Vorzug, dass eben sie es sind, die uns zum ersten Male vor das Problem der Existenz und des Wesens der realen Welt stellen. Sie tun es aber auf eine unvollkommene Weise. Wer sie kritiklos einfach hinnimmt und sofort zu beantworten sucht, der wird auf Irrwege geleitet und oft vor ganz nebelhafte Sachlagen gestellt, die man gar nicht zu durchdringen vermag, ohne die Fragen, welche uns zu ihnen geführt haben, überhaupt beiseite zu schieben, und ohne mittels neuer positiver Betrachtungen eine Reihe von Unterscheidungen und Aufklärungen zu treffen, welche uns erst die ganze Betrachtung in die zweite, höhere Stufe zu überführen gestatten. Erst auf dieser zweiten Stufe gelangen wir zur Formulierung neuer Fragen und zum Verständnis ihrer gegenseitigen Beziehungen, was uns dann die Aussicht

eröffnet, wenigstens die ersten Schritte zur Lösung der ganzen Streitfrage zu unternehmen. Die erste Stufe der Erwägung in einer sehr gekürzten Gestalt haben wir bereits hinter uns. In ihrer ganzen Entfaltung liegt sie in der Geschichte der neueren Philosophie vor. Aber selbst eine sehr weitläufige historische Betrachtung der verschiedenen Lösungsversuche würde uns nicht auf ein höheres Niveau der Betrachtung bringen. Erst eine systematische Durchdringung des ganzen Problemknotens und ein tieferes Verständnis der einzelnen Probleme würde uns erlauben, auch die verwickelten Wege, auf denen sich bisher der historische Kampf zwischen dem sogenannten "Idealismus" und dem sogenannten "Realismus" abspielte, richtig zu durchschauen und die einzelnen theoretischen Entscheidungen sachgemäß zu deuten. Aber dies würde uns auch in die Diskussion über verschiedene Fehler und Seinslösungen verwickeln, was uns bei der Klärung der Probleme und ihrer sachlichen Lösung nur langsam vorwärtsbringen würde. So habe ich auf diesen langen historischen Weg verzichtet und mich darauf beschränkt, nur an ein sachlich und historisch wichtiges Beispiel anzuknüpfen, um die erste Orientierung in dem Problemkomplex zu gewinnen – um danach sofort zu einer rein sachlichen Betrachtung der Probleme überzugehen. Unsere nächste Aufgabe besteht demnach

57

darin, uns der Behandlung der ontologischen Probleme unserer Streitfrage zu widmen.

2.6 § 9. Drei Gruppen der ontologischen Probleme

Es muss vorerst eine Einteilung der ontologischen Fragen überhaupt durchgeführt werden. Und zwar in:

erstens die existential-ontologischen,

zweitens die formal-ontologischen und

drittens die materialontologischen Fragen. Wir führen diese Einteilung nur auf eine vorbereitende Weise durch. Denn erst die strengen Begriffe der Existenz, der Form und der Materie, die im Laufe der weiteren Betrachtungen gewonnen werden, werden uns erlauben, die jetzt gegebene Abgrenzung richtig zu deuten und zu begründen. Um sie aber schon jetzt etwas konkreter zu fassen, sei folgendes hinzugefügt:

Jeder Gegenstand (ein Etwas überhaupt) kann von drei verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet werden: erstens hinsichtlich seiner Existenz und Existenzweise, zweitens hinsichtlich seiner Form und drittens hinsichtlich seiner materialen Ausstattung.

ad 1. Bei den **existentialen** Problemen³⁴ müssen vor allem zwei Fragen auseinandergehalten werden:

a) Existiert ein in Frage stehender Gegenstand (ein Ding, ein Mensch, die Welt) tatsächlich auf die ihm eigene Weise?

b) Welche Seinsweise ist es, die ihm eigen ist, die also durch sein Wesen vorbestimmt ist, unabhängig davon, ob er tatsächlich so existiert oder nicht?

Die **erste** Frage ist entweder **metaphysisch** oder **einzelwissenschaftlich**, die zweite dagegen **ontologisch** und erfordert zu ihrer Beantwortung vor allem eine rein ontologische Analyse der Idee der Existenz überhaupt und der Ideen der besonderen Existenzweisen sowie

³⁴ Um hier Missverständnissen vorzubeugen, muss sofort betont werden, dass die existential-ontologischen Betrachtungen in dem hier vertretenen Sinne mit der sogenannten „existentialen Philosophie“ M. Heideggers und seiner sowohl deutschen als französischen Nachahmer nichts gemein haben. Es würde uns hier zu weit von unserem Thema ablenken, wollte ich hier den mehrdeutigen Heideggerschen Begriff der "Existenz" auseinanderlegen und klären. Das Wort "Existenz" (auch Dasein?) bedeutet dort entweder einen ganz besonderen Gegenstand (den Menschen) oder eine ganz besondere, angeblich nur für den Menschen charakteristische Existenz- oder Seinsweise. **Bei mir indessen bedeutet das Wort "Existenz" nie einen Gegenstand, sondern immer nur dessen Sein oder Seinsweise**, und zwar in einem sehr weiten Sinne. In meinen "Bemerkungen zum Problem Idealismus-Realismus" (1929) suchte ich den Sinn der existential-ontologischen Untersuchungen zu bestimmen. Später hat N. Hartmann in seinem Buch "Möglichkeit und Wirklichkeit" (1938) eine analoge Problematik unter der Bezeichnung »modale Analyse« entwickelt.

58

auch andererseits eine Analyse der Idee des in Frage kommenden Gegenstandes, und zwar sowohl seiner Form als auch seiner Materie nach.

ad 2. Handelt es sich um die **Form** von Etwas, so eröffnen sich hier Fragen der Art wie: Ist das betreffende Etwas seiner Form nach ein Ding oder ein Vorgang oder z.B. eine Beziehung? Danach kann sowohl im metaphysischen als auch im ontologischen Sinne gefragt werden. Um aber danach überhaupt fragen zu können, muss man zuerst aufklären, was Form überhaupt – im Unterschied von Materie von Etwas – ist, dann aber herausstellen, worin die gegenständliche Form überhaupt besteht, welche primitiven strukturalen Momente sie in sich birgt und welche Modifikationen ihr erlauben, sich dann zur Form eines Dinges oder zur Form eines Vorganges oder etwa einer Beziehung usw. zu gestalten. Es eröffnet sich da ein weites Feld verschiedenartiger Gestaltungen, die in den bisherigen Forschungen nie systematisch betrachtet und auch in sehr bescheidenem Maße überhaupt beachtet wurden, obwohl die ersten formalen Analysen sich bereits bei Aristoteles – in seiner Metaphysik

– vorfinden.

ad 3. Die dritte Hinsicht, unter welcher ein Gegenstand betrachtet werden kann, ist der Gesamtbestand seiner **materialen** ("qualitativen", Husserl sagt: "sachhaltigen") Bestimmtheiten. Jede Form von Etwas ist wesensmäßig Form einer material irgendwie bestimmten Gegenständlichkeit. Ohne diese materiale "Ausfüllung", ohne eine qualitative Bestimmung, in einem möglichst weiten Sinne des Wortes, wäre sie nur ein künstlich geschaffenes Abstraktum, das für sich gar nicht vorhanden sein könnte, und umgekehrt kann auch die qualitative Bestimmung nicht ohne Form für sich bestehen. Es gibt auch wesensmäßige Beziehungen zwischen der Form und der materialen Ausstattung einer Gegenständlichkeit. Diese Ausstattung muss daher bei allseitiger Erkenntnis einer Gegenständlichkeit aufgeklärt werden. übrigens ist sie es, die uns an einer Gegenständlichkeit vor allem ins Auge fällt. So eröffnet sich uns das dritte Problem gebiet, das seinerseits wiederum im metaphysischen oder im ontologischen Sinne gedeutet werden kann. Und wiederum gehen hier die ontologischen Untersuchungen, die die Aufklärung der materialen Konstanten und Veränderlichen der entsprechenden Ideegehalte zum Ziele haben, voran. Wir werden von ihnen nur das für uns Unentbehrlichste in Betracht ziehen.

Eine erschöpfende Erkenntnis einer Gegenständlichkeit muss, sowohl metaphysisch als ontologisch, nach allen diesen drei Richtungen geführt werden.

59

Denn erst die Existenz in einer bestimmten Existenzweise, die Form und die materiale Ausstattung machen das All einer Gegenständlichkeit aus³⁵.

Um aber eine heute noch fast allgemein begangene Missdeutung zu vermeiden, muss sofort betont werden: Nicht alles und jedes, was in einer Gegenständlichkeit unterschieden werden kann, bildet deren "Eigenschaft" ("Merkmal"). In bezug auf die Existenz einer Gegenständlichkeit hat dies bereits Kant festgestellt, indem er den bekannten Satz: "Sein ist kein reales Prädikat" aussprach. Er hat ihm aber einen anderen, oft zitierten Erläuterungssatz an die Seite gestellt, der zu neuen Missdeutungen Anlass gab. Er sagte nämlich: "Und so enthält das Wirkliche nichts mehr als das bloß Mögliche. Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das Mindeste mehr als hundert mögliche." (Kr. d. r. Vernft. II. A. S. 627). Dies ist vollkommen richtig, wenn man dieses "mehr", was in den "wirklichen" hundert Talern – nach der von Kant verworfenen Ansicht – im Vergleich zu den "möglichen" enthalten sein müsste, im Sinne einer Eigenschaft versteht. In der Tat: "wirkliche" Taler unterscheiden sich von bloß möglichen nicht durch irgendeine Eigenschaft. Und in diesem Sinne hat Kant – wie es scheint – diesen Satz auch aufgestellt. Man hat aber diesen Satz oft in einem ganz anderen Sinne aufgefasst, wozu vielleicht auch folgende Behauptung Kants beigetragen haben mag: "In dem bloßen Begriffe eines Dinges kann gar kein Charakter seines Daseins angetroffen werden".³⁶ (ibid. S. 272). Man sagt nämlich, dass

³⁵ Man soll aber nicht glauben, dass diese drei "Seiten" eine gleich wichtige Rolle im Gegenstande spielen. Schon die bloße Rede von "Seiten" ist nur eine rohe erste Annäherung, die später beseitigt werden soll, sobald es uns gelingt, in jede von ihnen analytisch einzudringen.

³⁶ In welchem Sinne dieser kantische Satz zu verstehen sei, damit er als gültig angenommen werden kann, ist aus unseren Erwägungen über die existentielle Veränderliche und Konstante in dem Gehalte der Ideen zu ersehen. Vgl. auch unsere Ausführungen bezüglich der vollen Bedeutung der Namen in unserem Buch "Das literarische Kunstwerk", § 15. Auf Grund der dort durchgeführten Betrachtungen könnten wir den zitierten Satz Kants folgendermaßen formulieren: "In dem materialen Inhalt des Namens eines Dinges kann weder die Sinnbestimmung seines Daseins noch das Moment der existentialen Setzung angetroffen werden." So verstanden scheint der kantische Satz richtig zu sein. Wohl aber gehört das erste dieser existentialen Momente zur vollen Bedeutung des isoliert genommenen Namens, das zweite aber erst, sobald derselbe als Subjekt eines kategorischen Satzes verwendet wird. Wollte man also den kantischen Satz auf die volle Bedeutung des Namens beziehen und sagen, dass kein Intensionsmoment dieser Bedeutung die Existenz des Gegenstandes des Namens bestimmt, dann wäre er falsch. Vor Kant hat sich bekanntlich Hume mit dem Problem der Existenz der Idee bzw. der "Impression" der Existenz des diesbezüglichen Gegenstandes beschäftigt. (Vgl. "A Treatise on Human Nature", vol. I. part 11. Sect. VI.) Dass Hume eine solche "Impression" verwirft, ist bei seinem Sensualismus ebenso verständlich wie charakteristisch. Denn Hume sensualisiert von vornherein den Gehalt der unmittelbaren Erfahrung (der "Impression" der Sinne) und hält lediglich das für ihren Bestandteil, was sich als "sinnliche Empfindung" fassen lässt. Alles übrige verschwindet überhaupt aus seinem Gesichtskreis. Da aber die Existenz eines beliebigen Gegenstandes keine "Empfindung" ist, so ist vom Standpunkt Humes aus seine Behauptung über das Nichtvorhandensein einer besonderen Impression der Existenz ganz natürlich. Daraus folgt aber gar nicht, dass die Existenz eines Gegenstandes sich in der ursprünglichen Erfahrung nicht fassen ließe.

60

Existenz überhaupt nichts im Gegenstande Unterscheidbares ist und dass sie sich deswegen nicht "begrifflich" fassen lasse. Daraus würde sich aber ergeben:

1. dass es objektiv keinen Unterschied macht, ob eine Gegenständlichkeit existiert oder nicht,
2. dass die Frage nach der Existenz einer Gegenständlichkeit – auch für ein Erkenntnissubjekt, das eine absolut objektive und erschöpfende Erkenntnis erreichen könnte – vollkommen unentscheidbar und überhaupt nicht adäquat formulierbar ist.

Beides scheint aber völlig falsch zu sein. Es ist also notwendig,

1. den kantischen Satz von den 100 Talern bloß auf deren Eigenschaften einzuengen, und
2. zuzugeben, dass nicht alles, was überhaupt in einer Gegenständlichkeit unterscheidbar ist, deren Eigenschaft

ist.

Und insbesondere ist nicht bloß die Existenz (genauer: die Existenzweise), sondern auch jedes rein **formale** Moment in einer Gegenständlichkeit unterscheidbar, beides bildet jedoch keine Eigenschaft dieser Gegenständlichkeit³⁷. Dies kann hier nicht näher begründet werden³⁸. (*)

Und noch eine Bemerkung: Existenz bzw. Seinsweise ist immer Seinsweise eines Etwas, nicht aber selbst etwas für sich Isoliertes. So darf auch die Rede von der Idee der Existenz (einer bestimmten Seinsweise) nicht in dem Sinne missverstanden werden, als ob in dem Gehalt dieser Idee nur ein einziges Element, nämlich "Existenz" (bzw. "Seinsweise") enthalten wäre. Eine derartige Idee gibt es überhaupt nicht und kann es nicht geben. Es gibt nur Ideen eines (so oder anders) existierenden Etwas, insbesondere z. B. die Idee eines reales Etwas. In ihrem Gehalte sind verschiedene Elemente enthalten, aber sämtliche formalen und materialen Elemente ihres Gehaltes sind

³⁷ Meines Wissens hat bereits O. Selz in der Abhandlung "Existenz als Gegenstandsbestimmtheit" (Münchener Philosophische Abhandlungen, Leipzig 1911) gegen die falsche Interpretation des kantischen Satzes Einspruch erhoben. Selz hält aber das "Dasein" des Gegenstandes für dessen *principium individuationis*, was nicht richtig zu sein scheint.

³⁸ Vgl. dazu unten § 38.

(*) [CL: Warum nicht? – An dieser Stelle würde doch ein Hinweis genügen (RIs Verweis auf §38 in [RI-II/1] bringt nämlich hier überhaupt nix!). – Kurze Erläuterung aus meiner Sichtweise, die hier völlig ausreichen würde:

Die „**Form**“ eines „Gegenstandes“ ist die Art-und-weise, wie unser Bewusstsein eine „Wirkung“ (Auswirkung, Einwirkung) mit Hilfe unserer Wahrnehmung in den bereits vorhandenen Bewusstseinsbestand einordnet. Das kann so erfolgen, dass dabei gar nicht der volle Inhalt (d.h. gar nicht alle Eigenschaften, die wir dem, was wir nun als diesen-und-jenen „Gegenstand“ identifizieren wollen, zubilligen) gegenwärtig sein muss; das ist übrigens auch so gut wie nie der Fall; und daher benötigen wir ja überhaupt so was wie die „Form“ einer Einheit, von der es sich lohnt, sie sich zu merken!!

– Aber RI denkt irgendwie viel umständlicher, starrer und eigentlich ganz ohne Reflektion auf seinen eigenen Denkapparat, und scheint außerdem gebunden an historische Zwänge in der Handhabung der archaischen Denkschemata von „Existenz(weise)“ / „Form“ / „Materie (Inhalt)“! – Kurz gesagt: RI ist ein Chaot! – Und so einer will den Vertretern der sog. „Einzelwissenschaften“ weismachen, wie man denken soll? (vgl. [RI-I, §5]) – das ist ein Treppenwitz! Diese „ontologische Analyse“ von der (menschlichen) Perception unserer (inneren und äußeren) Umwelt kommt mir so vor, wir wenn jemand mit Hammer und Kneifzange (oder gar mit paläontologischem Faustkeil) an ein fein-mechanisches Werk (z.B. eine teure Schweizer Uhr) rangeht, um es verstehen zu wollen. Na, was käme da raus? Klar: Schrott.

61

variabel³⁹, konstant sind nur die existentialen Elemente. In dem Gehalt der allgemeinen Idee der Existenz überhaupt sind auch manche von den existentialen Elementen variabel. Die Idee der Realität z. B. ist demnach strenggenommen die Idee eines realen Etwas, das hinsichtlich seiner reinen Form und seiner materialen Ausstattung wenigstens in gewissen Grenzen beliebig ist.

Nach diesen einleitenden Bemerkungen können wir an die Betrachtung besonderer, schon direkt die Streitfrage um die Existenz der Welt betreffender Probleme herantreten.

³⁹ So scheint es wenigstens bei der ersten Gegenüberstellung der Idee der Seinsweise und der materialen sowie der formalen Ideen zu sein. Und dies ist auch tatsächlich richtig, wenn es sich um die Idee einer ganz beliebigen Seinsweise handelt. Sobald man aber zu Ideen der einzelnen (möglichen) Seinsweisen übergeht, ist eine gewisse Vorsicht ratsam. Es zeigt sich nämlich bei näherer Betrachtung, dass die Form des Gegenstandes mit dessen Seinsweise in engem Zusammenhang steht und dass also nicht alle formalen Bestandteile des Gehaltes der Idee einer bestimmten Seinsweise schrankenlos veränderlich sind, sondern dass ihre Veränderlichkeit entweder begrenzt ist oder dass manche von ihnen konstant sind. Es sind dies aber sämtlich Fragen, die sich erst nach der Durchführung formal- und material-ontologischer Analysen voll verstehen lassen.

62

3 KAPITEL III – EXISTENTIALE GRUNDBEGRIFFE

3.1 § 10. Das Problem der Möglichkeit einer Analyse der Existenz

Nach der vorläufigen Fassung des Problems steht die Annahme einer von dem reinen Bewusstsein "seinsunabhängigen" bzw. "seinsabhängigen" realen Welt in Frage. So ist es notwendig, einerseits den Gehalt der Idee des Realseins als einer besonderen Seinsweise zu klären, andererseits aber zu untersuchen, in welchen verschiedenen Bedeutungen von der Seinsabhängigkeit bzw. -unabhängigkeit rechtmäßig gesprochen werden darf. Erst nach der Klärung dieser Probleme kann die weitere Frage erwogen werden, ob und in welchem Sinne eine "reale" Welt (bzw. Gegenständlichkeit überhaupt) von dem reinen Bewusstsein "seinsabhängig" bzw. „-unabhängig“ sein kann. Zu diesem Zwecke muss natürlich auch die Idee der besonderen Seinsweise des reinen Bewusstseins – falls es eine solche überhaupt gibt – untersucht werden. Wir müssen aber auch die Ideen aller übrigen, möglichen Seinsweisen in Betracht ziehen. Denn der konsequente, radikal durchgeführte **transzendente Idealismus** ist geneigt, nicht bloß die reale Welt, sondern auch alle übrigen Seinsbereiche auf das reine Bewusstsein zurückzuführen.

Man wird uns vielleicht vorwerfen, dass es unmöglich sei, den Gehalt der Idee des Realseins zu klären und ihn begrifflich zu fassen. So etwas wie "**Realsein**" sei etwas schlechthin Einfaches und absolut Eigenartiges. Es ließe sich demnach nicht auf etwas Einfacheres, aus dem es zusammengesetzt wäre, zurückführen. Und eine solche Zurückführung müsste man, wie es scheint, durchführen, um das Realsein von Etwas begrifflich zu fassen. Alles, was hier zu erlangen sei, sei bestenfalls ein "intuitives Erschauen" des Realseins, dessen Ergebnis sich aber vermutlich nicht adäquat in Worte fassen lasse.

Darauf ist zu erwidern: Von einer "Zusammensetzung" des Realseins aus Elementen oder Momenten darf gewiss nicht gesprochen werden. Aber nicht alles, was nicht "zusammengesetzt" ist, ist eben

¹ Vgl. z.B. E. Husserls "Formale und transzendente Logik", in welcher der Versuch durchgeführt wird, auch die logischen Gebilde und die idealen Gegenständlichkeiten auf Akte und Aktmannigfaltigkeiten des reinen Bewusstseins seinsmäßig zu relativieren.

65 (Diese Seitennummern sind die im Buch – Max Niemeyer Verlag Tübingen 1964)

in dem Sinne schlechthin einfach, dass sich in ihm gar nichts abstraktiv erschauen und unterscheiden ließe. Die Orangefarbe z. B. setzt sich gewiss nicht aus Rote und Gelbheit zusammen, sie ist etwas ganz Eigenartiges, und es ist doch möglich, in ihr die beiden Momente zu unterscheiden, vermöge welcher sie einerseits der Farbe Rot, andererseits der Farbe Gelb ähnlich ist. So verhält es sich vielleicht auch mit dem Realsein. Jedenfalls dürfen wir die angebliche schlechthinige Einfachheit des Realseins nicht voraussetzen und uns dadurch den Weg zur Klärung seiner Idee versperren. Und natürlich soll das Realsein auch in seiner Eigenartigkeit erschaut werden. Aber gerade diese Erschauung kann uns zwingen, in ihm ursprünglichere, unselbständige Momente zu unterscheiden und es dadurch besser zu verstehen sowie seine Verwandtschaft mit anderen Seinsweisen zu enthüllen. Die Notwendigkeit der Erschauung des Realseins schließt weder seine begriffliche Fassung noch die intersubjektive Mitteilbarkeit des Erschauten von selbst aus. Freilich stoßen wir da auf Schwierigkeiten, die man nicht unterschätzen soll. Man kann sie aber, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, überwinden.

Nehmen wir einmal an, es ließen sich in dem Gehalt der Idee des Realseins einfachere Momente erschauen. Dieselben können nur Seinsmomente sein. Und auch das Realsein selbst, sobald es z. B. dem Sein des reinen Bewusstseins (wie dies Husserl behauptet) oder dem Möglichssein bzw. dem Idealsein gegenübergestellt wird, ist nur eine von den verschiedenen Seinsweisen. Will man jemandem das Ergebnis der Erschauung des Realseins sprachlich mitteilen, so muss man es in entsprechende Sätze fassen. Gibt es aber mehrere Seinsweisen bzw. Seinsmomente – was tatsächlich der Fall ist –, so werden alle im Satze die Funktion des Prädikats ausübenden Zeitwörter, und insbesondere das Wörtchen "ist", vieldeutig. Und zwar nicht aus Zufall, sondern aus einer inneren Notwendigkeit. Beschränken wir uns hier auf das Wörtchen "ist", so hat man bekanntlich bereits vier Bedeutungen oder Funktionen dieses Wörtchens unterschieden, aber dies erschöpft seine Vieldeutigkeit nicht. Man unterschied nämlich:

1. diejenige Bedeutung, die es in der Ausübung der sogenannten Behauptungsfunktion in einem kategorischen Satze hat und die z. B. bei Russell durch das besondere "Assertions"-Zeichen ausgedrückt wird;
2. diejenige Bedeutung, in welcher es die sogenannte Prädikatsfunktion im Satze ausübt; dieselbe lässt (im Rahmen der kategorischen Sätze) noch 2 verschiedene Abarten zu:
 - a) als Funktion der Bestimmung des Subjektsgegenstandes durch ein Merkmal (z. B. "Schwefel ist gelb")

66 (Diese Nummern sind die originalen Buchseiten)

- und
- b) als Funktion der "Subsumption", die entweder in der Unterordnung des Subjektsgegenstandes unter eine Klasse oder aber in der Auffassung dieses Gegenstandes als eines Exemplars einer Art oder einer Gattung besteht (z.B. "der Adler ist ein Vogel"²);
 3. verbunden mit dem Wörtchen "das" als "das ist" übt es (z.B. in den Definitionen) die Funktion der "Identifikation" aus; und endlich
 4. die existentielle Bedeutung, in welcher "ist" soviel bedeutet wie: "existiert". ^(*) Nach Einführung der Begriffe der verschiedenen Seinsweisen und -momente ist das Wörtchen "ist" vor allem in seiner existentialen Bedeutung vieldeutig. Aber diese Vieldeutigkeit bleibt dann auch für die Bedeutungen desselben in all seinen übrigen Funktionen nicht ohne Folgen; zu diesen Funktionen gehören übrigens auch solche, die hier noch nicht genannt wurden. Dazu kommt noch, dass das Wörtchen "ist" oft verschiedene Funktionen zugleich im Satze ausübt und vielleicht auch ausüben muss.

Diese Vieldeutigkeit des Wörtchens "ist", und mittelbar aller Zeitwörter hinsichtlich der in ihrer Bedeutung enthaltenen existentialen und logisch-syntaktischen Momente, wird in den existential-ontologischen Betrachtungen viele Schwierigkeiten bereiten ^(*). Man wird uns aber vielleicht sagen, es bestehe ja doch die Möglichkeit, die verschiedenen Bedeutungen des erwogenen Wörtchens terminologisch zu unterscheiden, wodurch seine Vieldeutigkeit beseitigt würde. Indessen besteht die Schwierigkeit gerade darin, dass man die Bedeutungen der neu einzuführenden Termini nur in Sätzen angeben kann, die das Wörtchen "ist" (bzw. die entsprechenden Zeitwörter)

ter) in dessen vieldeutigen Bedeutungen enthalten. Gewiss ist es möglich, dem Leser durch verschiedene Zusätze zu helfen, den neuen Sinn dieses Wörtchens (bzw. der ihrer Bedeutung nach entsprechend modifizierten Zeitwörter) zu erfassen. Aber es ist eine Hilfe, die nicht immer ausreicht. Eine andere Hilfe können uns entsprechend gewählte Beispiele liefern. Man soll aber die Rolle der Beispiele in dieser Hinsicht nicht überschätzen; sie hat ihre natürlichen Grenzen, die nicht überschritten werden können. Dies lehren uns z. B. die verschiedenen Beispiele, die man in der Scholastik verwendet hat, um die verschiedenen Bedeutungen des *esse* klarzulegen. Es ist nämlich nicht zu vergessen, dass es für die zu unterscheidenden Momente oft charakteristisch ist, dass sie immer zusammen auftreten. Es ist dann unmöglich, ein Beispiel anzugeben,

² Vgl. dazu A. Pfänder, *Logik*, Halle 1921 (3., unveränderte Auflage, Tübingen 1963).

(*) [CL: die „Schwierigkeiten“ kommen nur dadurch rein, dass man dem Hilfsverb „ist“ Bedeutungen aufzwingt, die ihm gar nicht zukommen, u.a. die o.a. Bedeutung 4. „Ist“ ist eine Kopula, welche das Subjekt mit dem Prädikat verbindet oder bei gewissen Zeitformen benutzt wird. Aber „*der Baum ist*“ ist überhaupt kein deutscher Satz, er besagt nichts, er ist syntaktischer Unsinn. (Nur in einem poetischen Kontext mag man ihn akzeptieren.)]

67 (Diese Zahlen sind die originalen Buchseiten)

in welchem das Moment *A* und nicht das Moment *B* vorhanden wäre. Dadurch wird die richtige Erfassung eines dieser Momente wesentlich erschwert, da man dann nicht eindeutig weiß, worauf in dem angegebenen Beispiel achtgegeben werden soll. Außerdem kann das Beispiel in einer wissenschaftlichen Untersuchung nur durch Worte angegeben werden. Es muss dabei in der Gesamtsachlage gerade auf dasjenige Moment hingewiesen werden, auf welches es gerade ankommt und dessen Erfassung dem Leser erst das Verständnis der Bedeutung eines bereits vorhandenen oder eines neuen Wortes ermöglichen soll. Wie soll man da auf eben dieses Moment mit einem eben noch fehlenden oder unverständlichen Worte hinweisen? Natürlich ist es nicht ausgeschlossen, dass der Leser durch Zufall auch bei vager Angabe des Beispiels das betreffende Moment erfassen wird. Und dadurch wird im Prinzip die Möglichkeit geschaffen, auch in der schwierigsten und subtilsten Sachlage doch zu einem intersubjektiven Einverständnis zu gelangen. Aber glücklicher Zufall ist doch nicht das, was man mit methodischen Mitteln erreichen möchte. Auch unter der Voraussetzung, dass der Leser die Fähigkeit und die entsprechende Übung hat, an dem durch das Beispiel gelieferten anschaulichen Material subtile Unterscheidungen zu treffen und das Unterschiedene zur intuitiven Erschauung zu bringen, ist er da durch wortmäßige Angabe des Beispiels bzw. durch rein begriffliche Bestimmungen nicht gezwungen, unseren Unterscheidungen zu folgen. Es bleibt freilich noch die Möglichkeit, auf die zu unterscheidenden Momente mit Worten, welche sich auf dieselben nur mittelbar beziehen, hinzuweisen oder sie nur mit annähernden Ausdrücken, Beschreibungen, Vergleichen und dgl. mehr zu bestimmen. Es sind dies aber ausschließlich Mittel, welche uns das Verständnis dessen, worum es sich handelt, nur erleichtern, aber es nicht unfehlbar erzwingen.

Die angedeutete Schwierigkeit besteht bei allen fundamentalen Untersuchungen, welche ursprüngliche Momente und einfache Beziehungen zwischen ihnen betreffen. Die grundlegenden existential-ontologischen Betrachtungen bilden in dieser Hinsicht nur einen besonderen Fall unter vielen, mit welchen wir es in philosophischen Untersuchungen zu tun haben. Und man soll sich durch diese Schwierigkeiten nicht abschrecken lassen und sich dadurch von vornherein den Weg zu jedem wesentlichen Fortschritt in der Untersuchung versperren. Man darf sich nur nicht zu hohe Forderungen stellen und muss sich klar zum Bewusstsein bringen, dass auch dieses wenige, das bei allen Gefahren sich in fundamentalen Untersuchungen erreichen lässt, trotz allem die

68

Rolle eines entscheidenden Faktors im Fortschritt des menschlichen Wissens spielt. Obwohl also unsere Betrachtung der ursprünglichen existentialen Momente keinen Anspruch auf streng eindeutige und erschöpfende Bestimmungen erhebt und lediglich dem Leser verhelfen soll, Akte der intuitiven Erschauung dieser Momente zu vollziehen, so können wir sie doch nicht entbehren, da sie eine grundlegende Bedeutung für unsere weiteren Ausführungen hat.

3.2 § 11. Seinsweisen und existentielle Momente

Es sind zuerst Seinsweisen und existentielle Momente zu unterscheiden.

Real-Sein, *Ideal-Sein*, *Möglich-Sein* von Etwas und dgl. mehr sind Seinsweisen dieses Etwas³. *Nicht-Sein* ist aber **keine** Seinsweise, sondern die schlechthinnige **Privation** alles Seins. Überall, wo wir es mit einem existierenden Gegenstande zu tun haben, haben wir es auch mit seiner Existenz, bzw. mit seinem Sein und seiner Seinsweise, zu tun. Aber ganz korrekt ist dies nicht gesagt. Denn "mit etwas zu tun" haben wir es im strengen Sinne des Wortes nur dann, wenn wir darauf unsere Aufmerksamkeit richten. Indessen, haben wir es mit einem Gegenstande (z. B. mit einem Ding) zu tun, dann achten wir auf denselben, aber nicht auf sein Sein. Aber trotzdem ist das Sein nicht etwas vom Seienden Gesondertes. Wenn uns ein existierender Gegenstand in der Erfahrung gege-

ben ist, so verbleibt auch sein Sein und seine Seinsweise irgendwie im Rahmen dieser Erfahrung, wenn auch – möchte man sagen – nur peripher. Niemals kann uns ein existierender Gegenstand ohne sein Sein und seine Seinsweise gegeben werden. Und ebensowenig kann uns auch das Sein bzw. die Seinsweise dieses Gegenstandes ohne den letzteren gegeben werden. Ihr Zusammenauftreten ist aber von einer ganz eigentümlichen Art und völlig verschieden von der Art, die bei zwei verschiedenen materialen Momenten, welche notwendig miteinander verbunden sind, vorkommt. Das Sein eines Gegenstandes und dieser Gegenstand selbst sind nicht zwei verschiedene, sozusagen neben einander bestehende Entitäten, wie z. B. das Rotsein und das Weichsein einer Rose,

3 Ob man das **Möglichsein** von Etwas neben das **Realsein** von Etwas oder das **Idealsein** als gleichgeordnet hinstellen soll, ist eine Frage, mit der wir uns noch werden beschäftigen müssen. Am Anfang der existential-ontologischen Untersuchungen scheint es aber, dass es eine von den Seinsweisen ist. [CL: Das sind doch alles nur Wortspielereien! Es wäre viel interessanter zu untersuchen, wie es zu solchen Wortbildungen gekommen ist. Das gehört in die **Linguistik**! – Nun gut, wenn die Ontologen zugäben, das ihr Fach ein etwas zweifelhafter Zweig der Linguistik sei, dann wäre ich zufrieden. Aber das leugnen sie ja gerade. Und deshalb gehört Ontologie in den Papierkorb!]

69

aber auch nicht einmal wie die rote Farbe dieser Rose und die konkrete Ausdehnung dieser Farbe, welche beide miteinander verschmolzen sind, und zwar so, dass jeder Teil dieser Ausdehnung durch die rote Farbe erfüllt ist und andererseits diese Röte oder Rotfarbigkeit in sich selbst ausgedehnt ist. Dennoch durchdringt die Ausdehnung die rote Farbe (und umgekehrt) nicht auf diese eigentümliche Weise, wie der seiende Gegenstand von seinem Sein durchdrungen ist. Dieses Sein ist auch nicht separat von dem Gegenstand und für sich selbst zu erfassen. Deswegen vielleicht leugnet **Hume**, dass es eine eigene "Idee" des Seins eines seienden Gegenstandes gäbe. Er sucht gewissermaßen das Sein als etwas, was sozusagen neben dem existierenden Gegenstande vorhanden und für sich fassbar wäre, und findet natürlich nichts Derartiges vor. So glaubt er nur "Ideen" von existierenden Gegenständen, aber nicht vom Existieren dieser Gegenstände zu haben. Es ist aber nicht wahr, dass es "**Ideen**" (in unserer Sprache: **Begriffe**) nur von separat existierenden Gegenständlichkeiten gibt; wir könnten dann z. B. die Farbigkeit einer Farbe von deren "Röte" und deren Helligkeit oder deren Grellsein nicht unterscheiden und begrifflich auseinanderhalten. Dies können wir aber, und es ist sogar viel leichter, als das Sein eines seienden Dinges von diesem Dinge zu unterscheiden und beides begrifflich für sich zu fassen. Man muss in diesem letzteren Falle auf etwas noch viel inniger sich Durchdringendes gefasst sein als das Sich-Durchdringen der Röte und der Ausdehnung einer Farbe. Man kann zwar nicht sagen, das betreffende Ding "durchdringe" "sein" Sein. Man darf aber dafür mit Recht sagen, es sei von seinem Sein durchdrungen: es ist in allen seinen Teilen und Momenten ein Seiendes. Es verschlingt gewissermaßen sein Sein, welches es durchdringt. Es ist nur dadurch, dass es von seinem Sein durchdrungen ist. Das Sein und das Seiende (z. B. ein Ding, ein Vorgang, ein Ereignis) sind auch keine gleichgeordneten Momente, die miteinander "verbunden" wären. Wenn sie "gleichgeordnet" wären, dann dürfte man sowohl auf das Seiende als auch auf das Sein desselben die "Kategorie" des Seins anwenden. D. h. man dürfte dann von beiden sagen: sie existieren. Aber vom Sein (von der Existenz) darf man nicht sagen, es sei, es existiere. So ist es äußerst schwierig, das Sein des seienden Gegenstandes zur klaren Erfassung zu bringen. Vielleicht gelingt es nur durch ein Gedankenexperiment, bei dem wir, von einem seienden Gegenstande ausgehend, uns auf dessen Sein konzentrieren, um insbesondere auch dessen Seinsweise zu erfassen.

[CL: diesen letzten Absatz kann man nicht einmal mehr zu einer Linguistik zählen. Er ist schlicht **magisches Gefasel**; denn: Da wird **spekuliert** über das „Sein“ eines gewissen Etwas – also von etwas, von welchem man sich entweder nur subjektiv oder auch bereits objektiv (d.h. in gewisser Übereinstimmung mit Partnern der Gesellschaft, in der man kommuniziert) einen „Begriff“ gebildet hat, und es sogar benennen kann. Die Tatsache aber, **dass man dies tun kann**, ist bereits der Erweis des „Seins“ von diesem Etwas – für den Betreffenden bzw. in dem Kreis, der sich damit beschäftigt! Was gibt's da noch zu spekulieren?

-- Die hier anschließenden Absätze (über die „Lampe“) sind sogar noch absurder – und sie verwechseln pausenlos das, welches den – subjektiven oder dann auch kollektiven – Lampenbegriff **bewirkt** mit dem Lampenbegriff (= dem „Gegenstand“) selbst. RI schreibt das jedoch wohl nur, um damit zu motivieren, warum er im Folgenden lieber von „**Seinsweisen**“ als von „Sein“ von etwas reden will, und leitet damit zur Einführung seiner „**Existentialen Momente**“ über.]

Wir nehmen z. B. eine individuell bestimmte, so und so beschaffene **Lampe** wahr und stellen uns vor,

70

dass sie eben in diesem Augenblick zu sein aufhöre und somit "nicht vorhanden" wäre. Und zwar soll sie – genau so genommen, wie sie gegenwärtig da ist (existiert) – sich nicht in etwas anderes verwandeln, sondern sie soll selbst mit all ihren Eigenschaften einfach überhaupt "verschwinden", "vernichtet" werden. Gesähe es tatsächlich so, dann gäbe es an ihrer Stelle einfach ein "Nichts". Ihre Stelle würde freilich sofort durch etwas an der es, z. B. durch die Luft oder durch ein anderes Ding, eingenommen werden. Aber sie selbst würde diese Stelle nicht etwa "verlassen", wie sie es täte, wenn sie von diesem Zimmer in ein anderes gebracht würde, sondern sie würde durchaus vernichtet werden. Beim Verlassen einer Stelle wird sie samt allen ihren Eigenschaften lediglich im Raume verschoben, sie bleibt, wie sie war, höchstens wird sie durch die Einnahme einer anderen Stelle im Raume in mancher von ihren Eigenschaften verwandelt. Aber hier verändert sie sich nicht, sie hört einfach auf zu sein .

Dieser radikale Übergang vom Sein ins Nicht-Sein ist uns im letzten Grund unverständlich. Wir verstehen gewissermaßen lediglich die Verwandlung einer Sache in einer gewissen Hinsicht oder in eine andere Sache hinein. Aber sogar im Falle solcher Umwandlungen ist die Sache *A*, die sich in die Sache *B* verwandelt, im Moment, in welchem diese Verwandlung bereits vollzogen ist – wenn z. B. aus einem Baumstamme ein Tisch gemacht wird, wenn aus einer Raupe ein Schmetterling sich entwickelt usw. –, "nicht mehr da": sie existiert nicht mehr, es existiert lediglich die Sache *B*. Auch bei einer "Verwandlung" vollzieht sich also etwas Schwerverständliches oder sogar Unverständliches. "Soeben" war sie, die Lampe, die Raupe, der Stamm, noch vorhanden, soeben, in dem sie sich, z. B. beim Verbrennen, in Schutt und Asche verwandelte, war sie noch da und in einer bestimmten Phase des "Sich-Verwandeln", mitten drin im Sich-Verwandeln ist sie nicht mehr. Sie existiert auch später, sobald sich das alles vollzogen hat, nicht mehr. Das, was zurückgeblieben ist – ein Klumpen Messing, Glas oder dgl. –, ist keine "Lampe" mehr. Sie, in der Gesamtheit ihrer Eigenschaften, die sie noch vor einem Augenblicke "besaß", ist verschwunden. Irgendwo in diesem Prozess der vernichtenden Verwandlung vollzieht sich ein radikaler Abbruch des Seins, ein radikaler Sprung von der Lampe zu einem Nichts, vom Sein ins Nichtsein, ungeachtet dessen, wie schwer es uns wäre, genau die "Stelle" des Abbruchs, des Sprunges zu erfassen, und wie schwer

71

es auch wäre, den Sinn jenes "Überganges" vom Sein ins Nichtsein zu begreifen⁴.

Um diese Schwierigkeit, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, zu überwinden, können wir einen doppelten Versuch machen. Bei dem ersten halten wir die genau mit denselben Eigenschaften ausgestattete und formal auf bestimmte Weise gestaltete "Lampe"⁵, die nicht existiert, gedanklich fest und stellen sie einer hinsichtlich ihrer ganzen Ausstattung und Form genau gleichen, aber existierenden Lampe gegenüber. Dann drängt sich uns gewöhnlich die ziemlich naive Frage auf, was zu jener nichtexistierenden Lampe gewissermaßen hinzukommen müsse, damit sie existiere. Was unterscheidet sie von der existierenden Lampe? Darauf ist aber nur eine Antwort möglich, die **Kant**, und eigentlich bereits **Hume**, gegeben hat: zu jener nichtexistierenden "Lampe" kommt keine neue Eigenschaft und kein neues Form-Moment hinzu. Und trotzdem macht sich in allem, was die existierende Lampe konstituiert, was sie kennzeichnet und formt, dies letzte Primitive, obwohl noch nicht schlechthin Einfache, auf eine recht merkwürdige Weise bemerkbar: dass sie eben existiert, – und dies gerade, aber auch nur dies, unterscheidet sie von der nichtexistierenden "Lampe". Nun, den Inbegriff dessen, wodurch sich die existierende Lampe von der nichtexistierenden (bei gedanklicher Festhaltung aller formalen und materialen Momente derselben) auf diese merkwürdige Weise unterscheidet, nennen wir ihre **Seinsweise**.

Der zweite Versuch verläuft auf dem umgekehrten Wege: von der restlos bestimmten, mit allen ihren Eigenschaften und formalen Momenten vorhandenen Lampe zu dem überzugehen, was von ihr selbst etwa zurückbliebe, falls sie zu existieren aufhörte. Wodurch würde sie sich von dem "Nichts" unterscheiden, mit dem wir es nach ihrer Vernichtung zu tun hätten?

Die Antwort darauf lautet: sie würde sich durch alles, wodurch sie selbst konstituiert ist, unterscheiden. Jedes formale Moment, jede Eigenschaft, und allgemeiner: jede materiale Bestimmtheit, alle Zusammenhänge

⁴ Gerade weil dies so schwer zu verstehen ist, sind wir geneigt zu glauben, dass in dem Schmetterling etwas von der Raupe sich erhält, dass in dem Tisch noch ein Stück des Baumstammes vorhanden ist usw. In der Betrachtung über die Identität des in der Zeit verharrenden Gegenstandes werde ich darauf noch zurückkommen.

⁵ Ich setze hier überall das Anführungszeichen, weil jene vermeintliche Lampe, die nicht existiert, überhaupt keine Lampe ist, da sie überhaupt gar nicht ist. Lediglich von der "gedachten", "vermeinten" Lampe kann noch gesagt werden, dass sie in einem veränderten Sinne noch "existiert". Darauf werde ich bei der Besprechung der rein intentionalen Gegenstände noch zurückkommen.

72

zwischen ihren Eigenschaften sowie alle Beziehungen zwischen ihren Teilen, aber auch alle ihre Beziehungen zu anderen Dingen und die sich daraus ergebenden relativen Merkmale – all dies scheidet sich durch sein Sein von jenem radikalen Nichts ab, das sich nach dem Vernichtungsprozess im Verhältnis zu ihr selbst ergibt. In jener im höchsten Grade radikalen "Verwandlung", der alles im Gegenstande verfällt, sobald er vom Sein zu jenem reinen Nichts übergeht, besteht jenes rätselhafte Abbrechen des Seins eines Gegenstandes, wenn die Gesamtheit seiner Ausstattung und seiner Form der Vernichtung unterworfen wird. Aber es scheidet sich dabei von ihm nichts ab, keine von seinen Eigenschaften, kein Form-Moment, so dass er sozusagen ohne dieselben bliebe. Er selbst hört einfach auf zu sein.

Die Rede von einem "Übergang" vom Sein zum Nichtsein ist, strenggenommen, auch nicht ganz passend. Denn beim "Übergang", bei jeder Verwandlung im strengen Sinne, ist es vor und nach ihr immer ein und dasselbe, was ihr unterliegt. Es existiert in bei den Phasen auf die selbe Weise und unterscheidet sich lediglich hinsichtlich irgendeiner seiner Eigenschaften oder seiner Zustände von dem, was vor der Verwandlung war. Beim Aufhören der Existenz eines Gegenstandes kann davon keine Rede sein. Hier vollzieht sich jener radikale Abbruch, jener

Abschluss des Seins und damit auch des Gegenstandes. Nach diesem Abbruch gibt es nicht etwa dasselbe, das sich nur in einem anderen Zustande befände (etwa in einer anderen Seinsweise), sondern es gibt überhaupt nicht s. Deswegen müssen wir uns die "nichtexistierende Lampe" nur künstlich, gedanklich vorstellen, indem wir uns zugleich einreden, dass sie nicht existiert, um überhaupt wenigstens annäherungsweise einen Vergleich zwischen den beiden Fällen durchführen zu können. Nur in bezug darauf, was einst war, können wir das absolute Fehlen des betreffenden Gegenstandes im Falle seines Nichtseins erfassen. Dagegen können wir das absolute "Nichts", das nach der Vernichtung eines Dinges sich auftut, für sich selbst überhaupt nicht vorstellen⁶.

Strenggenommen gibt es aber auch keinen (kontinuierlichen)

⁶ Vgl. K. Twardowski, Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen, 1894; ich vermag übrigens nicht der ganzen Argumentation Twardowskis in dieser Frage zuzustimmen. Man erinnert sich hier an den eleatischen Satz, es gebe nur das Sein, das Nichtsein sei nicht vor Twardowskis Händen und lasse sich nicht begreifen. Auf das Problem des Nichtseins werde ich bei der Besprechung der negativen Sachverhalte zurückkommen.

73

"Übergang" eines Gegenstandes von einer Seinsweise in eine andere. Mit anderen Worten: es kann nicht ein und dasselbe zuerst in einer und dann in einer anderen Seinsweise existieren, die Verschiedenheit der Seinsweise schließt die Identität des Gegenstandes aus. Eine **reale** Lampe und eine **mögliche** Lampe mit allen absolut gleichen Eigenschaften und formalen Momenten – das sind zwei verschiedene Gegenständlichkeiten, und die erste kann sich nicht – unter Erhaltung ihrer Identität – in die zweite "verwandeln". Wir drücken uns freilich oft so aus, als ob eine solche Verwandlung stattfände. Wir sagen z. B.:

"Der bis jetzt bloß mögliche Fall ist jetzt wirklich eingetreten." Aber dies ist nur eine Ausdrucksweise, die nicht wörtlich verstanden sein will. Eigentlich soll dadurch nur gesagt werden, dass ein Fall eingetreten sei, dessen Gesamtbestand an Eigenschaften der gleiche ist wie bei einem bis jetzt nur "möglichen" Falle. Im wörtlichen Sinne dagegen wäre damit eine Absurdität gesagt. Das Eigentümliche einer jeden Seinsweise ist eben, dass es für jeden in ihr existierenden Gegenstand höchstens einen radikalen "Sprung" in das Nichts, aber keinen kontinuierlichen Übergang in eine andere Seinsweise gibt.

Wenn wir am Beginn der existential-ontologischen Untersuchungen zum ersten Male auf die Idee der Seinsweise einer Gegenständlichkeit stoßen, so scheint uns noch etwas anderes ihren charakteristischen Zug zu bilden. Jeder Gegenstand scheint nämlich in dem Sinne nur in einer Seinsweise existieren zu können, dass alles und jedes, was in ihm überhaupt unterschieden werden kann (insbesondere also alle seine Eigenschaften), in der selben Seinsweise wie er selbst existiert. Anders verhält es sich – wie wir bald sehen werden – mit den **existentialen Momenten**. Auf diesem Wege könnte man also eine bequeme Unterscheidung zwischen der Seinsweise von Etwas (modus existentiae) und den existentialen Momenten erlangen. Indessen, die soeben von uns aufgestellte Behauptung über die Seinsweisen der Gegenstände erregt manchen Zweifel, der zur Vorsicht mahnt und uns endlich zwingen wird, diese Behauptung einzuschränken. Bevor wir aber in der Lage sein werden, uns mit dieser Angelegenheit ausführlich zu beschäftigen – und dies wird erst nach Erlangung eines viel tieferen Verständnisses der existential-ontologischen Sachlagen möglich sein! –, bringen wir uns vorläufig den genaueren Sinn dieser Behauptung sowie die mit ihr verbundenen Schwierigkeiten zum Bewusstsein. Wenn es sich nämlich um eine solche Seinsweise handelt, wie es z. B. das **Realsein** oder das **Idealsein** von Etwas sind, so ist es nicht möglich, dass etwas, was **real** ist, irgendwelche Teile oder Eigenschaften hätte, die in ihm **ideal** existieren.

74

Wenn etwas real ist, so ist an ihm alles real (abgesehen vom Realsein selbst, von dem sich natürlich überhaupt nicht sagen lässt, es "existiere" in irgendeinem Sinne). Dies scheint einleuchtend, ja trivial zu sein. Aber es entstehen in diesem Zusammenhang gewisse Schwierigkeiten. So scheint es zunächst, als ob das Realsein und das Möglichsein zwei verschiedene Seinsweisen von Etwas seien. Beachtet man aber, dass im Sinne der soeben ausgesprochenen Behauptung alles an einem realen Gegenstande real sei, so scheint es, dass nichts an ihm möglich sein könnte, und zwar im Sinne der von uns bestimmten **empirischen Möglichkeit** [CL: Der Term „empirische Möglichkeit“ tritt hier das erste Mal auf. RI verwendet ihn auf S.260/261 als existentielles Moment für die „Zukunft“ des „zeitlich bestimmten Gegenstandes“. – „... von uns bestimmt...“ – wo? Habe ich nicht gefunden.] Und dies um so mehr, als sich das Realsein und das empirische Möglichsein gegenseitig ausschließen. Gäbe es dann aber in der realen Welt überhaupt empirische Möglichkeiten, wenn sie an den in ihr auftretenden Gegenständen nicht auftreten könnten? Indessen: dort handelte es sich darum, dass ein und derselbe Sachverhalt bzw. Gegenstand nicht zugleich (in seinem vollen Sein) real und empirisch möglich sein kann. Jetzt aber kommt es auf etwas anderes an, nämlich, ob innerhalb eines und desselben individuellen Gegenstandes alle Eigenschaften, alle Sachverhalte, alle Teile, Beziehungen usw. auf dieselbe Weise existieren bzw. existieren müssen. Es wäre damit ausgeschlossen, dass zwei verschiedene Eigenschaften desselben Gegenstandes auf verschiedene Weise existierten, dass z. B. die eine Eigenschaft real und mehrere andere Eigenschaften bloß empirisch möglich wären. Wie ließe sich aber damit in Einklang bringen, dass man – wie es scheint, mit Recht – den einzelnen realen Gegenständen diese oder jene Eigenschaften oder Zustände zuerkennt, die bloß empirisch möglich sind und von denen sich dann

diese oder jene wirklich realisieren. Wir sagen z. B., unser Bekannter X sei gegenwärtig 50 Jahre alt; da er aber bis jetzt nie ernstlich krank gewesen und verhältnismäßig kräftig sei, so sei es möglich, dass er noch viele Jahre leben werde. Sein "hohes Alter" bildet somit schon jetzt eine seiner "möglichen" Eigenschaften, die sich hinsichtlich ihrer Seinsweise von seiner Eigenschaft, 50 Jahre alt zu sein, deutlich unterscheiden. Analog kann man auf viele bloß möglichen Eigenschaften hinweisen, die der betreffende Mensch aktuell, nicht realiter besitzt, die er aber unter den bestehenden Bedingungen besitzen kann. Einmal, in der Zukunft, wird er sie eventuell als reale Eigenschaften besitzen, heute sind sie nur "möglich". Und kann es sich denn bei dem Begriff der empirischen Möglichkeit, den wir eingeführt haben, je anders verhalten? Kann es je so sein, dass reale Gegenstände keine lediglich "möglichen" Eigenschaften besitzen,

75

wenn – im Sinne unserer früheren Erwägungen – jeder Bestand an realen Bedingungen einen bestimmten Bestand von (empirisch) möglichen Sachverhalten eindeutig bestimmt? Dies muss verneint werden. Jeder Gegenstand und insbesondere jedes reale Ding führt mit dem Gesamtbestande seiner realen Eigenschaften einen gewissen Bestand an realen Bedingungen in seine Umwelt ein, und so gehört zu jedem realen Gegenstande ein bestimmter Umfang empirisch möglicher Sachverhalte, und insbesondere seiner empirisch möglichen Eigenschaften. Entweder ist also die erwogene Behauptung, dass jeder Gegenstand nur in einer Seinsweise existieren kann, falsch, oder aber die **empirische Möglichkeit** bildet im Verhältnis zum Realsein keine von ihm verschiedene Seinsweise. Vielleicht ist sie nur ein existentielles Moment? Um das entscheiden zu können, muss man zuerst die existentialen Momente näher betrachten und zugleich sich das Wesen des Realseins und des Möglichen besser zum Bewusstsein bringen. Erst jetzt fühlen wir vielleicht, wie unklar und unsicher unser Wissen über das Realsein bzw. Möglichsein gegenwärtig noch ist. Vorläufig scheint lediglich dies klar zu sein, dass das "Empirisch-Möglichsein" und das "Realsein" voneinander verschieden sind, und dass ein und dasselbe nicht zugleich in dem einen und in dem anderen Sinne existieren kann, und zwar schon aus dem Grunde nicht, weil **empirisch möglich lediglich das Zukünftige** im Verhältnis zu einer bestimmten Gegenwart sein kann, während "real" – wie es scheint – erst dasjenige ist, was in einer Gegenwart stattfindet oder sich bereits vollzogen hat. Aus vielen empirisch möglichen Sachverhalten entstehen nur relativ wenige reale Tatsachen. Die Welt der empirisch möglichen Sachverhalte scheint verhältnismäßig viel reicher zu sein als die Welt des Realen.

Versuchen wir aber, an dem erwogenen Satz von einer Seinsweise eines Gegenstandes in streng allgemeiner Fassung festzuhalten und die **empirische Möglichkeit nicht als eine Seinsweise zu betrachten**. Vielleicht ist die Realität von Etwas eine Seinsweise, die gewissermaßen einerseits dasjenige umfasst, was wir im Auge haben, wenn wir von "aktueller" Wirklichkeit in der Gegenwart sprechen, andererseits aber auch all das, was empirisch möglich und noch nicht "realisiert" ist, obwohl es gewissermaßen zum Realsein, zum Aktuellsein tendiert (drängt). Oder anders gesagt: Der Übergang von der empirischen Möglichkeit in die "aktuelle Wirklichkeit", und nachher in dasjenige, was sich bereits vollzogen hat und verflossen ist, wäre – vielleicht – jene gesuchte Seinsweise, die man "Realität" nennt. Das "Real-Möglich-Sein"

76

wäre dann nur – wenn man so sagen darf – eine "partielle" Seinsweise, welche immer nur manche Eigenschaften und Seiten des realen Gegenstandes umfasst, der in seinen anderen Eigenschaften zugleich "aktuell wirklich" sein müsste, um überhaupt existieren und real sein zu können und u. a. jene empirisch nur möglichen Eigenschaften zu besitzen. Auf diese Weise wäre die reale Welt sozusagen mit dem empirisch Möglichen durchwoben: einzelne Gruppen der empirisch möglichen Sachverhalte wären dann den einzelnen **aktuell** wirklichen Gegenständen und Sachverhalten zugeteilt, welche sie nicht bloß vorbestimmen, sondern ihnen auch als Seinsgrundlage dienen würden.

Vielleicht aber ist die erwogene Behauptung nur in bezug auf gewisse Paare von Seinsweisen gültig? Und vielleicht ist es gerade das Realsein und das empirische Möglichsein, worauf sie sich nicht anwenden lässt? Betrachtet man dagegen das Realsein und das Idealesein, so ist es ganz ausgeschlossen, dass ein realer Gegenstand irgendwelche idealen Eigenschaften oder ein **idealer Gegenstand** irgendwelche reale Eigenschaften besitzen könnte. Ganze Seinsgebiete stehen in diesem Falle völlig außer Beziehung.

Welche von den sich momentan andeutenden "Möglichkeiten" – wir sehen, wie vieldeutig dieses Wort ist – besteht, können wir jetzt noch nicht entscheiden. Denn erst jetzt beginnen wir uns zum Bewusstsein zu bringen, dass das Realsein bzw. Idealesein gar nicht so einfach und leicht zu erfassen ist, wie dies zu Anfang solcher Erwägungen zu sein scheint. Lassen wir also die erwogene Behauptung und damit auch die endgültige strenge Bestimmung des Begriffes der Seinsweise dahingestellt sein, und versuchen wir, zu dem Begriff der Seinsweise auf einem anderen Wege zu gelangen.

Trotz der momentan noch vorhandenen Vagheit des Begriffes der Seinsweise lässt sich momentan so viel sagen, dass einer Seinsweise, z. B. dem Realsein, die existentialen Momente gegenübergestellt werden können, und

zwar als dasjenige, das sich in einer Seinsweise erschauen und abstraktiv – sozusagen in einer Abstraktion höheren Grades – fassen lässt, so sehr es von ihr nicht ablösbar ist. Man kann auch sagen, dass kein existentielles Moment für sich allein zur Existenz einer Gegenständlichkeit in einer bestimmten Seinsweise ausreicht. Die Seinsweisen erfordern ihrem Wesen nach gar keine Ergänzung durch andere Seinsweisen oder durch existentielle Momente, die in ihnen nicht „enthalten“ sind, während die existentialen Momente – jedes für sich wiederum ihrem Wesen nach – immer durch bestimmte andere existentielle Momente

77

ergänzt werden müssen. Oder anders gewendet: Nimmt man irgendeinen individuellen Gegenstand und sucht sozusagen die volle "existentielle Seite" desselben zu erfassen, so findet man immer eine bestimmte Seinsweise vor, die existentialen Momente dagegen jeweilig nur als etwas in ihrem Gesamtbestande. Und zwar lassen sich in einer jeden Seinsweise immer mehrere existentielle Momente intuitiv erschauen. "Existenz" im allgemeinen ist aber nur eine allgemeine Idee, deren Vereinzelungsbesonderheiten die einzelnen Seinsweisen sind.

Bei den existentialen Momenten scheint es möglich zu sein, dass in dem Bestand eines und desselben individuellen Gegenstandes nicht alle Momente in demselben existentialen Moment bestehen müssen, sondern, je nach ihrer Form und Materie, in verschiedenen existentialen Momenten auftreten können. Aber auch dies werden wir erst später zu besprechen in der Lage sein, weil zu diesem Zwecke eine gewisse Einsicht in die Form des Gegenstandes und seiner Momente unentbehrlich ist. Jetzt müssen wir uns der Klärung einzelner existentialer Momente widmen.

Man sprach oft von der "Seinsabhängigkeit" der realen Welt von dem reinen Bewusstsein. Und da lehrt uns bereits die Geschichte des Problems, dass dieses Wort vieldeutig ist. Im Zusammenhang damit werde ich zunächst vier verschiedene Gegensatzpaare der **existentialen Momente** unterscheiden, und zwar:

1. **Seinsautonomie – Seinsheteronomie,**
2. **Seinsursprünglichkeit – Seinsabgeleitetheit,**
3. **Seinsselbstständigkeit – Seinsunselbstständigkeit und**
4. **Seinsunabhängigkeit – Seinsabhängigkeit.**

Die Gegenüberstellung dieser gegensätzlichen existentialen Momente sucht gewisse, in der Geschichte der Philosophie von verschiedener Seite verwendete, aber miteinander vermengte Begriffe scharf auseinander zu halten, die einzelnen von ihnen zu klären und – soweit es geht – streng zu fassen⁷ • (*)

⁷ Die Scheidung dieser existentialen Momente habe ich zuerst in der Abhandlung "Bemerkungen zum Problem Idealismus-Realismus" (Festschrift f. E. Husserl, 1929) durchgeführt. Hier bemühe ich mich nur, dieselben zu verdeutlichen.

(*) [CL: Bei der Definition der o.a. von RI aufgelisteten Term-Paare 1. – 4. muss man von **2-stelligen Relationen** $R(x,y)$ ausgehen. Erst durch Quantorenvorschaltung kommt man zu **1-stelligen Aussageformen** $f(x)$ über ein einzelnes x (eine Gegenständlichkeit). Dieser **wichtige Unterschied zwischen R und f** kommt im Text nur sehr undeutlich raus. RIs Text ist in dieser Hinsicht sehr unklar und verdeckt daher auch viele „**Lücken**“, die RI (willentlich oder unbeabsichtigt?) lässt. Daher taugen seine nun folgenden 8 „Existentialen Momente“ auch nicht recht zu einer Kategorisierung (bei der die Zeitlichkeit zunächst ausgeklammert werden soll) der Gesamtheit seiner betrachteten „Gegenständlichkeiten“, die RI in §15, Anm.8 auflistet.

78

3.3 § 12. Seinsautonomie und Seinsheteronomie

Eine Gegenständlichkeit (im Sinne von irgend etwas überhaupt⁸ (*) existiert autonom (ist seinsautonom), wenn sie in sich selbst ihr Seinsfundament hat⁹ (**). Und sie hat es in sich selbst, wenn sie in sich selbst etwas immanent Bestimmtes (*) ist. Eine Gegenständlichkeit ist dagegen seinsheteronom (existiert heteronom), wenn sie ihr Seinsfundament außerhalb ihrer selbst hat. Zur Erläuterung:

"Seinsautonomie" in dem hier vertretenen Sinne ist vor allem **nicht mit der "Daseinsautonomie" zu identifizieren**, die H. Conrad-Martius für die reale Welt für charakteristisch hält¹⁰. Denn mit diesem Wort hat sie entweder das Realsein als eine besondere Seinsweise oder dasjenige existentielle Moment, das weiter unten "Seinsunabhängigkeit" genannt wird, im Auge. Eher schon liegt eine gewisse Verwandtschaft zwischen der Seinsautonomie in dem hier vertretenen Sinne und einigen von H. Conrad-Martius in ihrer "Realontologie"¹¹ aufgewiesenen Momenten des Realseins vor.

Um die genannten Begriffe zu vergleichen, muss vor allem ein wesentlicher Unterschied in der Fragestellung zwischen mir und H. Conrad-Martius beachtet werden. Frau Conrad-Martius geht von dem von vornherein festgelegten Phänomen des **Realseins** aus und sucht in ihm einfachere Momente aufzuweisen, ohne übrigens Seinsweisen und existentielle Momente begrifflich unterschieden zu haben. Hiermit wird im vorhinein entschieden, dass das Realsein ebensolche Momente in sich "enthält". **Ich schlage hier dagegen den umgekehrten Weg ein, indem ich das Phänomen des Realseins zunächst unanalysiert beiseite schiebe und die ursprünglichen existentialen Momente zu klären suche, um erst nachher die Frage zu stellen, ob und wie sich das Realsein**

als eine Seinsweise mit entsprechend gewählten existentialen Momenten bestimmen lässt, wenn sie als ein Gesamtphänomen zur unmittelbaren

⁸ Ich vergesse nicht, dass der weiteste Begriff des „**Etwas überhaupt**“ mit der Gefahr einer **Antinomie** droht. Wir verwenden hier aber ein Wort, das sowohl

- die **individuellen Gegenstände** wie
- deren **Eigenschaften**,
- dann **Sachverhalte**,
- **Beziehungen**, aber auch
- die **Ideen** und
- die **idealen Qualitäten**

umspannen würde. Es handelt sich hier nur um eine bequeme Abkürzung, ohne dass damit entschieden werden sollte, dass sich ein einheitlicher Begriff des „Etwas überhaupt“ bilden lässt. ^(*)

(*) [CL: Die – wenigstens ungefähre – Angabe der Gesamtheit der „Gegenständlichkeiten“, für die im folgenden alle existentialen Momente definiert werden, ist **wichtig für den Leser** – ich nenne sie den „**Grundbereich C**“. Dass RI das lediglich in einer Fußnote tut, finde ich merkwürdig.]

⁹ Ich unterscheide terminologisch das „**Seinsfundament**“ und die „**existentielle Grundlage**“. Die Gründe dieser Unterscheidung werden später angegeben werden. ^(**)

(**) [CL: Wo werden sie angegeben?? Das Wort „**Seinsfundament**“, welches zur Definition des Momentenpaares „seinsautonom“ / „seinsheteronom“ herangezogen wird, wird seinerseits mit der „**Immanenz der Bestimmtheit**“ in Verbindung gebracht; RI sagt: „etwas hat sein **Seinsfundament** in sich selbst, wenn es etwas in sich selbst *immanent Bestimmtes* ist“). Der zweite Ausdruck stammt offenbar von *Husserl*. Da Husserl „Phänomene“ menschlicher *Wahrnehmung*, RI aber „Gegenstände“ untersucht, muss man schließen, dass RI mit dem zweiten Ausdruck was anderes meint als Husserl. Das Wort **Seinsfundament** wird von RI nicht weiter erläutert. Die Notiz ⁹, sowie der Vergleich mit Begriffen von *H. Conrad-Martius* (weiter unten) geben in dieser Hinsicht ebenso **keinerlei** Auskunft, zumal RI betont, dass er die Begriffe von *H. Conrad-Martius* nicht mit seinen „Seinsfundament“ vermengt sehen will. Das Momentenpaar „seinsautonom“ / „seinsheteronom“ erscheint mir daher in diesem §12 **undefiniert** – und durch den Bezug auf die Husserlsche „Immanenz der Bestimmtheit“ sogar ziemlich missdeutig.

In [RI-II/1] §43, S109-111 findet sich eventuell ein Hinweis. Dort wird ein sog. **Gegenstand höherer Ordnung** betrachtet als „summatives Ganzes“ seiner Teile. Das kann auch eine mehrstufige Hierarchie sein. RI geht davon aus, dass es in einer solchen Hierarchie stets eine **unterste** Stufe gebe, auf denen ein „Ganzes“ höherer Stufe „fundiert“ sei; und er sagt dort, ein **fundiertes** Ganzes könne **kein** seinsautonom indiv. Gegenstand sein (da es auf Elementen niederer Stufe basiert), aber eventuell die nicht mehr fundierten Teile unterster Stufe. Aber ob mit den Elementen niederster Stufe „Seinsfundamente“ oder aber „existentielle Grundlagen“ (diese beiden Begriffe will RI ja unterscheiden!) gemeint sind, bleibt bei RI in §43, S109-111 dennoch offen. Das Moment „seinsautonom“ ist damit immer noch nicht definiert. Daher habe ich Schwierigkeiten, das Moment der Seinsautonomie, das weite Teile seines Werks durchzieht, nicht als Unsinn abzutun.]

¹⁰ Vgl. H. Conrad-Martius, Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt. Jahrb. f. Philos. u. phänom. Forsch., Bd. III.

¹¹ Vgl. *ibid.* Bd. VI, S. 159 ff.

79

Erschauung gebracht wird. Wie diese letztere Frage beantwortet werden soll, soll vorläufig nicht entschieden werden.

H. Conrad-Martius unterscheidet in dem Phänomen der **Realität** vier Momente:

1. die Selbstträgerschaft ¹²,
2. die Eigenposition,
3. die prinzipielle Tangierbarkeit und
4. die Leibhaftigkeit,

wobei diese letztere den "Generalcharakter der Realität" bilden soll und "sich in und mit ihnen als das ontische Gesamtergebnis gewissermaßen dieser einzelnen Gestaltungsmomente konstituiert".

Ohne hier zu entscheiden, ob die Seinsautonomie in unserem Sinne in dem Gesamtphänomen der Realität überhaupt vorfindbar und gar für sie charakteristisch ist, glauben wir behaupten zu dürfen, dass sie mit der "Eigenposition" und der "Leibhaftigkeit" im Sinne von H. Conrad-Martius im engen Zusammenhange steht. Oder besser gesagt: das, was H. Conrad-Martius mit der **Eigenposition** und der **Leibhaftigkeit** zusammengekommen im Auge zu haben scheint, ist in Wahrheit u. E. ein einfaches, ursprüngliches existentielles Moment, das wir "Seinsautonomie" nennen. Allerdings scheint uns dieselbe auch in Fällen vorzuliegen, wo dies H. Conrad-Martius betreffs der von ihr unterschiedenen Momente leugnen würde, aber dies beweist noch nicht, dass die von mir ausgesprochene Behauptung falsch sei. So ist z. B. jede reine Wesenheit (reine ideale Qualität), z. B. "Röte an sich", seinsautonom. "Röte an sich" hat nämlich ihr Seinsfundament in dem Sinne in sich selbst, dass sie in sich selbst vollkommen das ist, was sie ist, dass sie durch etwas, was vollkommen in ihr selbst enthalten ist, ja, was sie selbst ist, bestimmt ist [CL: dieser letzte Satz besagt **überhaupt nichts**, denn er ist als eine **Tautologie** formuliert!]. Sie ist aber nicht real in dem noch zu bestimmenden Sinne. Nach H. Conrad-Martius könnte sie also nicht "**leibhaftig**" sein. Der Ausdruck "Leibhaftigkeit" ist dabei viel zu vieldeutig und wird gewöhnlich in einem anders orientierten und engeren Sinne gebraucht [CL: Was ist besser? „Vieldeutigkeit“ eines Terms oder das „Nichtssagen“ durch Formulierung einer Tautologie über einen benutzten Term? – Beides ist „ontologischer Unsinn“!]. Er wurde bekanntlich durch E. Husserl eingeführt, um damit ein bestimmtes Moment des wahrnehmungsmäßig Gegebenen zu bezeichnen. **Das bloß vorgestellte**

Reale ist also nach Husserl nicht mehr "leibhaftig" gegeben. Übrigens war er ursprünglich ein phänomenologisch-erkenntnistheoretischer und nicht ein ontologischer Begriff. Erst H. Conrad-Martius hat ihn im ontologischen Sinne gebraucht. Sie bemüht sich freilich, ihn durch Beispiele und Umschreibungen zu präzisieren und ihm einen viel weiteren Sinn beizulegen, als dies bei Husserl der Fall war, aber nichtsdestoweniger bleiben manche Unklarheiten an ihm haften.

12 Dies ist aber eher ein Moment der **Form** des Gegenstandes als ein existentiales Moment. Vgl. unten Kap. IX.

80

So wollen wir uns von diesen Begriffsbildungen freimachen und unseren Begriff der **Seinsautonomie** selbständig, gemäß der oben gegebenen Bestimmung, zu verdeutlichen suchen. [CL: Da wurde überhaupt nix „bestimmt“!]

Wie die ideale Wesenheit "Röte an sich", so wäre auch ein Gegenstand seinsautonom, der in diesem Sinne "rot" wäre¹³, dass er die Konkretisation¹⁴ (einer bestimmten Art) der idealen Qualität „Röte an sich“ in sich vollkommen enthielte, und der zugleich in allen seinen Bestimmtheiten Konkretisationen (der gleichen Art) irgendwelcher anderer idealen Qualitäten enthalten würde. Seine Rotbestimmtheit, wie überhaupt alles, worin er seinsautonom wäre, müsste ihm selbst vollkommen **immanent** sein, ihn im echten Sinne aufbauen. Diese **vollkommene Immanenz der Bestimmtheiten** einer Gegenständlichkeit ist die wesentliche Bedingung ihrer Seinsautonomie: **die der Gegenständlichkeit vollkommen immanenten Bestimmtheiten bilden eben das ihr eigene Seinsfundament und bauen es auf.** Anders gesagt: **Die echte, vollkommene Immanenz der Bestimmtheiten verleiht einer Gegenständlichkeit ihre Seinsautonomie.** Die letztere ist sozusagen der existentielle Ausdruck dieser Immanenz. Wo diese Immanenz fehlt, da kann die betreffende Gegenständlichkeit nicht seinsautonom sein, und eben damit ist sie seinsheteronom, sofern sie überhaupt existiert.

Es scheint, dass die Seinsautonomie ein im Realsein aufweisbares existentiales Moment ist, obwohl sie für es nicht charakteristisch ist. **Hinsichtlich der Seinsautonomie scheint also zwischen dem Idealsein einer reinen Qualität (Röte an sich) und einem realen Ding, das die Konkretisation dieser Qualität in sich birgt und infolgedessen – in dem besonderen Falle – "rot ist", kein Unterschied vorzuliegen (*).** Wenn aber trotzdem ein wesentlicher existentialer Unterschied zwischen beiden Gegenständlichkeiten besteht – und daran ist nicht zu zweifeln! –, so muss er auf **anderen** existentialen Momenten beruhen. Zudem ist zu beachten, dass die Röte in der reinen idealen Qualität "Röte an sich" eine andere formale konstitutive Rolle spielt

13 Ich verwende hier den Konjunktiv, weil ich hier nicht entscheiden will, ob irgendwelche rote Gegenstände tatsächlich existieren oder – korrelativ – **ob „die Röte“ irgendeinem Gegenstande vollkommen immanent sein kann** bzw. ist. [CL: Das kommt doch ganz auf den Betrachter und auf den „Kontext“ (die Situation / die Umstände / die Umwelt / den Sinnzusammenhang / usw...) an! Beide Bedingungen scheint aber RI stets zu ignorieren.]

14 Unter „Konkretisation“ einer Wesenheit verstehen wir diejenige existential bedingte Gestalt einer Qualität, welche diese aufweist, sobald sie in einer besonderen individuellen Seinsweise auftritt. Einen besonderen Fall der **Konkretisation** bildet die Realisierung einer **idealen Qualität**. Vgl. weiter unten, wo wir über ideale Qualitäten, Ideen und das Individuelle sprechen (II. Teil). [CL: wo genau? – in [RI-II/1] an mehreren Stellen.]

(*) [CL: Husserl bezieht „Immanenz der Bestimmtheit“ auf die **Wahrnehmung** (eines Betrachters). RI hingegen hängt „Immanenz der Bestimmtheit“ dem **Gegenstand an sich** an, von dem er davon ausgeht, dass der auch ohne die Wahrnehmung eines Betrachters „existiere“, und will damit das ominöse „Seinsfundament“ eines Gegenstandes begründen. Darin liegt der **Missbrauch**, den RI mit *Husserl*-schen Begrifflichkeiten vornimmt, und das ergibt schlichtweg **UNSINN!**]

81

als in einem "roten" Gegenstande. Demselben kommt konkretisierte Röte lediglich als qualitative Bestimmung einer seiner Eigenschaften – wie z. B. in einem "roten Tuch" – zu¹⁵, während sie als ideale Wesenheit eben sie selbst ist. Man könnte nur in diesem letzteren Falle vom selbstherrlichen Selbstsein der **idealen Qualität** sprechen, ohne dass irgend etwas anderes an ihrem Sein und Sosein teilhätte und auch ohne dass Sie selbst an irgend etwas anderem teilnähme. Darin liegt eben der wesentliche Sinn der "Reinheit", die man bei ihr feststellen muss, **ohne dass wir dabei zu entscheiden haben**, ob die **"reine" ideale Qualität** nur eine gewisse **"Abstraktion"** – also, wie man oft sagt, ein **"Gebilde" unseres abstrahierenden Denkens** – ist und ob sie konkretisiert nur "in concreto", also in der Teilhabe an einem Anderen – wie dies einst **Aristoteles** behauptete –, oder ob sie im Gegenteil in dieser ihrer Selbstheit und gewissen Einsamkeit in sich selbst und für sich selbst existiert, wie dies einst **Platon** glaubte. Dies ist schon eine Frage **metaphysischer** Natur. Sie ist übrigens mit gewissen formalontologischen Problemen eng verbunden, mit denen ich mich später beschäftigen werde. Hier dagegen ist für mich lediglich die eventuelle **Weise des Seins** einer **reinen idealen Qualität** von Interesse, **wenn sie für sich allein existierte**. [CL: und genau dies „Interesse“ impliziert bereits, dass RI eben doch insgeheim eine metaphysische Annahme macht!!!]

Man könnte vielleicht meinen, die Immanenz der "materialen" Bestimmtheiten von Etwas sei die notwendige Bedingung der Existenz einer jeden Gegenständlichkeit überhaupt. Merkwürdig ist indessen, dass dies gerade nicht der Fall ist. Die Nichtimmanenz der Bestimmtheiten einer Gegenständlichkeit und ihr Sein überhaupt schließen sich nicht aus. Wir können sogar bestimmte einzelne Fälle seinsheteronomer Gegenständlichkeiten

angeben. Seinsheteronom ist nämlich jede **rein intentionale Gegenständlichkeit**, eine Gegenständlichkeit also, die ihr Sein und ihr gesamtes Beschaffensein aus dem Vollzug eines auf eine bestimmte einheitliche Weise behaltenden intentionalen¹⁵ Bewusstseinslebnisses schöpft und ohne diesen Vollzug überhaupt nicht existieren würde. **Man muss aber diese Gegenständlichkeit¹⁷ von denjenigen, oft ebenfalls "intentional" genannten,**

¹⁵ Dies ist nicht ganz korrekt ausgedrückt, da dem Gegenstande nicht die qualitative Bestimmung einer Eigenschaft, sondern diese Eigenschaft selbst "zukommt", eben weil sie das Zukommende als solches ist. Vgl. unten Kap. IX.

¹⁶ D. h. hier: eines eine Intention in sich beglückenden Erlebnisses.

¹⁷ Von rein intentionalen Gegenständlichkeiten, und insbesondere von ihrer Form, wird unten im Kap. IX die Rede sein. Vgl. auch mein Buch "Das literarische Kunstwerk", § 20.

82

Gegenständlichkeiten streng unterschieden, die zwar von der Intention eines Bewusstseinsaktes betroffen werden, für welche aber dieses Betroffensein ganz zufällig ist, da sie – falls sie überhaupt existieren – ohne dieses Betroffensein in sich selbst existieren und das sind, was sie sind. (*)

Beim Vollzug dieser Unterscheidung setze ich gar nicht voraus, dass es überhaupt irgendwelche Gegenstände tatsächlich gibt, für welche diese Zufälligkeit bestehen würde. Wenn ich es täte, würde ich eo ipso den Streit zwischen Idealismus und Realismus zugunsten des Realismus eines besonderen Typus entscheiden. Dazu habe ich aber in dem gegenwärtigen Moment der Untersuchung kein Recht. So behaupte ich nur, dass, wenn überhaupt derlei Gegenständlichkeiten existierten, diese Zufälligkeit des Betroffenseins durch einen intentionalen Akt nur darin ihre Quelle haben könnte, dass ihre Seinsweise es ihnen erlaubt, sich durch eine eigentümliche Unabhängigkeit davon auszuzeichnen, ob sie wirklich eine Aktintention trifft – dass sie also auch ohne diese das sind, was sie sind, d. h.: dass sie seinsautonom sind.

Erst das strenge Auseinanderhalten dieser nur zufällig von der Intention eines Bewusstseinsaktes betroffenen und deswegen nur sekundär intentionalen Gegenständlichkeiten von den rein und ursprünglich intentionalen Gegenständlichkeiten kann die eigentümliche Seinsheteronomie der letzteren zur Enthüllung bringen.

Im Gegensatz zu unserer Auffassung kann man den Standpunkt des existentialen Monismus vertreten, nach dem das Sein nur in einem einzigen Sinne, und zwar im Sinne der Seinsautonomie, anzuerkennen ist, ohne dass dabei dieser Begriff verwendet, geschweige denn je geklärt würde. Alle seinsheteronomen Gegenständlichkeiten gelten dann natürlich für nicht existierend. Trotz dieser allgemeinen Einstellung führt der existentielle Monismus merkwürdigerweise in mehreren besonderen Fällen nicht zur schlichten Leugnung der Existenz einzelner rein intentionaler Gegenstände, sondern zu ihrer radikalen Umdeutung, so dass sie für bestimmte seinsautonome Gegenstände gehalten werden können, aber nur unter Wegdeutung alles dessen, was für sie gerade charakteristisch ist. Trotz aller Theorie ist die Macht der Gegebenheit gewisser Gegenstände – wie z. B. der einzelnen literarischen Werke, der Musikwerke, der sozialen und Staats-Gebilde, des positiven Rechts usw. – so groß, dass man im Einzelfall nicht geneigt ist, deren Existenz zu leugnen, sondern man psychologisiert sie, um auf diese Weise ihre Existenz zu retten.

(*)[CL: Beachte: RI gebraucht „intentional“ eben anders als Husserl!!!]

83

Die Psychologisierung einer Gegenständlichkeit beruht darauf, dass man ihr fälschlich das allgemeine Wesen eines psychischen Zustandes oder eines psychologisch gefassten Bewusstseinslebnisses unterschiebt, so sehr ihre eigenen konkreten und individuellen Eigenschaften dagegen Protest erheben. Es gab eine Zeit – im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts – , wo man unter dem Druck des positivistischen Skeptizismus sehr viele Grundarten rein intentionaler und sogar seinsautonomer Gegenständlichkeiten, an erster Stelle aber die logischen Gebilde, psychologisierte. Wir wollen uns hier nicht mit den verschiedenen psychologischen Theorien auseinandersetzen. Dies ist schon mehrmals geschehen¹⁸. Aber gerade die groben Missdeutungen und Widersinnigkeiten, in welche die verschiedenen psychologischen Theorien verfallen, zeigen am besten, dass sie eine gemeinsame Fehlerquelle haben, die u. a. in dem existentialen Monismus liegt. Dieser Monismus ist auch nichts anderes als ein fest eingewurzelter Vorurteil, dessen konsequente Festhaltung nicht nur fast alle kulturellen Gebilde im buchstäblichen Sinne vernichten (zu-nichts-machen), sondern auch die Wissenschaft unmöglich machen würde.

Die rein intentionalen Gegenstände sind auch nicht ein völliges Nichts, wie es sein müsste, wenn der existentielle Monismus recht hätte. Sie haben nur kein Eigenwesen im strengen Sinne, wie das E. Husserl in seinen "Ideen zu einer reinen Phänomenologie ..." mit vollem Recht behauptet hat¹⁹. Ein Eigenwesen, einen Bestand von **Qualifizierungen** (Bestimmtheiten), welche der betreffenden Gegenständlichkeit vollkommen immanent sind, können nur seinsautonome Gegenständlichkeiten haben. Solche immanenten Qualifizierungen sind natürlich in dem Gehalt eines rein intentionalen Gegenstandes überhaupt nicht vorhanden. Alle in seinem Gehalt auftretenden materialen Bestimmtheiten sowie die formalen und sogar die existentialen Momente sind ihm bloß "zugewie-

sen", "vermeint", aber im echten Sinne nicht in ihm "verkörpert". Wenn wir z.B. in dichterischer Einstellung eine bestimmte menschliche Gestalt fingieren, die diese oder jene Eigenschaften haben soll, die da oder dort leben und dies und jenes tun soll, so fingieren wir sie natürlich u. a. als eine "real existierende" Gegenständlichkeit. Wir weisen ihr das Realsein zu. Aber alle diese Eigenschaften, Verhaltensweisen, reale Existenz

¹⁸ Bezüglich der logischen Gegenständlichkeiten haben dies bekanntlich Frege und Husserl getan. Was literarische Werke und Kunstwerke betrifft, habe ich es in meinem Buche »Das literarische Kunstwerk« versucht.

¹⁹ Vgl. 1. c. S. 93.

84

usw. sind doch bloß "vermeint": der fingierte junge, kräftige Mensch ist nicht (im seinsautonomen Sinne) "wirklich" jung, ist nicht kräftig, ist nicht Mensch, er ist bloß so "gedacht", so "vorgestellt". Es wird ihm da nur etwas "zugemutet", was er sozusagen nicht erfüllen kann, und zwar nicht von sich aus "erfüllen" kann, da er eben in sich selbst keine immanenten Bestimmtheiten aufweist. Sein "Realsein" ist ihm nur zugewiesen, durch den dichterischen Willen gegeben. Vermöge der phantasierenden Tätigkeit wird hier der Realitätshabitus nur vorgetäuscht, ebenso wie sein Jungsein, sein Menschsein usw. Der Ursprung dieser Vortäuschung liegt in der in schöpferischen Bewusstseinsakten enthaltenen Vermeinung. Dieser Akt vermag aber nichts anderes und nichts mehr hervorzubringen als nur zugemutetes Jungsein, zugemutete Realität usw. Er vermag dem fingierten Gegenstande keine Immanenz der ihm zugemuteten Bestimmtheiten aufzuzwingen, auch dann nicht, wenn – wie es in manchen Fällen statthat – eben diese Immanenz dem fingierten Gegenstande ausdrücklich intentional zugewiesen wird. Der dichterische schöpferische Bewusstseinsakt kann, mit anderen Worten, keinen seinsautonomen Gegenstand schaffen²⁰. Er ist "machtlos-schöpferisch": das von ihm Geschaffene lebt von Gnaden des es schaffenden Bewusstseinsaktes, es vermag sich

²⁰ In dieser Hinsicht scheint H. Conrad-Martius einer anderen Ansicht zu sein, indem sie behauptet, dass z. B. Hamlet nicht mehr vernichtbar sei (vgl. "Realontologie", Jahrb. VI. S. 182). Doch wäre da noch eine genauere Diskussion nötig. Hingegen scheint es sicher zu sein, dass Frau Conrad-Martius mindestens in einem besonderen Falle dies scharf er fasst hat, was wir hier "Seinsheteronomie" des rein intentionalen Gegenstandes nennen. Dieser Fall ist das "Halluzinierte". Sie schreibt darüber 1. c. S. 183 f.: " ... und in dieser Hinsicht ist das Halluzinierte auch notwendig in seinem Sein erreichbar und tangierbar. Es nimmt nicht an der primitiven Entzogenheit des nur idealiter Existierenden teil. Aber allerdings ist diese Tangierbarkeit keine direkte, wie bei der echten Realität: der halluzinierte Löwe, die geträumte Stadt ist zwar für den Halluzinierenden manifest, aber die vollkommene "Nichtigkeit" und dementsprechend auch wiederum immanente Selbstlosigkeit ihres Seins macht es prinzipiell unmöglich, sie selbst und als solche "irgendwie und irgendwo" anzutreffen. Denn sie sind nichts in sich selbst. Gott selbst könnte ihnen ihr Sein nur dadurch entziehen, dass er in den träumenden und halluzinierenden Geist des betreffenden Menschen oder die physiologischen Grundlagen dieses Geistes eingriffe. Aber von hier aus sind sie auch erreichbar. Das Dreieck dagegen oder der poetische Hamlet von 'nirgendwo her' ... " Und weiter: "Die echte Realentität und das idealiter Existierende besitzen beide im prinzipiellen Unterschied zum halluzinierten Gebilde formale Objektivität und Seinsunabhängigkeit (Daseinsautonomie), während man das Halluzinierte als das prinzipiell "immanent Hinfällige" bezeichnen kann, weil es nicht von sich oder von einem eignen Sein aus, sondern von einem Anderen (dem halluzinierenden Geist) aus steht und fällt." (1. c. S.184).

85

nicht "eigenwillig", "unabhängig", "selbstherrlich" zu machen²¹. Es kann sich gegen die entsprechenden Bewusstseinsakte nicht "auflehnen", es kann keine anderen Eigenschaften, keine anderen, eigenen, durch sich selbst erwählten Schicksale haben als diejenigen, die ihm zugewiesen sind. Es hat eben kein Seinsfundament in sich selbst; sein Seinsfundament liegt in dem es intentional schaffenden Bewusstseinsakt bzw. in dem diesen Akt vollziehenden Geist.

Nicht jeder rein intentionale Gegenstand hat sein unmittelbares Seinsfundament in einem Bewusstseinsakte. Oder allgemeiner gesagt:

Das unmittelbare Seinsfundament einer seinsheteronomen Gegenständlichkeit muss nicht in einer seinsautonomen Gegenständlichkeit liegen.

Es gibt insbesondere abgeleitete rein intentionale Gegenständlichkeiten, deren unmittelbares Seinsfundament wiederum in einer seinsheteronomen Gegenständlichkeit liegt. So ist z. B. der Sinn der Sätze, die zu einem literarischen Werke gehören, ein intentionales Gebilde, das aus bestimmt gearteten satzbildenden Operationen hervorgeht. Aber dieser Satzsinn bestimmt von sich aus die in dem betreffenden Satze dargestellten Gegenstände (Menschen, Dinge, Tiere, Ereignisse usw.), welche selbst auch rein intentional sind. Ihr unmittelbares Seinsfundament liegt in den entsprechenden Satzbedeutungen, die ihrerseits auf das weitere Seinsfundament zurückweisen, das im allgemeinen schon eine seinsautonome Gegenständlichkeit ist, und zwar die satzbildende Operation bzw. das entsprechende Subjekt. Im allgemeinen; denn es gibt Sätze, die selbst von einer im literarischen Werke bloß dargestellten Person ausgesprochen werden, die als dargestellte eben nur rein intentional ist und auf andere sie erst entwerfende Sätze zurückweist. Es gilt aber das ontologische Gesetz, **dass jede seinsheteronome Gegenständlichkeit letzten Endes – manchmal auf einem sehr mittelbaren Wege – auf eine seinsautonome Gegenständlichkeit zurückweist, in welcher ihr Seinsfundament liegt.** So weist z. B. eine literarisch dargestellte, und zwar durch Satzsinne entworfene, Gegenständlichkeit letzten Endes auf schöpferische Bewusstseinsoperationen des Dichters zurück, aus denen

21. Es ist damit nicht gesagt, dass überhaupt jeder Bewusstseinsakt so "machtlosschöpferisch" sei. Es wird nur festgestellt, dass es derlei machtlos-schöpferische Bewusstseinsakte der Idee nach gibt. Es kann hier nur mit Wahrscheinlichkeit gesagt werden, dass unser menschliches Bewusstsein durch diese Machtlosigkeit gekennzeichnet ist.

86

das betreffende Werk hervorgegangen ist und die ihrerseits seinsautonom sind²².

Ob es seinsheteronome Gegenständlichkeiten gibt (immer der Idee nach), die nicht zu den rein intentionalen, aus Bewusstseinsoperationen hervorgehenden Gegenständlichkeiten gehören, möchte ich hier nicht entscheiden. Dies erfordert weitere Untersuchungen. Es muss aber erwähnt werden, dass die empirisch möglichen Sachverhalte und Gegenstände, welche durch die jeweilig aktuellen Bestände in der realen Welt vorbestimmt werden, wie es scheint, zu den seinsheteronomen Gegenständen gehören, so lange natürlich, als sie nicht realisiert werden.

3.4 § 13. Seinsursprünglichkeit und Seinsabgeleitetheit

Seinsursprünglich ist eine Gegenständlichkeit, wenn sie ihrem Wesen nach durch keine andere Gegenständlichkeit geschaffen werden kann. Dagegen ist eine Gegenständlichkeit **seinsabgeleitet**, wenn sie so geschaffen werden kann. Wenn eine seinsursprüngliche Gegenständlichkeit überhaupt existiert, so nur deswegen, weil sie es, ihrem Wesen nach, gar nicht vermag, nicht zu existieren, – falls es ein derartiges Wesen, und genauer: eine derartige ihre Natur bestimmende ideale Washeit überhaupt, gibt²³ (worüber hier nicht entschieden wird). Aber wenn es so ist, dann zwingt ihr eigenes Wesen sie zur Existenz, **sie enthält also gewissermaßen die Quelle ihres Seins (*) in sich selbst**. Daraus folgt, dass, wenn eine seinsursprüngliche Gegenständlichkeit existiert, sie auch durch keinen anderen Gegenstand vernichtet werden kann, d. h. dass sie seinsmäßig **dauerhaft** ist (**). Wenn dagegen eine Gegenständlichkeit seinsabgeleitet ist, so liegt es auch in ihrem Wesen, dass sie nur dank dem Geschaffensein durch einen anderen Gegenstand existieren kann bzw. existiert. Dies ist die absolute, unbedingte Seinsabgeleitetheit einer Gegenständlichkeit; sie ist von der zufälligen, empirischen Seinsabgeleitetheit zu unterscheiden. **Die Verneinung der Seinsabgeleitetheit kann entweder die relative Nichtabgeleitetheit eines Gegenstandes von einem bestimmten anderen Gegenstande X – oder aber die Seinsursprünglichkeit bedeuten.**

²² All dies wird hier nur skizziert. Ausführlich habe ich es in dem Buche "Das literarische Kunstwerk" untersucht.

²³ Vgl. unten über die **Natur** einer Gegenständlichkeit, Kap. IX, § 38.

(*) [CL: „Quelle ihres Seins“ wieder so ein undefinierter Term. RI hätte zumindest ein paar Worte über den Unterschied zwischen seinem „Seinsfundament“ und dem hier auftauchenden Term „Seinsquelle“ verlieren können. – Aber hier scheint die Sache nicht gar so undurchsichtig wie beim Term „Seinsfundament“: Ich vermute „Seinsquelle“ eines g kann man als das g’ ansehen, welches g geschaffen hat; im Falle g=g’ wäre also g seinsursprünglich, im Falle g≠g’ wäre g seinsabgeleitet.]

(**) [CL: Wieso „folgt“ das daraus? – Es folgt nicht, sondern RI will es offenbar so; d.h. RI müsste sagen, **es gehöre zur Definition von „seinsursprünglich“** ! – Klare Abgrenzung zwischen Definitionen und Folgerungen (aqus Definitionen) gehören – das merke ich mit jeder Buchseite mehr – **nicht** zur Stärke von RI!]

87

Aus der ersten jedoch folgt die zweite noch nicht²⁴.

Eine seinsursprüngliche Gegenständlichkeit muss evidentenmaßen zugleich seinsautonom sein (*)**, aber nicht umgekehrt. Eine seinsabgeleitete Gegenständlichkeit dagegen kann entweder seinsautonom oder seinsheteronom sein. Natürlich muss das Schaffen, aus dem eine seinsautonome Gegenständlichkeit hervorgeht, von dem Schaffen einer seinsheteronomen und insbesondere rein intentionalen Gegenständlichkeit durchaus verschieden sein.

Bei der Gegenüberstellung der jetzt erwogenen existentialen Momente wird der Leser unzweifelhaft an die bekannten scholastischen Unterscheidungen des "esse a se" (svw. Seinsursprünglichkeit) und "esse ab alio" (svw. Seinsabgeleitetheit), bzw. der "*natura naturans*" und "*natura naturata*" erinnert werden. Vielleicht wird da auch mancher an den in den Anfängen des neuzeitlichen Rationalismus – Descartes, Spinoza, Leibniz – eine so große Rolle spielenden Begriff der "Substanz" erinnert werden, die man mit seinsursprünglichen Gegenständlichkeiten zu identifizieren geneigt ist. Wie es damit in Wirklichkeit steht, kann hier nicht erwogen werden, da die diesbezügliche Entscheidung

(***) [CL: ... evidentenmaßen ... ?? -- Wie kommt RI auf den Schluss „g seinsursprünglich → g seinsautonom“ ? – Äquivalent dazu ist (sofern man annimmt, *jedes* g habe ein sog. ominöses „Seinsfundament“ – entweder in sich oder woanders) die Behauptung „g seinsheteronom → g seinsabgeleitet“. In dieser Form ist die Behauptung für die Gruppe der sog. „rein intentionalen“ g zutreffend, da diese aber (wie RI selbst sagt) nur *Beispiele* für seinsheteronome g bilden, ist RIs Behauptung **nicht** allgemein erwiesen! (So gehen halt die Philosophen mit ihrer sog. „Evidenz“ um – grauenhaft! Einem Naturwissenschaftler oder gar Mathematiker hätte man für so einen logischen Pfusch längst

den Kopf abgerissen. – Und da soll man noch weiterlesen?? Hier geht es mir nicht darum, ob ich akzeptiere, was RI definiert – er kann meinetwegen den größten Blödsinn definieren –, sondern es geht mir darum, dass er wenigstens die elementarsten Regeln unserer modernen (2-wertigen) Logik anwenden sollte (die müssten ihm längst bekannt gewesen sein!), damit man sich nicht für dumm verkauft fühlt. – Aber damit haben nicht nur RI sondern auch andere Philosophen ihre Schwierigkeiten.]]

²⁴ Ich verstehe wohl, dass es begründete Zweifel geben kann, ob es möglich sei, eine Intuition der Seinsursprünglichkeit einer Gegenständlichkeit zu erlangen, und damit auch Zweifel, ob die Idee eines solchen existentialen Moments existiert. Es ist aber kennzeichnend, dass der Begriff der Seinsursprünglichkeit in verschiedenen Systemen der europäischen Philosophie auf eine mehr oder weniger bestimmte Weise auftritt und dass er öfters einen um so größeren Einfluss auf die letzten metaphysischen Entscheidungen ausübt, je weniger sein Inhalt zum Bewusstsein gebracht und von anderen existentialen Begriffen unterschieden wird. Er ist am häufigsten mit anderen metaphysischen Begriffen verbunden, wie z. B. *causa sui*, *substantia* und dergleichen mehr. So lesen wir z. B. gleich in der ersten Definition des I. Teils der Ethik Spinozas: "Per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam; sive id, cuius natura non potest concipi, nisi existens" oder die propositio VII:

"Ad naturam substantiae pertinet existere". Es ist also nicht möglich, sich dieses Begriffes überall dort nicht zu bedienen, wo es notwendig ist, alle sich eventuell aufdrängenden existentialen Momente und Begriffe zu berücksichtigen, welche bei existentialen Entscheidungen in Betracht kommen. Um so mehr aber, als der Begriff des ursprünglichen Seins sich uns unabwendbar mit einer metaphysischen Grundfrage aufdrängt, und zwar mit der Frage, warum es eher so ist, dass überhaupt etwas existiert, als dass es überhaupt nichts gibt. Man kann natürlich den Zweifel hegen, ob es uns Menschen je gelingt, diese Frage zu beantworten, aber die Existenz dieser Frage lässt sich nicht leugnen. Während jedoch der Begriff der *causa sui* widerspruchsvoll zu sein scheint (worauf ich noch zurückkommen werde), ist dem nicht so mit dem Begriffe der Seinsursprünglichkeit als eines existentialen Moments, und er muss also als ein Grenzbegriff formuliert werden. Der skeptisch eingestellte Leser möge daher dieses berücksichtigen und die Seinsursprünglichkeit wenigstens als eine reine Denkmöglichkeit betrachten.

88

nur auf Grund umfangreicher historischer Untersuchungen getroffen werden könnte. Und wahrscheinlich würde sich dabei herausstellen, dass die Verwandtschaften und Verschiedenheiten zwischen den in Frage kommenden Begriffen je nach dem philosophischen System, in welchem die historisch vorliegenden Begriffe auftreten, größer oder kleiner werden, dass aber eine vollkommene Deckung sich nirgends wird finden lassen, da diese historisch vorliegenden Begriffe immer verschiedene Momente in sich enthalten, die sich aus den mannigfachen Verflechtungen dieser Begriffe mit dem Gewebe anderer zu dem betreffenden System gehörender Begriffe und Theoreme ergeben. Unsere Absicht dagegen geht dahin, die erwogenen existentialen Momente rein für sich selbst und ganz unabhängig von allen sonstigen Begriffen und Theorien zu erfassen. Wie groß also die Verwandtschaften unserer Begriffe mit den uns durch die Geschichte der Philosophie überwiesenen Begriffen sein mag, so müssen wir jedenfalls auf folgende prinzipielle Verschiedenheiten hinweisen. Die Nichtberücksichtigung dieser Unterschiede würde eine Missdeutung unserer Auffassung zur Folge haben.

Die scholastischen Begriffe des *esse a se* und *esse ab alio* sind **metaphysisch**. Wo sie verwendet werden, treten sie in Sätzen auf, die ein derartiges Seiendes als etwas tatsächlich Vorhandenes feststellen. Unsere Begriffe sind dagegen rein ontologisch: sie sind **lediglich auf Grund der Erfassung der entsprechenden Ideen** gewonnen, und ihre Verwendung setzt hier über die tatsächliche Existenz der seinsursprünglichen bzw. seinsabgeleiteten Gegenständlichkeiten nichts voraus. Rein ontologisch eingestellt, wollen wir nicht entscheiden, ob es je solche Gegenständlichkeiten tatsächlich gegeben hat, gibt oder geben wird. Sowohl ihre tatsächliche Existenz als auch ihre Nichtexistenz ist, ontologisch betrachtet, gleichmöglich, und es kann auf existential-ontologischem Wege kein Beweis dafür oder dagegen gegeben werden. In dem Bereiche rein existential-ontologischer Betrachtungen lässt sich eben nicht zeigen, dass eine materiale Bestimmung des Wesens einer Gegenständlichkeit vorhanden ist, die sie zu existieren zwingen würde. Erst eine material-ontologische Betrachtung könnte hier gewisse Hinweise geben.

Auch in einem anderen Sinne sind die erwähnten scholastischen Begriffe metaphysisch. Insbesondere der Begriff des "esse a se" steht in der Scholastik mit dem Begriffe der Gottheit in engstem Zusammenhang. Wie der Begriff Gottes auch sonst positiv bestimmt oder unbestimmt sein mag, Gott wird immer als das "a se" Existierende und

89

auch das einzige "a se" Existierende gefasst. Und gerade deswegen erlangt umgekehrt das "esse a se" den Charakter eines ausschließlich göttlichen Seins. Das "esse ab alio" wird dagegen ipso facto mit dem Sein der von Gott geschaffenen Welt identifiziert. Indessen hat die Seinsursprünglichkeit in unserem rein existential-ontologischen Sinne zunächst mit dem Wesen Gottes und mit der göttlichen Existenz als solcher nichts zu tun. Sie wird nicht von dem Gesichtspunkte dessen erfasst, was auf solche Weise existiert oder existieren kann, sondern rein als ein existentiales Moment für sich.

Einschub über kausale Beziehungen

[CL: Den nun folgenden Abschnitt über kausale Beziehungen kann man weglassen. Er hat nichts mit dem Momentenpaar „seinsursprünglich“ / „seinsabgeleitet“ zu tun und verwirrt nur!]

Eine andere Verunreinigung unserer Begriffe der Seinsursprünglichkeit und Seinsabgeleitetheit liegt nahe, wenn man sie im Lichte der Gegenüberstellung: "Natura naturans" - "Natura naturata" (Creatura) nimmt. Es droht nämlich die Gefahr, dass man die so existierenden Gegenständlichkeiten von vornherein als Glieder einer **kausalen Beziehung** nimmt, was ganz **verfehlt** wäre. Dass man aber das "ens a se" bzw. die "Natura naturans" (immer in der engen Verwebung mit dem Begriffe Gottes bzw. der "Substanz") oft unter dem Aspekt einer kausalen Beziehung betrachtet hat, beweist am besten die Bildung des Begriffes "causa sui" (Spinoza), der mit dem "ens a se" aufs engste zusammenhängt. Die rein existentielle Unterscheidung nimmt infolgedessen sofort den Anstrich einer material-ontologischen oder metaphysischen an, was hier eben vermieden werden soll. Es soll natürlich nicht geleugnet werden, dass

1. mit dem existentialen Gegensatz zwischen der Seinsursprünglichkeit und der Seinsabgeleitetheit auch ein material-ontologischer Gegensatz zusammengehen kann oder auch muss, und dass
2. zwischen einem seinsursprünglichen und einem seinsabgeleiteten Gegenstände kausale Beziehungen bestehen können, obwohl diese nicht bestehen müssen.

Den existentialen Gegensatz, den wir hier im Auge haben, muss man aber zunächst für sich erfassen, ohne sich durch material-ontologische oder metaphysische Erwägungen beeinflussen zu lassen. Er hat auch mit der **kausalen Beziehung** bzw. mit dem Gegensatz zwischen der "Ursache" und der "Wirkung" **zunächst nichts zu tun**. Um sich davon zu überzeugen, muss man wenigstens auf eine nur vorbereitende Weise sich einige charakteristische Züge der kausalen Beziehung zum Bewusstsein bringen. Dies wird auch im Hinblick auf unsere späteren formal-ontologischen und material-ontologischen Betrachtungen nützlich sein.

Man identifiziert oft die kausale Beziehung mit der Beziehung zwischen dem Seinsbedingenden und dem Seinsbedingten. Dabei wird die Art des Bedingens nicht näher geklärt und nur im Sinne des hinreichenden

90

Bedingens eingeengt. Dadurch fasst man aber die kausale Beziehung viel zu weit auf. Streng genommen besteht die kausale Beziehung zwischen einem U und einem W dann und nur dann, wenn:

1. U von W individuell verschieden ist;
2. zwar das U das W, nicht aber das W das U auf dieselbe Weise bedingt;
3. sowohl das U als das W seiner Form nach ein **Ereignis** oder ein **Vorgang** (evtl. eine Phase eines Vorgangs) ist;
4. mit dem Eintreten von U gleichzeitig das W eintritt;
5. sowohl das U wie das W real ist. (*)

Diese fünf Punkte reichen natürlich noch nicht aus, um das Wesen der kausalen Beziehung bzw. das von Ursache und Wirkung in seinem Kerne zu treffen. Denn die besondere Art des Bedingtseins der "Wirkung" durch die "Ursache" wurde hier nicht angegeben. Gewöhnlich sagt man, dass die Ursache die Wirkung "hervorbringt", aber was das eigentlich bedeutet, ist nicht leicht zu sagen. Mit dem Wesen der ursprünglichen Bedingtheit hängt aber u. a. das Problem der sogenannten "Notwendigkeit" der Beziehung zwischen Ursache und Wirkung zusammen. Welcher Art "Notwendigkeit" dies sein soll und inwiefern sie der kausalen Beziehung zukommt, ist seit Humes berühmtem Angriff auf die Kausalität zu einem heißumstrittenen Problem geworden, dessen Lösung aber seit Humes Zeiten keinen wesentlichen Fortschritt gemacht hat. Dies hat vielleicht darin seinen Grund, dass man die Frage nach der Art dieser Notwendigkeit nie zum Hauptproblem gemacht hat. Dabei wurde auch nicht beachtet, dass Hume eine ganz besondere Notwendigkeit im Auge hatte, insofern er sich dabei auf die "relations of ideas" berufen hat und ausdrücklich mathematische Beziehungen im Auge hatte. Die Leugnung dieser, der mathematischen, Notwendigkeit bei der kausalen Beziehung ist natürlich richtig, und es ist ein Verdienst Humes, dies scharf betont zu haben. Aber ihr Nichtvorhandensein bei der ursächlichen Beziehung schließt das Vorhandensein einer Notwendigkeit in einem anderen Sinne noch nicht aus. Man ging aber darüber hinweg und stritt lediglich um das Bestehen oder Nichtbestehen der nicht näher untersuchten bzw. bestimmten Notwendigkeit in der ursächlichen Beziehung und ging gewöhnlich sofort zu anderen, z. B. erkenntnistheoretischen (wie bei Kant) oder zu metaphysischen Problemen (wie z. B. bei dem Streit um die Allgemeingültigkeit des Kausalitätsprinzips und um die Möglichkeit des freien Willens) über.

91

(*) [CL: Die Art, wie RI den (natürlich schwammigen !) Kausalitätsbegriff angeht zeigt seine ziemliche **Hilflosigkeit**, mit solchen „Schwamm-Begriffen“ umzugehen. Die Mathematiker machen das etwas geschickter: Sie schlagen eine oder mehrere (nahe verwandte) mathematische Strukturen zu so einem „Schwamm-Begriff“ vor und untersuchen in „Anwendungen“, welche der vorgeschlagenen math. Modelle in welchem Kontext am besten passen.

Formalisieren wir mal die 5 von RI angegebenen Punkte zur Definition einer Kausalbeziehung:

DEF: Sei M eine (nicht-leere) Menge, deren Elemente wir als „Ereignisse“ oder auch als „Vorgänge“ deuten (Pkt.3). Alle $X \in M$ heißen

„real“ (Pkt.5) (das ist eigentlich eine völlig nichtssagende Bezeichnung, die RI aber gerne haben will!). Eine Relation $k \subseteq M \times M$ heiße (gemäß RI) „Kausalrelation“ wenn gilt:

(Pkt.1) k ist nirgends reflexiv, d.h. $(X,X) \notin k$ für alle $X \in M$

(Pkt.2) k ist für kein Paar $(U,W) \in M \times M$ symmetrisch, d.h. aus $(U,W) \in k$ folgt $(W,U) \notin k$ für alle $U,W \in M$

Definition: Auf M sei ein „Zeitparameter“ und eine Aussage $e(X) : \Leftrightarrow$ „ X ist eingetreten“ eingerichtet, d.h.: für jedes $X \in M$ gebe es einen Zeitpunkt $t(X)$, so dass gelte: $\neg e(X)$ für alle t' mit $t' < t(X)$ und $e(X)$ für alle t' mit $t(X) \leq t'$.

(Pkt.4) Aus $(U,W) \in k$ folgt $t(U) = t(W)$

Mit dieser Formalisierung erübrigen sich einige von RIs hier anschließend folgenden Bemerkungen. Fragt sich nur, ob alle Punkte, i.b. ob (Pkt.4), gelten sollten in einem Modell, das übliche Auffassungen von Kausalität „gut“ abbildet. Natürlich ist jede Formalisierung „idealisiert“ bzw. beschreibt nicht alle Facetten des ziemlich intuitiven Kausalitätsbegriffs, der hier bei RI *zeitlich* verstanden werden soll. Anm.: (Pkt.4) bedingt eine „Diskretisierung“ der $X \in M$. Eine „Wechselwirkung“ ist damit nicht erfasst. Eigentlich ist diese kurze Abhandlung RIs ein Kurzblick auf die Geschichte des Kausalitätsbegriffs und gehört m.E. in die Sprachforschung.

Wir könnten nun noch definieren, was eine „mittelbare Ursache“ sei. DEF.: Seien $U, W \in M$. U heiße „mittelbare Ursache für W “, wenn es ein $V \in M$ gibt mit $(U,V) \in k$ und $(V,W) \in k$. Anm.: Wegen (Pkt.2) ist im Falle $(U,W) \in k$ U keine mittelbare Ursache für W .

Vermutung: Eventuell ist die **Verbandsstruktur** geeignet für ein mathematisches Modell des hier von RI gemeinten Kausalitätsbegriffes.

Untersuche das mal! Sei $(V, \leq)$ ein Verband, den wir der Einfachheit halber als *vollständig* annehmen. Dann könnte man bei jedem Paar $u, w \in V$ mit $u < w$ (also u, w verschieden und $\leq$ -vergleichbar vorausgesetzt) mal versuchsweise sagen: „ u sei mittelbare oder direkte Ursache von w “. u wäre (unter der Voraussetzung $u < w$) dann (direkte) **Ursache** von w (im Sinne von RI) genau wenn w kleinste obere Schranke von $\{u\}$ ist. ... usw. usf....

Auch wir werden hier²⁵ nicht in der Lage sein, uns mit diesem Problem zu beschäftigen, da wir das Kausalproblem lediglich zur Kontrastierung mit dem Gegensatz Seinsursprünglichkeit – Seinsabgeleitetheit berühren. Außerdem erfordert die Behandlung dieses Problems eine besondere Vorbereitung, die zu geben wir erst in späteren Betrachtungen in der Lage sein werden.

Trotz allem wird der Begriff der Ursache bzw. der kausalen Beziehung durch die angegebenen fünf Punkte auf wesentliche Weise eingeeengt, und zwar insbesondere im Vergleich mit dem Begriff des hinreichenden Bedingtheins. Zugleich wird er dadurch von manchen falschen Auffassungen [CL: wieso „falschen ...“? Es gibt halt mehrere Definitionen des Kausalbegriffs! Sie müssen nur in sich **konsistent** sein!], die bis heute in der philosophischen Literatur auftreten²⁶, gereinigt. Im Zusammenhang damit müssen hier folgende Bemerkungen hinzugefügt werden [CL: den nun folgenden langen Sermon von RI (ad 1. bis ad.5, bis S.110) kann man sich schlicht sparen, weil er eben denjenigen Kausalbegriff verteidigt, den er gerne haben möchte. Es genügt RIs Feststellung hinzunehmen, dass das Momentenpaar „seinsursprünglich“ / „seinsabgeleitet“ nichts mit diesem Kausalbegriff zu tun haben soll.]:

ad 1. Die **Verschiedenheit** zwischen der Ursache U und der Wirkung W ist für die kausale Beziehung unentbehrlich. Dies besagt, dass der scholastische und auch bei Spinoza auftretende Begriff des „causa sui“ schon aus diesem Grunde widersinnig ist. Aber diese Verschiedenheit schließt nicht aus, dass U und W im Rahmen eines Gegenstandes, eines Ganzen bestehen können. Sowohl die Weise des „in einem Ganzen Bestehens“ von U und W , als auch die Möglichkeit eines solchen Bestehens wird aber erst im Zusammenhang mit den Bemerkungen zu den übrigen Punkten unserer Aufstellungen voll verständlich sein.

ad 2. Sowohl U als W müssen im Sinne von Individualnamen genommen werden, wenn 2. gelten soll. Denn wenn U und W Allgemeinamen wären, dann wäre es nicht wahr, dass immer nur U das W , nie aber W das U bedingt. Eine Gegenständlichkeit W_2 der Art W , von der ein bestimmtes Exemplar W_1 in einem bestimmten Falle Wirkung von U_1 ist, kann in einem anderen Falle gerade Ursache von U_2 derselben Art U wie U_1 sein. Zum Beispiel: Die Bewegung einer Dynamo-Maschine ist in einem Falle Ursache der Entstehung des elektrischen Stromes in der angeschlossenen Drahtleitung.

²⁵ Die Literatur zum Kausalproblem ist bekanntlich außerordentlich reich. Ich kann sie hier weder zitieren noch besprechen. Ich möchte hier aber wenigstens die Namen der polnischen Verfasser erwähnen, die sich mit dem Kausalproblem beschäftigt haben. Es sind dies u. a.: Wartenberg, Lukasiewicz, Zawirski, Metallmann, Gawrecki, Kreutz.

²⁶ Im Moment, wo ich diese deutsche Redaktion zum Druck vorbereite, besitze ich schon umfangreiche Untersuchungen über die kausale Seinsbeziehung. Sie bilden die Fortsetzung der Betrachtungen dieses Buches und werden auch nach ihm veröffentlicht werden.

In einem anderen Falle ist aber der elektrische Strom, sogar in derselben Drahtleitung, Ursache der Bewegung der betreffenden Dynamo-Maschine als seiner Wirkung. Aber er ist nicht derselbe (identische) Strom wie im ersten Fall, sondern ein individuell anderer, nur derselben Art. Dagegen kann ein individuell bestimmter Vorgang (bzw. Ereignis), der einen anderen individuell bestimmten Vorgang bewirkt, nicht von demselben kausal hervorgerufen werden, also nicht selbst seine Wirkung sein. Die kausale Beziehung ist asymmetrisch, wenn auch in manchen Fällen hinsichtlich der Art dessen, was ihre Glieder bildet, umkehrbar²⁷.

ad 3. Sowohl die Ursache als auch die Wirkung ist wesensmäßig (oder rein ontologisch gesprochen: ihrer Idee nach) ein **Ereignis** oder ein **Vorgang**, also ein gewisser **zeitlicher** Gegenstand²⁸. Dies wurde in der Geschichte der Philosophie bei der begrifflichen Fassung der kausalen Beziehung nicht bloß oft übersehen (in der wissenschaftlichen Praxis natürlich nicht), sondern es finden sich in der Literatur auch Behauptungen, die unserer Auffassung direkt widersprechen, indem sie Ursache bzw. Wirkung für ein Ding, eine Substanz ausgeben, was

insbesondere auf Gott als die Ursache der Welt bezogen wurde. Aber auch im täglichen Leben sagt man oft, der Baumeister sei Ursache seines Werkes, z. B. einer Kathedrale, der Feldherr sei Ursache des Sieges usw. Schon das letzte Beispiel zeigt, dass, was die "Wirkung" (den "Effekt") betrifft, diese mindestens nicht immer in einem Ding, in einer "Substanz", sondern oft - und wie ich glaube: immer - in dem Eintreten eines Tatbestandes in einem Ereignis oder in einem Prozess besteht. Aber dies gilt ganz allgemein und trifft auch auf die "Ursache" zu: Nicht der Baumeister, sondern seine schöpferische Tätigkeit, in welcher er z. B. den Plan einer Kathedrale entwirft, ist die - in diesem Falle mittelbare - Ursache des Entstehens der Kathedrale und nicht der Kathedrale selbst. Es mag ein Problem sein (das wir hier nicht entscheiden wollen), ob der die Ursache von etwas bildende Vorgang (bzw. das Ereignis) immer, und zwar seinem formalen Wesen nach, eines Gegenstandes im Sinne eines Dinges (einer "Substanz") zu seiner Existenz bedarf, also nur dann stattfindet, wenn zugleich ein Ding existiert, von dem dieser Vorgang ausgeht

²⁷ Der Fall der sogenannten Wechselwirkung muss gesondert für sich betrachtet werden.

²⁸ Dies hat bereits *Hume* eingesehen, obwohl er es ausdrücklich nicht betont.

Später behauptet dies z. B. *Wundt* (Logik, 2. Aufl. S. 596). Über zeitliche Gegenstände vgl. unten Kap. VI und § 56 im Kap. XV.

93

oder an dem derselbe teilnimmt²⁹. Das ist ein Problem, das insbesondere für jede Gestalt des Heraklitismus und auch für die moderne Mikrophysik brennend ist. Aber keine Lösung dieses Problems – welche es auch sei – kann auf die Beantwortung der Frage nach dem Wesen (bzw. nach der Idee³⁰) der Ursache irgendeinen Einfluss haben und jedenfalls nicht zu der Antwort führen, die Ursache sei ein Ding, eine "Substanz". Bei bejahender Lösung dieses Problems ist höchstens ein neues Problem zu beantworten, und zwar, welcher Art die Beziehung zwischen einem Vorgang und dessen eventuellem substantiellen Träger ist. Gewiss ist aber diese Beziehung keine kausale.

Wenn wir aber auch zustimmen, der Schöpfer eines Werkes sei nicht dessen "Ursache" – im strikten, hier bestimmten Sinne –, sondern die Tätigkeit des Schöpfers sei die Ursache der Entstehung des Werkes, so drängt sich uns da eine notwendige begriffliche Unterscheidung auf, die uns erlauben wird, den Begriff der "Ursache" in einem prägnanten, engen Sinne, den wir hier vor allem im Auge haben, deutlicher zu präzisieren. Die Handlungen des Baumeisters, welche die Entstehung der Kathedrale "verursacht" haben, sind, so wie die Tätigkeiten der Arbeiter, die am Bauen teilgenommen haben, sehr verschiedenartig und nicht nur aus vielen einzelnen Phasen, sondern auch aus vielen gesonderten Handlungen zusammengesetzt. So war es zuerst notwendig, in einer Reihe von Vorstellungs- und DenkAkten das "generelle" Projekt der Kathedrale zu entwerfen - also das Projekt des *Ganzen* der Kathedrale, das nicht auf alle Einzelheiten eingeht. Dieses – vorläufig nur gedachte und vorgestellte – Projekt musste in dem Sinne "ausgeführt" werden, dass die entsprechenden Zeichnungen (Pläne, Querschnitte, Ansichten usw.) gefertigt wurden; dies umfasst eine zweite Reihe zusammengesetzter Tätigkeiten, die von den ersten ganz verschieden sind, obwohl sie mit ihnen in engem Zusammenhang stehen und sich mit ihnen sogar oft verflechten – wenn nämlich die Verfertigung der Zeichnungen eine Vervollkommenung oder Änderung der ursprünglichen Konzeption der Kathedrale nach sich zieht. Trotzdem sind sie von ihnen ganz gesondert, sie vollziehen sich mittels bestimmter physischer Tätigkeiten und Bewegungen, die oft durch ganz andere Arbeitskräfte (durch "Techniker", "Zeichner") ausgeführt werden. Dann folgt die Phase der Ausführung eines

²⁹ Es handelt sich da natürlich nicht um eine terminologische, sondern um eine sachliche Entscheidung.

³⁰ Vgl. unten § 56.

94

"detaillierten" Projekts der betreffenden Kathedrale – d. h. eines Projekts, in dem die einzelnen Teile und Einzelheiten der Kathedrale für sich entworfen werden, was schon oft während des "Bauens" stattfindet. Allen diesen Tätigkeiten, welche die Herstellung des Projekts selbst zum Ziele haben, muss das komplizierte System von Tätigkeiten entgegengesetzt werden, in denen die "Realisierung" des Projekts, also das "Bauen" der Kathedrale selbst, das erst zu ihrer Entstehung führt, sich vollzieht. Jedes von diesen drei verschiedenen Tätigkeitssystemen:

a) der Entwurf des Projekts,

b) die Ausführung des generellen und detaillierten Projekts,

c) die Realisierung des Projekts im konkreten Bauen –

führt zur Entstehung eines bestimmten Gebildes, das *eines* ist und einer bestimmt geordneten Mannigfaltigkeit von Handlungen zugeordnet ist. Im ersten Falle ist es das lediglich gedachte, vorgestellte Projekt, im zweiten das gezeichnete Projekts!, im dritten endlich ist es die Kathedrale selbst. Die Entstehung eines jeden dieser Gebilde vollzieht sich in einer Reihe einzelner Schritte, Ereignisse oder Vorgänge. Sie alle bilden nur Bestandteile eines Ganzen, eben der Entstehung des betreffenden Gebildes. Nun sind wir in der Praxis des täglichen Lebens, aber auch in der Wissenschaft, gewöhnt, uns auf zweifache Weise auszudrücken, welchen zwei Auffassungen der

"Ursache" bzw. "Wirkung" entsprechen: entweder wird nämlich das ganze erste System von Tätigkeiten (das Entwerfen des Projekts) für die Ursache des Entstehens des Projekts im Sinne des aus einzelnen Schritten zusammengesetzten Ganzen – das korrelativ als "Wirkung" (Effekt) dieser Ursache gilt – gehalten, und ähnlich in den beiden übrigen Fällen, – oder es werden die einzelnen Tätigkeiten, aus denen das Entwerfen des Projekts besteht, für die Ursache der einzelnen Schritte gehalten, in denen sich die Entstehung des lediglich gedachten oder vorgestellten Projekts vollzieht. Praktisch sind beide Ausdrucksweisen bzw. Auffassungen der "Ursache" und der "Wirkung" zulässig. Es ist nur notwendig, sich in jedem dieser Fälle deutlich zum Bewusstsein zu bringen, was man da im Auge hat, und es mit dem anderen nicht zu vermischen. Theoretisch ist es aber sehr wichtig, nicht nur die Verschiedenheit dieser Auffassungen klar zu erfassen, sondern auch die Tatsache, dass die Beziehung, die bei der ersten Auffassungsweise zwischen der "Ursache" und ihrer "Wirkung"

³¹ Dabei spielt es keine Rolle, ob es aus einer oder aus vielen Zeichnungen besteht. Ist es ein „detailliertes“ Projekt, so besteht es gewiss aus vielen Zeichnungen, aber es bildet auch ein Ganzes für sich, das aus mehreren zusammengehörigen Teilen besteht.

95

besteht, nur insofern wirklich vorliegt, als die Beziehung zwischen der "Ursache" und der "Wirkung" im Sinne der zweiten Auffassung besteht. Nur von den einzelnen Tätigkeiten des Entwerfens des Projekts im Verhältnis zu den entsprechend gewählten einzelnen Schritten (Ereignissen, Vorgängen) der Entstehung des vorgestellten Projekts darf im strengen Sinne gesagt werden, dass die ersteren die letzteren "hervorbringen", dass sie sie "erschaffen" (bilden). Erst gewissermaßen vermittelt des strengen Seinszusammenhangs, der in diesem Falle zwischen der "Ursache" und der "Wirkung" besteht und ohne welchen es überhaupt keine ursächliche Beziehung gäbe, kommt es zur "Verbindung", besser: zu einer Zuordnung desjenigen Systems der Tätigkeiten, das die Entwerfung des Projekts bildet, zu demjenigen System von Ereignissen und Vorgängen, das die Entstehung des anfänglich nur gedachten Projekts ist. Diese Verbindung einer Mannigfaltigkeit von Tätigkeiten und Ereignissen zu einem System und die Zuordnung desselben zu einem anderen System ist sekundär und tritt auf unabänderliche Weise erst ein, sobald die folgenden Bedingungen erfüllt werden:

- a) sobald es zum Vollzug einer Reihe der Seinszusammenhänge zwischen entsprechend gewählten Paaren von "Ursache" und "Wirkung" (im Sinne der zweiten Auffassung) kommt,
- b) wenn zwischen den Gliedern der Reihe der Ursachen – im Sinne der einzelnen Handlungen des Entwerfens des Projekts – eine bestimmt geartete sachliche Zusammengehörigkeit (die – wenn man so sagen darf – "sinnvoll" ist) besteht, welche zur Folge hat, dass alle diese Tätigkeiten als Glieder eines Systems von Tätigkeiten aufgefasst werden können, und wenn korrelativ auch zwischen den einzelnen Wirkungen eine analoge sachliche Zusammengehörigkeit auftritt, die ihrerseits zur Folge hat, dass sie für Glieder des einen "Entstehens" des Projekts gehalten werden dürfen.

Diese "sachliche Zusammengehörigkeit" ist an sich im allgemeinen überhaupt kein Seinszusammenhang zwischen den Elementen, zwischen denen sie besteht. Sie ist somit auch da möglich, wo zwischen diesen Elementen völlige (zeitliche, räumliche und "materielle") Abtrennung vorliegt, wo sie somit keine Glieder eines ursprünglichen Ganzen bilden. Andererseits aber kann sie auch dort stattfinden, wo die Glieder des Ganzen eng miteinander verbunden sind und das Ganze ein ursprüngliches, insbesondere ein "organisches" Ganzes³² bildet. Diese sachliche Zusammengehörigkeit

³² Vgl. unten § 39.

96

braucht aber nicht in jeder Reihe von zueinander selbständigen Tätigkeiten zu herrschen, nicht jede solche Reihe muss ein System von Tätigkeiten bilden. Infolgedessen braucht auch jene abgeleitete ursächliche Beziehung nicht in jedem Falle aufzutreten, in welchem die einzelnen Tätigkeiten eine Reihe von Ursachen entsprechender Ereignisse und Vorgänge – und zwar "Ursachen" im strikten, ursprünglichen Sinne – bilden. Wenn es sich so fügt, dass die beiden Bedingungen (a und b) erfüllt werden, dann kommt es – wie bereits angedeutet – zum Bestehen der abgeleiteten ursächlichen Beziehung. Ihr Bestehen steht im Seinszusammenhang mit dem Eintritt dieser beiden Bedingungen. Nicht ein jeder Seinszusammenhang aber bildet eine ursächliche Beziehung. Man kann also nicht sagen, dass das Bestehen (bzw. das Eintreten) der abgeleiteten ursächlichen Beziehung selbst die "Wirkung" des Eintretens jener beiden Bedingungen sei. Anders und a fortiori gesagt: zwischen einer ursprünglich ursächlichen und einer (entsprechenden) abgeleiteten ursächlichen Beziehung besteht keine ursächliche Beziehung.

Die soeben durchgeführten Betrachtungen erlauben uns, den populären Begriff der ursächlichen Beziehung auf den Seinszusammenhang der ursprünglich ursächlichen Beziehung einzuschränken. Nur diesen Seinszusammenhang werden wir in der Zukunft die "ursächliche" Beziehung und deren Glieder "Ursache" und "Wirkung" nennen. Nur in Bezug auf diese Beziehung gelten die Behauptungen, die wir in den oben angegebenen fünf Punkten zusammengefasst haben.

ad 4. Im Zusammenhang mit der Gleichzeitigkeit der Ursache und ihrer Wirkung ist vor allem zwischen "unmittelbarer" und "mittelbarer" Ursache bzw. Wirkung zu unterscheiden. Wenn nämlich zwischen dem Eintreten von W und dem Eintreten von U ein endlicher Zeitabschnitt liegt, in welchem U nicht mehr besteht, dagegen W noch nicht eingetreten ist, dann ist W keine Wirkung von U, sondern bestenfalls von einem anderen U', das seinerseits Wirkung von U oder von einem U'' ist, das seinerseits Wirkung von U oder von einem U''' usw. ist. In diesem Falle sagen wir, dass W eine mittelbare Wirkung von U ist, im entgegengesetzten Falle (d. h. wenn es keinen solchen Zeitabschnitt gibt) sprechen wir von der unmittelbaren Wirkung (bzw. Ursache) oder einfach von der Wirkung (bzw. Ursache) schlechthin. Denn nur eine Ursache und ihre unmittelbare Wirkung stehen in jenem Seinszusammenhang, den ich oben ursächliche Beziehung nannte.

97

Ist es aber **wahr**, dass Ursache und Wirkung gleichzeitig sind? ³² (*) Man sagt oft, dass die Ursache früher als ihre Wirkung sei bzw. sein müsse. Besonders seit *Humes* Zeiten ist dies fast zu einem Dogma geworden. Hume hält sogar das Eintreten der Wirkung nach der Ursache für die einzige empirisch gegebene Beziehung zwischen Ursache und Wirkung und führt die – nach ihm scheinbare – Notwendigkeit der ursprünglichen Beziehung auf das regelmäßige Sich-Wiederholen der Paare zweier aufeinanderfolgender Ereignisse zurück³³. Man sagt z. B.: Man muss zuerst den elektrischen Strom einschalten, und erst nachher leuchtet die Lampe auf. Dies ist natürlich richtig, sofern man unter "Einschalten" die Bewegung der Hand, die den Schalter umdreht, sowie die Bewegung dieses Schalters versteht. Aber "Ursache" des Aufleuchtens der Lampe im strengen Sinne – also unmittelbare Ursache – sind hier nicht diese Bewegungen, sondern bestenfalls erst der durch sie hervorbrachte "Kontakt" an der entsprechenden Stelle des Schalters, sofern zugleich die betreffende elektrische Einrichtung sich in diesem Augenblick in einem bestimmten Zustande befindet. Die Einrichtung existierte ihrerseits auch vor der Wirkung (vor dem Aufleuchten der Lampe), aber sie existierte in einem Zustande, in welchem das Leuchten der Lampe unmöglich war. Erst die Herstellung des Kontakts im Schalter ergibt den Gesamtzustand, welcher – nach der gewöhnlichen Auffassung – Ursache der Bewegung der Elektronen im Stromleiter ist; diese Bewegung (der elektrische Strom) ist die Ursache für das Ansteigen der Temperatur des Metallfadens in der elektrischen Birne, und eine bestimmte Phase dieser Temperatursteigerung bildet endlich die Ursache des Prozesses, den wir das Leuchten der elektrischen Lampe nennen. Wenn man die Herstellung des Kontakts in der elektrischen Anlage "Ursache" des Leuchtens der Lampe nennt, so hat man tatsächlich nur eine mittelbare Ursache im Auge. Und in der überwiegenden Anzahl der Fälle, in welchen von "Ursachen" die Rede ist, handelt es sich tatsächlich nur um

(*) [CL: Das ist wieder so eine unsinnige Frage, auf die nur Ontologen kommen können: Was hat „wahr“ mit den verschiedenen im Umlauf befindlichen Bedeutungen des Kausalitätsbegriffs zu tun? Da der Kausalitätsbegriff (so wie die meisten anderen „Allgemeinbegriffe“ auch) nun mal in unterschiedlichen Bedeutungen benutzt werden, ist es völlig unsinnig, eine dieser Bedeutungen als „wahr“ (die anderen also als „falsch“) zu bewerten.]

³² Der älteste mir bekannte Text, in dem die Frage aufgeworfen wird, was für ein zeitliches Verhältnis zwischen einer Ursache und ihrer Wirkung besteht, findet sich bei *Sextus Empiricus* in den Pyrrhonischen Versuchen. Aber auch Hume erwägt die Frage, ob die Ursache nicht gleichzeitig mit ihrer Wirkung sei, weist dies aber zurück, und zwar aus einem Grunde, auf den wir gleich zu sprechen kommen werden.

³³ Hume gibt noch die Bedingung an, dass sich die Ursache mit der Wirkung (als zwei Vorgänge) in der Zeit berührt. Dies führt aber im Zusammenhang mit der Kontinuitätlichkeit der Zeit zu besonderen Schwierigkeiten, auf die wir hier nicht eingehen können.

98

mittelbare Ursachen. In unserem Falle hat man dabei entweder den gesamten, die Wirkung hinreichend bedingenden Zustand im Auge oder lediglich den diesen Zustand zum hinreichend bedingenden vervollständigenden Tatbestand (in unserem Falle: die Herstellung des Kontakts), ohne die in der elektrischen Einrichtung "angelegten" konstanten Bedingungen dazuzurechnen. Ursache wäre also – nach der letzteren Auffassung der Sache – die "Ergänzung" der bereits vorhandenen Bedingungen zur hinreichenden Bedingung der Wirkung³⁴. Und korrelativ: "Wirkung" ist nicht der gesamte neue Zustand der elektrischen Anlage (allgemeiner: einer bestimmten Anlage von Sachen), der im Moment des Zustandekommens der Ursache erfolgt, sondern lediglich jener Bestandteil dieses Zustandes, durch welchen sich der neue Zustand von dem früheren, der in der betreffenden Anlage vor dem Vollzug der Ursache herrschte, unterscheidet.

Wenn wir unter "Ursache" aber eine mittelbare Ursache verstehen, dann ist es natürlich richtig, dass sie früher ist als eine ihrer mittelbaren Wirkungen. Aber dieser den Zeitunterschied einschließende Begriff der kausalen Beziehung setzt den Begriff einer unmittelbaren, also nach unserer Auffassung einer mit der Wirkung gleichzeitigen Ursache voraus. Denn ist die Ursache wirklich die Ergänzung zur hinreichenden Bedingung der Wirkung, so erhebt sich die Frage, wie es dann möglich wäre, dass sie eine Zeitlang existierte, ohne dass die Wirkung eintrat, dass sie sich also in einer Zeit vollzog, in welcher ihre Wirkung noch nicht vorhanden war. Es müsste dann irgendein besonderer Grund für das Eintreten der Wirkung vorliegen, der mit der bereits vorhandenen "Ursache" nicht identisch ist. Dann könnte sie aber keine Ergänzung zur hinreichenden Bedingung der Wirkung sein, also

überhaupt keine Ursache. Ursache wäre dann nicht sie, sondern etwas ganz anderes, insbesondere jener Grund für das Eintreten der Wirkung, der dann wiederum mit der Wirkung gleichzeitig sein müsste. So sind wir genötigt, die Gleichzeitigkeit der ("unmittelbaren") Ursache mit der Wirkung anzunehmen³⁵. Die unmittelbare Ursache ist zugleich Ursache im "ursprünglichen"

³⁴ Es scheint, dass es sich darum bei der Verwendung des alten Ausdrucks "caus:l. efficiens" handelte. Mein Standpunkt unterscheidet sich aber – wie es scheint – dadurch von dem traditionellen, erstens dass ich diesen Begriff näher zu präzisieren suche und zweitens dass ich andere oA: verwendete, aber nicht genau unterschiedene Begriffe der "Ursache" vermeiden will.

³⁵ Auf diesem Standpunkt steht im Grunde ehr. *Sigwart* (vgl. *Logik*, Bd. 11. § 73, S. 137 ff.), nur dass er das Wort "Ursache" für etwas anderes verwendet. Das aber, was ich hier "Ursache" nenne, nennt *Sigwart* „das Wirken der Ursache“ oder „Aktion der Ursache“, die Wirkung in meinem Sinne nennt er die "Entstehung des Effekts". Und dann behauptet *Sigwart*: "Die Gleichzeitigkeit der Aktivität der Ursache und des Entstehens des Effektes ist im strengsten Sinne vorhanden" (!. c. S. 157). Was aber *Sigwart* ausdrücklich „Ursache“ nennt, ist nicht ganz klar. Zuerst scheint es, dass er unter "Ursache" das Ding versteht, von welchem aus das Wirken auf etwas anderes ausgeht (also z. B. die stoßende Kugel beim Zusammenstoß von Kugeln), später aber – wie es scheint – versteht er darunter die Gesamtheit der Bedingungen, von welchen der Vollzug und die Eigenschaften der Wirkung (des dauerhaften Effekts) abhängt. Im ersten Falle wäre "Ursache" ein Ding, im zweiten dagegen die hinreichende Bedingung der Wirkung. In beiden diesen Fällen unterscheidet sich der Standpunkt *Sigwarts* von demjenigen, den ich hier begründen will. Jedenfalls gehört *Sigwart* zu den Vertretern der Ansicht, die den Begriff der Ursache mit dem Begriffe des Dinges bzw. der Substanz eng verbindet, und stellt sich in dieser Hinsicht ausdrücklich *W. Wundt* entgegen. Zugleich hat aber *Sigwart* auch den Seinszusammenhang im Auge, den ich hier für die kausale Beziehung für wesentlich halte, nur dass er ihn anders nennt als ich. Vgl. dazu auch *M. Wartenberg*, *Das Problem des Wirkens und die monistische Weltanschauung*.

Nicht anders verhält es sich im Grunde mit dem Standpunkt *Kants* in dieser Frage, obwohl er oft vom Spätersein der Wirkung gegenüber der Ursache spricht. Er unterscheidet aber die "Kausalität der Ursache" von der Ursache selbst. Und im Zusammenhang damit schreibt er in der "Kritik der reinen Vernunft" (2. Aufl., S. 248): "Der größte Teil der wirkenden Ursachen in der Natur ist mit ihren Wirkungen zugleich, und die Zeitfolge der letzteren wird nur dadurch veranlasst, dass die Ursache ihre ganze Wirkung nicht in einem Augenblick verrichten kann. Aber in dem Augenblick, da sie zuerst entsteht, ist sie mit der Kausalität ihrer Ursache jederzeit zugleich, weil, wenn jene einen Augenblick vorher aufgehört hätte zu sein, diese gar nicht entstanden wäre."

99

Sinne. Und umgekehrt: Ursache als Glied der ursprünglichen kausalen Beziehung ist "unmittelbare" Ursache ihrer Wirkung. Die mittelbare Ursache einer bestimmten Wirkung W ist dagegen ein weiter gelegenes Glied in der Reihe "unmittelbarer" Ursachen, sie selbst aber ist keine ursprüngliche Ursache der Wirkung S: nicht sie ist es, die diese Wirkung hervorruft, sondern etwas anderes, was nur eventuell durch sie hervorgerufen wird.

Die Annahme der Gleichzeitigkeit von Ursache und Wirkung führt aber zu beträchtlichen Schwierigkeiten. Denn es droht die Gefahr, dass auch bei allen bloß mittelbaren kausalen Beziehungen der Zeitunterschied zwischen der (mittelbaren) Ursache und deren Wirkung verschwindet. Denn wie käme man zu einer Wirkung, die später wäre als ihre mittelbare Ursache, wenn bei allen vermittelnden Zwischengliedern lauter gleichzeitige kausale Glieder vorhanden wären? Diese missliche Schwierigkeit wäre leicht zu beseitigen, wenn es gestattet wäre, den Begriff eines "unmittelbar auf einen anderen Augenblick folgenden Augenblickes" anzunehmen. Wir wissen aber, dass, sobald man die Kontinuität der Zeit annimmt, dies ausgeschlossen

100

ist, da der Begriff der "benachbarten Stellen" im Continuum dem Wesen des Continuum widerspricht. So muss ein anderer Weg zur Beseitigung der angedeuteten Schwierigkeit gesucht werden. Und es scheint, dass da wirklich eine Möglichkeit ihrer Beseitigung vorliegt. Sie führt aber zu einer Auffassung der ursächlichen Beziehung bzw. der Ursache selbst, welche sich von den bisher im Umlauf sich befindenden Theorien der Kausalität radikal unterscheidet und infolgedessen vielleicht auf einen Widerstand des Lesers stoßen wird.

Unsere Behauptung über die Gleichzeitigkeit der unmittelbaren Ursache und ihrer Wirkung führt nämlich nur dann zu der soeben angedeuteten Schwierigkeit, wenn manche ergänzende Behauptungen stillschweigend angenommen werden, die zunächst mit dem Wesen der Kausalität nichts zu tun haben, obwohl sie die Auffassung der kausalen Beziehung wesentlich beeinflussen. Und zwar nimmt man als selbstverständlich an:

1. dass die ursächliche Beziehung ein momentanes, also keinen Zeitverlauf für sich beanspruchendes Ereignis ist und

2. dass bei zwei Ereignissen A und B, von welchen A die mittelbare Ursache des B ist und somit durch eine Mannigfaltigkeit von vermittelnden zeitlich geordneten Ereignissen E_n von B getrennt ist, die ganze Zeitstrecke $t_A \dots t_n$ durch in ursächlichen Beziehungen stehende Ereignisse E_n überall dicht erfüllt ist und dass somit diese Mannigfaltigkeit von E_n die Mächtigkeit des Continuum hat.

Es gibt m. a. W. auf der ganzen Strecke A, B bzw. t_A, t_B keinen solchen Zustand Z, der während einer Zeitphase unveränderlich dauerte (währte). Haben wir es mit einer Veränderung des Tatbestandes A in den Tatbestand B zu tun, die beide nur mittelbar miteinander zusammenhängen und somit eine zeitliche Differenz aufweisen, so ist diese Veränderung kontinuierlich. Bei der Annahme einer unmittelbaren Beziehung zwischen Ursache und Wirkung und bei der Gleichzeitigkeit ihrer Glieder folgt dann aus den erwähnten Voraussetzungen, dass auch A und B gleichzeitig sein müssen, dass also alle und jede Veränderung momentan ist. Stellt man sich dazu auf den

heraklitischen – oder, wenn man will, auf den Bergsonschen – Standpunkt und behauptet die Beständigkeit der Veränderung in der realen Welt, dann muss man zur Anerkennung der Zeitlosigkeit oder der Augenblicklichkeit des ganzen Weltgeschehens gelangen.

Man beginnt jetzt vielleicht, den Grund der Schwierigkeit sowie die möglichen Wege zu ihrer Beseitigung zu spüren. Sie entspringt aus der Kreuzung zweier Gedankenreihen: aus der Bestimmung der ursächlichen Beziehung – die in ihrem letzten Wesen formal-ontologisch ist und also als solche erst später zu behandeln wäre –

101

und aus metaphysischen Voraussetzungen über das faktische Wesen der realen Welt. Dabei wird die materielle Welt zwar nicht ausschließlich, aber doch in erster Linie ins Auge gefasst und dient gewissermaßen als Vorbild jeglichen anderen realen Seins. Diese metaphysischen Voraussetzungen stehen mit manchen material-ontologischen Grundbehauptungen in engem Zusammenhang, welche das materiale Wesen dessen, was in der ursächlichen Beziehung steht oder stehen kann, betreffen. Sie verflechten sich noch mit einer bestimmten Auffassung der Zeit als eines eindimensionalen Continuum, in welchem Zeitmomente eben Zeitpunkte, also Stellen im Zeitcontinuum, sind. Alle mathematischen Begriffe und Behauptungen über das eindimensionale räumliche Continuum werden auf die Zeit selbst sowie auf das sich in der Zeit vollziehende Geschehen übertragen, so dass beides einer Geometrisierung unterliegt. Auch das Geschehen – und insbesondere das materielle Geschehen – gilt jetzt für kontinuierlich, die Mannigfaltigkeit der Weltereignisse für überall dicht. Es gibt keine Diskontinuität im Weltgeschehen mehr.

Was muss und was kann von diesen Voraussetzungen preisgegeben werden, damit die angedeutete Schwierigkeit beseitigt werden kann? Muss da eben nicht auf die Gleichzeitigkeit der Glieder der unmittelbaren ursächlichen Beziehung verzichtet werden? Wären nämlich Ursache und ihre unmittelbare Wirkung auf zwei verschiedene Zeitmomente verteilt, so dass t_u t_w voranginge, dann würde auch zwischen mittelbar verbundenen Ursachen und Wirkungen ein Zeitunterschied bestehen. Man würde dann nicht gezwungen sein, zu der paradoxen Annahme der Augenblicklichkeit des ganzen Weltgeschehens zu gelangen. Wird dabei die Augenblicklichkeit (zeitliche Punktualität) der Ursache – im Einklang mit den übrigen Behauptungen – angenommen, dann scheint auch der Vorwurf fortzufallen, dass die Ursache bei ihrem zeitlichen Frühersein von der Wirkung nicht die Ergänzung zur hinreichenden Bedingung der letzteren sein könnte. Vollzieht sie sich in einem zeitlich punktuellen Ereignis und folgt ihr die Wirkung unmittelbar nach, so steht nichts im Wege, dass sie die Ergänzung der hinreichenden Bedingung ihrer Wirkung sein könnte.

Indessen verstößt dieser Lösungsversuch gegen die Theorie des Continuum, indem in ihm offenbar benachbarte Zeitmomente, auf welche die unmittelbar aufeinanderfolgenden Glieder der ursächlichen Beziehung verteilt sein sollen, angenommen werden. Denn

102

benachbarte Punkte im Continuum gibt es nicht. Soll man also zur Vermeidung dieses Widerspruchs auf die unmittelbaren ursächlichen Beziehungen verzichten und ausschließlich mittelbare ursächliche Beziehungen zulassen? Ist aber der Gedanke einer mittelbaren ursächlichen Beziehung bei der Leugnung der Möglichkeit jeder unmittelbaren ursächlichen Beziehung nicht ebenfalls widerspruchsvoll?

Mehrversprechend scheint der Gedanke zu sein, dass auf die Ununterbrochenheit des Stattfindens der ursächlichen Beziehungen zu verzichten sei. Zu diesem Zwecke ist vor allem zwischen zwei grundverschiedenen Tatbeständen im realen Sein³⁶ zu unterscheiden: zwischen dem Verharren in einem Zustand oder in einem Vorgang und dem Übergang von einem Zustand in einen anderen. Mit dem Verharren hätte man es vor allem bei Dingen zu tun, die eine Zeitlang gar keiner Veränderung unterliegen³⁷. Aber nicht bloß bei ihnen. Die geradlinige gleichmäßige Bewegung eines Massenpunktes bildet ebenfalls einen Fall des Verharrens in einem Zustand. Das sogenannte Trägheitsgesetz besagt nichts anderes, als dass es Fälle des Verharrens in der physikalischen Wirklichkeit zulässt und die Möglichkeit des Überganges von einem Verharren in ein anderes von einem besonderen Faktor, den man "Kraft" oder "Impuls" nennt, abhängig macht.

Eben damit wird die Verschiedenheit zwischen dem Verharren und dem Übergange von einem Zustand in einen anderen, als zweier Grundformen des individuellen Seins, zugegeben. Die Ursache hat nämlich nur da ihre Stelle im Sein, wo es zu einem Übergange von einem Seinszustand in einen anderen kommt. Das Eintreten dieses Überganges muss eben einen "Grund", eine "Ursache" haben. Sie liegt in dem Eintreten der Ergänzung einer unentbehrlichen zu einer hinreichenden Bedingung des neuen Zustandes begriffen. Diese Ergänzung ruft eben diesen neuen Zustand hervor, in dessen Rahmen sich die "Wirkung" befindet. Die Physiker führen da eben die "Kraft" (den "Impuls") als das Bewirkende ein, als das, was diesen Übergang,

³⁶ D. h. hier, im Rahmen der ontologischen Betrachtung: im Sein, das als real gedacht, aber nicht angenommen, nicht gesetzt ist.

³⁷ D. h.: Es wird hier nicht behauptet, dass es solche sich nicht verändernde Dinge in der realen Welt tatsächlich gibt. Dies wäre entweder eine rein empirische oder eine metaphysische Feststellung, die hier nicht gemacht werden darf. Es handelt sich hier lediglich um den **Gehalt der Idee** des Verharrens bzw. um den Gehalt der Idee eines absolut unveränderlichen Dinges, insbesondere also darum, ob die Idee des Dinges seine absolute Unveränderlichkeit zulässt.

103

diese Veränderung herbeiführt. Das Verharren in einem Zustande indessen braucht gar keine "Ursache" zu haben, es gehört sozusagen zu der ursprünglichen Verfassung des Seins oder mindestens des materiellen Seins. Oder noch anders gewendet: Die früheren Phasen eines Verharrungszustandes sind den späteren gegenüber nicht als deren "Ursache" aufzufassen. Anders gesagt: wenn in einem geschlossenen System ein Ding einige Zeit in seinem Zustande verharrt, so erfordert dies keine besondere "erhaltende" Kraft innerhalb dieses Systems. Es "erhält" sich selbst. Es gibt eine ursprüngliche "Trägheit" des Seienden: es verbleibt einfach veränderungslos in seinem Zustande, solange es nicht durch irgend etwas von außen her Kommendes aus diesem Zustande herausgeworfen wird. Zu einer Veränderung kommt es nur dadurch, dass die Abschließung (Isolation) des betreffenden Systems in einer Hinsicht, an einer Stelle, eben überwunden, zerstört wird. Irgendein äußerer Faktor vernichtet das Gleichgewicht des Systems und überführt es in ein neues Gleichgewicht, in welchem das System dann solange verharrt, als kein neuer Störungsfaktor in das System eindringt. Dieser Störungsfaktor ist nichts anderes als eben dasjenige, was "Ursache" zu nennen ist. Tritt er auf, so dringt er in ein einige Zeit lang wenigstens nur in gewissen Hinsichten und bis zu einem gewissen Grade geschlossenes oder besser isoliertes System ein, wodurch sich dann "unmittelbar" – und das kann nichts anderes als "gleichzeitig" bedeuten – auch die "Wirkung" einstellt³⁸. Diese "Wirkung" kann aber nichts anderes sein als die Gesamtheit der Tatbestände,

³⁸ Eben damit wird da in die Betrachtung des kausalen Seinszusammenhangs das Problem des "relativ isolierten Systems" eingeführt. Der Begriff des "relativ isolierten Systems" – im Gegensatz zu dem "absolut abgeschlossenen System" und dem "offenen System" – hat sich später als besonders wichtig erwiesen. Ich habe diesen Begriff und seinen wesentlichen Zusammenhang mit dem Kausalproblem zum ersten Male im Jahre 1943 in einer Sitzung der Polnischen Philosophischen Gesellschaft in Lemberg vorgelegt. Dann sprach ich darüber am Internationalen Philosophischen Kongress in Rom im Jahre 1946, also bevor dieses Buch im Jahre 1947 zum ersten Male veröffentlicht wurde. Er verhalf mir dann in den Jahren 1950-1954 dazu, eine völlig neue Rolle des kausalen Seinszusammenhangs in der Struktur der realen Welt als eines Seinsgebietes zu zeigen. Einen Teil dieser Ergebnisse habe ich im Jahre 1954 in der Polnischen Philosophischen Gesellschaft in Krakau vorgelegt. Die allgemeine Theorie des Systems "general system theory" hat sich in den letzten Jahren sehr entwickelt und für verschiedene biologische Probleme, auch in der Kybernetik, als bedeutsam erwiesen. Man hat aber dabei nie darauf Nachdruck gelegt, dass es sich da um "relativ isolierte" und zugleich "offene" Systeme handeln muss. Man sprach nur immer von "offenen" Systemen, ohne auf die Notwendigkeit einer relativen Abgeschlossenheit bzw. Isolierung hinzuweisen, was eben die *conditio sine qua non* des Bestehens eines Systems ist (1962).

104

welche den neuen Zustand von dem alten, bereits zerstörten, unterscheiden, also nicht der gesamte neue Zustand selbst. Ebenso irrig wäre es aber, den ganzen verflochtenen, bereits zerstörten Zustand des Systems für die „Ursache“ der "Wirkung" zu halten, statt diesen Begriff eben nur auf den "Störungsfaktor" bzw. auf den Ergänzungsfaktor zu der hinreichenden Bedingung des Eintretens der Wirkung einzuschränken³⁹.

Man darf aber dabei nicht in die alten Fehler verfallen. Denn es liegt da der folgende Gedanke nahe: die "Wirkung" ist in ihren Einzelheiten natürlich nicht bloß von der Art und den Eigenschaften des "Störungsfaktors" abhängig, sondern auch von dem Gesamtbestande der Eigenschaften des verflochtenen Zustandes des Systems, der durch das Auftreten des neuen "wirksamen Faktors" (der "Ursache" in dem soeben eingeführten Sinne) zerstört wurde. Diese Beziehung der Abhängigkeit darf aber nicht mit der Beziehung zwischen der Ursache und der Wirkung vermengt werden. Denn diese Vermengung führt eben zum Rückfall in den alten und, wie mir scheint, irigen Begriff der Ursache. Infolge dieser Vermengung fasst man die Ursache als den gesamten, einem eben eintretenden Zustand vorangehenden Zustand des Systems auf, das sich jetzt in einem neuen Zustande befindet. Dann wird aber nicht bloß der bei einem Übergange vorhandene frühere Zustand, sondern überhaupt jeder frühere Zustand des Systems als Ursache aufgefasst, wodurch im Grunde die Möglichkeit des Verharrens des Systems geleugnet wird. Dann befindet man sich in derselben Lage, welche zu unüberwindlichen Schwierigkeiten führt.

Das Wesentliche der neuen, hier eingeführten Auffassung der Ursache als des Eingreifens eines Störungsfaktors in ein bis dahin in gewisser Hinsicht isoliertes, im Gleichgewicht verharrendes System (dessen Isolierung aber durchbrochen werden kann) liegt darin, dass

- a) die ursprüngliche Beziehung an sich nicht mit der Beziehung des hinreichenden Bedingens einfach zu identifizieren ist und dass
- b) die Begriffe der Glieder der ursächlichen Beziehung von sich aus eine doppelte Diskontinuität im Aufbau der Welt, in welcher eben ursächliche Beziehungen stattfinden sollen, vorschreiben: die Diskontinuität

³⁹ Darin liegt eben der Kern der neuen Auffassung des kausalen Seinszusammenhangs, die uns die oben angedeutete Schwierigkeit zu überwinden erlaubt. Einen anderen Versuch, die Schwierigkeiten zu überwinden, welche bei dem traditionellen Begriff der Ursache auftreten, wurde von B. Russel in der "Analysis of Mind" (vgl. Kap. V: Psychological and Physical Causal Laws)

unternommen.

105

in dem Gleichzeitigseiden und die Diskontinuität im Nacheinanderseiden⁴⁰.

ad a) Die Ursache, in dem hier eingeführten Sinne, ist an sich nicht die hinreichende Bedingung der "Wirkung"; sie ist einerseits weniger als diese Bedingung, indem sie nur der einen Zustand zur hinreichenden Bedingung der Wirkung ergänzende Faktor ist; andererseits ist sie mehr als sie, indem sie eben ein "Störungsfaktor" – und zugleich auch ein gewissermaßen schöpferischer Faktor – ist: sie "bringt" die Wirkung "hervor". Sie ist m. a. W. der wirkende Faktor, der nicht nur sozusagen Ausfluss einer Kraft ist, sondern auch selbst an sich, in dem Vollzug eines Ereignisses, die Ursache ist oder im Sich-Abspielen eines Vorgangs ein Moment der Aktivität in sich enthält. Die hinreichende Bedingung als solche braucht dagegen gar nicht etwas Schöpferisches, "Aktives", zu sein. Sie liegt auch in einer Seinssphäre vor, wo es überhaupt gar keine "Übergänge" gibt und geben kann, z. B. in dem Bereich des idealen individuellen Seins, insbesondere im Mathematischen. Der letzte Schritt in der Theorie der Kausalität, den wir aber hier nicht unternehmen können, wäre, das Wesen dieses Hervorbringens, dieses, wie ich sagte, schöpferischen Moments in der Ursache aufzuklären.

Dagegen müssen wir hier noch auf ein Moment der Ursache hinweisen. Wir wollen es das Moment der mittelbaren Wirkhaftigkeit der Ursache nennen. Und zwar, obwohl die Ursache lediglich die Ergänzung zur hinreichenden Bedingung ist, "wirkt" doch nicht nur sie allein. Sie "aktiviert" – wenn man so sagen darf – alle übrigen Teilbedingungen, die in den Gesamtbestand der hinreichenden Bedingung eingehen, da sie alle die Eigenschaften der Wirkung näher bestimmen. Die Bedingungen, die in einem bestimmten Bestande von Sachverhalten vor dem Eintreten der Ursache vorhanden waren, waren in sich unwirksam, d. h. sie riefen die betreffende Wirkung nicht hervor. Trotzdem ist die durch die Hinzufügung der Ursache hervorgebrachte Wirkung von ihnen nicht ganz unabhängig: sobald nur die Ursache auftritt, erwachen gewissermaßen die verborgenen Kräfte jener Teilbedingungen, so dass ihr Gesamtbestand mit der Ursache zusammen – also die gesamte hinreichende Bedingung – es bestimmt, was für eine Wirkung sich vollzieht. Dass sie sich aber vollzieht,

⁴⁰ Dies stimmt – wie wir sehen werden – mit gewissen formal-ontologischen Ergebnissen, welche die Form des Seinsgebietes und insbesondere die Welt betreffen, überein. Vgl. unten Kap. XV.

106

darüber entscheidet der Vollzug der Ursache in meinem Sinne. Daraus folgt, dass alle, die sich für die sogenannten "kausalen Gesetze" interessieren, also für das Problem, welche Eigenschaften der Wirkung durch eine gegebene Gesamtheit der die hinreichende Bedingung bildenden Sachverhalte bestimmt sind, die ursächliche Beziehung im Sinne der Abhängigkeit dessen, was durch die hinreichende Bedingung bedingt wird, zu verstehen genötigt sind. Sie übersehen dagegen jene besondere Rolle der Ursache in unserem Sinne, die in dem Hervorrufen der Wirkung und in der Aktivierung des Gesamtbestandes der die Wirkung näher bestimmenden Faktoren besteht.

ad b) Die erste Diskontinuität liegt in dem Gleichzeitig-Seiden, und zwar in dem Sinne, dass in der Welt relativ isolierte (gegenseitig zum Teil abgesonderte) Systeme existieren müssen, damit es zu einem ursächlichen Seinszusammenhang kommen könnte: dasjenige System, das eine Zeitlang im Gleichgewicht verharrt und in einem bestimmten Moment durch eine "Ursache" gezwungen wird, aus seinem Zustande herauszutreten und in einen anderen überzugehen, und ein anderes System, zu welchem die in das erste System eindringende "Kraft" gehört. Diese beiden Systeme müssen durch irgend etwas voneinander getrennt, gegeneinander abgeschlossen werden, wenn es einige Zeitlang nicht zu einem Zusammenstoß und eben damit zum "Wirken" der Kraft, zu ihrer Verwandlung in eine Ursache kommt. Dieses "Getrenntsein" braucht natürlich nicht in einem räumlichen Sinne verstanden werden, aber das räumliche Getrenntsein gehört auch hierher. Im allgemeinen handelt es sich um das Vorhandensein eines Isolators, der die beiden Systeme zeitweilig gegenseitig abgrenzt und eben in einem Moment "durchbrochen" wird⁴¹.

Die zweite Diskontinuität liegt im Nacheinanderseiden, indem es in den Systemen Verharrungsphasen gibt, welche die Übergangsmomente von einem Zustand in einen anderen voneinander trennen. Diese Verharrungsphasen sind eben durch das Vorhandensein der Isolierung des einen Systems von den anderen Systemen ermöglicht und kommen zum Abschluss, sobald eine bestimmte Isolierung des einen Systems dem anderen gegenüber eben durch den Störungsfaktor durchbrochen wird. Dann tritt der Übergang von einem Gleichgewichtszustand in einen anderen ein. Der Übergang selbst, sofern er

⁴¹ Ob in diesem Moment die vorhandene Diskontinuität beseitigt wird und die bei den Systeme zu einem System zusammenfließen, kann hier nicht entschieden werden. Es scheint, dass dies sehr verschieden sein kann. Ich behandle dieses Thema anderenorts.

107

einer ist, vollzieht sich momentan, augenblicklich. Es kann aber auch ein ganzer Übergangsvorgang sein - indem sich eine Kontinuität von Übergängen vollzieht, die dann eine Zeitlang dauert. Das Wesentliche für uns ist aber, dass es mehrere voneinander zeitlich getrennte Übergänge geben kann, die dann durch Verharrungsphasen getrennt sind, so dass es dann zu einer diskreten Mannigfaltigkeit von sprunghaft sich vollziehenden Übergängen kommt⁴².

Wir stellen da eine Behauptung auf, die der Tradition der Naturwissenschaft der letzten Jahrhunderte zu widersprechen scheint. Mindestens seit Newton hat man gelernt, alle in der Natur vorkommenden Vorgänge für – im mathematischen Sinne – kontinuierliche Gebilde zu halten. Indessen, unserer Behauptung gemäß wären manche Vorgänge – z. B. die Bewegung eines Körpers auf einer krummen Bahn, z. B. auf einer Kreisbahn – nicht kontinuierlich in dem Sinne, dass sich die Änderung der Bewegungsrichtung unaufhörlich vollzieht. Freilich würde die Bewegung selbst keine Unterbrechungen erleiden, aber sie vollzöge sich nicht auf einer strengen Kreislinie, sondern in der Weise eines Systems von sprunghaften Änderungen der Bewegungsrichtung. Und dasselbe würde betreffs der beschleunigten Bewegung gelten: sie würde ihre Schnelligkeit (velocitas) sprunghaft vergrößern. Die sogenannte gleichmäßig beschleunigte Bewegung wäre eine Bewegung, deren sprunghafte Vergrößerungen der Schnelligkeit immer die gleichen wären und dgl. mehr. Im Zusammenhang damit dürfte man die gleichmäßige Bewegung nicht für eine "Ortsveränderung" im Raume halten, sondern man müsste sie als den Zustand eines beständigen Passierens der Raumpunkte betrachten. Es unterliegt keinem Zweifel, dass dieser Standpunkt zu einem ganz anderen Bilde der Natur führt als demjenigen, an welches wir uns gewöhnt haben. Andererseits liegt indessen der Gedanke nahe, dass dieses Ergebnis vielleicht mit der quantenhaften Behandlung der materiellen Vorgänge durch die moderne Physik im Zusammenhang steht. All dies sind aber Fragen, die eine nähere Erwägung erfordern. Und wir werden auch genötigt sein, uns später damit im Rahmen unserer Ausführungen genau zu beschäftigen. Jedenfalls muss vorläufig betont werden, dass von dem hier von uns eingenommenen Standpunkt aus gar nicht folgt, dass kontinuierliche Vorgänge nicht möglich wären. Es folgt nur daraus, dass, wenn sie in der Tat streng kontinuierlich sind und eine Zeitlang dauern, sie keine "Übergänge" sind.

⁴¹ Es sind da wiederum verschiedene Fälle möglich, die hier nicht untersucht werden können.

108

Gleichmäßige Bewegung – sofern sie sich vollzieht – ist demnach keine "Veränderung", kein "Übergang" in dem hier verwendeten Sinne, sondern ein Verharren in einem veränderungslosen Zustand. Tatsache aber ist – was jedoch im Rahmen rein ontologischer Betrachtungen keine Rolle spielt – , dass es empirisch sehr schwer ist, eine absolut gleichmäßige Bewegung hervorzubringen und zu erhalten. Dies besagt aber nichts anderes, als dass die empirisch gegebene materielle Welt – sofern die Erfahrung ihren Wahrheitswert behält – nur sehr schwach voneinander abgegrenzte relativ isolierte Systeme in sich zu enthalten scheint. Wenn das stimmte, so würde es eine Tatsache sein, die unsere Begriffsbestimmung der Ursache und der Wirkung gar nicht antastet. Sie würde aber zugleich zeigen, dass das Eintreten der ursächlichen Beziehungen, die Bestimmung ihrer Glieder sowie endlich die Verteilung ihrer selbst in der Welt von der näheren Ausgestaltung und von dem Beschaffensein dessen, was da existiert, abhängig und näher bestimmt ist. Nur innerhalb einer bereits vorhandenen und auf bestimmte Weise qualifizierten Welt hat es also einen Sinn, von ursächlichen Beziehungen und eben damit von so etwas wie "Ursache" und "Wirkung" zu sprechen. Damit hängt noch der letzte Punkt unserer Begriffsbestimmung der ursächlichen Beziehung zusammen, dass nämlich beides, Ursache und Wirkung, gleich real sein muss. Bevor ich aber zur näheren Erörterung dieses Punktes übergehe, möchte ich noch auf eine andere Weise die Behauptung begründen, dass die ursächlichen Beziehungen sich ausschließlich innerhalb der realen Welt vollziehen.

Diese Behauptung ist mit unserer Auffassung der Ursache als eines Ergänzungsfaktors eng verbunden. Er ergänzt einen Bestand von Bedingungen (Sachverhalten), die in einem System von Dingen und Vorgängen bestehen, zu der hinreichenden Bedingung der Wirkung und ruft eo ipso diese Wirkung hervor. Man kann sagen, dass, solange die Ursache U noch nicht stattfindet, die Wirkung W noch zu der Zukunft gehört und eine **empirische Möglichkeit** bildet. Sie ist nämlich in dem Zeitmoment t vor dem Eintreten der Ursache U empirisch möglich, und zwar mit Rücksicht auf die Reihe der unentbehrlichen Bedingungen der Tatsache W, die zu ihrem Eintreten noch nicht hinreichen. Sofern aber die Ursache U der Wirkung W eintreten soll, so kann dies nur unter der Bedingung stattfinden, dass in dem Bestande des Systems, welches durch das Erschüttern des Gleichgewichts infolge des Eintretens von U zum Eintreten der Wirkung W führen soll, kein Sachverhalt enthalten sein darf, der mit U oder mit

109

W nicht zusammenstimmt oder ihnen widerspricht⁴³. Man kann also sagen, dass die Ursache U ein Faktor ist, der ein bestimmtes W, das nur möglich ist, in ein wirkliches verwandelt, d. h. in das Stattfinden eines Ereignisses, das die Wirkung W bildet. Die Ursache ist mit anderen Worten der Realisierungsfaktor der vor ihrem Eintritt nur möglichen Wirkung⁴⁴. Sie ist es zugleich, die zwei Systeme von Dingen und Sachverhalten in

der realen Welt⁴⁵ voraussetzt, welche unter einer Hinsicht voneinander zeitweise relativ isoliert sind, aber zu einem Zusammenstoß führen können; insbesondere setzt sie aber in einem dieser Systeme das Vorhandensein einer Auswahl von Bedingungen voraus, die sie zu der hinreichenden Bedingung der Wirkung W ergänzt. Sowohl also sie selbst "findet" eine Welt vor, innerhalb welcher sie sich vollzieht, wie auch die Wirkung, die durch sie hervorgerufen wird, einen Bestandteil dieser selben Welt bildet. Weder das eine noch das andere ist etwas, was außerhalb der realen Welt stattfinden könnte. Die kausale Beziehung ist eine innerweltliche Beziehung.

ad 5. Die letzte Bedingung, dass nämlich die beiden Glieder der kausalen Beziehung real sein müssen, wird man vielleicht für trivial und "selbstverständlich" halten, obwohl sie in der Philosophie nicht immer beachtet wurde und bei manchem Leser auf Widerstand stoßen wird. Tatsächlich bildet sie eine weitere wesentliche Einschränkung des Begriffes der Ursache und der kausalen Beziehung. Denn erst dadurch stellt sie sich nicht bloß als eine innerweltliche Beziehung heraus, die nur zwischen Gliedern der selben Seinsweise – und zwar des Realseins – stattfinden kann, sondern auch als eine Beziehung, die in manchen Fällen, in welchen man im täglichen Leben gewöhnlich von einer kausalen Beziehung spricht, einfach nicht vorhanden ist. So verhält es sich z. B. in dem Falle, wo die angebliche "Ursache" eine seinsautonome Gegenständlichkeit (z. B. ein Bewusstseinsakt) und die angebliche "Wirkung" eine seinsheteronome Gegenständlichkeit (z. B. ein rein intentionaler Tatbestand) ist.

Zurück zum Hauptthema

Kehren wir aber jetzt zu unserem Hauptthema, d. h. zu der Unterscheidung zwischen der Seinsursprünglichkeit und der Seinsabgeleitetheit, zurück. Diese Unterscheidung ist eine rein existential-ontologische

⁴³ Genauer gesagt: das, was in diesem Bestande durch das Auftreten von W unberührt bleiben wird, enthält keinen das W ausschließenden Sachverhalt.

⁴⁴ Bei einem anderen Begriff der »Möglichkeit" - im megarischen Sinne - ist sie eben dasjenige, was die Wirkung letzten Endes »ermöglicht".

⁴⁵ Der Begriff der »Welt" ist ein formal-ontologischer Begriff und wird in späteren Untersuchungen aufgeklärt werden.

110

und hat mit der Unterscheidung zwischen der Ursache und der Wirkung an sich nichts zu tun. Es ist somit nicht erlaubt, den seinsursprünglichen Gegenstand dem von ihm seinsabgeleiteten Gegenstand gegenüber ipso facto als dessen Ursache und den letzteren als "Wirkung" des ersteren aufzufassen. Nach unseren Ausführungen über die kausale Beziehung klärt es sich jetzt auf, warum dies der Fall ist. Damit etwas "Ursache" sein kann, muss es eine Reihe von Bedingungen erfüllen, die nicht durch eine seinsursprüngliche Gegenständlichkeit erfüllt zu werden brauchen. So liegt es im Wesen einer seinsursprünglichen Gegenständlichkeit gar nicht, dass sie zeitlich, und insbesondere ein zeitlicher Gegenstand (ein Ereignis oder ein Vorgang) sein kann, noch dass sie "real" sei. Man hat auch in der Geschichte der Philosophie – tatsächlich, wenn auch nicht begrifflich entsprechend präzisiert – seinsursprüngliche und seinsabgeleitete Gegenständlichkeiten unterschieden, ohne zwischen ihnen kausale Beziehungen angenommen zu haben. Auch rein sachlich betrachtet, dürfte man das nicht tun. Als Beispiel kann uns die von Platon gemachte Gegenüberstellung der Ideen und der Einzelgegenständlichkeiten dienen: die letzteren sollten von den ersteren seinsabgeleitet sein. Platon nahm aber zwischen ihnen keine kausale Beziehung an. Ähnliches ließe sich vielleicht auch von der aristotelischen "Form" und den Einzeldingen sagen. Es muss aber auch bestritten werden, dass die Beziehung zwischen Gott, der als seinsursprünglich betrachtet wird, und der von ihm geschaffenen Welt im Sinne einer kausalen Beziehung zu deuten sei. Dies ergibt sich schon daraus, dass weder Gott noch die von ihm eventuell geschaffene Welt ein innerweltliches Ereignis oder ein Vorgang ist. Sie wurden jedenfalls nicht als solche Gegenständlichkeiten von jenen Denkern aufgefasst, die sich – etwa wie Plotin oder die Scholastiker – mit Gott und dessen Beziehung zur Welt befasst haben⁴⁶.

Will man die Seinsursprünglichkeit einer Gegenständlichkeit positiv näher charakterisieren, so lässt sich folgendes sagen: Eine seinsursprüngliche Gegenständlichkeit zeichnet sich in ihrem Sein durch eine absolute, selbst-eigene Position, durch ein absolutes In-sich-selbst-gegründet-Sein aus. Falls sie existiert, ist sie eine "Ur-Sache" im rein etymologischen Sinne des Wortes, eine Sache also, die zwar für andere Gegenständlichkeiten einen Seinsursprung ergeben kann, die aber für sich keine außerhalb ihrer selbst liegende Quelle ihres Seins hat. Ihr materiales

⁴⁶ Thomas von Aquino hat freilich Gott für die Ursache der Existenz der Welt gehalten, aber dies lässt sich nur dadurch erklären, dass er den Wesensunterschied zwischen der Seinsursprünglichkeit und dem Ursache-Sein nicht klar erfasst hat.

111

Eigenwesen muss der Art sein, dass sie nicht **nicht** sein kann. Insofern ist sie – falls es ein derartiges Eigenwesen gibt – in sich selbst in ihrem Sein gegründet, und zwar ausschließlich in sich selbst, in ihrem materialen Eigenwesen. Eben damit kann sie – sobald sie existiert – weder aufgehoben noch vernichtet werden, ebenso wenig wie

sie aus irgendwelchen äußeren Gründen zu sein beginnen könnte. Dies bedeutet, dass eine seinsursprüngliche Gegenständlichkeit – sofern sie überhaupt existiert – ihrem Eigenwesen nach "ewig", d.h. ohne Anfang und ohne Ende in ihrem Sein, sein müsste⁴⁷.

Es muss aber ausdrücklich betont werden, dass im Rahmen einer existential-ontologischen Untersuchung über die tatsächliche Existenz gar keiner seinsursprünglichen Gegenständlichkeit gesprochen werden darf. Und zwar aus dem Grunde nicht, weil man im Rahmen einer existential-ontologischen Betrachtung nicht entscheiden kann, ob es derartige materiale Wesenheiten gibt, die von sich aus die seinsursprüngliche Existenz einer durch ihre Konkretisationen bestimmten individuellen Gegenständlichkeit fordern. Es wird hier nur behauptet, dass die Idee einer seinsursprünglichen Gegenständlichkeit ihrem Gehalte nach so auszulegen ist, wie wir es soeben getan haben. Wie die metaphysische und die eventuelle material-ontologische Entscheidung in dieser Frage lauten mag, darüber wird hier gar nichts ausgesagt.

Die wesensmäßige Ewigkeit der seinsursprünglichen Gegenständlichkeit macht es begreiflich, dass jede Religion und Metaphysik, die über die Phase der Anthropomorphisierung Gottes hinausgegangen ist und die zugleich einen individuellen Gott annimmt, zu dem Begriffe der Gottheit implicite oder explicite die Ewigkeit und die Seinsursprünglichkeit hinzurechnet. Dies trifft auch auf entsprechende metaphysische Systeme zu. Andererseits fordert aber die Seinsursprünglichkeit von sich aus nicht das materiale Wesen der Gottheit, noch setzt sie daselbe irgendwie voraus. So schreibt z. B. ein atheistischer Materialismus, der die Existenz eines geistigen und überhaupt eines jeden Gottes leugnet und nur eine "ungeschaffene" Materie annimmt, eben dieser Materie Seinsursprünglichkeit und damit auch Ewigkeit zu⁴⁸.

⁴⁷ In diesem Begriffe der "Ewigkeit", der mit der Seinsursprünglichkeit verbunden ist (*), tritt kein Moment der Zeitlichkeit auf. Ein seinsursprünglicher Gegenstand braucht auch gar nicht in der Zeit zu sein. Es ist sogar nicht sicher, ob die Seinsursprünglichkeit sich mit der Zeitlichkeit eines Gegenstandes verknüpfen lässt. Es sind dies alles Fragen, über die momentan gar nicht entschieden werden kann.

(*) [CL: ist er nicht, denn nach RI kann ein seinsursprüngliches g von **keinem anderen** g' (g'≠g) vernichtet werden. Daraus folgt aber nicht notwendig, dass g „ewig“ sei: RI hat schlicht den Fall **vergessen (überhaupt nicht besprochen)**, dass g **sich selbst vernichten könnte!!** – Wieder so eine logische Ungenauigkeit, es ist zum „Haareausraufen“!]

⁴⁸ übrigens kann darin eben eine Inkonsistenz eines solchen Materialismus liegen. Darüber kann aber hier nicht entschieden werden. Vorläufig handelt es sich lediglich um eine historische Tatsache.

112

Der seinsabgeleiteten Gegenständlichkeit dagegen fehlt jene absolute, selbsteigene Position, jenes "In-sich-selbst-gegründet-Sein". Sie kann zwar seinsautonom sein, nachdem sie einmal geschaffen worden ist, sie kann also mit anderen Worten durch die schon besprochene Immanenz ihrer Bestimmungen ausgezeichnet sein, aber ihr Sein – als das einer seinsabgeleiteten Gegenständlichkeit – hat trotzdem seinen Ursprung in einer anderen Gegenständlichkeit; die bloße Immanenz der qualitativen, materialen Bestimmungen reicht für die Seinsursprünglichkeit des Gegenstandes noch nicht aus. Bei einer seinsabgeleiteten Gegenständlichkeit ist nämlich nicht nur ihr materiales Wesen derartig, dass es ihr Sein gar nicht erfordert und somit nur ihr abgeleitetes Sein möglich macht, sondern es liegt in ihrer Seinsart selbst, dass – wenn sie existiert – sie nur als eine "geschaffene", in einer anderen Gegenständlichkeit ihren Seinsursprung habende, existieren kann. Es kennzeichnet sie zugleich nicht nur eine relative, von außen her stammende Position, sondern auch eine Unvollkommenheit des Seins. Auf seinsabgeleitete Weise zu sein, heißt soviel wie: lediglich als Geschaffenes zu existieren, d. h. dazu verurteilt zu sein, in einem anderen die Quelle seines Entstehens zu haben, und zwar gerade deswegen, weil man jener "In-sich-selbst-Gegründetheit" in sich entbehrt, die für den seinsursprünglichen Gegenstand kennzeichnend ist. Die Seinsunvollkommenheit macht sich zugleich in etwas anderem bemerkbar, und zwar in einer eigentümlichen **Gebrechlichkeit**, Sprödigkeit des Seins [CL: der Term „**gebrechlich**“ tritt hier das erste Mal auf]: kein seinsabgeleiteter Gegenstand muss seinem materialen Wesen nach existieren, aber auch wenn er schon aus irgendeinem Grunde entstanden ist und existiert, kann er immer aufhören zu existieren, denn sein eigenes materiales Wesen erhält ihn nicht – wenn man so sagen darf – im Sein. Einmal erschaffen, existiert er – wenn er überhaupt noch weiter existiert – nur dank der Trägheit des Seins. Aber auch diese Trägheit des Seins folgt weder aus seiner Seinsabgeleitetheit noch aus der materialen Bestimmung seines Wesens, sondern lediglich aus der Immanenz seiner Bestimmungen, falls dieselbe ihn zugleich auszeichnet, also aus seiner eventuell vorhandenen Seinsautonomie. Wie ich aber bereits bemerkt habe, muss nicht jeder seinsabgeleitete Gegenstand zugleich seinsautonom sein (bzw. ist zugleich). Er kann auch seinheteronom sein. Dann liegt nicht nur die **Quelle** seines Seins, sondern auch das **Fundament** seiner Existenz in einem anderen Gegenstande. Infolgedessen existiert ein seinsabgeleiteter und seinheteronomer Gegenstand nach seinem Entstandensein nur insofern, als jener ihn erschaffende Gegenstand oder irgendein anderer Gegenstand

113

ihn im Sein erhält. Seine eigene Form und die materiale Beschaffenheit vermögen es nicht hervorzubringen, sie

vermögen ihm nicht jene Seinsträgheit zu verleihen, von welcher ich soeben gesprochen habe, da sie in ihm nicht immanent enthalten sind, sondern ihm bloß zugewiesen, verliehen und insbesondere, wenn er ein rein intentionaler Gegenstand ist, ihm intentional zugewiesen sind. Auf diesem intentionalen Zuweisen beruht hier die "Er-schaffung" des rein intentionalen Gegenstandes, dagegen beruht auf dem "Vermeint-Werden" und insbesondere auf dem "Wahrgenommen-Werden" das Sein eines solchen Gegenstandes. Esse ist hier tatsächlich dasselbe wie percipi, wie es Berkeley richtig formuliert hat. Es bleibt nur die Frage, ob er den materialen Dingen in der realen Welt diese Seinsart richtig zugesprochen hat.

Sowohl die Seinsursprünglichkeit als auch die Seinsabgeleitetheit sind etwas Absolutes in der Seinsweise der entsprechenden Gegenständlichkeiten. Trotzdem ist in dem Begriffe der Seinsabgeleitetheit ein relativer Bezug enthalten, und zwar auf dasjenige, in bezug worauf der seinsabgeleitete Gegenstand eben abgeleitet ist. Ob dieser Bezug aber eindeutig ist, so dass man genau wissen könnte, wovon der betreffende Gegenstand abgeleitet ist, oder ob er in dieser Hinsicht unbestimmt ist, muss weiteren Untersuchungen vorenthalten bleiben. Wenn aber diese Unbestimmtheit im Sinne einer unbeschränkten Variabilität aufzufassen wäre, dann müsste man von einer absoluten Relativität der Seinsabgeleitetheit der betreffenden Gegenständlichkeit sprechen. Der Grund dessen aber, warum ein Gegenstand auf eine bestimmte Weise seinsabgeleitet ist, muss in dessen Wesen gesucht werden. Nichts ist in dieser Hinsicht zufällig, selbst das nicht, dass jede seinsabgeleitete Gegenständlichkeit "zufällig" existiert, d. h. die unentbehrliche Quelle ihres Seins nicht in ihrem eigenen materialen Wesen, sondern in irgendeinem von diesem Wesen unabhängigen Zusammentreffen äußerer Umstände hat. Zu ihrem Wesen gehört es nur, dass sie eben eine Seinsabgeleitetheit zulässt und einen äußeren Grund ihres Entstehens braucht.

Seinsursprünglichkeit und Seinsabgeleitetheit schließen sich gegenseitig aus und erschöpfen alle möglichen Fälle. Es wird aber trotzdem nützlich sein, den Begriff der **Seins-Nichtabgeleitetheit** einzuführen, und zwar für Fälle, wo für eine seinsabgeleitete Gegenständlichkeit G_1 ausgemacht ist, dass sie von einem bestimmten Gegenstand G_2 nicht seinsabgeleitet ist. [CL: das ist gar kein „neuer Begriff“! Mit der B-Relation $b(x,y) :\Leftrightarrow$ „x ist von y geschaffen“, heißt „x ist nicht von y geschaffen“ nur $\neg b(x,y)$.]

Zwischenergebnis

Als Ergebnis dieser gewiss nur einleitenden Erwägungen können folgende Behauptungen aufgestellt werden:

114

1. Der Gegensatz zwischen der Seinsursprünglichkeit und der Seinsabgeleitetheit ist mit dem Gegensatz zwischen der Seinsautonomie und der Seinsheteronomie nicht identisch.
2. Seinsheteronomie schließt Seinsursprünglichkeit aus.
3. Seinsautonomie lässt sowohl Seinsursprünglichkeit als Seinsabgeleitetheit zu.
4. Seinsursprünglichkeit einer Gegenständlichkeit fordert notwendig die Seinsautonomie derselben.

3.5 § 14. Seinsselbstständigkeit und Seinsunselbstständigkeit

Seinsselbstständig ist eine Gegenständlichkeit, wenn sie ihrem Wesen nach zu ihrem Sein das Sein gar keiner anderen Gegenständlichkeit erfordert, welche mit ihr innerhalb der Einheit eines Ganzen zusammen sein müsste, oder mit anderen Worten, wenn ihr Sein kein notwendiges Zusammensein mit einer anderen Gegenständlichkeit innerhalb der Einheit eines **Ganzen** ist. **Seinsunselbstständig** dagegen ist eine Gegenständlichkeit, wenn ihr Sein ein aus ihrem Wesen fließendes notwendiges Zusammensein mit einer anderen Gegenständlichkeit (die gegebenenfalls in ihrem materialen Wesen ganz besonders bestimmt sein muss) in der Einheit eines Ganzen ist⁴⁹. So ist z.B. das Moment "Röte"⁵⁰ in dem **Ganzen** "rote Farbe" seinsunselbstständig enthalten, da es mit dem in **demselben Ganzen** auftretenden Moment "Farbigkeit" zusammen sein muss. Es kann nicht nur keinen "roten" Gegenstand geben, in welchem zwar die "Röte", aber nicht die "Farbigkeit" (beides als individuelle Momente genommen), und zwar als etwas für sich ganz Abgesondertes, auftreten würde, sondern darüber hinaus, überall, wo "Röte" und "Farbigkeit" in der Einheit eines Ganzen vorkommen, tritt eine ganz besonders innige Einheit des Zusammenseins (man spricht da oft von "Verschmelzung")⁵¹ zwischen

⁴⁹ Edmund Husserl hat zum ersten Male grundlegende Untersuchungen über die Selbstständigkeit bzw. Unselbstständigkeit einer Gegenständlichkeit gegeben (vgl. Logische Untersuchungen, 11. Bd., III. Unters.). Er hat aber diesen Gegensatz als einen formal-ontologischen behandelt, während er existential-ontologisch ist und nur in gewissen Fällen mit bestimmten formal-ontologischen Sachlagen in engem Zusammenhang steht. Außerdem sind zwei Gegensätze auseinander zu halten: der hier behandelte und derjenige zwischen der **Seinsunabhängigkeit** und der **Seinsabhängigkeit**, den Husserl nicht beachtet.

⁵⁰ Diese Momente als Bestimmungen eines konkreten Ganzen sind von den reinen Wesenheiten "Farbigkeit" und "Röte" an sich streng zu unterscheiden.

⁵¹ Vgl. J. Hering, Über das Wesen, die Wesenheit und die Idee, Jahrb. f. Philos., Bd. IV.

115

beiden auf. Ob diese besonders innige Einheit in jedem Falle der Seinsunselbstständigkeit notwendig ist, sei hier dahingestellt. Zu betonen ist aber, dass es im Falle der Seinsunselbstständigkeit nicht auf ein bloß tatsächliches, sondern auf ein notwendiges Zusammensein innerhalb der Einheit eines Ganzen, auf das wesensmäßige Abgesondert-nicht-existieren-Können ankommt.

Einen anderen Fall der Seinsunselbstständigkeit findet man im Sein der "roten Farbe" eines rotfarbigen individuellen Gegenstandes (z. B. eines Dinges) als seiner Eigenschaft. Auch hier kann diese "rote Farbe" nicht abgesondert für sich ohne den betreffenden Gegenstand, dessen Eigenschaft sie ist, existieren, sondern nur im Zusammensein mit ihm [CL: dem Gegenstand] selbst. Es ist mindestens wahrscheinlich, dass von einer solchen innigen Verschmelzung zwischen der "roten Farbe" und einem roten Dinge, wie sie zwischen der Röte und der Farbigekeit in der roten Farbe besteht, keine Rede sein darf. Dies vermindert aber nicht die Seinsunselbstständigkeit der roten Farbe im Verhältnis zu dem roten Dinge, z. B. einem roten Tuche, dessen Farbe sie ist.

Die Seinsunselbstständigkeit eines X relativ zu einem Y, mit welchem X innerhalb der Einheit eines **Ganzen G** zusammen sein muss, setzt über die **Seinsart dieses Ganzen G nichts voraus**. D. h. insbesondere:

G kann für sich selbst wiederum seinsunselbstständig oder seinselbstständig sein. Es gilt nur das Wesensgesetz, dass, wenn dieses Ganze G seinsautonom und -unselbstständig ist, es irgendein anderes seinselbstständiges **Ganzes G** geben muss, in dessen Einheit das Ganze G (z. B. "rote Farbe") vorkommen muss, wenn das Moment X (z. B. "Röte", als Moment genommen) als Individuelles überhaupt existieren soll.

Die Seinsunselbstständigkeit kann verschiedener Art sein. Und das ist wichtig, weil infolgedessen ein X, das in einem Sinne nicht seinsunselbstständig ist, eben damit noch nicht seinselbstständig sein muss. Insbesondere:

1. Es lassen sich vor allem verschiedene Stufen der Seinsunselbstständigkeit unterscheiden. Die Gegenständlichkeit "rote Farbe" als **Eigenschaft** eines individuellen Ganzen ist z. B. von einer niedrigeren Seinsunselbstständigkeit als das in ihr auftretende Rot-Moment oder ihre Farbigekeit. Dieses Rot-Moment ist – wenn man so sagen darf – unselbstständiger als die "rote Farbe", und zwar weil es zu seinem Sein nicht bloß des Seins eines substantiellen Trägers wie seiner Eigenschaft "rote Farbe" bedarf, sondern auch der "Farbigekeit", mit der es zu einer besonderen Einheit verschmelzen und zusammen sein muss. Die Eigenschaft "rote Farbe von etwas" – wenn sie als seinsautonomes Individuelles existiert –

116

ist dagegen zwar auch seinsunselbstständig, aber sie bedarf zu ihrer Existenz nur eines substantiellen **Trägers**, nicht aber noch irgendeines anderen außerhalb ihrer liegenden bestimmten qualitativen Moments⁵². Und eine ganz andere Angelegenheit ist es, dass dieser Träger außerdem noch irgendwie qualifiziert werden muss und seinerseits die Konkretisation entsprechender Wesenheiten erfordert. Dies ist aber mit der Form des individuellen Gegenstandes als eines **Subjekts von Eigenschaften** verbunden und nicht mit der Seinsunselbstständigkeit der roten Farbe als einer Eigenschaft eines konkreten Dinges. Dies wird noch näher untersucht werden.

2. Die Seinsunselbstständigkeit einer Gegenständlichkeit zeichnet sich durch eine besondere Relativität aus: ein seinsunselbstständiges X ist immer relativ zu etwas seinsunselbstständig. Aber diese Relativität kann verschiedener Art sein. So ist z. B. "Röte" nicht in demselben Sinne seinsunselbstständig wie die "Farbigekeit" (beides als individuelle Momente genommen). Und zwar erfordert das Rot-Moment ganz eindeutig das Moment der Farbigekeit, während das Moment der Farbigekeit nur irgendeiner der verschiedenen Farbenqualitäten – "rot", "gelb" usw. – zu seiner Ergänzung und damit auch zu seiner Existenz bedarf. Beide Momente sind seinsunselbstständig, und in beiden Fällen ist ihre Seinsunselbstständigkeit wesensmäßig material bedingt (in material-ontologischen Tatbeständen fundiert); aber die Relativität der Seinsunselbstständigkeit ist in beiden Fällen verschieden; im ersten Falle liegt eine eindeutige, in dem zweiten dagegen eine vieldeutige Seinsunselbstständigkeit vor. Eindeutige (oder eindeutig relative) Seinsunselbstständigkeit liegt da vor, wo ein S nur durch ein qualitativ ganz eindeutig bestimmtes und somit hinsichtlich dieser qualitativen Ausstattung einziges⁵⁸ Sc zu einem Ganzen ergänzt werden muss, wenn es überhaupt als Individuelles soll existieren können. Vieldeutige (oder vieldeutig relative) Seinsunselbstständigkeit liegt dagegen da vor, wo ein beliebiges Moment aus einer Klasse von mehreren Momenten, die sich gegenseitig ausschließen, die Ergänzungskomponente des Moment M bilden kann, welches zugleich immer eines von diesen Momenten als seine Ergänzungskomponente fordert. Einen Grenzfall

⁵⁷ Wenn also jemand sagt, dass die rote Farbe eine bestimmte Ausgedehntheit erfordere, mit der sie zusammen ist, so ist das wahr, es bildet aber keinen Einwand gegen die ausgesprochene Behauptung, da die Ausgedehntheit in diesem Falle nur ein Moment innerhalb des Ganzen "rote Farbe" – übrigens unter vielen anderen Momenten, wie z. B. der Helligkeitsbestimmtheit – bildet.

⁵⁸ Einziges – in seiner Art, d. h. dass es gegebenenfalls noch in vielen individuellen Exemplaren auftreten kann.

117

der vieldeutigen Seinsunselbständigkeit – bei welchem wir von einer „absoluten“⁵⁴ Seinsunselbständigkeit sprechen wollen – würde der Fall bilden, in welchem das Seinsunselbständige durch seine qualitative Bestimmtheit keine besondere, dafür aber eine ganz beliebige Ergänzungsgegenständlichkeit erfordert, wenn es also in uneingeschränkter Allgemeinheit mit irgendeinem beliebigen Etwas innerhalb der Einheit eines Ganzen zusammen sein muss. Es ist nicht leicht, ein konkretes Beispiel einer solchen absoluten Seinsunselbständigkeit anzugeben. Denn es besteht das schwer lösbare Problem, ob unter den Qualitäten durchgängig allgemeine notwendige Zusammengehörigkeiten bestehen oder ob umgekehrt nur manche Qualitäten der Art sind, dass sie von sich aus einen fest begrenzten Spielraum von anderen Qualitäten bestimmen, mit denen sie innerhalb der Einheit eines Ganzen zusammen sein können bzw. müssen.

3. Ein anderer Unterschied in der Seinsunselbständigkeit ergibt sich mit Rücksicht darauf, worin die Seinsunselbständigkeit einer Gegenständlichkeit G gründet. Die oben erwogenen Seinsunselbständigkeiten der Momente "Röte" und "Farbigkeit" gründen – wie schon bemerkt – in der materialen (qualitativen) Eigenheit dieser Momente. Sie gründen – genauer gesagt – in der besonderen Eigenheit der Wesenheiten [CL: = reinen Qualitäten], deren Konkretisierungen die genannten Momente materialiter bestimmen. Aber nicht alle seinsunselbständigen Gegenständlichkeiten müssen aus diesem Grunde allein seinsunselbständig sein. Die Seinsunselbständigkeit kann nämlich in der reinen **Form** einer Gegenständlichkeit ihren Grund haben⁵⁵. So ist z. B. jede **Eigenschaft** als solche ihrem formalen Wesen nach seinsunselbständig⁵⁶. **Dagegen bildet jeder individuelle, seinsautonome Gegenstand in dem engen und ganz bestimmten Sinne eines Subjektes von Eigenschaften mit diesen Eigenschaften zusammengenommen ein Ganzes**, das wiederum seinem rein formalen Wesen nach formaliter seinsunselbständig ist, und zwar sogar dann, wenn es aus irgendeinem materialen Grunde seinsunselbständig wäre. Im Zusammenhang damit unterscheiden wir zwischen **formaler und materialer Seinsunselbständigkeit**. (*)

4. Bei eindeutiger Seinsunselbständigkeit muss zwischen einseitiger und gegenseitiger Seinsunselbständigkeit unterschieden werden.

⁵⁴ Oder genauer "absolut relativen".

⁵⁵ Darin liegt vielleicht der Grund, warum *Husserl* den Unterschied zwischen "selbständigen" und "unselbständigen Teilen" als eine analytisch-formale Angelegenheit behandelte.

⁵⁶ Vgl. dazu unten Kap. IX.

(*) [CL: Die hier von RI gegebenen Beispiele (Röte, rote Farbe, Farbigkeit usw.) sind alles Begriffe, die sich der **Mensch** aufgrund der Verarbeitung **seiner** komplexen Wahrnehmung, aufgrund seiner Sprachfähigkeit und aufgrund der damit entstandenen kommunizierbaren, also „objektivierten“ Konventionen bilden kann. Menschen können also gewisse **Wirkungen** der Umwelt in dieser Weise zu „Gegenständlichkeiten“ bzw. deren „Eigenschaften“ **machen**. Für andere Spezies (z.B. solche, die keine Rotempfindung, dafür aber eventuell Empfindungen in anderen Spektralbereichen, haben) „existiert“ all das überhaupt nicht. Daher erhebt sich auch hier wieder die Frage, was RI eigentlich mit „Existenz“ bzw. „Seinsweise“ meint. In anderem Zusammenhang hat man nämlich den Eindruck, dass er „Dingen“ / „Phänomenen“ auch unabhängig von unserem menschlichen Wahrnehmungsapparat eine „Existenz“ bzw. „Seinsweise“ zubilligt. Das geht bei RI alles entsetzlich durcheinander!]

118

Wenn nämlich sowohl S relativ zu S', als auch S' relativ zu S eindeutig seinsunselbständig ist, dann haben wir den Fall einer gegenseitigen Seinsunselbständigkeit. **So sind die Form der Eigenschaft von Etwas die Form des Subjekts von Eigenschaften gegenseitig** – und zwar eindeutig – **seinsunselbständig**. Einseitige Seinsunselbständigkeit zwischen einem M und einem M' liegt dagegen vor, wenn zwar M relativ zu M', dagegen M' nicht relativ zu M eindeutig seinsunselbständig ist. Ob dabei M' schon überhaupt seinsunselbständig sein muss oder vielleicht nur vieldeutig oder gar absolut seinsunselbständig sein kann, sei hier dahingestellt, da die Aufklärung dieser Angelegenheit besondere umfangreiche Untersuchungen erfordert. So ist z. B. das Rotmoment eines roten Dinges (z. B. einer roten Rose) relativ zur Farbigkeit dieses Dinges einseitig seinsunselbständig.

5. Endlich ist die Seinsunselbständigkeit in dem hier zugrunde gelegten Sinne von dem bloß tatsächlichen Zusammensein bestimmter Gegenständlichkeiten innerhalb der Einheit eines Ganzen zu unterscheiden. Solange z.B. eine bestimmte Rose "rot" ist, besteht unzweifelhaft ein bloß tatsächliches Zusammensein der "Röte" und der "Rose-heit" in der Einheit desselben Gegenstandes und ebenso ein tatsächliches Zusammensein aller derjenigen Qualitäten, welche die Qualifizierungen der der betreffenden Rose gerade zukommenden Eigenschaften bilden⁵⁷. Die betreffende Rose muss aber nicht rot sein, und sie ist es nicht, sobald sie verwelkt und die Färbung ändert. Aber auch die "Röte" *in genere* ist relativ zu einer bestimmten Rose nicht seinsunselbständig, da sie in der Konkretion ebensowohl die Röte dieser Rose als die einer Fahne z. B. sein kann. Es besteht also kein notwendiges Zusammensein der "Röte" und der "Rose-heit" sowie auch der Rose und der Röte: die "Röte" ist relativ zur "Rose-heit" nicht seinsunselbständig,

⁵⁷ Dieses „**tatsächliche**“ Zusammensein einer individuellen „Röte“ mit der „roten Rose“ ist aber unzerreißbar^(*), und zwar im Gegensatz zu der „Zerreißbarkeit“ der Teile dieser Rose da, z. B. ihrer Blätter, die sich von der Rose, aber auch voneinander, abtrennen lassen, und zwar in dem Maße, dass zwar die Rose dabei aufhört zu existieren, aber die einzelnen Blätter doch eine Zeitlang nach der Abtrennung existieren können. Nichts derartiges ist in bezug auf die Röte oder auf die rote Farbe des einzelnen Blattes möglich. Das tatsächliche Zusammensein der Farbe und des Blattes ist doch notwendig, und diese Notwendigkeit fließt aus der absoluten Seinsunselbstständigkeit einer jeden Farbe und einer jeden individuellen Röte als eines konkreten Moments der konkreten Farbe relativ zu jedem individuellen farbigen Ding. Und diese absolute Seinsunselbstständigkeit der Farbigkeit ist materialiter in der Wesenheit „Farbigkeit“ und formaliter darin fundiert, dass die Farbigkeit ein bloß determinierendes Moment der konkreten Farbe von etwas ist. Die Sachlage ist hier sehr kompliziert, weil wir es da mit einer Verflechtung verschiedener Abwandlungen der Seinsunselbstständigkeit zu tun haben.

(*)[CL: Unsinn! Es hängt doch ganz davon ab, mit welchem Licht die Rose beleuchtet wird! Enthält das Licht nicht den Spektralbereich „rot“, so ist die Rose eben nicht rot, – ebenso, wenn die Rose gar nicht beleuchtet wird – RI operiert sozusagen nur mit „Steinzeitwerkzeugen“, um „ontologische“ Unterschiede zu erläutern. Das Rot der Rose ist auch abhängig von „Dingen“, die gar nicht zur Rose gehören. Hier zeigt sich wieder mal die Unsinnigkeit des Hangs von Ontologen, „Dinge“ aus dem Zusammenhang mit ihrer Umwelt herausgerissen charakterisieren zu wollen.]

119

obwohl ihre individuellen Konkretisierungen tatsächlich beide innerhalb der Einheit eines Gegenstandes zusammen sind und obwohl sowohl die Röte als auch die rote Farbe seinsunselbstständig sind, die erste im materialen Sinne relativ zu der zweiten, die zweite dagegen formaliter – als Eigenschaft der Rose – relativ zum Subjekt der Eigenschaften.

Im ganzen sind also zu unterscheiden:

A

1. Seinsunselbständigkeiten höherer und niedrigerer Stufe,
2. eindeutig – vieldeutig – absolut relative Seinsunselbstständigkeit,
3. materiale – formale Seinsunselbstständigkeit,
4. einseitige – gegenseitige Seinsunselbstständigkeit und
5. echte Seinsunselbstständigkeit – bloß tatsächliches Zusammensein in der Einheit eines Ganzen.

B

All dem ist die Seinsselbstständigkeit **in dem oben festgelegten absoluten Sinne** gegenüberzustellen.

Werden die verschiedenen Seinsunselbständigkeiten nicht sorgsam unterschieden, so setzt man sich dadurch sehr leicht der Gefahr aus, grobe Fehler zu begehen, da – wie gesagt – die Leugnung der Seinsunselbstständigkeit eines bestimmten M der Behauptung, dass dieses M seinsselbstständig sei, nicht äquivalent ist. Diese Äquivalenz würde nur dann gelten, wenn dieses M in keinem der unterschiedenen Sinne seinsunselbstständig wäre. Aber dies ist gar nicht notwendig. Eine bestimmte Gegenständlichkeit kann in einem Sinne nicht seinsunselbstständig sein, während sie es doch in einem anderen Sinne ist.^(*) „Röte“ (als ideale Qualität) ist z. B. nicht formal seinsunselbstständig, sie ist indessen in der Konkretion der „Farbigkeit“ gegenüber material, und zwar eindeutig unselbstständig. Es ist auch sehr wahrscheinlich, dass es unter den verschiedenen Seinsunselbständigkeiten mannigfache Kreuzungen geben kann, so dass es strenge apriorische Gesetzmäßigkeiten gibt, die bestimmen, welche Seinsunselbständigkeiten mit welchen zusammengehen oder sich ausschließen. Dies kann hier aber nicht genauer erwogen werden, es musste jedoch erwähnt werden. Bei der Erwägung, welche Gesetzmäßigkeiten zwischen den in verschiedenem Sinne seinsunselbstständigen und -selbstständigen Gegenständlichkeiten herrschen, muss beachtet werden, ob die in Frage kommenden Gegenständlichkeiten zugleich seinsautonom oder seinsheteronom sind. Denn obwohl der Gegensatz zwischen der Seinsheteronomie und der Seinsautonomie von dem Gegensatz zwischen der Seins-Selbstständigkeit und der -Unselbstständigkeit ganz verschieden und in sich von dem letzteren

(*) [CL: Ein bisschen „Quantorenlogik“ würde das ganze Geschwafel dieses Absatzes auf drei Zeilen reduzieren!! -- Besonders irreführend im Text von RI ist übrigens die **Substantivierung** der Adjektive „seinsunselbstständig“ / „seinsselbstständig“.]

120

unabhängig ist, so ist es gar nicht selbstverständlich, dass dieselben Gesetzmäßigkeiten die seinsautonomen, seinsselbstständigen und seinsunselbstständigen Gegenständlichkeiten beherrschen müssen, wie die entsprechenden seinsheteronomen. Nähere Erwägungen zeigen, dass dies gar nicht der Fall ist. Der Gegensatz zwischen der Seinsautonomie und -heteronomie ist so radikal, dass sich gar nichts von der einen Sphäre auf die andere ohne weiteres übertragen lässt. Wir können hier nicht näher darauf eingehen. [CL: Warum nicht? Das würde ein Licht darauf werfen, was RI mit „Seinsfundament“ meint! Es müsste nämlich **begründet** werden, warum es keine „halbautonomen“ und keine „unautonomen“ Gegenständlichkeiten geben kann.]

3.6 § 15. Seinsabhängigkeit und Seinsunabhängigkeit

Innerhalb der seinssselbständigen Gegenständlichkeiten ist noch ein weiterer bedeutsamer existentialer Unterschied zu beachten. Es ist nämlich möglich, dass eine Gegenständlichkeit **seinssselbständig** ist **und** trotzdem zu ihrem Fortbestehen⁵⁸ die Existenz einer **anderen seinssselbständigen** Gegenständlichkeit wesensmäßig erfordert. Wir nennen sie dann **seinsabhängig**. Dabei kann diese zweite erforderliche Gegenständlichkeit [i] entweder ein ganz bestimmtes materiales Wesen haben [ii] oder aber in dieser Hinsicht ganz beliebig sein⁵⁹. Auch der Fall einer gegenseitigen Seinsabhängigkeit von zwei oder mehreren Gegenständlichkeiten ist möglich. **Immer aber bilden zwei Gegenständlichkeiten, von denen entweder die eine von der anderen oder beide voneinander seinsabhängig sind, zwei gegenseitig abgeschlossene Ganzheiten**⁶⁰ (*). Die Seinsabhängigkeit ist also von der Seinsunselbständigkeit deutlich verschieden. Wenn dagegen eine seinssselbständige Gegenständlichkeit zu ihrer Existenz die Existenz keiner anderen seinssselbständigen (**und somit überhaupt keiner anderen**) Gegenständlichkeit wesensmäßig erfordert, so ist sie im **absoluten Sinne** (**) **seinsunabhängig**.

⁵⁸ D. h. zu ihrem Sein im Sinne des Fortexistierens (Weiterbestehens), nicht aber im Sinne des Entstehens. Diese Einschränkung ist notwendig, da sonst eine Vermengung der Begriffe der Seinsabgeleitetheit und der Seinsabhängigkeit drohen würde.

⁵⁹ Wenn das erste [i] statthat, so haben wir es immer mit einer **relativen** Seinsabhängigkeit zu tun: Eine Gegenständlichkeit A ist dann von einem seinem Wesen nach ganz besonderen B seinsabhängig, dagegen ist sie relativ zu einem C, das ein anderes Wesen hat, seinsunabhängig, sie ist aber nicht seinsunabhängig in dem oben angegebenen absoluten (**) Sinne. Findet aber das zweite [ii] statt, so haben wir es mit einer **absoluten** (**) Seinsabhängigkeit zu tun.

⁶⁰ Natürlich kann man sagen, dass ein Paar seinsabhängiger Gegenständlichkeiten **wiederum ein Ganzes bildet**. Das Wesentliche ist aber in diesem Falle, dass dieses neue Ganze ein **Ganzes höherer Ordnung** ist, das zwar seine besonderen Eigenschaften hat, aber dabei nur eine Mannigfaltigkeit von **seinssselbständigen** Gegenständlichkeiten ist. Diese Mannigfaltigkeit ist auf ihre „Elemente“ im Sinne der Seinsabgeleitetheit seinsrelativ, ganz unabhängig davon, ob ihre Elemente selbst seinsabgeleitet sind oder nicht. Über das **Ganze höherer Ordnung** vgl. unten § 43.

(*) [CL: „zwei **gegenseitig abgeschlossene Ganzheiten**“ – damit meint RI wohl (sofern man mal eine Gegeständlichkeit, die ein „Ganzes“ bilden soll, als eine **Menge** aus „Teilen“ auffassen darf) zwei zueinander **fremde** Mengen h, k, für die also $h \cap k = \emptyset$ gilt. Dass, falls x seinsabhängig von y, oder y s- abhg. von x oder x,y gegenseitig s-abhängig sind, x und y „zwei **gegenseitig abgeschlossene Ganzheiten**“ bilden sollen, gehört offenbar noch zur **Definition** des existentialen Moments „seinsabhängig“].

(**)[CL: der Zusatz „im absoluten Sinne“ wäre unnötig, wenn RI sich sprachlogisch etwas sauberer ausdrücken würde – er unterscheidet sprachlich weder 2-stellige von 1-stelligen Aussageformen noch benutzt er Quantoren! – Aber das ist nun mal nicht seine Stärke und macht seinen Text nicht nur anstrengend, sondern teilweise **unsinnig**!]

121

Absolute Seinsunabhängigkeit ist also existential sozusagen etwas mehr als Seinssselbständigkeit.

Alle seinssselbständigen Gegenstände, deren **konstitutive Natur**⁶¹ eine wesensmäßige Relativität auf andere Gegenstände in sich birgt, sind **seinsabhängig**, z. B. Vater - Sohn, Gemahl- Gemahlin und dgl. mehr. Man wird uns vielleicht entgegen, dass doch der Sohn sterben kann, obwohl sein Vater noch weiterlebt, und umgekehrt, es liege da also keine Seinsabhängigkeit vor. Aber strenggenommen verhält es sich nicht so. Nur der betreffende Mensch, der zugleich bis zum Tode seines Sohnes "Vater" war, lebt nach dessen Tod weiter. Ähnlich auch in den anderen angegebenen Fällen. So wird der "Gemahl" nach dem Tode seiner Frau "Witwer", und der betreffende Mensch lebt weiter. Natürlich beschränken sich die Fälle der seinsabhängigen Gegenstände nicht auf solche Relativitäten wie die eben genannten. Es ist aber schwer, konkrete Beispiele anzugeben, weil man sich da nicht auf bloße Tatsächlichkeiten berufen darf, es aber andererseits umfangreicher Untersuchungen bedarf, um eine echte, im Wesen der betreffenden Gegenständlichkeit liegende Seinsabhängigkeit aufzuweisen. Später werden wir formale gegenständliche Strukturen aufweisen, aus denen sich bestimmte relative Seinsabhängigkeiten der so strukturierten Gegenstände ergeben. Um hier aber nur eine Illustration zu geben, nehmen wir beispielsweise an, dass es wirklich zum Wesen des menschlichen Organismus gehört, nur innerhalb einer eng begrenzten Spannweite der Temperaturunterschiede leben zu können, so würde dieser Organismus relativ zu einer bestimmten Wärmequelle **seinsabhängig** sein, welche eben diese Temperaturen unter sonstigen entsprechenden Bedingungen herzustellen vermöchte. Ähnliches ließe sich in bezug auf den menschlichen **Organismus** und den **Sauerstoff** sagen. Einen anderen Fall der Seinsabhängigkeit hätten wir, wenn sich zeigen ließe, dass der **rein intentionale** (und somit seinsheteronome) Gegenstand

1. nicht nur für seine Entstehung, sondern auch für seine Existenz (genauer: für sein Fortbestehen) mancher Bewusstseinsakte bedarf und dass er

2. diesen Akten gegenüber seinssselbständig (also "transzendent") ist. Aber alle diese Beispiele müssten noch daraufhin im Rahmen formal- und material-ontologischer Betrachtungen genauer untersucht werden.

Ob es verschiedene Typen der Seinsabhängigkeit (z. B. etwa Seinsabhängigkeit verschiedenen Grades, verschiedener Konstitutionsstufe und dgl. mehr)

⁶¹ über die **konstitutive Natur** vgl. unten § 38.

122

gibt, will ich nicht entscheiden. Dies ist aber ein Thema der existentialen Ontologie, das übrigens mit entsprechenden Problemen der formalen und der materialen Ontologie zu behandeln ist.

Dem besprochenen Gegensatz ist der Gegensatz zwischen der Soseinsbedingtheit und -unbedingtheit nahe verwandt. Wir werden aber erst nach Aufklärung komplizierter formal-ontologischer Sachlagen darauf zurückkommen können. Ebenso wird auch der existentielle Unterschied zwischen individueller und nicht-individueller Seinsweise erst später besprochen werden. Vorläufig gehe ich zu dem Versuch über, mit Hilfe der bereits unterschiedenen existentialen Momente eine Reihe von **Seinsweisen** zu konstruieren (wobei es uns freilich noch nicht gelingen wird, volle Seinsweisen zu erreichen).

3.7 § 16. Absolutes Sein - relatives Sein

Man hat seit jeher vom "absoluten Sein" gesprochen und es dem "relativen" Sein gegenübergestellt. Man hat es freilich immer im metaphysischen Sinne getan und die tatsächliche Existenz des absolut Seienden entweder behauptet oder geleugnet. Dabei waren die Begriffe des absoluten bzw. relativen Seins nie geklärt und festgelegt. Auf Grund unserer Unterscheidungen der verschiedenen existentialen Momente sind wir in der Lage – allerdings nur im ontologischen Sinne – , diese beiden Begriffe streng zu bestimmen. Ist nämlich eine Gegenständlichkeit zugleich seinsautonom, – ursprünglich, -selbständig und -unabhängig, so sagen wir, dass sie eine absolut seiend⁶² ist. Wenn dagegen eine Gegenständlichkeit in ihrer Seinsweise mindestens einen Gegensatz der eben aufgezählten existentialen Momente aufweist, so ist ihr Sein relativ. Natürlich differenziert sich der Begriff der Seinsrelativität je nach dem, welche "negativen" existentialen Momente in der betreffenden "relativen" Seinsweise zugleich vorkommen. Bei Aufstellung der verschiedenen Begriffe des "relativen" Seins müssen natürlich die verschiedenen Ausschlussgesetze

⁶² Es lassen sich natürlich auch andere Begriffe des absoluten Seins konstruieren, und man hat sich dergleichen oft in der Geschichte der Philosophie bedient. Gewöhnlich aber wird nicht ausdrücklich gesagt, was darunter zu verstehen sei. Es würde uns zu weit führen, unseren Begriff des absoluten Seins mit den in der Geschichte der Philosophie verwendeten zu vergleichen. Wichtig ist nur, dass der Leser sich an die hier gegebene Begriffsbestimmung hält und sie nicht im Sinne dieser oder jener philosophischen Tradition ausdeutet.

123

der existentialen Momente streng beachtet werden. Es schließen sich nämlich aus:

1. Seinsautonomie und Seinsheteronomie,
2. Seinsursprünglichkeit und Seinsabgeleitetheit,
3. Seins selbstständigkeit und Seinsunselbstständigkeit,
4. Seinsunabhängigkeit und Seinsabhängigkeit,
5. Seinsursprünglichkeit und Seinsheteronomie,
6. Seinsunabhängigkeit im absoluten Sinne (*) und Seinsunselbstständigkeit,
7. Seinsunselbstständigkeit und Seinsabhängigkeit,
8. Seinsheteronomie und Seinsunabhängigkeit im absoluten Sinne (*). Trotzdem ist die Anzahl der möglichen Begriffe des "relativen"

Seins verhältnismäßig groß, besonders wenn man noch beachtet, dass es verschiedene Seinsunselbständigkeiten und Seinsabhängigkeiten gibt. Es ist somit kein Wunder, dass es in den verschiedenen historisch vorliegenden Betrachtungen, welche mit einem ungeklärten Begriff des "relativen Seins" operiert haben, immer wieder zu verschiedenen Begriffsvermengungen und den daraus sich ergebenden Schwierigkeiten, unlösbaren Problemen usw. kam.

Sieht man von den besonderen Komplikationen ab, welche sich aus der Berücksichtigung der verschiedenen Seinsunselbständigkeiten und Seinsabhängigkeiten ergeben, so erhalten wir auf Grund der von uns durchgeführten Unterscheidung der existentialen Momente im ganzen **acht zulässige Seinsbegriffe** [CL: also „Seinsweisen“]:

A. Absolutes Sein

I.

Autonomie

Ursprünglichkeit

Selbständigkeit
Unabhängigkeit

B. Relatives Sein

II.
Autonomie
Abgeleitetheit
Selbständigkeit
Unabhängigkeit

III.
Autonomie
Ursprünglichkeit
Unselbständigkeit
----- (**)

IV.
Autonomie
Ursprünglichkeit
Selbständigkeit
Abhängigkeit

V.
Autonomie
Abgeleitetheit
Selbständigkeit
Abhängigkeit

VI.
Autonomie
Abgeleitetheit
Unselbständigkeit
----- (**)

VII.
Heteronomie
Abgeleitetheit
Selbständigkeit
Abhängigkeit

VIII.
Heteronomie
Abgeleitetheit
Unselbständigkeit
----- (**)

(*) [CL: Der Zusatz „im absoluten Sinne“ ist völlig unnötig und verwirrt nur! RI gab ja zu Beginn des § die Definition an! Er weiß nicht zwischen einer 1-stelligen und einer 2-stelligen Relation zu unterscheiden.]

(**) [CL: Was der Strich „-----“ bedeutet, der bei drei der Seinsweisen an Stelle eines Werts des vierten Existentialparameters steht, kann man leicht erläutern. An der 4. Stelle des 4-Tupels einer Seinsweise will RI nur entweder $d(x)$ („x seinsunabhängig“) oder $d^*(x)$ („x seinsabhängig“) stehen haben. Seine Ausschlussgesetze sagen u.a.: $c^*(x) \Rightarrow [-d(x) \text{ AND } -d^*(x)]$ f.a. x. Wenn nun an der 3. Stelle $c^*(x)$ („x seinsunselbständig“) steht, kann an der 4. Stelle weder $d(x)$ noch $d^*(x)$ stehen; daher der Strich „-----“.]

124

Andere Kombinationen der hier berücksichtigten existentialen Momente sind widerspruchsvoll^(*) und sind als solche hier übergangen worden. Ich gebe hier auch keine Beweise der Widerspruchslosigkeit der einzelnen Begriffe. Man kann sie auf Grund der oben angegebenen Bestimmungen der Begriffe der einzelnen existentialen Momente durchführen. In bezug aber auf die soeben angegebenen Begriffe lässt sich folgendes bemerken:

1. Im Einklang damit, was wir am Anfange der existential-ontologischen Betrachtungen gesagt haben, darf man sich nicht vorstellen, dass die von uns unterschiedenen Seinsweisen sich aus den in den einzelnen Fällen angegebenen existentialen Momenten "zusammensetzen". Da die von uns angegebenen Begriffe vorerst auf konstruktivem Wege gewonnen wurden, also durch Kombination der einzelnen existentialen Momente miteinander, und nicht in unmittelbarer Analyse der vorgegebenen Seinsweisen, so sind diese Begriffe nur insofern "real" – um sich dieser alten, noch kantischen Ausdrucksweise zu bedienen –, als wir durch Rückkehr von der Abstraktion zu dem Konkretum in unmittelbarer Analyse auf konkrete Seinsweisen stoßen, in denen sich die von uns angegebenen existentialen Momente, und zwar als in dieselben "eingeschmolzen", intuitiv erschauen lassen. Eine solche Analyse kann ich aber hier nicht durchführen. Man soll auch nicht meinen, dass in den konkreten Seinsweisen sich nur die angegebenen vier (bzw. drei) existentialen Momente heraus schauen lassen, dass also die von uns angeführten Kombinationen nicht mehr ergänzungsbedürftig sind und eine konkrete Seinsweise zu bilden vermögen. Im Gegenteil, im allgemeinen bilden sie auch zusammen nur gewisse Abstraktionen die erst durch Berücksichtigung weiterer existentialer Momente zu vollen Seinsweisen zu ergänzen wären [CL: →siehe §33]. So treten

(*) [CL: **Stimmt nicht!** Vielmehr macht RI bei der Diskussion der „existentialen Momente“ Auslassungen, weil er „gegensätzlich“ („ $f(x)$ AND $g(x)$ = FALSE“ f.a. x) mit „widersprüchlich“ („($f(x)$ AND $g(x)$ = FALSE) AND ($f(x)$ OR $g(x)$ = TRUE) f.a. x) gleichsetzt, – was logisch **unkorrekt** ist. Er macht also gar keine vollständige Fallunterscheidung, sondern stillschweigende Auslassungen, die er **nicht begründet**. Damit werden auch seine sog. 8 „Ausschlussgesetze“ (vgl. S. 123 oben) fadenscheinig: Bei vollständiger Diskussion würden schließlich nicht nur 8 sondern mehr Seinsweise-4-Tupel herauskommen. RIs Auffassung von „ontologisch zulässig“ ist also ziemlich willkürlich! Sie bedeutet einfach „Ich, RI, will es – aus nicht genannten Gründen – eben so haben“, und das ist ziemlich unbefriedigend!]

125

in den angeführten Begriffen **keinerlei** existentielle Momente auf, die mit der Existenz der Gegenständlichkeiten **in der Zeit** eng zusammenhängen. Erst eine besondere Analyse der konkreten Zeit wird uns zu ihnen hinführen. Insofern sind also die angegebenen Begriffe der acht "Seinsweisen" rein vorbereitend, und es wäre verfrüht, schon jetzt die ihnen entsprechenden konkreten Seinsweisen in intuitiver Analyse erschauen zu wollen. Indem wir diese acht Seinsbegriffe als bloße logische Möglichkeiten angeben, präjudizieren wir auch nicht, dass alle diese Begriffe in dem Sinne "realisierbar" wären, als ob es in jeder dieser Seinsweise möglich wäre, konkrete Beispiele von Gegenständlichkeiten anzugeben, welche auf die betreffende Weise existierten. Wir wollen hier nicht auf die rein metaphysische Frage eingehen, ob nämlich im Rahmen der tatsächlich existierenden Gesamtheit des Seienden alle und evtl. nur die hier angegebenen Seinsweisen tatsächlich vorhanden sind. Denn vielleicht ist die tatsächliche "Welt" – im Sinne der Gesamtheit des Seienden – existential **viel ärmer**, als dies im Prinzip vom rein ontologischen Standpunkt aus auf Grund der Analyse der Ideen der Existenz möglich wäre; vielleicht aber ist sie auch – mit Rücksicht auf die hier noch nicht berücksichtigten existentialen Momente – im Hinblick auf die Verschiedenheit der Seinsweisen **viel reicher**, indem sie auch Gegenständlichkeiten enthält, deren Seinsweisen bis jetzt gar nicht angegeben wurden, vielleicht auch enthält sie einerseits nur einige von den angegebenen, andererseits aber auch solche, die hier noch nicht angeführt wurden. Das sind alles Möglichkeiten, die erst in metaphysischen Betrachtungen entschieden werden können, wenn unsere existential-ontologischen Betrachtungen viel weiter fortgeführt sein werden. Tatsächlich befinden wir uns erst am Eingange der Existential-Ontologie. Man darf nicht vergessen, dass wir hier keine systematische Darstellung der Existential-Ontologie geben wollen, sondern nur eine Auswahl derjenigen existential-ontologischen Probleme, die für unsere Streitfrage wichtig sind.

2. Der hier angegebene Begriff des "absoluten Seins" bildet gewissermaßen ein "Optimum" der bis jetzt berücksichtigten existentialen Momente. Eine Gegenständlichkeit, die auf solche Weise existieren würde, wäre auf Grund der bis jetzt besprochenen Begriffe das von allem sonstigen Seienden am meisten "unabhängige" Seiende: sie könnte auf diese Weise existieren, auch wenn nichts anderes existierte. Das besagt aber noch nicht, dass es kein in seinem Sein vollkommeneres oder volleres Seiendes geben könnte. Gewisse Ausblicke in dieser

126

Richtung werden sich vor uns eröffnen, wenn wir die Seinsweise der zeitbestimmten Gegenständlichkeiten besprechen werden. Die Rede von der "Vollkommenheit" oder von dem "Optimum" des Seins soll natürlich in die existentielle Betrachtung keine Wertung des Seins oder des Seienden hineinbringen. Trotzdem scheint es, dass es möglich ist, die einzelnen Seinsweisen mit Rücksicht auf die in ihnen vorkommenden existentialen Momente in einer Reihe anzuordnen, und dass dazu dann an der Spitze dieser Reihe das "absolute" Sein in dem angegebenen Sinne, das aber noch andere "positive" existentielle Momente in sich enthalten würde, stehen müsste.

3. Unter den sieben relativen Seinsweisen gibt es fünf, die durch die Seins-Autonomie ausgezeichnet sind. Nur zwei relative Seinsweisen sind möglich, in welchen das existentielle Moment der Seinsheteronomie auftritt. Es muss aber betont werden, dass sich das letztere in der Anwendung auf die rein intentionalen Gegenstände, die einen besonderen Fall der seinsheteronomen Gegenständlichkeiten bilden, auf dieselben nur qua intentionale Gegenständlichkeiten bezieht, denn in ihrem Gehalt⁶⁴ können noch verschiedene Seinsweisen – vom relativen Sein bis zum seinsheteronomen Sein – auftreten, aber immer nur als vermeinte. Dies wird verständlich sein, wenn wir im Rahmen der formal-ontologischen Untersuchungen den Begriff des Gehaltes eines rein intentionalen Gegenstandes bestimmen werden. Vorläufig wird es vielleicht ausreichen, an einem Beispiel zu zeigen, dass z. B. Hamlet – als eine im Shakespeare'schen Drama dargestellte Gestalt – eine rein intentionale Gegenständlichkeit ist, die durch die Sinne der Sätze und Satzzusammenhänge, welche in dem genannten Drama auftreten, unmittelbar bestimmt wird, mittelbar aber durch die Intentionen der schöpferischen Akte des Dichters. Als solcher ist Hamlet ein seinsheteronomer Gegenstand. Trotzdem aber ist er als Hamlet, als dänischer Königssohn, der so und so bestimmte Taten am Hofe des Königs vollbringt, so vermeint und dargestellt, als ob er ein realer Mensch wäre. Dagegen ist der Geist seines Vaters, der als Glied der in dem Drama vorkommenden Schicht der dargestellten Gegenständlichkeiten auch seinsheteronom ist, zugleich seinsheteronom als Phantom, als Einbildung – oder genauer: als Gegenstand der Einbildung seines Sohnes, Hamlets. An diesem Beispiele sehen wir, dass das, was den Gehalt eines rein intentionalen Gegenstandes bildet, in recht verschiedenen *modis existentiae* auftreten kann, während die rein

⁶⁴ Vgl. unten § 47.

127

intentionalen Gegenstände in ihrer intentionalen Struktur immer seinsheteronom sind. Auf ihre Seinsheteronomie hat dies dabei keinen Einfluss, ob sie direkt durch einen Bewusstseinsakt oder mittelbar mit Hilfe eines bedeutungsmäßigen Sprachgebildes bestimmt und entworfen werden, oder endlich, ob sie durch einen Bewusstseinsakt gebildet werden, der selbst in seiner intentionalen Struktur seinsheteronom ist, wie dies in dem Falle

statthatt, wo der Geist des Vaters von Hamlet ein Gebilde der Einbildung Hamlets ist.

4. Die einzelnen Seinsweisen stehen in engem Zusammenhang mit der Form der in der betreffenden Seinsweise existierenden Gegenständlichkeiten. D. h. es herrschen bestimmte apriorische Gesetze, die bestimmen, welcher formalen Struktur eine Gegenständlichkeit sein muss oder sein kann, wenn sie in einer der unterschiedenen Seinsweisen existieren soll, und umgekehrt: welche Seinsweisen eine bestimmte Form des Gegenstandes zulässt. Wir können diese Gesetze hier nicht entwickeln, da wir die formal-ontologischen Probleme noch nicht besprochen haben. Aber auch nach Erledigung der für uns in Betracht kommenden formal-ontologischen Probleme werden wir nur auf einige solcher Gesetze hinweisen können. Erst eine erschöpfende Lösung der genannten Probleme (oder mindestens der Grundprobleme) würde erlauben, die Zusammenhangsgesetze der existential- und formal-ontologischen Sachlagen mit befriedigender Vollständigkeit und Schärfe aufzustellen.

Die Zusammenhänge zwischen der Seinsweise und der Form einer Gegenständlichkeit scheinen vielleicht in diesem Augenblick ziemlich unerwartet zu sein, da bei der Besprechung der Begriffe der einzelnen existentialen Momente immer nur von dem **"Wesen"** der Gegenständlichkeit gesprochen wurde, das mit diesem oder jenem existentialen Moment verbunden sein sollte. **Aber das Wort "Wesen" wurde bis jetzt in einem etwas vagen Sinne gebraucht** (eine genaue Bestimmung des Begriffes "Wesens von etwas" werden wir erst später zu geben versuchen [CL: RI-II/1, §59]; infolgedessen soll man nicht meinen, dass es sich dabei immer ausschließlich um rein "materiale" Momente des Gegenstandes handelte, als ob die Form des Gegenstandes nicht zu seinem "Wesen" gehört. Wir werden uns später überzeugen, dass diese Angelegenheiten sich bei verschiedenen Typen von Gegenständlichkeiten verschieden darstellen können. Es wird im Zusammenhang damit notwendig sein, auch verschiedene Begriffe des "Wesens" zu unterscheiden, darunter u. a. auch solche, in welchen auch die Form des Gegenstandes zu seinem Wesen gehört. Die Ausdrucksweise, deren ich mich bei der Besprechung

128

der Begriffe der einzelnen existentialen Momente bedient habe, schließt nicht aus, dass die Form der Gegenständlichkeit für die Seinsweise, auf welche eine Gegenständlichkeit von einer ganz bestimmten Form existieren kann, von Bedeutung sein kann. Weitere Betrachtungen werden uns belehren, dass wir da wirklich auf eine Reihe von apriorischen Gesetzmäßigkeiten der Beziehungen und Zusammenhänge zwischen der Form und der Seinsweise eines Gegenstandes stoßen.

Wir müssen aber schon jetzt damit rechnen, dass sich die erwähnten Zusammenhangsgesetze anders gestalten, wenn es sich um einzelne Gegenständlichkeiten, und anders, wenn es sich um ganze Seinssphären handelt. So könnten z. B. in einer und derselben Seinssphäre Gegenständlichkeiten verschiedener Seinsweise vorkommen, sosehr die ganze Seinssphäre nur eine Grundseinsweise auszeichnet.

5. Die von uns hier unterschiedenen Seinsweisen und Momente erschöpfen noch nicht die gesamte Mannigfaltigkeit der möglichen Seinsweisen. So muss hier vor allem auf den Gegensatz zwischen individuellen (und insbesondere ursprünglich individuellen) Gegenständlichkeiten und denjenigen Gegenständlichkeiten hingewiesen werden, die in verschiedenen nicht-individuellen Seinsweisen (wie die Ideen) existieren. **In der Streitfrage Idealismus-Realismus handelt es sich zwar ausschließlich um individuelle Gegenständlichkeiten** [CL: Vgl. RI-I, S.7], aber gerade deswegen muss der Begriff des **individuellen** Gegenstandes scharf erfasst werden. So werden wir uns damit noch beschäftigen müssen. [CL: wo? – Eine genauere Abgrenzung, was „individuell“ heißen soll, habe ich nicht gefunden! Als Gegensatz zu „individuell“ werden immer nur die sog. „Ideen“ genannt, aber nur als Beispielgruppe nicht-individueller Gegenständlichkeiten, so dass dies keine Definition von „individuell“ auf der Gesamtheit *aller* von RI betrachteten „Gegenständlichkeiten“ ergibt.]

6. Im Falle der Seinsrelativität einer Gegenständlichkeit erhebt sich immer die Frage, in bezug auf welche andere Gegenständlichkeit die betreffende Gegenständlichkeit seinsrelativ ist. Um diese Frage zu beantworten, ist es im allgemeinen notwendig, die bei den in Betracht kommenden Gegenständlichkeiten zu untersuchen. Dabei muss nicht bloß ihre Seinsweise, sondern auch ihre Form und ihr materiales Wesen in Erwägung gezogen werden. So ist es notwendig, die existentialen Untersuchungen im engen Zusammenhänge mit den übrigen ontologischen Betrachtungen zu führen und zugleich von ganzen gegenständlichen Sachlagen auszugehen, in welchen die jeweilig untersuchte Gegenständlichkeit als Bestandteil auftritt. Dieser Umstand kompliziert erheblich den Gang der Untersuchung.

129

3.8 § 17. Ausblick auf die für das Problem der Existenz der Welt in Betracht kommenden existential-ontologischen Fragen

Auf Grund der durchgeführten existentialen Untersuchungen ergeben sich folgende existential-ontologische

Fragen, die für unser Hauptproblem von Bedeutung sind:

Es entsteht vor allem die Frage, ob und gegebenenfalls welcher existentielle Unterschied zwischen der **realen Welt** und dem **reinen Bewusstsein** besteht. Diesen Unterschied nehmen alle Philosophen an, die dem reinen Bewusstsein absolute Existenz zuschreiben (ohne übrigens gewöhnlich den Sinn dieser Absolutheit geklärt zu haben), die reale Welt dagegen für "relativ" existierend halten. Zudem wandelt sich – je nach dem philosophischen Standpunkt – der Sinn dieser Gegenüberstellung. Im Gegensatz zu unseren rein ontologischen Begriffen der Seinsweisen bedient man sich dabei im allgemeinen solcher Begriffe, die oft eine starke erkenntnistheoretische Färbung aufweisen. Dies trifft auf viele idealistische Systeme zu, die zu ihren Lösungen von erkenntnistheoretischen Problemen aus gelangen. Die Entscheidungen entspringen dabei oft ziemlich unerwartet und ohne deutliche Erfassung des Kernproblems sowie ohne Präzisierung der diesbezüglichen existentialen Begriffe. Den ersten Schritt zur Klärung der Sachlage bildet somit die deutliche Formulierung der Probleme selbst. Es sind da vor allem zwei Fragen zu beantworten:

1. Was bildet – der Idee nach – das volle Phänomen des Realseins als der Seinsweise der realen Welt?
2. Was bildet – der Idee nach – das volle Phänomen des Seins des reinen Bewusstseins?

Die **Frage 1** kann aber auf zwei verschiedene Weisen verstanden werden. Entweder:

- a) Was gehört zu der Idee des Realseins als solchem und in der Gegenüberstellung zu anderen Seinsweisen, ohne dass zunächst entschieden worden wäre, auf welche Weise die uns vorgegebene Welt, die im täglichen Leben als "real" aufgefasst wird, tatsächlich existiert? oder
- b): Man kann sich auf den Standpunkt stellen, dass die Seinsweise der uns in der Erfahrung vorgegebenen Welt im vorhinein "Realität" genannt wird, und lediglich fragen, was sie eigentlich, ihrer Idee nach, ist.

Beide Fragen können rein ontologisch gefasst werden, ohne dass man die metaphysische oder die rein empirische Existenz der Welt voraussetzt. Die erste Deutung der Frage ist aber prinzipieller und durch keine

130

Einschränkung gebunden, da sie von der Analyse der verschiedenen Ideen der möglichen Seinsweisen ausgeht und nur die Klärung ihres Gehalts zur Aufgabe hat, ohne dass dabei von vornherein vorausgesetzt würde, welche von diesen Ideen auf die Seinsweise der tatsächlich vorgegebenen Welt gerade passt. In der Deutung b) scheint sie freilich viel leichter zu beantworten zu sein. Indessen – auch wenn man sich bemühte, sie rein ontologisch zu fassen – ist sie doch von vornherein mit der Entscheidung belastet, dass man bereits wisse, auf welche Weise die uns vorgegebene Welt existiere. Im Gegensatz dazu ist dies gerade erst die Hauptfrage der metaphysischen Betrachtung der Welt. Wollte man sich aber darauf berufen, dass man es auf Grund der Erfahrung wisse, ohne zur Metaphysik greifen zu müssen, so würde man eben damit voraussetzen, dass diese "Erfahrung" keinem Zweifel unterliegt und dass man ihre Ergebnisse einfach anzunehmen habe, wie dies die Empiristen fordern. Es würde ohne jede Untersuchung auch entschieden sein, dass eher jede andere Seinsweise der Welt als die uns angeblich in der (vorwissenschaftlichen) Erfahrung gegebene ausgeschlossen ist.

Das ist ein Dogmatismus, dem wir hier nicht zustimmen können.

Mit der Fragestellung a) wollen wir eben verschiedene Möglichkeiten offen lassen, ohne natürlich auch von Anfang an zu entscheiden, dass nur eine – irgendwie dogmatisch gewählte – Idee eben die Idee des "Realsein" ist. Wir fassen verschiedene, vorläufig nur als möglich zugelassene Ideen der Seinsweisen ins Auge und suchen unter ihnen diejenige möglichst klar herauszuheben, die uns dem Seinscharakter der vorgegebenen Welt, wie er sich in der vorphilosophischen Erkenntnis abzeichnet, am nächsten zu liegen scheint. Wir sind dabei immer bereit, erst in der metaphysischen Betrachtung die Entscheidung fallen zu lassen, welche Seinsweise der realen Welt, falls sie überhaupt existiert, wesensmäßig zukommt. Denn erst in dieser metaphysischen Betrachtung könnte es sich zeigen, dass die reale Welt, sofern ihre Existenz endgültig festgestellt wird, auf eine ganz andere Weise existiert, als dies in der vorphilosophischen Erkenntnis zu sein scheint, und dass wir dann eben einen anderen existentialen Begriff auf sie anzuwenden haben, als wir es zunächst erwarten. Wie aber diese letzte Entscheidung lauten wird, immer werden wir dank unseren existentialontologischen Analysen in der Lage sein, den entsprechenden existential-ontologischen Begriff auf die Welt anzuwenden. Wenn wir dagegen unsere Betrachtung sofort nach der Deutung b) durchführten, so würden wir nur über einen Begriff der Seinsweise verfügen und

131

ständen dann bei der metaphysischen Betrachtung nur vor zwei Eventualitäten: vor einem schlichten "ja" oder "nein", und könnten im Falle der negativen Entscheidung gar nicht sagen, ob die Welt doch nicht in irgendeinem anderen Sinne existiert. Denn wir würden dann gar keine anderen existential-ontologischen Begriffe zur Verfü-

gung haben. Nur die erste Verfahrungsweise bereitet uns für alle Eventualitäten vor.

Anders verhält es sich mit der Frage nach der Idee des Seins des reinen Bewusstseins. Hier müssen wir von der Idee gerade solcher reinen Erlebnisse ausgehen, wie es diejenigen sind, die von uns tatsächlich durchlebt werden. Und erst nach der Erfassung des Gehaltes dieser Idee können wir fragen, was sich für eine Seinsweise denn für ein So-Beschaffenes eignet, wenn es überhaupt existieren soll. Die reinen, von uns tatsächlich durchlebten Bewusstseinserlebnisse bilden nämlich eine letzte, nicht mehr bezweifelbare Vorgegebenheit, welche die Grundlage zur Aufrollung der ganzen Streitfrage Idealismus-Realismus bildet, so wie dies etwa seit Descartes bei allen Transzendentalisten geschieht.

Wir haben aber nicht umsonst, statt von den Seinsweisen zu sprechen, die Begriffe der existentialen Momente eingeführt und dann erst versucht, mit ihrer Hilfe die ersten noch schematisch gefassten Vorbegriffe der Seinsweisen zu bilden. Wir taten es in der Überzeugung, dass es leichter ist, die einzelnen existentialen Momente zu fassen, als mit der Erfassung der einzelnen Seinsweisen – ohne die Begriffe der existentialen Momente – anzufangen. So scheint es mir auch leichter zu sein, statt gleich den Versuch zu unternehmen, die verschiedenen Seinsweisen (der Welt und des reinen Bewusstseins) zur phänomenalen konkreten Erfassung zu bringen: mit den einzelnen, von uns bis jetzt unterschiedenen Begriffen der existentialen Momente anzufangen und zunächst die folgenden Fragen zu stellen:

- I. 1. Gehört es zur Idee der realen Welt, dass diese Welt seinsautonom oder dass sie seinsheteronom ist?
2. Ist die Welt im letzteren Falle in ihrer Seinsheteronomie in bezug auf das reine, individuelle Bewusstsein eines bestimmten Typus oder in bezug auf irgend etwas anderes seinsrelativ?
3. Gehört es zur Idee des reinen Bewusstseins (des uns vorgegebenen Typus), dass es seinsautonom oder dass es seinsheteronom ist?
4. Ist das reine Bewusstsein seinsheteronom, so fragt sich, in bezug worauf es seinsheteronom ist.

132

- II. 1. und 2. Gehört es zur Idee der realen Welt, dass die Welt seinsursprünglich oder dass sie seinsabgeleitet ist? Trifft das letztere zu, so fragt sich, ob ihr Sein vom reinen Bewusstsein oder von etwas anderem abgeleitet ist.
3. und 4. Dieselben Fragen sind auch betreffs des reinen Bewusstseins zu stellen.

Falls sowohl die reale Welt als auch das reine Bewusstsein ihrer Idee nach seinsabgeleitet sein sollten, so kann mindestens das eine von ihnen – wenn nicht beides – von einer dritten Gegenständlichkeit seinsabgeleitet sein. Dann entstünde das – übrigens für unsere Streitfrage nicht unwichtige – Problem, was dieses Dritte sei.

Wenn wir diese Fragen stellen, so setzen wir damit noch nicht voraus, dass sie sich überhaupt auf Grund der Idee der realen Welt bzw. des reinen Bewusstseins beantworten lassen. Denn vielleicht ist dies eine Angelegenheit, welche sich erst auf metaphysischem Wege entscheiden lässt.

- III. 1. Gehört es zur Idee der realen Welt, dass die Welt seinsunselbständig – oder im Gegenteil, dass sie seinsunselbständig ist?

2. Dieselbe Frage ist auf das reine Bewusstsein anzuwenden.

3. und 4. Ist beides seinsunselbständig, so fragt sich, ob die Seinsunselbständigkeit der realen Welt bzw. des reinen Bewusstseins eine für sie beide gegenseitige ist oder ob sie nur in bezug auf etwas Drittes relativ ist. Eine analoge Frage entsteht, wenn nur die eine dieser beiden Gegenständlichkeiten ihrer Idee nach sich als seinsunselbständig erweisen sollte.

- IV. 1. Gehört es zur Idee der realen Welt, dass die Welt seinsunabhängig oder dass sie seinsabhängig ist?

2. Dieselbe Frage ist im Hinblick auf das reine Bewusstsein zu richten.

3. Ist die reale Welt ihrer Idee nach seinsabhängig, so fragt sich, ob es zu ihrer Idee und zu der Idee des reinen Bewusstseins gehört, dass die Welt von dem reinen Bewusstsein oder von irgendeiner anderen Gegenständlichkeit seinsabhängig ist.

4. Dieselbe Frage bezieht sich auch auf das reine Bewusstsein, falls es seinsabhängig ist.

All diese Fragen ergeben sich als eine notwendige Konsequenz der Von uns durchgeführten existentialen Unterscheidungen. Die Anzahl der zu stellenden Fragen ist in Wirklichkeit viel größer, da in der gegebenen Zusammenstellung noch manche Momente nicht berücksichtigt wurden, und zwar: Erstens der Gegensatz zwischen der Soseinsbedingtheit

133

und der Soseinsunbedingtheit, zweitens die verschiedenen Fälle der Seinsunselbständigkeit und drittens der Gegensatz zwischen individuellem und nicht-individuellem Sein. Dieses sind aber Fragen, die erst später für uns von Bedeutung sein können. Viel wichtiger wären noch weitere existentielle Momente, insbesondere diejenigen, die mit dem **zeitlichen** Sein und seinem Gegensatz, dem **außerzeitlichen** Sein, verbunden sind. Es wird aber nützlich sein, vorerst einen Überblick über die auf Grund der bisher berücksichtigten existentialen Momente möglichen Fälle zu geben.

4 KAPITEL IV – Überblick: Existential-ontologische Lösungen

VORLAUFIGER ÜBERBLICK ÜBER DIE SICH JETZT ANKÜNDIGENDEN ABWANDLUNGEN DER EXISTENTIAL-ONTOLOGISCHEN LÖSUNG DER STREITFRAGE

4.1 § 18. Einleitung

Es wäre natürlich verfrüht, schon jetzt eine erschöpfende Übersicht über die prinzipiell möglichen existential-ontologischen Lösungen unserer Hauptfrage geben zu wollen. Indessen, ein vorläufiger Überblick wird uns ermöglichen, gewisse Fälle auszuschließen und so von der zuerst beunruhigenden Mannigfaltigkeit der sich ankündigenden Lösungen zu einer wesentlich kleineren Anzahl der übrigbleibenden Fälle überzugehen und ihre konkretere Behandlung auf diese Weise vorzubereiten. Es wird auch nützlich sein, bei den einzelnen Fällen einen Ausblick auf die in der Geschichte der Philosophie durchgeführten Versuche der Lösung der Streitfrage Idealismus-Realismus vorzunehmen. So sehr wir uns dabei nur auf Hinweise und Andeutungen werden beschränken müssen, wird ein solcher Ausblick uns doch verhelfen, uns zum Bewusstsein zu bringen, dass die von uns unterschiedenen Fälle eventueller Lösungen in dem Sinne "real" sind, dass sie

¹ Um dies auf eine historisch und sachlich befriedigende Weise zu machen, wäre es notwendig, eine umfassende geschichtliche Untersuchung durchzuführen, was hier nicht möglich ist, da mein Buch dann, statt neue positive Ergebnisse zu erzielen, sich in ein geschichtliches Werk verwandeln würde. Außerdem wäre eine solche geschichtliche Forschung erst dann möglich zu realisieren, wenn alle in diesem Buche gegebenen rein sachlichen Ergebnisse berücksichtigt wären.

134 (Diese Seitennummern sind die im Buch – Max Niemeyer Verlag Tübingen 1964)

verschiedenen Forschern vorgeleuchtet haben, obwohl man über die hier gegebenen existential-ontologischen Scheidungen nie ganz im klaren war und sich auch ihre Bedeutung für das Hauptproblem der Existenz der Welt nicht zum Bewusstsein gebracht hat. Bei den hier gegebenen historischen Andeutungen muss noch beachtet werden, dass für die Erzielung der verschiedenen Lösungsversuche nicht bloß die rein existential-ontologischen Entscheidungen von Bedeutung sind, sondern auch die formal- und material-ontologischen Tatbestände eine Rolle spielen, die von uns erst später behandelt werden.

Bei Berücksichtigung aller möglichen Fälle ist die Anzahl der Lösungen sehr groß. So wird es nützlich sein, bei diesem vorläufigen, zu Orientierungszwecken durchgeführten Überblick gewisse vereinfachende Entscheidungen bezüglich des reinen Bewusstseins vorzunehmen, die mit den Gegebenheiten der immanenten Wahrnehmung, wie sie sich in der konkreten Wesensanalyse des reinen, uns zugänglichen Bewusstseins ergeben², im Einklang sind.

Insbesondere sollen die weiter durchgeführten Betrachtungen nur auf Fälle beschränkt werden, in welchen folgende **Behauptungen über das reine Bewusstsein** gelten:

1. Die Erlebnisse des reinen Bewusstseins sind individuell³.
2. Es werden im folgenden nur diejenigen Erlebnisse in Betracht gezogen, die sich zu einem Bewusstseinsstrom zusammenschließen und die – wenigstens im allgemeinen – zur Konstituierung einheitlicher gegenständlicher Sinne führen⁴.
3. Es werden reine Erlebnisse nur desjenigen allgemeinen Typus in Betracht gezogen, der sich in unseren Erlebnissen – des philosophierenden Subjekts – darbietet.
4. Die in Betracht gezogenen reinen Erlebnisse sind seinsautonom, und der in ihnen sich konstituierende Bewusstseinsstrom ist der realen Welt gegenüber seinselbständig (alles der Idee nach)⁵.

² Natürlich kann man sagen, dass diese Gegebenheiten nicht alle wesensnotwendig für jegliches reine Bewusstsein überhaupt sind. Aber die anderen wesensmöglichen Fälle können vorläufig beiseite gelassen werden.

³ Der Begriff der **Individualität** bietet große Schwierigkeiten. Vorläufig bitte ich den Leser, dieses Wort in der vagen Bedeutung der Umgangssprache zu nehmen. Die Feststellung 1. ist wichtig, da man bekanntlich in der Marburger Schule eine solche Interpretationen der **kantischen** „Kritik“ unternommen hat, nach welcher es sich in ihr nur um das sogenannte „Bewusstsein überhaupt“ handelt.

⁴ Dass es dazu kommt, ist nicht notwendig. Dies bezeugen verschiedene „pathologische“ Fälle der Bewusstseinspaltung. Vgl. dazu auch manche Erwägungen Husserls in den „Ideen I“.

⁵ Es wird ein Moment kommen, in dem wir diese Annahme werden fallen lassen.

135 (Diese Seitennummern sind die im Buch – Max Niemeyer Verlag Tübingen 1964)

5. Die Existenz der gerade durch ein Ich durchlebten reinen Erlebnisse ist – ihrer Idee nach – unbezweifelbar.

6. Was die Frage nach der eventuellen Seinsursprünglichkeit des reinen Bewusstseins betrifft, so wird sie hier in bezug auf den Fall ausgeschaltet, in welchem es sich um die eventuelle Seinsabgeleitetheit des reinen Bewusstseins von etwas anderem als der realen Welt handelt. Infolgedessen sollen da folgende Möglichkeiten in Erwägung gezogen werden:

- a) ob das reine Bewusstsein von der realen Welt bzw. von einem bestimmten Teil derselben seinsabgeleitet bzw.
- b) Von ihr seinsabhängig ist. Jeder der hier möglichen Fälle muss einzeln für sich mit den übrigen unter 1 bis 5 angegebenen Feststellungen kombiniert werden.

Was aber die Seinsweise der realen Welt betrifft, so soll hier die eventuelle Seinsrelativität derselben **nur auf das reine Bewusstsein in Betracht gezogen werden**, während die eventuelle Seinsrelativität der Welt auf irgend etwas anderes ausgeschaltet werden soll. Eine weitere, wichtige Komplikation der Problematik, die hier vorläufig ausgeschaltet werden soll, hängt mit der Frage zusammen, ob die eventuelle Seinsrelativität der realen Welt bezüglich eines einzigen (des "meinigen") oder bezüglich einer offenen Vielheit der Bewusstseinsströme statthat.

Warum haben wir aber hier die Möglichkeit der Seinsursprünglichkeit des reinen Bewusstseins nicht in Erwägung gezogen? Es ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass es einen besonderen Typus des reinen Bewusstseins (der Idee nach) geben kann, in welchem es seinsursprünglich wäre. Dies scheint aber in bezug auf das unsrige reine Bewusstsein unwahrscheinlich zu sein, und zwar mit Rücksicht auf die mit dem Phänomen des Einschlafens und Erwachens verbundene Möglichkeit eines vollkommenen Auslöschens des Bewusstseins. Seinsursprünglichkeit schließt – wie schon gesagt – die Möglichkeit des Nichtseins der seinsursprünglichen Gegenständlichkeit aus. So scheint die Seinsabgeleitetheit zur Idee eines an sich auslöschbaren Bewusstseins zu gehören.

Fügt man den ersten fünf Feststellungen über das reine Bewusstsein jeweils die eine von den unter 6 angedeuteten Möglichkeiten hinzu, so bekommt man eine Reihe verschiedener Gruppen von möglichen Lösungen der Streitfrage um die Existenz der realen Welt. Ich werde sie hier der Reihe nach skizzieren.

136 (Diese Seitennummern sind die im Buch – Max Niemeyer Verlag Tübingen 1964)

4.2 § 19. Die erste Gruppe der möglichen Lösungen der Streitfrage

Ausgangspunkt: Neben den oben angegebenen Feststellungen 1 bis 5 wird hier noch angenommen, dass das reine Bewusstsein **weder** von der realen Welt **seinsabgeleitet noch** von ihr **seinsabhängig** ist.

Dann ergeben sich folgende mit Rücksicht auf die bis jetzt in Erwägung gezogenen existentialen Momente mögliche Lösungen der Frage nach der Existenz der realen Welt:

1. Der absolute Realismus⁶

Im Sinne dieser Auffassung ist die reale Welt ⁷ ihrer Idee nach **seinsautonom** und **seinsursprünglich**, zugleich aber dem reinen Bewusstsein gegenüber **seinsselbständig** und **seinsunabhängig**.

Mit der eben angegebenen Entscheidung wird nicht präjudiziert, dass die reale Welt auch irgendeinem beliebigen dritten Faktor gegenüber selbständig und von ihm seinsunabhängig ist, dass sie also im absoluten Sinne seinsabsolut ist. Diese Möglichkeit wird aber durch die gegebene Erklärung nicht ausgeschlossen.

Suchen wir in der Geschichte der Philosophie nach konkreten Beispielen, in welchen der "absolute Realismus" vertreten sein würde, so finden wir in diesem Falle (so wie auch in anderen später zu besprechenden Fällen) immer nur gewisse Annäherungen an den genannten Standpunkt vor. Nur mit Rücksicht auf einen gewissen Kern der ganzen Auffassung lässt sich eine Zusammenstimmung feststellen, während es immer eine Reihe von Abweichungen gibt, die die betreffende, historisch vorliegende Auffassung näher charakterisieren. Dies ist aber insofern ganz natürlich, als das Idealismus-Realismus-Problem in der Regel mit mannigfachen anderen Problemen verkoppelt ist, die von Standpunkt zu Standpunkt verschieden sind und die Lösung des Hauptproblems wie auch deren Begründung auf verschiedene Weise beeinflussen.

⁶ Die Namen der einzelnen Standpunkte werden hier mit Rücksicht auf den Inhalt der existentialen Feststellungen über die reale Welt

gewählt. Ob sie mit den historisch vorliegenden Namen zusammenstimmen, spielt keine wesentliche Rolle.

⁷ Wenn hier von der „realen Welt“ die Rede ist, so wird dabei so etwas wie die **„materielle Welt“** gemeint, in welcher sich auch Lebewesen, und insbesondere psychophysische Individuen (Menschen und Tiere), befinden. Ob aber diese Welt auch so etwas wie die Kulturgebilde (z. B. Kunstwerke) umfasst, ist ein Problem, das hier bloß notiert werden soll. Dies könnte erstens durch material-ontologische, andererseits durch metaphysische Betrachtungen entschieden werden. Momentan handelt es sich lediglich um eine existential-ontologische Entscheidung, deren Geltungsumfang noch offengelassen wird.

137

Hier dagegen werden zunächst nur einige rein existential-ontologische Lösungsmöglichkeiten bestimmt und von allen fremden Beeinflussungen unabhängig gemacht. Zudem werden sie mit Hilfe einer Reihe existentialer Grundbegriffe bestimmt, die in der Geschichte der Philosophie nie reinlich geschieden wurden, obwohl sie gewissermaßen hinter den durchgeführten Erwägungen in unausgereiftem Zustande verborgen waren und auf die letzte Entscheidung einen ungeklärten Einfluss ausübten.

Als ein angenähertes Beispiel des „absoluten Realismus“ kann man den monistisch-atheistischen Materialismus nehmen, ohne dabei auf die geschichtlich bedingten Abwandlungen desselben zu achten⁸. Seine Verwandtschaft mit dem absoluten Realismus beruht eben darauf, dass in ihm der materiellen Welt (der sogenannten „Materie“) die Seinsweise des absoluten Seins in dem von uns bestimmten Sinne zugeschrieben wird, obwohl in den geschichtlich bekannten Gestalten des Materialismus keine existential-ontologischen Begriffe der existentialen Momente eingeführt werden. Ich glaube aber, dass, sobald man dem Materialisten des erwähnten Typus die Frage vorlegte, ob die Materie z. B. seinsursprünglich und seinsautonom usw. sei, er diese Fragen im Einklang mit der Intention seines eigenen Standpunktes bejahen müsste. Er würde mit Nachdruck dagegen protestieren, dass man ihm die Voraussetzungen unserer ganzen Problematik sowie die ontologische Deutung unserer Bestimmung des absoluten Realismus imputiert. Und das in dem Sinne mit Recht, dass tatsächlich sehr große Unterschiede zwischen dem absoluten Realismus und der erwogenen Abwandlung des Materialismus bestehen. Erstens ist dieser Materialismus einer metaphysischen Entscheidung in unserem Sinne⁹ gleich, indem er einfach die Existenz der (materiellen) Welt feststellt. Er bekämpft freilich selbst die „Metaphysik“, aber dies nur deswegen, weil er unter „Metaphysik“ etwas anderes versteht als wir hier, und zwar jede Theorie, die auch nur einen Hauch einer spiritualistischen oder dualistischen Tendenz in sich enthält. Eben damit verwirft er die Anerkennung des reinen Bewusstseins, und zwar entweder im radikalen Sinne, indem jedes Bewusstsein einfach geleugnet wird, oder wenigstens in abgeschwächter Gestalt, indem er die Seins selbstständigkeit und Seinsunabhängigkeit des reinen Bewusstseins von der „Materie“ leugnet, ebensowohl wie seine Unabgeleitetheit von derselben.

⁸ Es wird sich freilich weiter unten zeigen, dass er einer anderen Abwandlung des absoluten Realismus näher liegt.

138

Fremd ist ihm auch die Entwicklung des Problems der Existenz der (materiellen) Welt von dem erkenntnistheoretischen Problemgebiet aus, sowie bei der Annahme des reinen Bewusstseins als eines Seinsgebietes, dessen Existenz unbezweifelbar ist und somit das unantastbare Residuum eines jeden Zweifelsversuches ist. Um zu der Erfassung des ganzen Problems in diesem Gewande zu gelangen, es also im Geiste jeglichen Transzendentalismus zu entwickeln, muss man durch die Phase der skeptischen oder mindestens der kritizistischen erkenntnistheoretischen Erwägungen hindurchgehen – z. B. in der Gestalt, wie wir sie etwa bei Descartes oder bei Kant vorfinden –, aber dies ist gerade etwas, was dem Materialismus in der jetzt erwogenen Gestalt durchaus fremd ist. Er ist seinem Wesen nach dogmatisch eingestellt und bekämpft auch jede Erkenntnistheorie, die etwas mehr sein will als eine psychologische Betrachtung der Erkenntnisfunktionen. Bei all diesen unzweifelhaft bestehenden Unterschieden bleibt es dabei, dass der „Materie“ – die mit der Welt überhaupt identifiziert wird – eben die Existenz im Sinne des absoluten Realismus zuerkannt und allen anderen Gegenständlichkeiten die Existenz gerade deswegen abgesprochen wird, weil man ihnen – wie es vom materialistischen Standpunkt aus zu sein scheint – die Existenz im Sinne des absoluten Realismus nicht zuschreiben kann.

Als ein anderes Beispiel des absoluten Realismus kann hier der atheistische Dualismus, der zwei Substanzen: Materie und Geist annimmt, angegeben werden. Als ein Fall des absoluten Realismus käme er nur dann in Betracht, wenn „Geist“ mit dem reinen Bewusstsein identifiziert wäre. Dann müsste unter der „realen Welt“ nur die materielle Welt verstanden werden. Wenn dagegen der Geist vom reinen Bewusstsein unterschieden wäre, dann hätte man im Grunde nicht mit einem Dualismus, sondern mit einem Trialismus zu tun, wobei die beiden „Substanzen“ Materie und Geist die „Welt“ bilden müssten, welche in ihrer Seinsweise mit der Auffassung des absoluten Realismus zusammenstimmen würde, wobei natürlich zu beantworten wäre, auf welche Weise diese zwei Substanzen die eine Welt bilden könnten, und zwar die eine Welt, welche dem reinen Bewusstsein gegenübergestellt wäre. So taucht hier ein Problem auf, das in verschiedenen historisch vertretenen metaphysischen Weltauffassungen eine große Rolle spielt und oft zu einer „idealistischen“ Lösung führt, – es ist das Problem der Einheit der Welt bzw. des Seienden überhaupt. Besonders bei der Heterogenität der qualitativen Beschaffenheit der „Substanzen“ (wie „Materie“ und „Geist“ oder „Materie“ und „Bewusstsein“) empfindet man

139

die Notwendigkeit des Vorhandenseins irgendeines Grundes, der das Zusammenexistieren der heterogenen Faktoren verständlich machen würde. Besonders dann, wenn die einzelnen "Substanzen" voneinander seinsunabhängig sein sollen. Und in noch höherem Grade, wenn ihre Seinsnichtabgeleitetheit nicht bloß im Sinne einer gegenseitigen existentialen Beziehung der "Substanzen" aufgefasst, sondern im absoluten Sinne der Seinsursprünglichkeit verstanden wird. Dann scheint das Existieren mehrerer seinsursprünglicher und qualitativ heterogener Substanzen ein unverständliches Wunder zu sein, das man nicht gerne anerkennt.

Der atheistische Dualismus wurde freilich in der Geschichte der Philosophie kaum vertreten. Denn sobald man neben der Materie ein geistiges Sein in der Welt anzuerkennen geneigt war, war man sofort auch geneigt, Gott anzuerkennen und damit die beiden "Substanzen" nun gegenseitig als seinsnichtabgeleitet aufzufassen, dagegen zugleich sie beide als von Gott, als dem einzigen seinsursprünglichen Seienden, seinsabgeleitet zu betrachten. [CL: stimmt ja gar nicht, was RI da behauptet: Bei vielen östlichen Philosophien akzeptierte man zwar die zwei „Seinsgebiete“ – Bewusstsein und Materie –, „Gott“ (im westlichen „absoluten“ Sinne) kam daneben aber **nicht** vor.] - Es sind aber nicht existential-ontologische Motive, die dazu führen, sondern entweder material-ontologische bzw. metaphysische oder – sofern es sich um das Problem der Einheit des Seienden bzw. der Welt handelt – formal-ontologische. Rein existential-ontologisch scheint der atheistische Dualismus nicht widerspruchsvoll zu sein und ist mit dem absoluten Realismus identisch, wenn man die Identität der geistigen "Substanz" mit dem reinen Bewusstsein anerkennt und die reale Welt mit "materieller Welt" gleichsetzt.

Gibt man dagegen den material-ontologischen bzw. metaphysischen Motiven nach und spricht den beiden (endlichen) Substanzen nur relative gegenseitige Nichtabgeleitetheit zu, dann bekommt man einen abgeschwächten absoluten Realismus, unter der Annahme, dass die res cogitans mit dem reinen Bewusstsein identisch sei. Das wäre ungefähr die Cartesianische Weltauffassung, wobei noch zu betonen ist, dass dies bei Descartes eine metaphysische Entscheidung ist, während es sich bei dem (abgeschwächten) absoluten Realismus nur um eine existential-ontologische Auffassung handelt. Zudem müsste die reale Welt mit der materiellen Welt identifiziert werden. Die gegenseitige Seinsunabhängigkeit der res extensa und der res cogitans stellt sich nicht ganz klar bei Descartes. Die Unterstreichung des Substanzcharakters dieser beiden res scheint auf ihre gegenseitige Seinsunabhängigkeit hinzuweisen, aber die Zulassung kausaler Zusammenhänge zwischen ihnen droht mit gewissen Gefahren, und das wurde auch von den Zeitgenossen so empfunden.

140

So ist es auch auf Grund der von uns geschiedenen Begriffe der existentialen Momente verständlich, dass die weitere Forschung gerade an diesem Punkte angesetzt hat und einerseits zu dem Okkasionalismus, andererseits zu dem spinozistischen Monismus der einen Substanz und der beiden Attribute geführt hat.

Die ungeklärte existentielle Beziehung zwischen den Attributen derselben Substanz führt dann zu neuen Schwierigkeiten im System Spinozas, welche es unmöglich machen, das System Spinozas als eine mögliche existentielle Lösung des Problems Idealismus-Realismus zu betrachten. Nur eines scheint klar und sicher zu sein: dass nämlich die Substanz Spinozas existential für das absolute Sein in unserem Sinne gehalten werden darf: alle bisher erwogenen positiven existentialen Momente dürfen der spinozistischen Substanz zuerkannt werden.

2. Der absolute Kreationismus

Im Sinne dieser Auffassung ist die reale Welt **seinsautonom**, **-selbständig** und **-unabhängig**, zugleich aber von dem reinen Bewusstsein seinsabgeleitet.

Die reale Welt würde in diesem Falle von dem reinen Bewusstsein im strengen Sinne geschaffen sein (daher der Name des Standpunktes). Man müsste also dem reinen Bewusstsein eine echt schöpferische Kraft zuerkennen, was – wenn es sich, wie vorausgesetzt, um das von uns tatsächlich erlebte Bewusstsein handelt – wohl von niemandem ernstlich getan wird. Den sogenannten "objektiven Idealismus" **Hegels** könnte man für einen Fall des absoluten Kreationismus in metaphysischer Umwendung halten, aber nicht zu vergessen ist, dass das reine Ich Hegels mit dem "reinen Ich" der konkreten reinen Bewusstseinslebnisse nicht zu identifizieren ist und somit die hier aufgestellten Bedingungen nicht erfüllt. Die Anerkennung oder Verwerfung des absoluten Kreationismus hängt in erster Linie von material-ontologischen oder metaphysischen Annahmen über das Wesen des reinen Bewusstseins ab. Infolgedessen ist dieser Kreationismus als eine rein existential-ontologische Auffassung im Sinne der bisherigen Unterscheidung durchaus zulässig⁹.

3. Der dualistische Einheitsrealismus

Im Sinne dieser Auffassung ist die reale Welt **seinsautonom**, **-ursprünglich** und dem reinen Bewusstsein gegenüber **seinsunselbständig**.

⁹ Inwiefern diese Auffassung im Sinne einer theologischen Metaphysik umzudeuten ist und dann behauptet werden darf, ist ein Problem für sich, mit dem ich mich hier nicht beschäftigen kann.

141

Die reale Welt bildet danach mit dem reinen Bewusstsein (und insbesondere mit jedem Bewusstseinsakte, in welchem irgendein Weltausschnitt gegeben wäre) ein **Ganzes**, innerhalb dessen Einheit sie mit ihm zusammen sein müsste. Nimmt man aber die Transzendenz der realen Welt bzw. deren Elemente den Akten des reinen Bewusstseins gegenüber (im Sinne des früher bestimmten Begriffes der Transzendenz, wonach ein "transzender" Gegenstand ein den reinen Bewusstseinslebnissen gegenüber abgeschlossenes Ganzes bildet) an, so ist diese Auffassung unhaltbar. Um den drohenden Widerspruch zu vermeiden, müsste man entweder überhaupt die Transzendenz der Welt bzw. ihrer Bestandteile preisgeben oder eventuell den Begriff der Transzendenz wesentlich abschwächen, und zwar in dem Sinne, dass kein Element oder Moment der realen Welt bzw. irgendeines ihrer Elemente ein Element oder Moment des entsprechenden Bewusstseinsaktes bildet, – und umgekehrt, was nicht ausschließt, dass beides zur Einheit eines Ganzen gehört.

Zu beachten ist aber, dass man es im Falle des dualistischen Einheitsrealismus nur mit einer einseitigen Unselbstständigkeit der realen Welt (bzw. der einzelnen realen Gegenstände) den reinen Bewusstseinslebnissen gegenüber zu tun hätte, da oben angenommen wurde, dass der Bewusstseinsstrom in bezug auf die reale Welt seinsunselbstständig sei¹⁰. Mit anderen Worten: Die reale Welt müsste mit dem reinen Bewusstsein in der Einheit eines Ganzen existieren, während für dieses Bewusstsein keine Notwendigkeit bestünde, mit der realen Welt bzw. mit den realen Dingen in der Einheit eines Ganzen zu existieren. Die reinen Erlebnisse könnten entweder mit etwas anderem als den realen Dingen zusammen sein in der Einheit eines Ganzen – oder aber ohne jedwede Ergänzung existieren. Die Tatsache, dass reine Erlebnisse möglich sind, die sich auf völlig fiktive Gegenständlichkeiten beziehen, beweist zur Genüge, dass die Möglichkeit einer derartigen einseitigen Beziehung der Seinsunselbstständigkeit zwischen der Welt und dem reinen Bewusstsein besteht. Um aber eine solche Entscheidung treffen zu dürfen, müsste man den Grund einer solchen einseitigen Seinsunselbstständigkeit der Welt kennen. Dieser Grund könnte entweder in

¹⁰ Die Immanenzphilosophie Schuppes würde sich insofern von dem dualistischen Einheitsrealismus unterscheiden, als sie nicht bloß behauptet, dass die sogenannten "Inhalte" nicht ohne das Subjekt existieren können, sondern dass auch das Subjekt nicht ohne die "Inhalte" existieren kann, wobei jene "Inhalte" etwas sein sollen, worauf die Dinge zurückgeführt werden sollen, bzw. dass sie mit diesen Inhalten zu identifizieren sind.

142

der Form oder in der materialen wesensmäßigen Bestimmung der beiden in Betracht kommenden Seinsgebiete liegen. Eine rein existential-ontologische Betrachtung kann hier keine letzte Entscheidung bringen. Sie bereitet sie lediglich vor und muss mit den übrigen ontologischen Betrachtungen im engen Zusammenhang durchgeführt werden¹¹. Sollte aber die hier erwogene Lösung durch gar keine formal- oder material-ontologischen Tatbestände zu begründen sein, dann wäre sie ontologisch nicht einsehbar, insofern man sich nicht mit einer bloßen Möglichkeit befriedigen wollte.

In den angegebenen Bedingungen des dualistischen Einheitsrealismus gründet aber ein Tatbestand, der die Möglichkeit dieses Realismus in hohem Maße in Frage stellt. Die reale Welt soll da nämlich einerseits seinsursprünglich, andererseits aber seinsunselbstständig in bezug auf das reine Bewusstsein sein. Das Bewusstsein wird dabei zwar als von der Welt nicht seinsabgeleitet angenommen, es ist aber unwahrscheinlich, dass es seinsursprünglich sein sollte. Die seinsursprüngliche Welt soll also auf das nicht-seinsursprüngliche Bewusstsein seinsunselbstständig sein, sie müsste also – obwohl seinsursprünglich, also in sich selbst notwendigseiend – doch in diesem Notwendigsein durch einen Faktor bedingt sein, der selbst nicht notwendig existiert. Falls er also nicht existierte, würde seine Nichtexistenz die Nichtexistenz der realen notwendig existierenden Welt nach sich ziehen müssen, was einen Widerspruch bedeutet. Damit diese Sachlage ausgeschlossen werden kann, müsste gezeigt werden, dass das reine Bewusstsein zwar in sich selbst nicht seinsursprünglich ist, aber zugleich sich aus einem ursprünglich existierenden Sein mit Notwendigkeit ergibt, so dass es selbst notwendig existierend ist, obwohl es diese Seinsnotwendigkeit nicht aus seinem eigenen Wesen schöpft, sondern aus einer existentialen Beziehung zu einem in sich seinsnotwendigen Sein. Dann würde zwar die Gefahr einer Seinsbedrohung der seinsursprünglichen und zugleich seinsunselbstständigen realen Welt beseitigt werden, aber nichtsdestoweniger würde es rein existential-ontologisch einen inneren Widerstreit im Wesen der Existenzweise der Welt geben, der nur sozusagen künstlich verdeckt sein würde. Mit anderen Worten: Die Seinsursprünglichkeit der Welt und deren einseitige Seinsunselbstständigkeit schließen sich aus, und so muss der so verstandene dualistische

¹¹ Erst die formal-ontologische Betrachtung wird zeigen, dass die Form der Welt die Seinsunselbstständigkeit derselben in bezug auf irgend etwas ausschließt. So wird dann die hier erwogene mögliche Lösung wegfallen.

143

(asymmetrische) Einheitsrealismus existential-ontologisch **verworfen** werden. Der – wenn man so sagen darf – "symmetrische dualistische Einheitsrealismus", der noch zu erwägen wäre, gehört aber nicht in die jetzt betrachtete Gruppe der möglichen Lösungen des Hauptproblems.

4. Der Abhängigkeitsrealismus.

Im Sinne dieser Auffassung wäre die reale Welt **seinsautonom**, **-ursprünglich** und **-selbständig**, zugleich aber vom reinen Bewusstsein **seinsabhängig**.

Die reale Welt würde hier dem reinen Bewusstsein gegenüber ein **zweites Ganzes** bilden, obwohl sie nur unter der Bedingung der Existenz des reinen Bewusstseins existieren könnte. Sie würde im Vergleich mit dem dualistischen Einheitsrealismus gewissermaßen existential stärker dem Bewusstsein gegenüber sein, aber dies beseitigt noch nicht die Schwierigkeit, auf welche wir bei dem Einheitsrealismus gestoßen sind, dass nämlich die seinsursprüngliche Welt in ihrem Sein von etwas abhängig wäre, was in sich nicht seinsursprünglich zu sein scheint. Der Abhängigkeitsrealismus muss also vom existential-ontologischen Standpunkt aus ebenfalls **verworfen** werden. Es ist sogar fraglich, ob er sich sozusagen retten ließe, wenn man annähme, dass das reine Bewusstsein ebenfalls seinsursprünglich sei. Denn wir haben hier mit einer ähnlichen Schwierigkeit zu kämpfen, welche Spinoza gezwungen hat, nur eine einzige "Substanz" anzunehmen. Die existential-ontologischen Begriffe sind freilich bei Spinoza nicht klar genug herausgearbeitet, und es ist somit nicht durchsichtig, was letzten Endes sich bei Spinoza in dem Begriffe der "Substanz" verbirgt. Es scheint aber zugleich sicher zu sein, dass – bei allen Unterschieden der Formulierung der Begriffe – die "Substanz" bei Spinoza als seinsursprünglich gedacht ist und dass eben diese ihre Seinsursprünglichkeit ihre Bedingtheit durch irgend etwas anderes – also insbesondere durch eine zweite Substanz – ausschließt. Wenn wir zu unserer Begriffsbestimmung zurückkehren und an der Entscheidung festhalten, dass die Seinsursprünglichkeit einer Gegenständlichkeit aus der ganz spezifischen Bestimmtheit der Natur dieser Gegenständlichkeit fließt (obwohl es nicht richtig wäre – auf die spinozistische Art –, in dieser Natur die "causa", also die Ursache der Existenz einer seinsursprünglichen Gegenständlichkeit zu suchen), die ihre Nichtexistenz unmöglich macht, – so ist zu fragen, ob es zum Sinn der Seinsursprünglichkeit gehört, dass nur die Natur der seinsursprünglichen Gegenständlichkeit ihre Existenz notwendig macht, so dass jedwede Seinsabhängigkeit derselben von irgend etwas anderem ausgeschlossen ist. Ob in diesem Notwendig-existieren nicht implicite enthalten ist, dass es nicht

144

von einem anderen seinsabhängig sein kann? Denn, wenn diese Abhängigkeit bestünde, bedeutete dies nicht, dass die Natur der betreffenden Gegenständlichkeit ihr Sein gar nicht notwendig macht, sondern höchstens zu diesem Sein beitragen würde? Daraus folgt, wie es scheint, noch nicht, dass es keine andere seinsursprüngliche Gegenständlichkeit geben kann, sondern nur, dass diese andere seinsursprüngliche Gegenständlichkeit die erste nicht in ihrem Sein bedingen dürfte. Was wiederum nicht ausschließt, dass die eventuell vorhandenen zwei seinsursprünglichen Gegenständlichkeiten sich in ihrem Sosein nicht bedingen könnten. Wenn dies der Fall wäre, so müsste er sich aus dem inneren materialen Aufbau der beiden Gegenständlichkeiten ergeben¹², nicht aber bloß aus ihrem existentialen Charakter.

So scheint es, dass der Abhängigkeitsrealismus auch dann **unmöglich** wäre, wenn sowohl die reale Welt als auch das reine Bewusstsein seinsursprünglich wären.

5. Der realistische Abhängigkeitskreationismus

Im Sinne dieser Auffassung wäre die reale Welt **seinsautonom**, **-selbständig** und von dem reinen Bewusstsein sowohl **seinsabgeleitet** als auch **seinsabhängig**.

Die Welt wäre also hier im prägnanten Sinne des Wortes von dem reinen Bewusstsein geschaffen, zugleich bildete sie aber ihm gegenüber **ein in sich abgeschlossenes Ganzes**, das aber von ihm seinsabhängig wäre. Das reine Bewusstsein könnte infolgedessen sich nicht im Rahmen der Welt befinden, es müsste "transmundan" sein. Wenn es selbst seinsabgeleitet wäre, so dürfte diejenige Gegenständlichkeit, von welcher sie seinsabgeleitet wäre, nicht selbst von der realen Welt seinsabgeleitet werden.

Von dem bereits besprochenen absoluten Kreationismus unterscheidet sich der Abhängigkeitskreationismus dadurch, dass in demselben die reale Welt von dem reinen Bewusstsein nicht bloß geschaffen sein, sondern auch zu ihrem Fortbestehen die Stütze ihres Seins in ihm haben würde.

Unter den metaphysischen Systemen der europäischen Philosophie findet sich kaum ein solches, das den realistischen Abhängigkeitskreationismus in bezug auf unseren menschlichen Typus des reinen Bewusstseins verträte. Es gibt dagegen metaphysisch-theologische Systeme, nach welchen ein personaler, rein geistiger Gott die Welt durch seinen (bewussten?) Willensakt geschaffen hat und sie im Sein erhält. Insbesondere tut dies die ganze

christliche Metaphysik. Dürfte

1.2 Vgl. dazu die späteren Betrachtungen über das Wesen des Gegenstandes.

145

man das göttliche Bewusstsein, und insbesondere auch den Schöpfungsakt, für einen Fall des reinen Bewusstseins halten, so bekäme man in diesem Falle einen auf Gott bezogenen realistischen Abhängigkeitskreationismus, so zweifelhaft er auch in bezug auf das menschliche reine Bewusstsein sein mag. Aber darüber entscheidet schon nicht die reine existential-ontologische Betrachtung, sondern die material-ontologische Erwägung des reinen Bewusstseins.

Rein existential-ontologisch dagegen scheint die jetzt erwogene Lösung nicht ausgeschlossen zu sein.

6. Realistischer Einheitskreationismus

Die reale Welt wäre im Sinne dieser Auffassung **seinsautonom**, zugleich aber von dem reinen Bewusstsein **seinsabgeleitet** und ihm gegenüber **seinsunselbständig**.

Auch in diesem Falle wäre die reale Welt von dem reinen Bewusstsein im prägnanten Sinne geschaffen, sie würde sich aber von dem soeben unter 5 besprochenen Falle dadurch unterscheiden, dass sie mit dem reinen Bewusstsein ein Ganzes bildete. Natürlich wird damit über den formalen Typus dieses Ganzen, wie auch über die Form und die materiale Bestimmtheit des Zusammenhanges, der in diesem Falle zwischen der realen Welt und dem reinen Bewusstsein bestehen müsste bzw. bestehen könnte, nichts ausgesagt. Vielleicht ist diese Lösung vom formalen Gesichtspunkt aus überhaupt nicht möglich. Darüber muss später entschieden werden. Dabei muss aber besonders beachtet werden, dass die reale Welt eine gesamte Seinssphäre sein soll, die den mit ihr eventuell zusammen seienden Gegenständlichkeiten von sich aus bestimmte formal-ontologische Bedingungen vorschreiben muss.

Bis hier 9.4.2011 CL

7. Idealistischer Abhängigkeitskreationismus

Im Sinne dieser Lösung wäre die reale Welt **seinsheteronom**, **-abgeleitet**, **-selbständig** und **-abhängig** von dem reinen Bewusstsein.

Das ist der Standpunkt, den **E. Husserl**¹³ in seinem "**phänomenologischen, transzendentalen Idealismus**" einzunehmen scheint. Um das ausführlich zu beweisen, müsste man die Werke Husserls einer umfangreichen kritisch interpretierenden Untersuchung unterwerfen, was hier nicht getan werden kann. Aber da es sich hier lediglich um gewisse Beispiele aus der Geschichte der Philosophie handelt, wird es vielleicht ausreichen, wenn ich bloß auf folgende Punkte hinweise:

1. Jeder reale Gegenstand ist nach Husserl ein (rein) intentionaler Gegenstand eines besonderen Typus. Jeder rein intentionale Gegenstand

¹³ Es kommen da vor allem in Betracht: "Ideen zu einer reinen Phänomenologie" (1913), "Formale und transzendente Logik" (1929) und die "Kartesischen Meditationen" (1931).

146

aber ist ein Gebilde einer bestimmten Mannigfaltigkeit von Bewusstseinsakten¹⁴, d. h. - wie Husserl sagt - **er "konstituiert" sich in diesen Akten und ist dadurch in seinen Eigenschaften, seiner Form und seinem Sein durchaus bestimmt. Insbesondere hinsichtlich seiner Eigenschaften wird er durch den sogenannten "Inhalt" (Sinn) der Akte bestimmt. Seine Existenz aber schöpft er aus der – wie es Husserl nennt – "Seinssetzung"**. Dieselbe soll nach Husserl nicht bloß eine einfache Überzeugung vom Sein des Gegenstandes, sondern auch eine gewisse Statuierung und Befestigung im Sein sein. Dies letztere tritt nicht in allen Texten Husserls deutlich hervor, aber es bildet unzweifelhaft die Haupttendenz seiner Ausführungen zu diesem Thema. Das (reale) Sein – in dessen eigenem Sinne, ich würde sagen: in seinen immanenten existentialen Momenten – ist immer ein "Sein für" jemanden, und zwar entweder für das betreffende reine Ich, das die Mannigfaltigkeit der den betreffenden Gegenstand konstituierenden Akte vollzieht, oder für eine Mannigfaltigkeit von "Monaden", welche derartige Akte vollziehen. **Es scheint also außer Zweifel zu sein, dass die reale Welt – im Sinne Husserls – im Verhältnis zu dem reinen Bewusstsein seinsabgeleitet ist**¹⁵, obwohl Husserl sich dieses Begriffs nicht bedient. Jedenfalls stimmt der Begriff der Seinsabgeleitetheit mit dem Seinscharakter, den Husserl dem Sein der realen Welt zuerkennt, völlig überein.

2. Husserl betont öfters, dass der einzelne reale Gegenstand sowie auch die ganze reale Welt als ein Seinsgebiet im Verhältnis zu den sie konstituierenden Bewusstseinsakten transzendent sei. Darin ist schon die Bedingung

dessen enthalten, was ich hier die Seinsselbständigkeit eines Gegenstandes nenne, obwohl Husserl sich dieses Begriffes nicht bedient. Der Begriff der "Selbständigkeit", den Husserl in seinen "Logischen Untersuchungen"¹⁴ eingeführt hat, ist eher ein formal-ontologischer

¹⁴ In erster Linie kommen da die Akte der Erfahrung in Betracht, dann aber auch verschiedene Denkakte, eventuell auch Akte des emotionalen und volitionalen Bewusstseins.

¹⁵ Ich nehme hier ausschließlich den Gesichtspunkt rein existential-ontologischer Betrachtungen ein und bin gezwungen, die formal- und material-ontologischen Erwägungen vorläufig außer acht lassen. Infolgedessen berühre ich in meinen Untersuchungen das Problem der Beziehung des reinen Bewusstseins zu dem sogenannten reinen Ich nicht. Deswegen spreche ich hier lediglich von der Seinsabgeleitetheit der realen Welt von dem reinen Bewusstsein, ohne zu entscheiden, ob dies schon mit der Seinsabgeleitetheit von dem reinen Ich, das die betreffenden Bewusstseinsakte vollzieht, identisch sei. Auch dies wird man später erwägen müssen.

¹⁶ Vgl. ibd. Bd. II, Unters. III.

147

Begriff und wird von ihm weder den Begriffen der existentialen Momente überhaupt noch denjenigen Begriffen gegenübergestellt, mit denen er bei ihm (Husserl) zusammenfließt. Infolgedessen kann er bei Husserl nicht direkt auf die reale Welt in ihrer Existenzweise und in ihrem existentialen Verhältnis zu dem reinen Bewusstsein angewendet werden. An seine Stelle tritt dann gewissermaßen der Begriff der "Transzendenz".

Husserl sagt freilich ausdrücklich: "Realität, sowohl Realität des einzeln genommenen Dinges als auch Realität der ganzen Welt, entbehrt wesensmäßig (in unserem strengen Sinne) der Selbständigkeit" (Vgl. "Ideen" 1. 1. Aufl., S. 93 f.), - und dies scheint im Widerspruch zu unserer Feststellung zu stehen, dass das Transzendente eo ipso den Bewusstseinsakten gegenüber, in denen es gegeben ist, seinsselbständig ist. Indessen ist es sehr schwierig zu sagen, in welchem "strengen Sinne" Husserl da von der Selbständigkeit spricht. Dass es nicht in dem in den "Logischen Untersuchungen" eingeführten Sinne geschieht, ist sicher¹⁷. Die Unterstreichung der Transzendenz der realen Gegenstände den entsprechenden Erlebnissen gegenüber und die gleichzeitige Betonung, dass diese Gegenstände intentionale Gebilde der Bewusstseinsakte seien, weist eher darauf hin, dass Husserl in der Wendung, dass dem Realen "die Selbständigkeit" wesentlich fehlt, dass es also wesensmäßig "unselbständig" sei, nichts anderes als eben die Seinsabhängigkeit desselben im Auge hat. Leider erschwert die Ungenauigkeit des Sinnes der Transzendenz (die Husserl nirgends analysiert) und insbesondere auch die Nichtunterscheidung der Transzendenz im schärferen und schwächeren Sinne, auch in diesem Falle die Entscheidung

¹⁷ Husserl hat leider oft seine Terminologie (von Werk zu Werk) geändert, ohne das ausdrücklich zu betonen. In den "Logischen Untersuchungen" ist der Begriff der Selbständigkeit nicht von dem Begriffe der (Seins-)Unabhängigkeit unterschieden, bzw. fließt mit ihm zusammen. Anhand der Husserlschen Texte kann leicht gezeigt werden, wie er von dem einen Begriffe zu dem anderen übergeht. Z. B. I. c. 1. Aufl. Bd. II, S. 232 lesen wir: „Der Sinn der Trennbarkeit liegt ausschließlich in dem Gedanken: in der Natur des Inhalts selbst gründe keine Abhängigkeit von anderen, er sei, was er sei, unbekümmert um alle anderen.“ „Und dementsprechend liegt der Sinn der Unselbständigkeit in dem positiven Gedanken der Abhängigkeit.“ „Der Inhalt ist seinem Wesen nach an andere Inhalte nicht gebunden*, er kann nicht sein, wenn nicht mit ihm zugleich andere Inhalte sind. Dass sie ein s mit ihm sind, braucht dabei wohl nicht hervorgehoben zu werden. Denn gibt es wesenhafte Koexistenz ohne eine noch so lose Verbindung oder Verschmelzung? Also unselbständige Inhalte können nur als Inhaltsteile sein.“ (I. c. 2. Aufl. S. 236).

¹⁸ Es ist wohl ein Druckfehler anstelle von „gebunden“. Indessen ist dieser Fehler in der zweiten Auflage der L. U. nicht beseitigt worden.

148

des Problems. Dabei spielt noch die Frage nach der Seins-nicht-autonomie mit hinein. Denn wenn Husserl in den "Ideen" (vgl. S.93) behauptet, dass das Sein der realen Welt nur ein "Sein für ein Bewusstsein" ist, so kann man darin den Ausdruck der Seinsheteronomie bzw. der Seinsabhängigkeit der realen Welt von dem Bewusstsein sehen. Man kann also vermuten, es handle sich da um ein im besonderen Sinne "relationales" Sein, das lediglich im Verhältnis zu dem Bewusstsein besteht. Man kann aber schließen, es handle sich dabei um ein Symptom der Seinsheteronomie der Welt, da Husserl im unmittelbaren Zusammenhang damit die reine Intentionalität der realen Welt betont.

3. Trotz der angedeuteten Unklarheiten betont Husserl oft ganz ausdrücklich, dass die Bedingung der Existenz der Welt das Sein des reinen Bewusstseins ist, und zwar nicht eines beliebigen, sondern eben eines solchen, in dem Mannigfaltigkeiten von Akten auftreten, welche die Bestandteile der Welt und die Welt als Ganzes einstimmig **konstituieren**. "**Streichen wir das Bewusstsein, so streichen wir die Welt**", ist jene berühmte Wendung, die Husserl oft in seinen Universitätsvorlesungen gebraucht hat. Es scheint, dass sie nichts anderes bedeutet - bei der gleichzeitig behaupteten Transzendenz der Welt den Akten gegenüber - als nur dies: dass die reale Welt existential von dem reinen Bewusstsein abhängig ist. Zugleich soll umgekehrt das reine Bewusstsein in seinem Sein nicht von der realen Welt abhängig sein. Dies bezeugt vor allem der Umstand, dass Husserl die Möglichkeit der Existenz solcher Bewusstseinslebnisse voraussetzt, in welchen es überhaupt zu gar keiner

Konstituierung realer Gegenstände, und insbesondere der Dinge, käme¹⁸. Dafür spricht auch, dass Husserl dem reinen Bewusstsein das "absolute" Sein im Sinne dessen zuerkennt, was "nulla re indiget ad existendum"¹⁹. Ob es sich dabei um das absolute Sein im Sinne der Seinsautonomie oder der Seinsunabhängigkeit oder endlich im Sinne des von uns oben bestimmten "absoluten"

¹⁸ So wäre es im Falle eines Bewusstseins, in welchem die Mannigfaltigkeiten der Erfahrungserlebnisse nicht zur Konstituierung einheitlicher Gegenstandssinne führen würden, wo also alle Sinne stets, wie Husserl sagt, »explodieren" würden.

¹⁹ Vgl. 1. c. S. 92: »Das immanente Sein ist also zweifellos in dem Sinne absolutes Sein, dass es prinzipiell nulla »re" indiget ad existendum." Und unmittelbar vorher lesen wir: »Also kein reales Sein, kein solches, das sich bewusstseinsmäßig durch Erscheinungen darstellt und ausweist, ist für das Sein des Bewusstseins selbst (im weitesten Sinne des Erlebnisstromes) notwen d i g.

149

Seins handelt – das kann wiederum nicht entschieden werden, da Husserl in diesem Falle nur einen traditionellen Ausdruck der europäischen Metaphysik des 17. Jahrhunderts verwendet, ohne zu versuchen, ihn genauer zu präzisieren.

4. Husserl beschäftigt sich nicht mit dem Begriffe der Seinsautonomie in dem von mir bestimmten Sinne. So lässt sich auf Grund der Husserlschen Texte kaum beweisen, dass seiner Auffassung nach die realen Gegenstände "seinsheteronom" sind. An sehr vielen Stellen seiner "Ideen" (und auch sonst) sagt er ganz ausdrücklich, **dass das reale Sein ein rein intentionales Sein ist**. Z.B. lesen wir I.c. S. 106:

"Alle realen Einheiten sind ‚Einheiten des Sinnes' ... Eine absolute Realität gilt genauso viel wie ein rundes Viereck. Realität und Welt sind hier eben Titel für gewisse gültige Sinneseinheiten, nämlich Einheiten des ‚Sinn es' bezogen auf gewisse ihrem Wesen nach gerade so und nicht anders sinngebende und Sinnesgültigkeit ausweisende Zusammenhänge des absoluten, reinen Bewusstseins." Oder S. 94: "Es ist nicht in sich etwas Absolutes und bindet sich sekundär an anderes, sondern es ist im absoluten Sinne gar nichts, es hat kein ‚absolutes Wesen', es hat die Wesenheit von etwas, das prinzipiell nur Intentionales, nur Bewusstes, bewusstseinsmäßig Vorstelliges, Erscheinendes ist²⁰." "Andererseits ist die ganze räumlich-zeitliche Welt, der sich Mensch und menschliches Ich als untergeordnete Einzelrealitäten zurechnen, ihrem Sinne nach bloßes intentionales Sein, also ein solches, das den bloßen sekundären, relativen Sinn eines Seins für ein Bewusstsein hat. Es ist ein Sein, das das Bewusstsein in seinen Erfahrungen setzt, das prinzipiell nur als Identisches von motivierten Erscheinungsmannigfaltigkeiten anschaulich und bestimmbar - dar über hinaus aber ein Nichts ist." (1. c. S. 93)21.

²⁰ Dies ist die Stelle in den "Ideen", die vielleicht am deutlichsten von allen Schriften Husserls darauf hinweist, dass ihm das Phänomen der Seinsheteronomie nicht unbekannt war.

²¹ Erst mein Buch "Das literarische Kunstwerk" und die kurze Abhandlung "Bemerkungen zum Problem Idealismus-Realismus" suchten zu zeigen, dass der rein intentionale Gegenstand seinsheteronom existiert und im absoluten Sinne kein in ihm verkörpert Wesen hat. Husserl hat beide Arbeiten gelesen, er hat sich aber mir gegenüber nicht ausgesprochen, ob er die Richtigkeit des Begriffes der Seinsheteronomie anerkennt. Er hat mir nur in einem Briefe geschrieben, dass er meine Abhandlung für eine der wichtigsten in der ihm zum 70. Geburtstag gewidmeten Festschrift hält. Jedenfalls hat er gegen meine existential-ontologische Begriffsbildung keinen Einspruch erhoben.

150

Wenn wir also die von mir gegebene Bestimmung des Standpunktes, den ich hier den "idealistischen Abhängigkeitskreationismus" nannte, mit dem, was wir in der Gestalt von wirklich ausgesprochenen Behauptungen bei Husserl vorfinden, zusammenstellen und wenn wir uns zugleich in die letzten Tendenzen seiner Untersuchungen vertiefen, so müssen wir zu der Überzeugung gelangen, dass der idealistische Abhängigkeitskreationismus gerade diesen Standpunkt bildet, den Husserl zu begründen suchte, wobei nicht zu vergessen ist, dass die existential-ontologischen Begriffe der existentialen Momente, die ich hier verwende, in höherem Grade differenziert und strenger bestimmt sind als die von Husserl benutzten Begriffe. Trotzdem treten auch gewisse theoretische Unterschiede auf, die nicht unberücksichtigt bleiben dürfen. Die wichtigsten sind die folgenden:

1. Bei Husserl haben wir es im Grunde mit einer **metaphysischen Entscheidung** – im Gegensatz zu meinen rein ontologischen Betrachtungen – zu tun. Husserl wäre freilich nicht geneigt gewesen, dies zuzugeben. Denn seiner Ansicht nach führte er seine Betrachtungen auf dem Boden der sogenannten "**phänomenologischen Reduktion**" durch, die es ihm verbot, über die in der Erfahrung (allgemeiner: in der unmittelbaren Erkenntnis) gegebenen Gegenständlichkeiten kategorische Urteile zu fällen. Trotzdem aber erlaubt uns die ausdrückliche Formulierung seiner Behauptungen über die reale Welt und über ihre Seinsabhängigkeit vom reinen Bewusstsein (die ich oben zitiert habe), ein solches Urteil über sie zu fällen. Dieser metaphysische Charakter des transzendentalen Idealismus Husserls tritt besonders dann ganz klar hervor, wenn wir beachten, dass Husserl seine ganze Untersuchung in der Einstellung auf das Wesen sowohl der Bewusstseinsakte als auch der realen Gegenstände durchführt und dass er die absolute Existenz des reinen Bewusstseins und die auf es relative Existenz der realen

Welt ausdrücklich feststellt. Er verbleibt also nicht im Rahmen rein ontologischer Betrachtungen im meinem Sinne, sondern geht zugleich in seinen Nachforschungen nach dem Wesen der Gegenständlichkeiten auf entschiedene Weise über die rein empirischen Forschungen hinaus. Er überschreitet übrigens auch die sich selbst vorgeschriebene Grenze der phänomenologischen Reduktion.

Dieser **metaphysische Charakter der Husserlschen Behauptungen** unterscheidet seine Untersuchungen von der gegenwärtigen Phase unserer Betrachtungen, er steht aber zugleich im Einklang mit dem hier von mir eingenommenen prinzipiellen Standpunkt, dass der Kern des Streites zwischen dem sogenannten Realismus und Idealismus um die

151

Existenz der realen Welt metaphysischer Natur ist. Die metaphysische Betrachtung des Hauptproblems muss jedoch entsprechend ontologisch vorbereitet werden, und zwar auf eine von jeglichem metaphysischen Anstrich freie Weise.

2. In der späteren Phase seines Idealismus, besonders seit der "Transzendentalen und formalen Logik", hat Husserl die existentielle Relativität der realen Welt nicht auf ein einziges Bewusstsein – wie es hier vorläufig angenommen wurde –, sondern auf eine Vielheit bewusster Monaden bezogen²². Dies ist unzweifelhaft ein bedeutsamer Schritt vorwärts in der Behandlung des reinen Bewusstseins als desjenigen, das von uns Menschen in unserem Verhältnis zur Welt vollzogen wird, und eben damit ein Schritt zu einer konkreten Behandlung des ganzen Problems der bewusstseinsmäßigen Konstitution der "realen Welt" als eines Korrelats der intersubjektiven Erkenntnis. Es bildet aber eine systematisch spätere Phase der ganzen Betrachtung und zwar eine Phase, in der die streng auf "mein Ich" bezogenen Erwägungen schon erweitert wurden durch die Überwindung der Abgeschlossenheit des Ich im Rahmen seiner eigenen Erfahrungen. Es hat aber keine prinzipielle Bedeutung für den jetzt durchgeführten Versuch, einen Überblick über die möglichen Lösungen des Grundproblems der ganzen Streitfrage zu geben.

3. **Husserl führt keine existential-ontologischen Betrachtungen durch**, wenigstens nicht in den bis jetzt veröffentlichten Schriften und – soviel mir bekannt ist – auch in den noch nicht veröffentlichten

²² Notabene wird diese Vielheit bei Husserl nirgendwo näher bestimmt. Dies ist aber nicht ohne Bedeutung, besonders auf dem Standpunkt des transzendentalen Idealismus. Denn je nach dem Umfang dieser Vielheit und besonders nach dem Typus der Bewusstseinssubjekte und der Abwandlung ihrer Erlebnisse könnte die Welt als ein einfaches Korrelat der Mannigfaltigkeit der konstituierenden Erlebnisse sich ganz anders konstituieren – und es ist eine große Frage, ob diese Konstitution bei völliger Unbeschränktheit der Grenzen der Vielheit der Subjekte sich überhaupt einstimmig vollziehen könnte. Oder anders gesagt: ob man nicht genötigt wäre, diese Vielheit von vornherein auf bestimmte Weise zu begrenzen, wenn diese Einstimmigkeit erlangt werden soll. Was bedeutete aber diese Begrenzung anderes als eine bestimmte Selektion der in Frage kommenden Bewusstseinssubjekte – eine Selektion, aber dann nach welchem Grundprinzip durchgeführt? Es müsste da zunächst eine bestimmte Typologie der Bewusstseinssubjekte bearbeitet werden, aus welcher sich erst eine bestimmte phänomenologische Soziologie der miteinander lebenden und sich auf bestimmte Weise verstehenden Bewusstseinssubjekte entwickeln müsste, und insbesondere eine Erkenntnissoziologie, welche die Bedingungen der Konstitution einer für die betreffende Erkenntnisgemeinschaft entsprechenden »Welt« bestimmen würde. In den »Meditations Cartesiennes« werden gar keine Ausblicke auf diese Problematik eröffnet.

152

Arbeiten. Infolgedessen wurde auch die Seinsweise der realen Welt von ihm nicht genügend geklärt, obwohl Husserl auf den Unterschied in der Seinsweise zwischen der realen Welt und dem reinen Bewusstsein großen Nachdruck legt. Seine diesbezüglichen Erwägungen haben einen deutlichen erkenntnistheoretischen – sozusagen kartesischen – Anstrich an sich. Infolgedessen tritt bei ihm die unbezweifelbare Sicherheit des Seins des reinen Bewusstseins im Unterschied zu der prinzipiellen Bezweifelbarkeit und damit auch Unsicherheit der Existenz der realen Welt in den Vordergrund. In dem Husserlschen Begriff der "Absolutheit" des Seins des reinen Bewusstseins spielen aber zweifellos noch andere Momente eine wesentliche Rolle, die Husserl jedoch nicht näher untersucht, die aber auf Grund seiner Ausführungen sich näher analysieren ließen. U. a. spielt hier die Unmöglichkeit der Aufhebung der Seinsposition des reinen Bewusstseins eine wesentliche Rolle, was diesen Begriff in unmittelbare Nähe zu dem Begriffe der Seinsursprünglichkeit bringt. Husserls Feststellung, dass das reine Bewusstsein "*nulla re indiget ad existendum*" (vgl. "Ideen" 1. 1. Aufl., S. 92), scheint nur eine andere Formulierung der Behauptung zu sein, dass dieses Bewusstsein absolut seinsselbständig und seinsunabhängig sei, was sogar über die Voraussetzungen der ersten Gruppe der hier erwogenen Lösungsversuche der Streitfrage hinausgeht.

4. Wesentliche Motive zur Annahme des phänomenologischen Idealismus liegen bei Husserl auf erkenntnistheoretischem Gebiete, und zwar in dem Maße, dass der ganze Problemzusammenhang sich bei ihm von dem unsrigen wesentlich unterscheidet. Im Einklang mit seiner Idee der Philosophie als "strenger Wissenschaft" ist Husserl auf der Suche nach einem unbezweifelbaren Wissen, dessen Ideal ihm lediglich letzten Endes in der eidetisch eingestellten immanenten Wahrnehmung zu realisieren zu sein scheint. Daraus fließt eine gewisse Verwandtschaft des Husserlschen transzendentalen Idealismus mit dem kartesischen Standpunkt, die Husserl

in den "Meditations Cartesiennes" so nachdrücklich hervorhebt. Dass man aber die gesamte Problematik des Streites um die Existenz der Welt ganz anders gestalten muss, dies wurde bereits angedeutet, es wird aber später in dem den erkenntnistheoretischen Problemen der Streitfrage gewidmeten Teile ausführlich gezeigt werden.

Was andere historisch vorliegende "idealistische" Entscheidungen unserer Streitfrage betrifft, so müssten besondere ausführliche Untersuchungen durchgeführt werden, um zu zeigen, inwiefern sie mit dem idealistischen Abhängigkeitskreationismus zusammenstimmen. Bei der

153

Mehrzahl der idealistischen Systeme, besonders der nachkantischen bzw. neokantischen Prägung, bleibt der Kerngedanke unzweifelhaft erhalten, der Gedanke nämlich, dass die reale Welt aus subjektiven Bewusstseinsoperationen hervorgeht, und zwar nicht als ein An-sich-Seiendes, sondern als ein bloßes Phänomen, hinter dem "nichts zu suchen" sei und das in seinem phänomenalen Sein auf das Sein des Bewusstseins angewiesen ist. – Je nach der historischen Lage und der theoretischen Absicht des Philosophen, in welchen das betreffende System gestaltet wird, spielen dabei verschiedene Nebenmotive mit hinein und bringen verschiedene Modifikationen in die idealistische Lösung. So ist es z. B. bei Berkeley das theologische Motiv, das zu der Auffassung führt, Dinge seien letzten Endes zusammengesetzte Ideen Gottes. Dies schwächt natürlich das Moment des Hervorgehens der realen Welt aus den Bewusstseinsvorgängen der endlichen "spirits" wesentlich ab, bzw. führt zu einer Verschiebung des Problems auf die göttliche Kreation, wobei aber die Dinge doch Ideen bleiben, deren *esse* = *percipi* ist. Im Zusammenhang damit kommt es zu einer Beschränkung des ganzen Problems bloß auf die materielle Welt, wie dies auch bei vielen anderen Philosophen der Fall ist. Auch die verschiedenen erkenntnistheoretischen Standpunkte und Auffassungen, von welchen aus das Idealismus-Realismus-Problem entwickelt wird, können die existential-ontologische Seite des idealistischen Abhängigkeitskreationismus modifizieren. So schwächt z. B. der einseitige Sensualismus Berkeleys in der Auffassung der äußeren Wahrnehmung die Seinsselbstständigkeit der materiellen Dinge wesentlich ab. Das wahrgenommene Ding wird dadurch zu einem "Bündel" von Ideen herabgesetzt. Dadurch wird seine echte Transzendenz dem Wahrnehmen gegenüber und damit auch seine Seinsselbstständigkeit preisgegeben. Dagegen verwirft Husserl den sensualistischen Standpunkt in der Analyse der äußeren Wahrnehmung und sucht eine vielschichtige Konstitution des Wahrgenommenen in verschiedenen Mannigfaltigkeiten von "Abschattungen" (Ansichten) durchzuführen. Dadurch wird das reale Ding jedwedem "Bündel" von "Ideen" gegenübergestellt und seine Transzendenz dem Wahrnehmen gegenüber dermaßen betont, dass es zur *kanti*-schen "Idee" wird. Die Seinsselbstständigkeit des Realen dem Bewusstsein gegenüber ist somit hier stark betont, zugleich wird seine Seinsabhängigkeit von demselben in gleichem Maße hervorgehoben²³.

²³ Eine genauere Darstellung der Problemlage bei Berkeley gab ich in meiner Abhandlung "Einige Voraussetzungen des Idealismus bei Berkeley" (in polnischer Sprache 1931).

154

Zu erwähnen ist hier noch der Fall, in welchem die reale Welt als seinsheteronom, -abgeleitet, -selbständig und zugleich vom reinen Bewusstsein unabhängig genommen wäre. Die Entscheidung der Frage, ob dieser Fall existential-ontologisch zulässig ist, hängt von der Lösung des Problems ab, ob ein aus dem Vollzug bestimmter Bewusstseinsenerlebnisse hervorgehender seinsheteronomer Gegenstand dieses Vollzugs nur zu seiner Entstehung oder auch zu seinem Fortbestehen bedarf²⁴. Die Beantwortung dieser Frage scheint aber nur auf Grund einer material-ontologischen Betrachtung des reinen Bewusstseins (und eventuell der verschiedenen möglichen Abwandlungen desselben) gegeben werden zu können, sie kann also hier nicht dargebracht werden. Die Möglichkeit bzw. die Berechtigung des idealistischen Unabhängigkeitskreationismus muss also hier dahingestellt bleiben.

8. Idealistischer Einheitskreationismus

Dieser Auffassung nach wäre die reale Welt **seinsheteronom**, **-abgeleitet** und **-unselbständig**, alles relativ zum reinen Bewusstsein.

Im Unterschied zu dem Abhängigkeitskreationismus würde hier die reale Welt (oder mindestens die einzelnen realen Gegenstände) mit dem reinen Bewusstsein (bzw. mit den einzelnen Erlebnissen) ein **Ganzes** bilden. Was die Probleme der einseitigen oder beiderseitigen Unselbstständigkeit der beiden Sphären und ihre gegenseitige Wesensverschiedenheit betrifft, so ergeben sich hier analoge Fragen wie bei dem Einheitsrealismus. Auch die Frage, ob zwei Seinsgebiete im Verhältnis zueinander seinsunselbständig sein können, und zwar mit Rücksicht auf ihre Form, spielt hier eine wesentliche Rolle. Wir werden uns damit beschäftigen müssen.

Mit Rücksicht auf die bei Berkeley vollzogene Identifizierung der Dinge mit "Bündeln von Ideen" und auf die oft ausgesprochene Behauptung, dass die Berkeley'schen "Ideen" mit sinnlichen Empfindungsdaten zu identifizieren seien²⁵, könnte man seinen Idealismus für einen Fall des idealistischen Einheitskreationismus

halten, wenn sich auf Grund seiner Ausführungen zugleich zeigen ließe, dass die

¹⁴ Dieses Problem ist für die Existenz verschiedener Kulturgebilde, wie Sprache, Kunst, das positive Recht und dgl. mehr, von besonderer Wichtigkeit.

²⁵ Freilich haben dies die neueren Untersuchungen Jessops in Frage gestellt.

Es ist aber nicht leicht zu entscheiden, wer eigentlich recht hat, da der von Berkeley übernommene Locke'sche Begriff der "Idee" äußerst vieldeutig ist, worauf schon Husserl hingewiesen hat. Leider sind die diesbezüglichen Behauptungen Husserls nicht durch eine konkrete Analyse der Locke'schen Texte bekräftigt worden.

155

Perzeption (percipere) mit der perzipierten Idee ein Ganzes bildet, und zwar nicht zufällig, sondern auf Grund des Wesens der "Idee".

Von den anderen bekannten Lösungsversuchen käme hier die sogenannte "Immanenzphilosophie" Kaufmanns und Schuppes (vielleicht auch der amerikanischen "Neorealisten") in Betracht. Dies erfordert aber eine genauere Untersuchung, und zwar deshalb, weil die Immanenzphilosophie mit gleich gutem Grunde für einen Fall des Einheitsrealismus gehalten werden darf. Der gemeinsame Punkt, der es erlaubt, sie als Beispiele so entgegengesetzter Standpunkte zu nehmen, ist einerseits ihr Einheitscharakter, andererseits aber auch die Tatsache, dass es nicht ausgemacht ist, ob die Elemente der Immanenzsphäre, die zu der Welt gehören bzw. sie bilden sollen und die tatsächlich nichts anderes als die Empfindungsdaten sind, für etwas Seinsautonomes und vom erkennenden Ich Vorgefundenes oder im Gegenteil für etwas Seinsheteronomes und vom Ich intentional Geschaffenes gehalten werden sollen.

Eine besondere Schwierigkeit der erwogenen Lösung liegt in der Frage, ob es vom Standpunkt der existentialen Ontologie möglich sei, dass es Ganzheiten gibt, in welchen seinsautonome und seinsheteronome Elemente enthalten sind. Denn gerade so müsste es sich in dem idealistischen Einheitskreationismus verhalten. Die Erlebnisse des reinen Bewusstseins würden im Sinne dieser Auffassung seinsautonom sein, dagegen die mit ihnen zur Einheit verbundenen Dinge = Ideen = seinsheteronom und ihr esse = percipi. In der Entwicklung idealistischer Tendenzen sensualistischer Färbung – die also die wahrgenommenen Dinge mit einer Mannigfaltigkeit oder mit einem Komplex sinnlicher Empfindungen zu identifizieren suchen – tritt eine doppelte Neigung auf: einerseits die Existenz der materiellen Dinge (im Sinne der wahrgenommenen Dinge, der gesehenen Steine, Bäume, Häuser usw. oder der nur erschlossenen "physikalischen" Gegenstände – der Atome und Atomwolken) einfach zu leugnen, andererseits den "Dingen" im Sinne von Empfindungskomplexen eben denselben Seinscharakter zuzuschreiben, den man den mit diesen Komplexen eng verbundenen Erlebnissen zuschreibt. In dieser Richtung geht die Tendenz des sogenannten amerikanischen Neorealismus bzw. des Neorealismus, den B. Russel²⁶ vertritt und der übrigens nur eine Umbildung des Mach'schen Standpunktes ist. Es muss aber zugleich betont werden, dass

¹⁸ B. Russel hat übrigens seine philosophischen Ansichten so oft und in dem Maße geändert, dass man schwer sagen kann, was eigentlich seine Meinung ist.

156

diese angeblich "realistischen" Auffassungen in ihrer sensualistischen Einstellung überhaupt geneigt sind, das Vorhandensein der Bewusstseinsakte zu übersehen und die sinnliche Wahrnehmung auf bloße Verläufe der sinnlichen Empfindungsdaten zu reduzieren, die sie dann eventuell – wie es Mach tut – für "neutrale" Elemente, die weder psychisch noch physisch sind, halten. Strenggenommen gehören diese „Realismen“ schon nicht zu dem idealistischen Einheitskreationismus, sondern zu einer besonderen Gruppe der Auffassungen, die ich "negative Lösungen" der Streitfrage nenne.

9. Die negativen Lösungen

Endlich ist auch die vollkommen negative Lösung möglich, dass nämlich die vermeintliche reale Welt in gar keinem Sinne existiert, und zwar sowohl die unmittelbar wahrgenommene Welt der Dinge, als auch die "physikalische" Welt der Atome (letzten Endes der Elementarteilchen) nicht. Dies besagt aber nicht nur, dass die gesamte Erfahrung von der realen Welt bzw. von den in ihr auftretenden Dingen und Prozessen eine ungeheure Täuschung ist, sondern auch eine bestimmte Entscheidung bezüglich des reinen Bewusstseins mit sich führt. Man müsste dann zugeben, dass die reinen Erlebnisse nicht einmal in dem Sinne schöpferisch sind, dass sie aus sich seinsheteronome Gegenständlichkeiten hervorgehen lassen. Dies ist natürlich prinzipiell nicht ausgeschlossen, als eine Möglichkeit, mit der wir zu rechnen haben, bevor man die diesbezüglichen material-ontologischen Untersuchungen durchgeführt hat. Denn nur diejenigen Mannigfaltigkeiten von Bewusstseinsakten führen zur Konstitution der seinsheteronomen Gegenständlichkeiten, die – miteinander synthetisch verbunden – einen einheitlichen gegenständlichen Sinn aufbauen. Im allgemeinen ist dies aber gar nicht notwendig, wenn es auch in bezug auf unser reines Bewusstsein in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle zuzutreffen scheint. Das reine

Bewusstsein müsste also entweder gar nicht intentional sein, was im Grenzfall nur beim rein passiven Erleben der ursprünglichen Empfindungsdaten möglich wäre, oder nur solche Mannigfaltigkeiten enthalten, deren Sinn "explodieren" würde, wie das Husserl manchmal sagte. Infolge einer sich immer wiederholenden Unstimmigkeit der Sinne könnte es zu einem einheitlichen, die Identität des Gegenstandes währenden Vermeinen eines Gegenstandes nicht kommen. Man müsste aber das reine Bewusstsein auf solche Weise nur dann auffassen, wenn man die Existenz der realen Welt in jedem Sinne leugnen sollte. Denn wenn sie nur im Sinne der Seinsautonomie geleugnet werden sollte, so würde dies die Annahme einer seinheteronomen Welt nicht ausschließen. Müsste man

157

zugleich die Seinsautonomie als notwendig zum Realsein gehörig anerkennen, so würde die eventuell anzunehmende seinheteronome Welt nicht real sein. Aber man müsste in diesem Falle dem reinen Bewusstsein nicht jegliche schöpferische Kraft versagen, noch die Erfahrung für eine Täuschung zu halten. Denn Täuschung würde nur dann vorhanden sein, wenn die reale Welt tatsächlich nicht existierte, obwohl sie als real existierend in der Erfahrung gegeben sein würde, und wenn sie zugleich in den Akten der Erfahrung fälschlich mit jener eventuell seinheteronom existierenden Welt identifiziert wäre.

Man kann den Standpunkt E. Machs in der Analyse der Empfindungen für einen Fall der "negativen Lösung" des Streites um die Existenz der Welt halten. Die Ausführungen Machs sind aber nicht eindeutig genug. Dies zeigt sich u. a. darin, dass manche Forscher den Standpunkt Machs für Materialismus halten, während andererseits gerade die Materialisten ihn als einen "Idealismus" bekämpfen. So muss man also auch das, was ich hier darüber sagen werde, nur für eine mögliche Interpretation Machs ansehen, die mir seinen Ausführungen am nächsten zu liegen scheint, die aber nichtsdestoweniger nicht die einzige ist.

Die Grundlage der letzten Entscheidungen Machs bildet eine besondere Auffassung dessen, was andere Forscher für das sogenannte reine Bewusstsein halten. Er betrachtet sie nämlich als eine Mannigfaltigkeit von "Elementen". Es ist nicht ganz klar, was man unter dem "Element" Machs zu verstehen hat. Er verwendet auch das Wort "Empfindung", und in der Einstellung der damaligen Psychologen müsste man die sogenannte "Empfindung" für etwas Psychisches halten. Jedoch Mach selbst weist diese Auffassung zurück und ersetzt sogar das Wort selbst durch das "neutrale" "Element". Indessen trägt dies wiederum nicht viel zur Klärung bei, was man eigentlich unter "Element" zu verstehen hat. Denn die Beispiele, die er darauf gibt und die - gemäß der alten Tradition, die Locke'schen Beispiele der sogenannten einfachen ideas of sensation anzugeben - vieldeutig sind, helfen uns in dieser Hinsicht gar wenig. Denn im allgemeinen sind es Namen dinglicher Eigenschaften wie "rot" oder "laut" und dgl. mehr, so dass man nicht wissen kann, ob es sich wirklich um ursprüngliche Empfindungsdaten handelt oder eben um dingliche Momente, die bloß aufgefasst werden als etwas "Psychisches", da man im vorhinein auf dem Standpunkt des sogenannten "kritischen Realismus" steht und überzeugt ist, dass so etwas wie Farbe eben den Dingen selbst nicht zukommen kann und somit nichts anderes als die sogenannte "Empfindung"

158

ist. Vor einer solchen Analyse, die wir etwa bei Husserl oder Frau Conrad-Martius finden und in welcher eben die ursprünglichen Empfindungsdaten sowohl von den Ansichten verschiedener Schichten als von den dinglichen Momenten unterschieden werden, ist bei Mach keine Rede. Seine "Analyse der Empfindungen" hat in dieser Hinsicht kaum einen Fortschritt gegenüber den experimentellen Psychologen der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gebracht. So ist es völlig unklar, was man unter dem "Element" bei Mach zu verstehen hat. Und es würde uns hier zu weit führen, wenn wir an Hand der einzelnen Texte Machs uns zum Bewusstsein bringen wollten, womit wir es eben zu tun haben, wenn er von "Elementen" spricht. Es ist aber ein material-ontologisches oder – wenn man will – ein psychologisches oder ein metaphysisches Problem und muss als solches den späteren Betrachtungen überwiesen werden. Sofern wir uns aber auf die bloße existentielle Entscheidung Machs beschränken, so lässt sie sich folgendermaßen interpretieren:

Diejenige reale Welt, von welcher wir im täglichen Leben – aber auch in der Naturwissenschaft – überzeugt sind, dass sie existiert – die Welt der anschaulich gegebenen Dinge und Lebewesen –, existiert überhaupt nicht. Dasselbe gilt aber auch bezüglich der Atome, deren Existenz Mach als Physiker bekanntlich bestritten hat. Im Sinne unseres § 2 kann diese negative Entscheidung auch für einen Fall des "Idealismus" angesehen werden. Neben ihr tritt aber bei Mach noch eine andere Auffassung auf, die scheinbar positiv ist, die aber mit so vielen "antimetaphysischen Bemerkungen" versehen wird, dass sie wiederum einer negativen Entscheidung gleichkommt. Sie lautet: Die Dinge, und zwar sowohl die physischen als die psychischen (Seele, Geist, Person), werden von uns sowohl im täglichen Leben als auch in der Wissenschaft für etwas von den Bewusstseinsereignissen Verschiedenes gehalten. In Wahrheit sind sie aber nur Komplexe von "Elementen". Eine Anordnung dieser Komplexe bildet in Wirklichkeit dasjenige, was wir im täglichen Leben materielle Welt nennen, eine andere Anordnung dieser Komplexe (bzw. auch andere Komplexe) bildet aber dasjenige, was wir psychische

Individuen nennen. Indessen ist aber diese "Welt", bzw. sind diese Individuen nur eine "metaphysische" Illusion, so wie es ein Fehler ist zu glauben, dass jene Komplexe irgendwie in sich oder an sich existierten. "In Wahrheit" ist die Bestimmung der Grenzen der einzelnen Komplexe sowie die Bindung der Elemente in einzelnen "Bündeln" willkürlich und von Rücksichten auf die "Ökonomie des Denkens" abhängig. Infolgedessen ist ihre angebliche Existenz nur das Korrelat unserer Gewohnheiten oder der Erfordernisse des

159

ökonomischen Denkens, das für unser Handeln nützlich ist. Man könnte Mach sozusagen von der Seite her zuflüstern, dass seine Komplexe nichts anderes als rein intentionale Gegenstände sind, die das Korrelat gewisser unserer Denkoperationen bilden und seinsheteronom sind. Mach ist aber ein existentialer Monist, er nimmt (bewusst) nur eine Weise des Seins an, und – wie man vermuten kann – keine andere als eben die Seinsautonomie. „In Wahrheit“ also, im Sinne einer letzten, wenn auch nicht ausgesprochenen Entscheidung Machs, gibt es auch diese Komplexe - und damit auch die prinzipielle Verschiedenheit zwischen Physischem und Psychischem - nicht. Auch die zweite, scheinbar positive Lösung ist also im Grunde negativ. Die Annahme der rein intentionalen Existenz der Komplexe wäre für Mach ebenfalls eine falsche "metaphysische" Entscheidung. "In Wahrheit", nach der letzten Abrechnung – schon ohne jede "Metaphysik" im Sinne Machs – existieren nur die Elemente – existieren, wir würden hinzufügen, seinsautonom, und sind, in ihrer materialen, qualitativen Beschaffenheit - nach Mach - letzten Endes etwas, was weder psychisch noch physisch, sondern streng "neutral" ist. Das scheint der Sinn des sogenannten "neutralen Monismus" Machs zu sein, obwohl er eigentlich ein Pluralismus der Elemente ist.

Wenn Mach geneigt wäre, den Ausdruck "Idealismus" in diesem Sinne zu verwenden, in welchem ihn manche Interpretatoren dem "Materialismus" entgegensetzen, indem sie "Idealismus" den Standpunkt nennen, der die reale und insbesondere die materielle Welt auf irgendwelche Erlebnisse oder mindestens auf irgendwelche bewusstseinsmäßige Elemente zurückzuführen sucht, so würde er sich gerade mit Rücksicht auf seine Behauptung, dass seine "Elemente" "neutral" seien, gegen den Vorwurf eines solchen Idealismus wehren. Diejenigen aber, die in den "Elementen" Machs - trotz aller seiner Verwahrungen - sinnliche Empfindungsdaten sehen, welche in Wirklichkeit nur die unselbständige Grundlage mancher reinen Erlebnisse bilden, und die zugleich den Ausdruck "Idealismus" in dem soeben angedeuteten Sinne verwenden, halten die Entscheidung Machs für "idealistisch". Wenn wir dagegen - wie dies vorläufig unsere Haupttendenz ist den Ausdruck "Idealismus" im Sinne einer ontologischen oder metaphysischen existentialen Entscheidung nehmen, so ist der Standpunkt Machs in doppeltem Sinne "idealistisch". Und zwar: a) im Sinne der Verwerfung der (autonomen) Existenz der Welt der Dinge und Menschen als eines Gebildes, das von der Mannigfaltigkeit der "Elemente" des reinen Bewusstseins verschieden ist, und b) im

160

Sinne der Anerkennung der Relativität der Existenz der "Komplexe" in bezug auf die "Ökonomie des Denkens" - bei gleichzeitiger Verwerfung der Rechtmäßigkeit des Begriffes der Seinsheteronomie und bei neuerlicher Verwerfung der Existenz der Komplexe selbst. Man darf meiner Ansicht nach weder Mach noch die von ihm beeinflussten „Neorealisten“ deswegen für Realisten halten, weil sie ausschließlich die Existenz mancher unselbständiger Bestandteile gewisser Erlebnisse des reinen Bewusstseins als existierend anerkennen. Denn – wie wir noch sehen werden – obwohl zum "Realsein" als einer besonderen Seinsweise die Seinsautonomie hinzuzurechnen ist, was übrigens zu seiner Bestimmung noch nicht ausreicht, – so muss man doch beachten, dass es sich bei der Entwicklung des Problems der Existenz der realen Welt gar nicht darum handelt, dem reinen Bewusstsein selbst oder irgendeinem seiner Elemente oder Momente, und insbesondere den Mannigfaltigkeiten der wahrnehmungsmäßigen Empfindungsdaten, diesen oder jenen Seinscharakter (z. B. der Seinsautonomie) zuzuschreiben oder ihn ihnen abzuerkennen, bzw. diese Daten als so oder anders existierende anzunehmen. Dies war gerade jenes Seinsgebiet (bzw. ihr Bestandteil), das außerhalb des Problembereiches liegt. Unabhängig davon also, was man betreffs der Existenz des reinen Bewusstseins oder irgendeines seiner Elemente, und insbesondere betreffs der Mannigfaltigkeiten der Empfindungsdaten, entscheidet, gehört diese Entscheidung jedenfalls nicht zu dem Streite um die Existenz der Welt und ist für sich selbst weder "Realismus" noch "Idealismus". Die Rede vom Dasein dieser Mannigfaltigkeiten von Empfindungsdaten anstelle der realen Welt, die höchstens in ihrer Teilspäre der sogenannten Materie mit Hilfe solcher Empfindungsmannigfaltigkeiten zur konkreten Erscheinung gelangt, aber jedenfalls etwas von ihnen ganz Verschiedenes ist, bedeutet nur eine Entleisung aus der ursprünglichen Problematik, aber keinen "Realismus" im Rahmen dieser Problematik.

Indem ich mich auf die hier nur skizzenhaft gegebenen Beispiele der möglichen Lösungen unserer Streitfrage, die in der Geschichte der europäischen Philosophie aufgetreten sind, beschränke, gehe ich jetzt zu der Besprechung der weiteren Möglichkeiten zurück, die sich auf Grund unserer existentialen Begriffe und der gemachten Voraussetzungen ergeben. Denn wir dürfen nicht vergessen, dass wir am Eingange dieses Paragraphen gewisse vereinfachende Voraussetzungen betreffs des reinen Bewusstseins gemacht haben, die nicht notwendig zu sein

scheinen und die durch andere ersetzt werden können. Dadurch wird

161

sich aber sowohl die Problematik selbst als auch die Möglichkeiten für die sich dann ergebenden Lösungen ändern. Wir gehen also jetzt zur Erwägung derjenigen Lösungsmöglichkeiten unserer Streitfrage über, die sich bei einer anderen Zusammenstellung der Annahmen bezüglich des reinen Bewusstseins ergeben.

4.3 § 20. Die zweite Gruppe der möglichen Lösungen

Außer den auf S. 135 f. aufgezählten Annahmen über das reine Bewusstsein nehmen wir jetzt an, dass das reine Bewusstsein von der realen Welt **nicht seinsabgeleitet**, dagegen von ihr **seinsabhängig** ist²⁷.

Diese Annahme macht die im vorigen Paragraphen besprochene vollkommen negative Lösung des Idealismus-Realismus-Problems unmöglich, da damit die Seinsabhängigkeit des reinen Bewusstseins im Widerspruch steht. Was die übrigen Lösungsmöglichkeiten betrifft, so werde ich sie hier der Reihe nach besprechen.

1. Der modifizierte absolute Realismus

Unter den gemachten Annahmen darf vor allem die absolute Seinsweise der realen Welt zugelassen werden, und zwar mindestens in jenem in der ersten Gruppe der Lösungen eingeführten abgeschwächten Sinne, in welchem die **Seinsselfständigkeit** und **-unabhängigkeit** der Welt nur in bezug auf das reine Bewusstsein verstanden wird. So dürfen wir auch hier von dem absoluten Realismus sprechen, der sich aber von dem unter I/1 besprochenen Realismus in manchen Punkten unterscheidet. Infolge der dort angenommenen gegenseitigen Seins-unabhängigkeit zwischen der realen Welt und dem reinen Bewusstsein gäbe es im absoluten Realismus gar keinen notwendigen Zusammenhang zwischen den beiden Seinsgebieten. Rein existential-ontologisch ist es auch dort unverständlich, warum sie beide doch zusammen existieren, und man muss deshalb dafür einen außerhalb dieser Seinsgebiete liegenden Grund suchen. Hier dagegen deutet die Seinsabhängigkeit des reinen Bewusstseins

¹⁷ Diese Annahme wird vielleicht manchem Leser willkürlich und sonderbar scheinen. Indessen, wenn man nur zugeben wollte, dass die menschliche Seele bzw. der Geist mit dem reinen Bewusstsein identisch sei (wie doch viele Psychologen und Philosophen mit Recht oder Unrecht annehmen), so nimmt man doch in vielen theologisch bedingten Weltauffassungen, vor allem in der christlichen Weltauffassung, dieselben Feststellungen an wie die hier angegebenen: die menschliche Seele ist ja von Gott direkt geschaffen, ist also von der Welt nicht seinsabgeleitet, zugleich aber ist sie von der Welt seinsabhängig, weil sie den Wirkungen dieser Welt unterliegt.

162

von der Welt auf einen Wesenszusammenhang der beiden Seinsgebiete hin. Denn der Grund dieser Seinsabhängigkeit kann nur in der Form bzw. auch in der materialen Bestimmung des reinen Bewusstseins oder auch der realen Welt gesucht werden. Die Annahme dieser Lösung hängt somit von weiteren formal- und material-ontologischen Feststellungen ab. Rein existential-ontologisch ist hingegen diese Abwandlung des absoluten Realismus nicht notwendig. Bei entsprechender formal- und material-ontologischer Begründung hätte sie für die metaphysische Entscheidung der Streitfrage anderen Lösungsversuchen den großen Vorzug voraus, dass bei der metaphysischen Feststellung des wesentstättlichen Zutreffens der hier gemachten Annahmen bezüglich des reinen Bewusstseins und seiner tatsächlichen unbezweifelbaren Existenz die Existenz der realen Welt ohne weiteres bewiesen sein würde. Und es müsste dann in metaphysischer Betrachtung nur erwiesen werden, dass diese Welt in ihrer bereits erwiesenen tatsächlichen Existenz eben absolut ist. Diesen Vorzug hätten übrigens alle in dieser Gruppe existential-ontologisch zugelassenen Lösungen. Dies ist übrigens nur die Kehrseite der schon gemachten Feststellung, dass die absolut negative Lösung in dieser Gruppe eben ausgeschlossen ist. Natürlich müsste man außer den noch durchzuführenden existential-ontologischen Erwägungen in jedem Falle zeigen, dass die Ergebnisse dieser Erwägungen mit formal- und material-ontologischen Feststellungen im Einklang stehen.

2. Der absolute Kreationismus

Im Sinne dieser Auffassung soll die reale Welt **seinsautonom**, **-selbständig** und **-unabhängig**, zugleich aber von dem reinen Bewusstsein **seinsabgeleitet** sein. In der zweiten Gruppe der Lösungen ändern sich nur die das reine Bewusstsein existential bestimmenden Bedingungen. Dieses soll nämlich, wie gesagt, von der realen Welt zwar nicht seinsabgeleitet sein, dagegen aber von ihr seinsabhängig. Es fragt sich, ob unter diesen Bedingungen der absolute Kreationismus existential-ontologisch zulässig sein kann. Die Schwierigkeit, die hier zu überwinden ist, ist in der Forderung enthalten, dass das reine Bewusstsein von einer Welt, die es selbst erschaffen soll, seinsabhängig sein soll. Schließt sich dies nicht aus?

Das reine Bewusstsein müsste da nämlich bei ungeschaffener Welt existieren, um die Welt erschaffen zu können, es könnte aber bei ungeschaffener Welt nicht existieren, weil es von dieser durch es selbst erschaffenen Welt seinsabhängig sein soll. Denn der Akt des Erschaffens, der ein Überführen von Nichtsein von Etwas in das

Sein dieses Etwas ist, setzt die Existenz der erschaffenden Gegenständlichkeit voraus.

163

Außerdem würde die vom Bewusstsein seinsabgeleitete Welt existential stärker als das Bewusstsein sein, da es von ihm seinsunabhängig wäre. Sie könnte also auch dann sein, wenn das Bewusstsein, das doch nicht seinsursprünglich ist, aufhörte zu sein. Seine Nichtexistenz würde die Existenz der von ihm seinsabgeleiteten Welt gar nicht gefährden. Dagegen würde die Nichtexistenz der (sagen wir, einmal geschaffenen) Welt die Nichtexistenz des reinen Bewusstseins nach sich ziehen, obwohl es von ihr nichtseinsabgeleitet sein soll. Dies letztere mag merkwürdig oder für das Bewusstsein ungünstig sein, es schließt aber den absoluten Kreationismus nicht aus. Er ist jedoch eben infolge der ersten Argumentation ausgeschlossen und muss verworfen werden, wobei es keine größere Rolle spielt, ob unter "Bewusstsein" das reine Bewusstsein des uns in der immanenten Wahrnehmung zugänglichen Bewusstseins verstanden wird oder irgendein anderes, etwa göttliches Bewusstsein, wie dies eventuell seitens theologischer Weltauffassung vorgeschlagen werden könnte. Bei dem göttlichen Bewusstsein würde die Sachlage existential-ontologisch noch schwieriger sein, da man dem göttlichen Bewusstsein die Seinsursprünglichkeit nicht aberkennen dürfte und da die Seinsursprünglichkeit sich mit der Seinsabhängigkeit ausschließt.

Ergänzend ist hinzuzufügen, dass, falls man anstelle des Postulats, dass das reine Bewusstsein seinsabhängig von der realen Welt sein soll, die Bedingung aufstellte, dass es von der durch die erschaffene Welt soseinsbedingt sein sollte, man auf die oben besprochene Schwierigkeit nicht stoßen würde, - aber wir hätten es dann nicht mit dem absoluten Kreationismus der zweiten Gruppe der Lösungen zu tun.

3. Der dualistische Einheitsrealismus

Im Sinne dieser Auffassung sollte die reale Welt **seinsautonom**, **-ursprünglich** und in bezug auf das reine Bewusstsein **seinsunselbständig** sein. In der zweiten Gruppe der Lösungen müsste dabei das reine Bewusstsein in bezug auf die reale Welt nicht seinsabgeleitet, aber zugleich von derselben seinsabhängig sein.

Die hier vorgeschlagene Lösung ist aber existential-ontologisch **unhaltbar**. Denn soll das reine Bewusstsein von der realen Welt seinsabhängig sein, so wäre dies nur dann möglich, wenn die beiden Seinsgebiete relativ zueinander seinselbständig wären, was mit der Auffassung des Einheitsrealismus im Widerspruch steht.

4. Der modifizierte Abhängigkeitsrealismus

Im Sinne dieser Auffassung soll die reale Welt **seinsautonom**, **-ursprünglich** und **-selbständig**, zugleich aber von dem reinen Bewusstsein **seinsabhängig** sein.

164

Von der in der ersten Gruppe vorgeschlagenen Lösung würde sich dieser Realismus nur darin unterscheiden, dass auch das reine Bewusstsein von der realen Welt seinsabhängig sein würde, so dass die beiden Seinsgebiete voneinander seinsabhängig wären.

Die hier vorgeschlagene Lösung ist dann unhaltbar, wenn die reale Welt im strengen Sinne seinsursprünglich, zugleich aber vom reinen Bewusstsein seinsabhängig sein soll. Denn wie wir schon festgestellt haben, schließen sich unter diesen Bedingungen diese beiden existentialen Momente aus. Es wird aber nützlich sein, hier zu sagen, warum sich diese existentialen Momente auszuschließen scheinen. Nun, wir wissen nicht – wie schon früher festgestellt wurde –, ob es tatsächlich irgendwelche seinsursprüngliche Gegenständlichkeiten gibt. Denn wir wissen nicht, ob es eine derartige konstitutive Natur gibt, welche von selbst die Existenz der von ihr konstituierten Gegenständigkeit erzwingen würde. "Von selbst", d. h. dass die Existenz dieser Gegenständlichkeiten von keiner anderen Bedingung abhängen soll. Wenn indessen gefordert wird, dass diese Gegenständigkeit doch seinsabhängig, und dazu von einer anderen Gegenständigkeit, die zwar von der Welt nicht seinsabgeleitet ist, aber zugleich (wahrscheinlich) nicht seinsursprünglich ist, so würde sie eben in ihrem Sein noch von etwas abhängig sein, das nicht bloß von ihrer Natur, sondern auch von ihr selbst verschieden ist. Wenn das reine Bewusstsein, von dem die Welt abhängen soll, aufhören würde zu existieren, so müsste dies auch die Existenz der Welt – die doch seinsursprünglich sein soll – von selbst aufheben, die Welt könnte also nicht seinsursprünglich sein, gegen die Voraussetzung.

Der modifizierte Abhängigkeitsrealismus wäre also nur dann nicht unzulässig, wenn wir ihn in einer abgeschwächten Gestalt nähmen, also von der Welt nur ihre Nichtabgeleitetheit vom reinen Bewusstsein forderten. Welcher Fall aber statthat, ob derjenige der Seinsursprünglichkeit oder der der bloßen Nichtabgeleitetheit vom reinen Bewusstsein, kann erst in der material-ontologischen Untersuchung entschieden werden. Insofern ist dieser Fall rein existential-ontologisch nur als eventuell nicht unzulässig zu betrachten.

5 - 8. Alle diese Lösungen, die wir in der ersten Gruppe als zulässig erwiesen haben, sind in der zweiten Gruppe der Lösungen mit einem Widerspruch behaftet und müssen als solche **verworfen** werden. Und zwar die Lösungen 5 und 6 (der *realistische Abhängigkeitskreationismus* und der *realistische Einheitskreationismus*) aus demselben Grunde, aus welchem der Standpunkt des absoluten Kreationismus

165

in der zweiten Gruppe verworfen werden muss, und die Lösungen 7 und 8 (der *idealistische Abhängigkeitskreationismus* und der *idealistische Einheitskreationismus*) aus dem Grunde, weil das reine Bewusstsein, das jetzt seinsautonom und von der realen Welt seinsabhängig sein soll, es nicht in bezug auf eine Welt sein könnte, die selbst seinsheteronom und vom reinen Bewusstsein seinsabgeleitet sein soll.

So haben wir in der zweiten Gruppe nur zwei Lösungen, die im existential-ontologischen Sinne nicht unzulässig sind.

4.4 § 21. Die dritte Gruppe der eventuellen Lösungen

Die Feststellungen 1 bis 5 bezüglich des reinen Bewusstseins bleiben hier in Kraft, außerdem wird hier angenommen, dass das reine Bewusstsein von der realen Welt seinsabgeleitet und ihr gegenüber seinsunabhängig sei.

1. Der modifizierte absolute Realismus (in der abgeschwächten Gestalt)

Diese Lösung ist hier aus rein existential-ontologischen Gründen zulässig, sie müsste aber natürlich mit formal- und materialontologischen Gründen zusammenstimmen. Insbesondere müsste die material-ontologische Betrachtung verständlich machen, woraus sich die Seinsabgeleitetheit des reinen Bewusstseins von der realen Welt ergibt und worin dessen Seinsunabhängigkeit von dieser Welt gründet.

Auf den ersten Blick scheint es, dass die jetzt erwogene Abwandlung des absoluten Realismus nicht den Vorzug hat, der ihn in der zweiten Gruppe der Lösungen auszeichnet. Denn aus der Seinsabgeleitetheit des reinen Bewusstseins von einer Welt, von welcher nur gefordert wird, dass sie nicht seinsabgeleitet ist, folgt noch nicht, dass ein wesensmäßiges beständiges Zugleichsein der realen Welt und des reinen Bewusstseins, das doch von der Welt seinsunabhängig sein soll, angenommen werden muss. Wenn es feststeht, dass das reine Bewusstsein existiert und dass es von der realen Welt seinsabgeleitet ist, so folgt nur daraus, dass es einmal die reale Welt geben musste, nämlich als die Seinsableitung stattfand, nicht aber, dass sie in jedem Moment der Feststellung der Existenz des reinen Bewusstseins noch fortbesteht. Erst wenn man diesen Realismus in starker Deutung nähme, wenn also entweder gezeigt worden wäre, dass zum Realsein als solchem die Seinsursprünglichkeit gehöre oder dass die reale Welt auf Grund ihres materialen Wesens seinsursprünglich sei, so würde aus dieser Seinsursprünglichkeit der Welt und aus der Seinsabgeleitetheit des

166

tatsächlich existierenden reinen Bewusstseins von ihr das Fortbestehen der Welt folgen. Erst also auf diesem Wege kann der existentielle Zusammenhang zwischen dem reinen Bewusstsein und der realen Welt zum metaphysischen Beweis der Existenz derselben benutzt werden. Eine besondere Rolle kann hier, wie übrigens auch schon bei dem in der zweiten Gruppe modifizierten absoluten Realismus, der Umstand spielen, dass das reine Bewusstsein - wie sich noch im folgenden zeigen wird²⁸ - seiner Form nach ein Vorgang ist. Denn man muss mit der Möglichkeit rechnen, dass bei der Seinsabgeleitetheit eines Vorgangs zu dessen Fortbestehen die Fortdauer derjenigen Gegenständlichkeiten erforderlich ist, von welchen der betreffende Vorgang seinsabgeleitet ist. Und zwar auch dann, wenn diese Gegenständlichkeit wiederum (in bezug auf eine andere Gegenständlichkeit) seinsabgeleitet wäre. So sind hier noch besondere formal-ontologische Betrachtungen nötig.

Die Seinsweise des reinen Bewusstseins wäre in dem jetzt erwogenen Falle von einem schwächeren Typus als die der realen Welt. Es entstehen im Zusammenhang damit zwei material-ontologische Probleme, deren Klärung zwecks einer metaphysischen Entscheidung erforderlich ist:

1. ob das reine Bewusstsein seiner Idee nach von der gesamten realen Welt oder nur von irgendeinem besonderen Bestandteil derselben (z. B. von der materiellen Welt oder von der organischen Welt, wie dies der Materialismus behauptet) seinsabgeleitet sei,
2. woran es in seinem materialen Wesen oder in seiner Form liegt, dass es trotz seiner Seinsabgeleitetheit von der realen Welt doch ihr gegenüber seinsunabhängig sei bzw. sein soll?

2 und 5 bis 8

In allen diesen in der ersten Gruppe besprochenen Lösungsvorschlägen wird der realen Welt das existentielle

Moment der Seinsabgeleitetheit von dem reinen Bewusstsein zuerkannt. Sie sind jetzt alle existential-ontologisch **unzulässig**, da in ihnen in der dritten Gruppe eine gegenseitige Seinsabgeleitetheit der beiden Seinsgebiete voneinander bestehen müsste, die wesensmäßig ausgeschlossen ist. Es fallen also alle Formen des Kreationismus fort. Die beiden idealistischen Abwandlungen des Kreationismus müssten da auch aus diesem Grunde verworfen werden, weil in ihnen das seinsautonome und von der Welt seinsunabhängige reine Bewusstsein zugleich von dieser Welt seinsabgeleitet sein müsste, die dazu noch seinsheteronom sein soll. Und dies ist existential-ontologisch ausgeschlossen.

¹⁸ Vgl. unten §§ 28, 60, 74 und 75.

167

3. Der modifizierte dualistische Einheitsrealismus

1. Gemäß den jetzt gemachten Annahmen bezüglich des reinen Bewusstseins scheint dieser Einheitsrealismus existential-ontologisch unzulässig zu sein. Vor allem spricht gegen ihn der Umstand, dass der Seinsgrund des reinen Bewusstseins hier freilich in einer seinsautonomen und -ursprünglichen, aber auf es seinsunselbständigen Welt liegen soll, wobei das Bewusstsein selbst seinsunabhängig sein soll, was seine Seinsunselbständigkeit der Welt gegenüber voraussetzt. Ein selbständiges Ganzes würde also von einem unselbständigen Etwas seinsabgeleitet sein, das zugleich seinsursprünglich sein soll. Ein Ganzes soll also einem seinem Wesen nach Nichtganzen seine Existenz verdanken, mit dem es dabei nicht in der Einheit seiner selbst existieren müsste. Das heißt, es könnte (mit Rücksicht auf eigene Selbständigkeit) existieren ohne jenes Nichtganze, von dem es seinsabgeleitet werden soll. Dieses Nichtganze (Unselbständige) müsste aber in der Einheit eines Ganzen – eben des anderen – mit ihm zusammen sein, damit es existieren könnte. Es soll aber seinsursprünglich sein, also nichts anderem als bloß sich selbst (bzw. seiner eigenen konstitutiven Natur) sein Sein verdanken. Entweder ist es also seinsursprünglich, dann kann es dem anderen Ganzen sein Sein nicht verdanken, oder es verdankt seine Existenz diesem anderen Ganzen, dann ist es eben nicht seinsursprünglich. Beides zugleich ist aber unmöglich. Zudem: Das seinsabgeleitete Ganze (das Bewusstsein) könnte auch nicht sein, da es nicht seinsursprünglich ist, seine Nichtexistenz aber würde die Nichtexistenz des seinsunselbständigen Seinsursprünglichen nach sich ziehen, was der Seinsursprünglichkeit des letzteren (der Welt) widerspricht.

So ist dieser Fall des dualistischen Einheitsrealismus zu verwerfen.

Es bliebe noch zu erwägen, ob er in abgeschwächter Form (bei der Annahme der bloßen Nichtabgeleitetheit der Welt von dem reinen Bewusstsein) haltbar wäre. Indessen, es wird sich später zeigen, dass es formal-ontologische Gründe gibt, welche diese Lösung als unhaltbar erweisen.

4. Der modifizierte Abhängigkeitsrealismus

[Er] ist in dieser Gruppe ebenfalls **unhaltbar**, und zwar aus ähnlichen existential-ontologischen Gründen. Denn im Sinne dieser Auffassung müsste die Welt von dem reinen Bewusstsein **seinsabhängig** sein, während das Bewusstsein von der Welt **seinsabgeleitet** sein soll. Bei der **Seinsursprünglichkeit** der Welt ist aber beides zugleich unmöglich.

Auch der abgeschwächte Abhängigkeitsrealismus, bei dem die Welt nur für nicht seinsabgeleitet von dem reinen Bewusstsein gehalten

168

wird, scheint hier existential-ontologisch nicht haltbar zu sein. Die Welt würde hier seinsabhängig von dem von ihr seinsabgeleiteten und ihr gegenüber seinsunabhängigen Bewusstsein sein. Der Widerspruch zwischen der Seinsursprünglichkeit und Seinsabhängigkeit von einem nicht-seinsursprünglichen Faktor fällt hier zwar fort. Die Schwierigkeit ist aber in der Unverträglichkeit zwischen der Seinsabhängigkeit der Welt vom Bewusstsein und der Seinsabgeleitetheit desselben von der Welt enthalten. Wir sind schon früher auf diese Schwierigkeit gestoßen und brauchen sie hier nicht weiter zu entwickeln.

Auf diese Weise erhalten wir in dieser Gruppe nur eine neue Lösung unserer Streitfrage, die existential-ontologisch nicht unzulässig ist.

4.5 § 22. Die vierte Gruppe der eventuellen Lösungen

Wie in allen vorigen Gruppen bleiben auch hier die Annahmen 1 bis 5 bezüglich des reinen Bewusstseins in Geltung. Außerdem wird aber angenommen, dass das reine Bewusstsein von der realen Welt seinsabgeleitet und von ihr seinsabhängig ist.

Auch hier wird nur eine einzige von den eventuellen acht Lösungen zulässig sein. Die Lösungen 2 bis 8 fallen hier aus denselben Gründen wie in der dritten Gruppe fort. Existential-ontologisch zulässig ist nur der Standpunkt des absoluten Realismus unter den jetzt gemachten Annahmen. Und zwar, wie früher, wenigstens in der abgeschwächten Gestalt. Hierzu ist noch folgendes zu bemerken:

Das reine Bewusstsein – wenn ein solches existiert – verbleibt hier in einer noch größeren Seinsgebundenheit mit der realen Welt, als in dem in der dritten Gruppe zugelassenen Fall, da es von dieser Welt sowohl seinsabgeleitet als auch seinsabhängig wäre. Nur seine Seinsautonomie und -selbständigkeit wahrt noch seine Seinsposition. Aus rein existential-ontologischen Gründen wäre es dabei nicht ausgeschlossen, dass es eine reale Welt gäbe, ohne dass überhaupt ein reines Bewusstsein – wenigstens des unsrigen Typus – existierte²⁹. Die eventuell metaphysisch festgestellte tatsächliche Existenz des reinen Bewusstseins (wie hier angenommen) wäre eine reine Tatsache, die entweder überhaupt rational nicht erklärbar wäre oder deren Erklärung jedenfalls in Etwas gesucht werden müsste, das außerhalb der realen Welt

²⁹ Diese Bemerkung gilt auch in anderen Fällen des zugelassenen absoluten Realismus. Es sind aber noch andere Gesichtspunkte zu berücksichtigen.

169

bestünde. Beim absoluten Sein der realen Welt hätte auch dieses Etwas sozusagen keinen existentialen Einfluss auf dieselbe³⁰. Die Seinsabgeleitetheit des reinen Bewusstseins von der realen Welt würde für sich selber die Tatsache seiner Existenz gar nicht erklären, denn sie würde nur besagen, dass, wenn es das reine Bewusstsein tatsächlich gäbe, es von der realen Welt abgeleitet wäre. Aber es brauchte gar nicht zu dieser Ableitung tatsächlich zu kommen. Und dieses tatsächliche Zustandekommen dieser Ableitung würde eine weitere (metaphysische) Erklärung fordern. Die Tatsache, dass hier, wie sonst bei der Fragestellung nach dem Wesen des Realseins bzw. auch nach der tatsächlichen Existenz der realen Welt (wie dies im Rahmen der metaphysischen Erörterung der Fall ist), von der methodologischen Urtatsache der Existenz des reinen Bewusstseins³¹ ausgegangen wird, schließt bei der Annahme der Seinsabgeleitetheit des reinen Bewusstseins gar nicht aus, dass es einmal dieses Bewusstsein nicht gäbe und dass – im Sinne des absoluten Realismus – die reale Welt doch existierte³². Dass diese Möglichkeit durch den absoluten Realismus zugelassen ist, das ist es, worauf wir hier hinweisen.

Sehen wir uns nach einer historisch vorliegenden metaphysischen Auffassung um, die der jetzt besprochenen existentialen Lösung verhältnismäßig am nächsten liegen würde, so käme diejenige materialistische Weltanschauung in Betracht, welche – wie man es in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts oft zu sagen pflegte – in den Bewusstseinserscheinungen "bloße Epiphänomene" materieller Vorgänge sah. Das, was absolut existiert, soll von diesem Standpunkt aus lediglich die materielle Welt, d. h. die "Materie" im Sinne der (damaligen) Physik sein. Man hält es dabei für ganz gewiss, dass es nicht eine besondere im Wesen der Materie liegende Organisation ist, die zu derartigen merkwürdigen bewusstseinsmäßigen "Epiphänomenen" führt, sondern

³⁰ Auf dem Standpunkte des absoluten Realismus im strengen, stärkeren Sinne.

Bei dem absoluten Realismus im schwächeren Sinne könnte es anders sein.

³¹ Ob vom methodologischen Gesichtspunkt aus kein anderer rechtmäßiger Weg zur Entrollung der Problematik der Existenz der realen Welt sich eröffnet, wird in den späteren Teilen dieses Werkes noch untersucht.

³² Auf den ersten Blick scheint es evident zu sein, dass es eine rein materielle Welt sein müsste. Indessen: evident ist dies nicht, da es noch von der Annahme zweier Behauptungen abhängt, und zwar erstens, dass das Psychische sich in Bewusstseinserscheinungen äußern und entladen muss, eventuell einfacher gesagt, dass es bewusst sein muss. Zweitens, dass Gegenstände, die weder material wären, noch mindestens in irgend einem notwendigen Seinszusammenhang mit dem reinen Bewusstsein stehen würden, unmöglich sind. Beides – auch wenn es tatsächlich wahr wäre – erfordert eine besondere material-ontologische oder metaphysische Begründung.

170

dass es ein einfacher Zufall ist, der zu einem solchen Bestande von materialen Sachverhalten führt, dass jene Epiphänomene produziert werden. Dadurch auch vor allem unterscheidet sich diese Gestalt des Materialismus von der hier erwogenen existentialen Entscheidung des "absoluten Realismus".

Dass auf dem Standpunkte des Materialismus die Verwendung des Begriffes des Wesens von etwas gemieden und sogar bekämpft wird, dies ist mit dem empiristischen Charakter der erkenntnistheoretischen Überzeugungen des Materialismus verbunden. Es scheint also, dass dies für den metaphysischen Standpunkt des Materialismus nicht notwendig ist. Es ist möglich, den materialistischen Standpunkt so zu modifizieren, dass er mit dem absoluten Realismus des hier erwogenen Typus völlig zusammenstimmt. Aber die Verbindung des empiristischen Standpunkts in der Erkenntnistheorie mit dem Materialismus ist nicht rein zufällig. Sie entspringt letzten Endes in der metaphysischen Voraussetzung des Materialismus, dass außer der Materie tatsächlich absolut nichts anderes selbständig existiert, und zwar insbesondere, dass es keine Ideen im platonischen (oder besser: Platon verwandten) Sinne gebe. Die Verwerfung ihrer Existenz führt den Materialismus unabwendbar zu der sensualistisch-empiristischen Ausschließung aus dem realen Sein jeder sich aus dem Wesen des Gegenstandes ergebenden

den Notwendigkeit des Zusammenauftretens dieser oder jener Eigenschaften oder Vorgänge in demselben.

Muss aber der Materialismus die Ideen verwerfen? Folgt dies tatsächlich aus der Grundvoraussetzung des Materialismus, dass in der realen Welt die Materie das Grundlegende und sogar das ursprünglich Seiende ist? Es liegt die Vermutung nahe, dass der Materialismus, und insbesondere der dialektische Materialismus von Marx, die platonischen Ideen verwirft, weil er nach Augustinus die Ideen für Gottes Gedanken hält. Die Existenz Gottes wird aber von ihm ex principio bekämpft. Indessen ist die augustinische Interpretation der platonischen Ideen gar nicht notwendig. Es ist möglich – und vielleicht ist dies die einzig richtige Auffassung –, die Ideen und die idealen Gegenstände anzunehmen, ohne sie mit den Gedanken Gottes zu identifizieren, noch sie für etwas von Gott Seinsabhängiges oder gar Seinsabgeleitetes zu halten. Und es wäre vielleicht grundfalsch, sie dafür zu halten. Ohne uns hier aber in theologische Probleme einmischen zu wollen, scheint es jedenfalls, dass der Materialismus infolge der Anerkennung der Materie als des grundlegenden und eventuell auch ursprünglichen Seins innerhalb der realen Welt gar nicht gezwungen ist,

171

die Ideen und die idealen Gegenstände zu verwerfen, da dieselben überhaupt nicht für irgendwelche innerweltliche Gegenständlichkeiten gehalten werden dürfen. Im Zusammenhang damit ist er auch nicht gezwungen, das Vorhandensein des Wesens realer Gegenständlichkeiten sowie das Bestehen notwendiger Zusammenhänge im Rahmen der realen Welt zu leugnen. wenn er dies aber tatsächlich tut, so liegt es eher an den historischen Bedingungen, in denen er sich im 19. Jahrhundert entwickelt hat, als an rein systematisch notwendigen Zusammenhängen.

Da aber der Materialismus tatsächlich sowohl die Ideen als auch die Wesenszusammenhänge innerhalb der Realität verwirft, so ist er in seinen Behauptungen über die Natur der realen Welt nicht metaphysisch in dem von mir hier bestimmten Sinne³³. Seine Thesen sind auch nicht im Sinne einer existentialen oder anderen Ontologie in dem hier bestimmten Sinne zu deuten, und er würde sich bewusst unserer existential-ontologischen Begriffe nicht bedienen wollen. Trotzdem verwendet er sie sozusagen instinktiv und auf eine ziemlich nebelhafte Weise, indem er einen radikalen Unterschied in der Seinsweise zwischen der Materie und dem (reinen) Bewusstsein statuiert. Er geht in einer entgegengesetzten Richtung, als es bei den idealistischen Kreationisten, z. B. im transzendentalen Idealismus Husserls, der Fall ist. Während Husserl die Seinsweise der Materie bzw. der realen Welt überhaupt gewissermaßen abschwächt im Verhältnis zu der Seinsweise des Bewusstseins, sieht der Materialismus im Gegenteil in der Seinsweise des reinen Bewusstseins (sofern er es überhaupt annimmt) ein Sein sozusagen *minorum gentium*, ein Sein eines "Epiphänomens". Freilich ist es auf dem materialistischen Standpunkt nicht möglich, streng zu bestimmen, worauf dieser Unterschied genau beruht. Der Materialismus präzisiert dies gerade deswegen nicht, weil er über keine existential-ontologischen Begriffe verfügt. Und er verfügt über sie nicht, weil er vor allem gar keine Ontologie zulässt, da er, wie wir es schon bemerkt haben, gewöhnlich radikal empiristisch und sogar oft sensualistisch eingestellt ist, zweitens aber auch deswegen, weil die existentielle Analyse in unserem Sinne für den Materialismus schon zu subtil ist: er ist nicht geneigt, in die Betrachtung sehr subtiler Unterschiede bzw. Momente sich hineinzuwagen, da er im allgemeinen die

³³ "Metaphysisch" ist er aber in einem anderen Sinne, und zwar in demjenigen, dass er eine Theorie des realen Seins ist, die man für definitiv oder, wie dies wenigstens einige Materialisten behaupten, für grundlegend für die Naturwissenschaften hält.

172

Tendenz hat, mit einer im hohen Grade populären Begriffsapparatur auszukommen. Wenn wir aber versuchen, uns in die nicht zum klaren Bewusstsein gebrachten, aber nichtsdestoweniger tatsächlich gehegten Intentionen hineinzudenken, die der jetzt erwogenen Abwandlung des Materialismus zugrunde liegen, so scheint es, dass wir nicht irren werden, wenn wir behaupten, dass die Seinsweise, die der Materialismus der Materie implicite zuerkennt, nichts anderes als das absolute Sein in dem hier festgelegten Sinne ist und dass die Seinsweise, die er dem (reinen) Bewusstsein zuschreibt, im Grunde nichts anderes als das abgeleitete und von (manchen) materiellen Prozessen abhängige Sein ist. Es ist aber auch nicht ausgeschlossen, dass manchen Materialisten der Gedanke vorschwebte, den Erlebnissen nur ein seinsheteronomes Sein zuzuerkennen. Ich komme darauf noch zurück.

Andererseits bildet die hier von uns erwogene Abwandlung des absoluten Realismus in existential-ontologischer Fassung nur eine Vorbereitung zur Erlangung einer metaphysischen Entscheidung. Nicht in diesen Punkten soll man also den Unterschied zwischen der jetzt erwogenen Abwandlung des absoluten Realismus und dem Materialismus des 19. Jahrhunderts suchen. Dieser Unterschied liegt vor allem – wie ich bereits angedeutet habe – darin, dass der Materialismus geneigt ist, die Absolutheit des Seins nicht der ganzen realen Welt, sondern lediglich der Materie zuzuerkennen, und dass er deswegen von vornherein darauf eingestellt ist, die existentielle Abhängigkeit und Abgeleitetheit des Bewusstseins nicht von der ganzen Welt, sondern nur von deren materieller Schicht anzuerkennen. Dadurch ist er vor allem Materialismus und nur sekundär "absoluter Realismus". So interessiert ihn nicht so sehr der Erweis der tatsächlichen Existenz der realen (materialen) Welt – dies beschäftigt ihn

nur insofern, als er vor idealistischen und kreationistischen Entscheidungen eine gewisse Furcht hat, wohingegen er im allgemeinen die Existenz der "Materie" von vornherein dogmatisch annimmt – , als vor allem die Tendenz zu zeigen, dass das (reine) Bewusstsein, das er mit dem Psychischen und dem Geistigen identifiziert, in bezug auf die Materie seinsrelativ ist. Das, was er hauptsächlich bekämpfen will, ist die Seinsunabhängigkeit, und um so mehr: die Seinsursprünglichkeit des Bewusstseins im Verhältnis zu der materiellen Welt. Er entwickelt auch eine ganz andersartige Problematik als die transzendente, die in der jetzigen Phase der Betrachtung für uns maßgebend ist. Trotzdem lässt sich eine gewisse Verwandtschaft zwischen den beiden Standpunkten nicht leugnen. Dass aber die jetzt erwogene Abwandlung des absoluten Realismus

173

nicht notwendig materialistisch sein muss, braucht augenscheinlich nicht weiter erwiesen zu werden.

In allen bisher erwogenen Fällen wurde von dem reinen Bewusstsein angenommen, dass es **seinsautonom** und der realen Welt gegenüber **seinselbständig** ist. Rein existential-ontologisch genommen, ist dies aber gar nicht notwendig. Um also alle Fälle zu berücksichtigen, die von diesem Standpunkte aus zugelassen werden, müssen noch folgende vier Fälle in Betracht gezogen werden, und zwar: wenn

V. das reine Bewusstsein **seinsautonom**, **-unselbständig** in bezug auf die reale Welt und von ihr **nicht seinsabgeleitet** ist oder

VI. wenn das reine Bewusstsein **seinsautonom**, **-unselbständig** in bezug auf die reale Welt und von ihr **seinsabgeleitet** ist oder

VII. wenn das reine Bewusstsein **seinsheteronom** und in bezug auf die reale Welt **seinselbständig**, **-abgeleitet** und **-abhängig** ist oder endlich, wenn

VIII. das reine Bewusstsein **seinsheteronom**, von der realen Welt **seinsabgeleitet** und ihr gegenüber **seinsunselbständig** ist.

Es müssen also noch im ganzen 32 Fälle der existential-ontologischen Entscheidungen unserer Streitfrage erwogen werden. In 16 Fällen soll aber das reine Bewusstsein **seinsheteronom** sein, was in bezug auf das uns in der **immanenten Wahrnehmung** zugängliche Bewusstsein **nicht gültig** zu sein scheint. Ich werde mich somit in bezug auf diese Fälle auf einige Bemerkungen beschränken.

4.6 § 23. Die fünfte Gruppe der eventuellen Lösungen

Analog wie in den bisher besprochenen vier Gruppen wird auch jetzt neben den in 1, 2, 3 und 5 bezüglich des reinen Bewusstseins gemachten Annahmen noch gefordert, dass es **seinsautonom**, relativ zu der realen Welt **seinsunselbständig** und von derselben **seinsunabgeleitet** ist.

In allen Fällen, die in der fünften Gruppe sich als zulässig erweisen werden, folgt aus der eventuellen Feststellung der faktischen Existenz des reinen Bewusstseins, dass die reale Welt existiert, da sie die Bedingung seiner Existenz bildet. Es ist zudem mindestens wahrscheinlich, dass das reine Bewusstsein mit Rücksicht auf seine Seinsunselbständigkeit in bezug auf die reale Welt auf dieselbe Weise existiert wie diese Welt, also selbst real ist, falls die Welt wirklich real ist, oder falls es nicht real ist, dass dasselbe auch für die Welt gilt. Wenn dies gilt, dann müssten in der fünften Gruppe diejenigen Fälle fortfallen, oder mindestens unwahrscheinlich sein, in welchen ein existentialer

174

Unterschied zwischen den beiden Seinsgebieten gefordert wird. Dies bezieht sich auf die Fälle, wo die Welt als seinsursprünglich, das Bewusstsein dagegen seinsabgeleitet bzw. umgekehrt ist. Freilich erschöpfen die hier in der ganzen Erwägung berücksichtigten existentialen Momente noch nicht die vollen Seinsweisen der in Betracht gezogenen Gegenständlichkeiten. So kann auch jetzt noch nicht gesagt werden, dass z. B. die Verschiedenheit zwischen zwei Gegenständlichkeiten in einem existentialen Moment schon über die Verschiedenheit auch ihrer vollen Seinsweisen entscheidet.

1. Der absolute Realismus

Im Sinne des *absoluten Realismus* soll die reale Welt **seinsautonom**, **-ursprünglich**, dem reinen Bewusstsein gegenüber **seinselbständig** und von ihm **-unabhängig** sein. Verträgt sich dies mit den jetzt gemachten Annahmen bezüglich des reinen Bewusstseins?

Die in dieser Gruppe zu besprechenden Fälle stoßen auf verschiedene Schwierigkeiten. Vor allem entsteht die Frage, ob die existentialen Momente, die hier dem reinen Bewusstsein zugeschrieben werden, sich nicht

gegenseitig ausschließen. Es wird da vom Bewusstsein gefordert, dass es von der Welt nicht seinsabgeleitet sei, zugleich aber ihr gegenüber seinsunselbständig. Wenn ein Ge einem G gegenüber seinsunselbständig ist, so bedeutet dies, dass es seinem Wesen nach mit G innerhalb eines Ganzen zusammen sein muss und somit nur in diesem Zusammensein existiert. Dieses Ganze würde in unserem Falle sowohl die reale Welt als auch das reine Bewusstsein umfassen. Es würde aber in seiner existentialen Struktur (wenn es erlaubt ist, einen solchen Begriff zu bilden!) eine eigentümliche Asymmetrie bestehen, und zwar derart, dass der Seinsunselbständigkeit des Bewusstseins die Seinselbständigkeit der Welt entsprechen würde; das Bewusstsein müsste dann mit der realen Welt innerhalb eines Ganzen zusammen sein, aber die Welt müsste nicht mit dem Bewusstsein zusammen sein, es könnte im Prinzip ohne diesen Seinszusammenhang mit dem Bewusstsein existieren. Für sie bedeutete dieser Seinszusammenhang einen Zufall, dessen Zufälligkeit sich eben aus ihrem Seinscharakter ergeben würde, dessen Bestehen sich aber nicht aus ihrem Wesen und tatsächlichem Sein ergeben kann. Für das Bewusstsein dagegen würde der Seinszusammenhang mit der Welt gerade unentbehrlich sein, ohne den es nicht existieren könnte, und dieses Nichtexistieren-Können ist eben in seiner Seinsunselbständigkeit in bezug auf die Welt enthalten. Indessen, ein solcher asymmetrischer Seinszusammenhang zwischen Welt und Bewusstsein ist nicht ausgeschlossen, wie sich dies aus den bereits durchgeführten Betrachtungen über die existentialen Momente ergibt.

175

Nichtsdestoweniger weist die angedeutete Zufälligkeit der existentialen Struktur des Ganzen darauf hin, dass hier noch irgendein dritter Faktor im Spiel sein muss, soll die ganze Sachlage verständlich sein. Dies erweist sich noch aus einem anderen Grunde als erforderlich. Das Bewusstsein soll nämlich hier von der Welt nicht seinsabgeleitet sein. Der Seinszusammenhang zwischen dem Bewusstsein und der Welt erscheint demnach – trotz seiner Seinsunselbständigkeit in bezug auf diese Welt – lose zu sein. Es entsteht nicht bloß die Frage, warum eigentlich die Welt tatsächlich mit dem reinen Bewusstsein innerhalb eines Ganzen zusammen ist, wenn dies nicht notwendig ist, sondern zugleich, wie das Bewusstsein trotz seiner Seinsunselbständigkeit doch von der Welt nicht seinsabgeleitet sein kann. Es fragt sich auch, in welcher formalen Gestalt das Bewusstsein in diesem Ganzen, in welchem es mit der Welt zusammen ist, auftritt. Ist es ein unselbständiges Moment, das die Materie einer Eigenschaft der Welt bzw. dieses sich über die Welt aufbauenden Ganzen bildet? Oder ist es ein Vorgang, der seinem Träger gegenüber, an welchem es sich vollzieht, seinsunselbständig ist? Würde es dann in beiden Fällen nicht von der Welt seinsabgeleitet sein müssen, entgegen der Annahme, die in der fünften Gruppe der Lösungen über das Bewusstsein gemacht wird? Und überhaupt: muss nicht ein jedes Ge, das einem anderen G gegenüber seinsunselbständig ist, von eben diesem G seinsabgeleitet sein? Würde dies wirklich ganz allgemein gelten, so würde es zugleich auf einen strengeren Seinszusammenhang zwischen G' und G (und umgekehrt) hinweisen, als dies in unserem Fall mit der Welt und dem Bewusstsein stattzuhaben scheint, wo die Welt dem Bewusstsein gegenüber seinselbständig und das Bewusstsein von der Welt nicht seinsabgeleitet sein soll. Gibt es diesen strengen Seinszusammenhang zwischen der Welt und dem Bewusstsein nicht, so muss das Vorhandensein des Bewusstseins in dem aus der Welt und ihm selbst bestehenden Ganzen einen Grund außerhalb dieses Ganzen haben. D. h. der Tatbestand, dass das reine Bewusstsein zwar in der Welt seine es ergänzende, mit seinem eigenen Wesen im Einklang stehende Seinsstütze findet, dass es aber gerade an eine Welt seinsgebunden ist, die das Zusammensein mit ihm nicht erfordert, muss – wenn es überhaupt möglich sein soll – seinen Grund in einem Faktor haben, der von der Welt und von dem Bewusstsein verschieden ist, aber sowohl die Existenz des reinen Bewusstseins als auch sein Zusammensein gerade mit dieser Welt nach sich zieht. Soll dieses Bewusstsein in dieser für die Welt nicht notwendigen existentialen

176

Beziehung existieren, so muss es von diesem dritten Faktor seinsabgeleitet sein, und zwar abgeleitet auch in seiner Gebundenheit an die Welt. Eben damit kann es auch nicht-seinsabgeleitet von der Welt sein, mit der es seiner Wesensnatur nach zusammen ist.

Diese existentielle Möglichkeit eröffnet natürlich weite Ausblicke auf schwierige metaphysische und insbesondere theologische Probleme. Aber die Berücksichtigung irgendeines dritten Faktors – der eben als seinsursprünglich und das reine Bewusstsein erschaffend aufgefasst werden müsste – ist hier unentbehrlich, um diese ganze komplizierte existential-ontologische Sachlage zu durchschauen und sie nicht in einer übereilten Betrachtung zu verwerfen. Aus der bloßen Beziehung zwischen der realen Welt und dem Bewusstsein lässt sich dieser in dem erwogenen Fall sehr merkwürdige Seinszusammenhang nicht verstehen. Und wenn man den dritten Seinsfaktor nicht berücksichtigt – zunächst natürlich nur als eine existential-ontologische Möglichkeit –, dann scheint die an das Bewusstsein gestellte Forderung, zugleich der realen Welt gegenüber seinsunselbständig und vor ihr nicht seinsabgeleitet zu sein, widerspruchsvoll zu sein, wie sie de facto bei Berücksichtigung eines neuen Faktors nicht ist.

Im Einklang mit den früheren Erwägungen kann die reale Welt im Falle des absoluten Realismus entweder als seinsursprünglich oder – in abgeschwächter Gestalt dieses Realismus – nur als von dem reinen Bewusstsein nicht

seinsabgeleitet aufgefasst werden. An der rein existentialen Beziehung zwischen der Welt und dem Bewusstsein würde dies keine wesentliche Änderung nach sich ziehen. Es ist aber klar, dass es angesichts der Notwendigkeit der Berücksichtigung in der ganzen Erwägung eines dritten und dabei seinsursprünglichen Faktors wahrscheinlich ist, dass man die reale Welt da bloß im Sinne der Seinsnichtabgeleitetheit vom reinen Bewusstsein auffassen sollte.

Sowohl in diesem als auch in den anderen Fällen in dieser Gruppe, die nicht zurückgewiesen werden, entsteht hier noch eine ergänzende, aber für die ganze Weltauffassung sehr wichtige Frage, und zwar, worauf hier die Seinsunselbständigkeit des reinen Bewusstseins bezogen sein soll – auf das Ganze der Welt oder auf irgendeinen in derselben enthaltenen Bestandteil, auf die materielle Welt – oder auf einen Teil, einen physischen Gegenstand, auf den Leib, der mit dem Bewusstseinssubjekt „verbunden“ ist. Oder soll es sich da um diejenige Seinsunselbständigkeit handeln, die eventuell zwischen dem Bewusstseinsakte und dem in ihm vermeinten bzw. gegebenen Gegenstand bestünde, oder etwa zwischen dem vollen Bewusstseinserlebnis und dem, was in demselben von dem Seelischen

177

bzw. Geistigen ausgedrückt wird? Oder zwischen dem Bewusstseinserlebnis und dem es tragenden Subjekt? Oder kommt hier noch irgend etwas ganz anderes in Frage? Es unterliegt keinem Zweifel, dass die Lösung dieser Fragen für die eventuelle metaphysische Lösung von entscheidender Bedeutung ist. Sie lassen sich aber erst auf Grund einer material-ontologischen Analyse des generellen Wesens des Bewusstseins überhaupt, und insbesondere des Bewusstseins dieses Typus, der uns in der immanenten Wahrnehmung zugänglich ist, lösen. Hier ist es lediglich notwendig, darauf hinzuweisen, dass sich diese Fragen von selbst eröffnen, sobald von der Seinsunselbständigkeit des Bewusstseins der realen Welt gegenüber die Rede ist.

Ergänzend ist noch hinzuzufügen, dass die oben durchgeführte Erwägung bezüglich der Zulässigkeit des absoluten Realismus noch durch eine formal-ontologische Betrachtung ergänzt werden muss, welche sich auf die mögliche Form dessen bezieht, das in bezug auf etwas anderes seinsunselbständig ist. Es werden dort insbesondere verschiedene Fälle der "Merkmale" unterschieden und in ihrer Seinsabgeleitetheit oder Nichtabgeleitetheit von dem Gegenstande, dem sie zukommen, untersucht. Diese Erwägung wird noch andere Möglichkeiten eröffnen als diejenigen, auf die wir bereits hingewiesen haben³⁴.

2. Der absolute Kreationismus

[Er] fasst – wie zu erinnern ist – die reale Welt als seinsautonom, seinselbständig und -unabhängig und zugleich seinsabgeleitet von dem reinen Bewusstsein, das jetzt - in der fünften Gruppe der Lösungen, seinsautonom, von der realen Welt nicht seinsabgeleitet, ihr gegenüber aber seinsunselbständig sein soll. Sind aber alle diese Bedingungen miteinander verträglich? Wie kann etwas, das in sich seinsunselbständig der Welt gegenüber ist, sie als etwas Seinselbständiges und vom Bewusstsein Unabhängiges erschaffen? Und wie kann andererseits die Welt zugleich von dem Bewusstsein seinsabgeleitet und ihm gegenüber seinselbständig und seinsunabhängig sein? Das Seinsunselbständige bedarf ja zu seiner Existenz des anderen Gegenstandes, in bezug auf welchen es eben seinsunselbständig ist. Aber um diesen selben erschaffen zu können, müsste es ohne denselben bereits existieren, also in bezug auf ihn nicht seinsunselbständig sein, entgegen der Voraussetzung. Und wie könnte die von dem Bewusstsein abgeleitete Welt von ihm seinsunabhängig und ihm gegenüber seinselbständig sein? Wenn sie von dem Bewusstsein seinsunabhängig

³⁴ Vgl. unten § 58.

178

ist, so bedeutet dies, dass sie eben ohne das Bewusstsein existieren kann. Verträgt sich dies damit, dass sie vom Bewusstsein seinsabgeleitet sein soll? Darauf muss man indessen bejahend antworten, denn die Welt bedarf - laut der Voraussetzung - zu ihrem Entstehen des Bewusstseins, aber darauf folgt nicht, dass sie auch weiterhin zu ihrer Existenz des Bewusstseins bedürfen müsste und somit nicht seinsunabhängig sein könnte. Der erste Einwand dagegen scheint gültig zu sein und zieht somit die Unzulässigkeit des absoluten Kreationismus in dieser Gruppe nach sich.

3. Der dualistische Einheitsrealismus

[Er] fordert, dass die reale Welt zwar seinsursprünglich und -autonom, zugleich aber dem reinen Bewusstsein gegenüber seinsunselbständig sein soll, während das Bewusstsein in der fünften Gruppe seinerseits der Welt gegenüber seinsunselbständig und von ihm nicht abgeleitet sein soll.

Die existentielle Beziehung zwischen der Welt und dem Bewusstsein ist hier mehr symmetrisch als in dem absoluten Realismus in dieser Gruppe, da beiderseits eine Seinsunselbständigkeit (und zwar aufeinander) vorhanden

ist. Indessen, gerade diese Symmetrie ruft das Bedenken hervor, ob dieser Fall zulässig ist. Denn das Bewusstsein soll von der realen Welt nicht seinsabgeleitet sein, obwohl es der Welt gegenüber seinsunselbständig ist; da aber die Welt ebenfalls ihm gegenüber seinsunselbständig ist, so ist es etwas, dessen die Welt zu ihrer Existenz notwendig bedarf; müsste man da nicht sagen, dass es gerade die Welt ist, welche zu ihrer eigenen Existenz das Bewusstsein erschafft? Müsste man da nicht auf die Nichtabgeleitetheit des Bewusstseins von der Welt verzichten? Und noch eines: die Welt soll seinsursprünglich sein; könnte sie da zugleich dem Bewusstsein gegenüber seinsunselbständig sein? Spräche das nicht gegen ihre Seinsursprünglichkeit? Ihre eigene Natur sollte hier ja ihre Existenz erzwingen; wenn die Welt nun aber noch des Bewusstseins bedürfte, um mit ihm innerhalb eines Ganzen zusammen sein zu müssen, würde dies nicht bedeuten, dass ihre Natur ihre Existenz von selbst gar nicht erzwingt, sondern noch die Existenz des Bewusstseins dazu erfordert?

So scheint es, dass dieser Fall verworfen werden muss, und zwar bereits aus existential-ontologischen Gründen. Später werden dazu noch formal-ontologische Gründe hinzukommen, wenn wir darauf bestehen werden, dass die Welt nicht ein einfacher individueller Gegenstand, sondern ein ganzes Seinsgebiet ist. Aber davon erst später³⁵.

³⁵ Vgl. unten Kap. XV.

179

4. Der dualistische Abhängigkeitsrealismus

[Er] fordert von der realen Welt, dass sie seinsursprünglich, seinsautonom, seinsselbständig und zugleich vom reinen Bewusstsein seinsabhängig sein soll, während das Bewusstsein in der fünften Gruppe u. a. von der Welt nichtseinsabgeleitet und ihr gegenüber seinsunselbständig sein soll. Es scheint hier aber, dass dies unmöglich ist. Soll die Welt seinsursprünglich sein, so kann sie nicht zugleich von dem reinen Bewusstsein seinsabhängig sein, da sie wegen ihrer Seinsursprünglichkeit nur ihrer eigenen Natur die Existenz verdanken würde, dagegen im Sinne der zweiten Forderung noch der Existenz des reinen Bewusstseins bedürfte. Es können somit die beiden Bedingungen nicht zugleich erfüllt werden. Man könnte aber diese Abwandlung des Realismus in abgeschwächter Gestalt vorschlagen, d. h. mit der Ersetzung der Seinsursprünglichkeit der Welt durch die Seinsunabgeleitetheit derselben von dem reinen Bewusstsein. Indessen würde dies auch nicht hinreichen, um diese Abwandlung des Realismus existential-ontologisch zu ermöglichen, da die Seinsabhängigkeit die Seinsselbständigkeit sowohl dessen, was seinsabhängig ist, als auch dessen, wovon das Seinsabhängige abhängig ist, fordert, während hier das Bewusstsein eben seinsunselbständig sein soll.

5. Der realistische Abhängigkeitskreationismus

Der realistische Abhängigkeitskreationismus, bei welchem die Welt seinsautonom, seinsselbständig, zugleich aber vom reinen Bewusstsein seinsabgeleitet und seinsabhängig sein soll, während das Bewusstsein seinsautonom, von der Welt nicht seinsabgeleitet sowie ihr gegenüber seinsunselbständig sein soll, ist aus demselben Grunde existential-ontologisch nicht tragbar, wie der unter V, 4 erwogene Fall zeigt.

6. Der realistische Einheitskreationismus

[Er] unterscheidet sich in dieser Gruppe von dem absoluten Kreationismus (V, 2) insofern, als jetzt eine beiderseitige Seinsselbständigkeit zwischen der Welt und dem Bewusstsein bestehen soll. Ermöglicht dies aber dem seinsunselbständigen Bewusstsein, eine Welt aus sich hervorgehen zu lassen? Denn damit die Welt in ihm ihren Seinsgrund finden könnte, müsste es existieren; als seinsunselbständig der Welt gegenüber könnte es dies ohne das Bestehen der Welt nicht. Ihre gegenseitige Seinsselbständigkeit kann als Grund dafür angesehen werden, dass bei des - die Welt und das Bewusstsein - zusammenexistieren muss; dass dabei jedoch noch die asymmetrische existentielle Beziehung bestehen sollte, dies lässt sich existential-ontologisch nicht einsehen. Man müsste dafür eventuell irgendwelche material- oder formal-ontologische Gründe suchen, so dass dieser Fall ohne weitere Untersuchungen nicht entschieden

180

werden kann. Der existentielle Zusammenhang zwischen der Welt und dem Bewusstsein würde in diesem Falle viel inniger als in dem absoluten Kreationismus sein und würde eben deswegen an die Form und an die Materie der beiden Seinsgebiete besondere Anforderungen stellen. Dabei müsste noch gezeigt werden, dass die beiderseitige Seinsselbständigkeit der Art ist, dass die Ergänzungsbedürftigkeit durch den gegenseitigen Faktor voll gestillt wird, so dass eine seinsselbständige Gegenständlichkeit daraus entstehen kann, ohne dass noch irgendein dritter Faktor notwendig wäre. Dies erfordert also auch weitere Untersuchungen. Notabene, es kann schon jetzt angedeutet werden, dass die formal-ontologischen Betrachtungen der Form der Welt diesen Fall in Frage stellen werden.

7. Der idealistische Abhängigkeitskreationismus

[Dieser] muss hier verworfen werden, und zwar aus denselben Gründen, wie dies bei dem realistischen Abhängigkeitskreationismus der Fall war (V, 5).

8. Der idealistische Einheitskreationismus

[Er] fordert von der realen Welt, dass sie seinsheteronom und vom Bewusstsein seinsabgeleitet sowie ihm gegenüber seinsunselbständig sei; von dem Bewusstsein aber wird in dieser Gruppe gefordert, dass es seinsautonom, von der Welt nicht seinsabgeleitet sowie endlich ihr gegenüber seinsunselbständig sei. Die aus der Seinsunselbständigkeit des reinen Bewusstseins fließende Ergänzungsbedürftigkeit desselben müsste hier durch etwas gestillt werden, was selbst nicht nur von ihm seinsabgeleitet, sondern auch selbst seinsheteronom ist, und dies scheint ohne weitere Voraussetzungen unmöglich zu sein.

4.7 § 24. Die sechste, siebente und achte Gruppe der eventuellen Lösungen

VI. Neben den bereits früher angegebenen Forderungen 1, 2, 3 und 5 bezüglich des reinen Bewusstseins wird hier angenommen, dass es **seinsautonom**, der realen Welt gegenüber **seinsunselbständig** und von ihr **seinsabgeleitet** sei.

Wie in der fünften Gruppe der Lösungen gilt auch jetzt für alle existential-ontologisch zulässigen Lösungen, dass die eventuelle Existenzfeststellung bezüglich des reinen Bewusstseins die Existenz der realen Welt nach sich zieht.

1. Der absolute Realismus

... ist in dieser Gruppe existential-ontologisch zulässig. Das reine Bewusstsein bildete nach dieser Auffassung eine **seinsunselbständige** und **-abgeleitete** Komponente der realen

181

Welt, mit der sie innerhalb der Einheit eines **Ganzen** zusammensein müsste, ohne dass dies aber für die Welt notwendig wäre, da dieselbe ihm gegenüber **seinsunselbständig** sein soll. Dass es aber von der realen Welt doch abgeleitet wäre, würde entweder aus irgendeinem besonderen Moment ihres materialen Wesens folgen oder eine rein zufällige, in ihrem Kern unverständliche Tatsache sein. Man müsste dabei noch aufklären, von welcher Seinsschicht der Welt – ob etwa von der materiellen Welt oder von dem eventuell vorhandenen seelisch-geistigen Prinzip – das Bewusstsein abgeleitet sein würde. Im ersteren Falle hätte man es mit einer Lösung zu tun, die von dem Materialismus oft vertreten wird, ohne dass die hier dargelegte existential-ontologische Sachlage je von diesem erfasst worden wäre. Die materialistische Lösung ist aber nicht die einzig mögliche und rein existential-ontologisch auch nicht in höherem Maße möglich als die ihr entgegengesetzte Auffassung, nach welcher das reine Bewusstsein von dem seelisch-geistigen Faktor der realen Welt abhängig bzw. seinsabgeleitet wäre. Erst eine material-ontologische bzw. metaphysische Betrachtung vermag hier eine Entscheidung zu bringen.

2., 5., 6., 7. und 8.

... sind alles verschiedene Abwandlungen des Kreationismus, realistischer bzw. idealistischer Färbung. Sie sind hier insgesamt existential-ontologisch **unmöglich**, da die Seinsabgeleitetheit des Bewusstseins von der Welt die Seinsabgeleitetheit der letzteren von ihm ausschließt. Gegen diese Lösungen gibt es noch andere Einwände, es erübrigt sich aber, auf sie hier näher einzugehen.

3. Der dualistische Einheitsrealismus

... ist in dieser Gruppe ebenfalls existential-ontologisch **unhaltbar**, denn – ähnlich wie in einigen früher besprochenen Fällen – die Seinsursprünglichkeit der Welt schließt ihre Seinsunselbständigkeit in bezug auf das reine Bewusstsein aus, das zudem in dieser Gruppe von der Welt seinsabgeleitet sein soll.

4. Der Abhängigkeitsrealismus

... endlich ist in der sechsten Gruppe nicht möglich, und zwar vom rein existential-ontologischen Standpunkt aus. Die Seinsabhängigkeit, die zwischen den beiden Seinsgebieten bestehen sollte, würde deren Seinsunselbständigkeit fordern, entgegen der Voraussetzung der sechsten Gruppe.

Die Gruppen VII und VIII will ich hier nicht in ihren einzelnen Abwandlungen besprechen. In beiden wird das

reine Bewusstsein für seinsheteronom gehalten, was in bezug auf das uns in der immanenten Wahrnehmung zugängliche Bewusstsein ungültig zu sein scheint. Trotzdem werde ich hier einige Bemerkungen bezüglich der einzelnen Lösungen hinzufügen.

182

Vor allem sind da alle Abwandlungen des realistischen Kreationismus ausgeschlossen (also 2., 5. und 6.). Es ist nicht denkbar, dass ein seinsheteronomes Bewusstsein von sich aus eine existential stärkere (seinsautonome) Welt zu entwerfen vermöchte. Der dualistische Einheitsrealismus ist hier ausgeschlossen, da ein seinsheteronomes Bewusstsein innerhalb eines Ganzen mit einer seinsautonomen Welt nicht zusammen sein könnte. So blieben hier lediglich die beiden Abwandlungen des absoluten und des Abhängigkeits-Realismus (1 und 4) übrig, andererseits aber die zwei Abarten des idealistischen Kreationismus (7 und 8). Die bei den letzteren fallen fort, weil hier das reine Bewusstsein als von der realen Welt seinsabgeleitet ist, was sich mit jeglichem Kreationismus ausschließt. Der Abhängigkeitsrealismus ist in der achten Gruppe mit der Seinsunselbstständigkeit des Bewusstseins unvereinbar, in beiden Gruppen dagegen kann die seinsursprüngliche Welt nicht von dem seinsabgeleiteten und dazu noch seinsheteronomem Bewusstsein seinsabhängig sein. Diese Lösung fällt also in bei den Gruppen fort.

Endlich ist der absolute Realismus in beiden Gruppen rein existential-ontologisch zulässig, ganz unabhängig davon, was darüber die formale und die materiale Ontologie zu sagen hätten. In der Geschichte der Philosophie, besonders des 19. Jahrhunderts, tritt diejenige Gestalt des Materialismus auf, in welcher das Bewusstsein nicht nur für seinsabgeleitet von der materiellen Welt (und nicht von der realen Welt überhaupt), sondern auch für etwas gehalten wird, dessen Existenz in irgend einem unbestimmten Sinne als "schlechter" oder "schwächer" als die Existenz der Materie betrachtet wird. Man sagt dabei, dass das Bewusstsein eine Art "Phosphoreszenz" der Materie, ein Epiphänomen der letzteren sei oder auch eine "Funktion" der hochorganisierten Materie sei. Was dies aber alles bedeuten soll, wird weder gesagt noch näher untersucht. Man verwendet dabei auch den Begriff der Seinsheteronomie nicht, aber dies allein aus dem Grunde, weil man im Materialismus überhaupt gar keine Analyse der Seinsweise durchführt. Trotzdem scheint es aber, dass in dem Materialismus die Tendenz herrscht, das Sein des Bewusstseins im Vergleich mit dem Sein der Materie wesentlich herabzusetzen.

183

4.8 § 25. Die »Doppellösungen«

Wir können diese Übersicht der eventuellen Lösungen unserer Streitfrage nicht abschließen, ohne hier noch auf die merkwürdigen, historisch aufgetretenen "Doppellösungen" hinzuweisen. Sie sind seit Kant in verschiedenen Abwandlungen aufgetreten und nehmen in der Geschichte der Philosophie eine zu bedeutende Rolle ein, um hier unberücksichtigt zu bleiben. Sie passen auch durchaus in den Rahmen der von uns unterschiedenen Möglichkeiten, nur mit dem Unterschied, dass jede von ihnen nicht einige einzige, sondern eben zwei Lösungsmöglichkeiten verwirklicht. Ihr Charakter ergibt sich aus der Mitwirkung erkenntnistheoretischer Probleme und Motive an der Gesamtproblematik unserer Streitfrage. Als Beispiel kann hier vor allem der Standpunkt **Kants in der "Kritik der reinen Vernunft" (1. Aufl.)** genommen werden.

Bei **Kant** wird das reine Bewusstsein, vielleicht zum ersten Male in der europäischen Philosophie, dem Seelischen bzw. Geistigen entgegengesetzt, obwohl diese Scheidung in keiner besonderen Untersuchung durchgeführt wird. Zugleich wird von Kant das Dasein der realen Welt, und zwar sowohl der materiellen als auch der psychischen Welt, in der Gesamtheit der „Dinge an sich“ angenommen. Ihr wird die Welt der "Erscheinungen" gegenübergestellt, wobei aber unter "Erscheinung" nicht eine Mannigfaltigkeit von Ansichten ("Abschattungen" in Husserls späterer Terminologie), sondern das phänomenal gegebene Ding bzw. das dem inneren Sinn phänomenal gegebene Seelische (das konkrete psychische Individuum) verstanden wird. Die Dinge an sich werden zwar für unerkennbar erklärt, nichtsdestoweniger aber als die eigentliche Wirklichkeit, als das absolut Seiende gesetzt, und zwar – wie mir scheint – durchaus im Sinne des "absoluten Realismus"³⁶. Die Erscheinungswelt wird aber auch angenommen, nicht etwa verworfen. Im Gegenteil, sie bildet die Welt, in der wir tatsächlich leben und handeln, obwohl sie nur eine erscheinungsmäßige ist. Die Hauptaufgabe und die Leistung der "Kritik der reinen Vernunft" ist, die Objektivität und damit auch das Bestehen dieser Welt zu erweisen. Diese ist aber gewissermaßen bloß eine Realität zweiten Grades,

³⁶ Um dies effektiv zu erweisen, müsste man eine ins einzelne gehende Analyse und Interpretation der verschiedenen Aussprüche Kants durchführen, was den Rahmen unserer Untersuchung sprengen würde. So sind die hier von mir bezüglich 'kantischer Philosophie' ausgesprochenen Behauptungen lediglich im Sinne wahrscheinlicher Vermutungen zu verstehen.

184

die – nach Kant – infolge einer Affektion des Erkenntnissubjektes durch die „Dinge an sich“ sich aus den Ver-

läufen der apriorisch geregelten Erfahrung ergibt, also deutlich seinsabgeleitet ist. Rein sachlich betrachtet, obwohl nicht im Sinne der kantischen Begriffsapparatur, könnte man sagen, **dass diese Welt der Phänomene nichts anderes sei als die Gesamtheit der rein intentionalen Gegenstände unserer Erfahrung** (im Sinne Kants) und dass sie seinsheteronom existiert³⁷. Die Annahme der Welt der Erscheinungen geschieht dann durchaus im Sinne des idealistischen Abhängigkeitskreationismus, wobei ihre Existenz sich mit Notwendigkeit aus dem Wesen und dem Vollzug des reinen Erfahrungsbewusstseins ergibt³⁸. Wir haben es also in diesem Falle mit einer eigentümlichen Kombination **zweier** von uns unterschiedener Lösungen zu tun. Die nachkantischen Idealisten haben diese Doppellösung verworfen, und Kant selbst hat sie in der zweiten Auflage der "Kritik" durch wesentliche Modifikationen seines Standpunkts untergraben, obwohl nicht zurückgezogen. Nichtsdestoweniger ist sie später in verschiedener Gestalt nicht einmal vorgeschlagen worden.

Als ein anderes Beispiel kann hier der Standpunkt **Bergsons** angegeben werden. Die in der Intuition bzw. in der "reinen Wahrnehmung" (*perception pure*) gegebene Welt hat den Charakter einer absoluten Realität und wird anscheinend als die einzige Wirklichkeit angenommen. Neben dieser Welt findet man aber doch die Welt der "Dinge" vor, die in der "konkreten", auf die Handlung relativen Wahrnehmung gegeben und dann durch den Intellekt aufgefasst werden,

³⁷ Es ist merkwürdig, dass **Kant** sowohl hinsichtlich der "Erscheinungen" wie der "Dinge an sich" von "Existenz" spricht, aber nicht darauf kommt, dass man verschiedene Begriffe der Existenz bzw. des Seins unterscheiden muss. Dies hat seinen Grund wohl darin, dass Kant die Erscheinungen doch letzten Endes als unsere Vorstellungen auffasst und sie damit im Grunde zu etwas "Psychischem" macht, ohne sich dabei die Konsequenzen dieser Subjektivierung der Erscheinungswelt zum Bewusstsein gebracht zu haben. Weist man diese Subjektivierung und damit trotz aller Proteste diese Psychologisierung der "Erscheinungen" zurück, dann muss man auf die Differenzierung der Seinsbegriffe kommen und infolgedessen den Erscheinungen eine andere Seinsweise zuerkennen als der Welt der Dinge an sich.

³⁸ Noch bei Kant wird gesagt, dass die kategoriale Form der Erscheinungen sowie die Anschauungsformen Zeit und Raum aus dem Wesen unserer Erkenntnisergebnisse fließen, dass dagegen die "Materie" der Erscheinungen aus der "Affektion" "unserer Sinne" durch die Dinge an sich stammt. Aber schon bei den nächsten Nachfolgern **Kants**, bei **Fichte** z. B., wird die ganze Erscheinungswelt aus dem reinen Ich und dessen Erlebnissen abgeleitet und das Ding an sich verworfen, da man in seiner Annahme eine Inkonsistenz Kants sieht. Eben damit verwandelt sich die kantische Doppellösung in eine einfache Lösung: die Erscheinungswelt bleibt als die einzige übrig, wobei notabene ihr "Erscheinungscharakter" wesentlich modifiziert wird, obwohl man sich davon keine Rechenschaft gibt.

185

sowie andererseits die im "statischen" Aspekt auftretende psychische Welt, welche von dem im dynamischen Aspekt auftretenden und in der reinen Dauer bestehenden Psychischen unterschieden wird. Diese zweite Welt ergibt sich bei **Bergson** nicht aus der immanenten a priori Gesetzmäßigkeit unserer Erkenntnis, sondern lediglich aus der zufälligen Bedingtheit der praktisch orientierten, "interessierten" Erkenntnisweise und wird in ihrem Seinscharakter auf eine viel stärkere Weise als bei Kant zurückgesetzt und vom Standpunkt der absoluten Realität eigentlich durchgestrichen: letzten Endes existiert die absolute Realität nur in der reinen Dauer und wird in der Intuition erfasst³⁹. Trotz allem existiert aber doch in irgendeinem relativen Sinne auch die Welt der Dinge und der statischen "Zustände des Bewusstseins" und übt sogar – wie dies Bergson zugibt – einen beträchtlichen Einfluss auf unser praktisches Leben aus. Es sind besondere subjektive Kräfte und Operationen nötig, um von dieser handlungsrelativen Welt hinwegzukommen und zu der echten, absoluten Wirklichkeit in intuitiver Erfassung zu gelangen. Im wesentlichen Unterschied zu der kantischen Erscheinungswelt lässt sie sich prinzipiell beseitigen, wobei zugleich die absolute Wirklichkeit – im Gegensatz zu der Welt der Dinge an sich – erkennbar ist. Sofern wir uns jedoch in einem besonderen Kraftaufwand von den uns durch die Welt der Dinge aufgeworfenen Banden nicht befreien, existiert sie für uns und bindet uns in dem Maße, dass wir ihrer strengen Gesetzmäßigkeit unterliegen und nicht frei sein können.

Wenn Bergson selbst konsequent wäre, so müsste er zu dem existentialen Pluralismus in dem hier vertretenen Sinne gelangen und den Versuch unternehmen, die Seinsweise der in bezug auf die mögliche Handlung relativen Welt der Dinge und statischen Zustände zu bestimmen. Strenggenommen müsste er sogar verschiedene Weisen des relativen Seins unterscheiden, je nach dem Grade der Handlungsbezogenheit der entsprechenden "Dinge" und je nach der "tension de la duree", in der sich die betreffenden Gegenständlichkeiten befinden. Mindestens in einem Falle von diesen relativen Seinsweisen würde

³⁹ Dies ist natürlich eine Vereinfachung des Standpunkts Bergsons, die besonders in der Zeit der „*evolution creatrice*“ viel verwickelter ist und doch verschiedene Typen dieser Realität je nach der „*tension de la duree*“ unterscheidet. Aber auf diese Einzelheiten kommt es uns hier nicht an. Vgl. dazu meine Abhandlung "Intuition und Intellekt bei H. Bergson", *Jahrb. f. Philos. und phänom. Forschung*, Bd. V (1921).

186

man es mit derjenigen zu tun haben, die wir hier als das existentielle Moment der Seinsheteronomie bestimmt haben, und man müsste seinsheteronome Gegenständlichkeiten unter den Dingen suchen, die sich im Verlaufe der Konkretisierung der reinen Wahrnehmung uns konstituieren. Der allgemeine Typus der Doppellösung ist bei Bergson derselbe wie bei Kant, mit dem einzigen – obwohl sehr wesentlichen – Unterschied, dass die Erscheinungswelt bei Kant sich für uns nicht beseitigen lässt, da sie das Ergebnis der notwendigen apriorischen Formen

ist, dagegen ist sie bei Bergson eben prinzipiell zu beseitigen, da die verschiedenen allgemeinen Formen, unter denen wir die Welt auffassen, nicht mit dem Wesen unserer Erkenntnis, sondern nur mit den Erfordernissen unserer praktischen Handlung verbunden sind und in der uninteressierten Erkenntnis der Welt einfach fortfallen.

Diese beiden Beispiele mögen genügen, um die Möglichkeit und den allgemeinen Typus der von mir hier so genannten "Doppellösungen" unserer Streitfrage zu veranschaulichen. Ich werde mich mit ihnen nicht weiter beschäftigen.

4.9 § 26. Zusammenfassung der Ergebnisse

Es wird vielleicht nützlich sein, die Ergebnisse der durchgeführten Erwägungen kurz zusammenzustellen. Bei Berücksichtigung der bis jetzt eingeführten Begriffe der existentialen Momente sind folgende Lösungen unserer Streitfrage existential-ontologisch zulässig:

[CL: **Zu beachten:** Da nur die beiden Objekte rB , rW gegenübergestellt werden, benutzt RI bei den Existentialparametern B , C , D hier meist nur die 2-stelligen Aussageformen $b(x,y)$, $c(x,y)$, $d(x,y)$, -- wogegen er zum Existentialparameter A allerdings fast durchgehend die 1-stellige Aussageform $a(x)$ bzw. $a^*(x)$ benutzt. (Warum er A anders benutzt als B , C , D , ist mir nicht ganz klar.)]

I. Gruppe

(das reine Bewusstsein **seinsautonom**, **seinselbständig** und **weder seinsabgeleitet noch seinsabhängig** von der realen Welt):

1. der absolute Realismus – die reale Welt **seinsautonom**, **seinsursprünglich** und dem reinen Bewusstsein gegenüber **seinselbständig** und **seinsunabhängig**;
2. der absolute Kreationismus – die reale Welt **seinsautonom** und dem reinen Bewusstsein gegenüber **seinselbständig**, **seinsunabhängig** und von ihm **seinsabgeleitet**;
5. der realistische Abhängigkeitskreationismus – die reale Welt **seinsautonom**, dem reinen Bewusstsein gegenüber **seinselbständig** und von ihm **seinsabgeleitet** und **seinsabhängig**;
6. der realistische Einheitskreationismus – die reale Welt **seinsautonom**, zugleich aber von dem reinen Bewusstsein **seinsabgeleitet** und ihm gegenüber **seinsunselbständig**;

187

7. der idealistische Abhängigkeitskreationismus – die reale Welt **seinsheteronom**, dem reinen Bewusstsein gegenüber **seinselbständig** und von demselben **seinsabgeleitet** und **seinsabhängig**;
8. der idealistische Einheitskreationismus – die reale Welt **seinsheteronom**, von dem reinen Bewusstsein **seinsabgeleitet** und ihm gegenüber **seinsunselbständig**.

II. Gruppe

(das reine Bewusstsein **seinsautonom**, **seinselbständig**, **seinsunabgeleitet** von der realen Welt [CL: d.h. nur, dass $\neg b(rB, rW)$ zutrefte, es heißt *nicht*, dass $b(rB)$ oder $b^*(rB)$ zutrefte !] und von ihr **seinsabhängig**) :

1. der modifizierte absolute Realismus des I. Typus;
4. der modifizierte Abhängigkeitsrealismus des I. Typus.

III. Gruppe

(das reine Bewusstsein **seinsautonom**, **seinselbständig**, **seinsabgeleitet** von der realen Welt und von ihr **seinsunabhängig**):

1. der modifizierte absolute Realismus des II. Typus.

IV. Gruppe

(das reine Bewusstsein **seinsautonom**, **seinselbständig**, von der realen Welt **seinsabgeleitet** und **seinsabhängig**):

1. der modifizierte absolute Realismus des III. Typus.

V. Gruppe

(das reine Bewusstsein **seinsautonom**, der realen Welt gegenüber **seinsunselbständig**, aber von ihr **seinsunabgeleitet**):

1. der modifizierte absolute Realismus des IV. Typus;
6. der modifizierte realistische Einheitskreationismus des I. Typus.

VI. Gruppe

(das reine Bewusstsein **seinsautonom**, der realen Welt gegenüber **seinsunselbständig** und von ihr **seinsabgeleitet**):

1. der modifizierte absolute Realismus des V. Typus.

VII. Gruppe

(das reine Bewusstsein **seinsheteronom**, der realen Welt gegenüber **seinsselbständig**, **seinsabhängig** und von ihr **seinsabgeleitet**):

1. der modifizierte absolute Realismus des VI. Typus.

VIII. Gruppe

(das reine Bewusstsein **seinsheteronom**, von der realen Welt **seinsabgeleitet** und von ihr **seinsabhängig**):

1. der modifizierte absolute Realismus des VII. Typus.

Von den **64 Fällen** der eventuellen Lösungen gibt es also nur **15 Fälle** der positiven Lösungen, die sich vorläufig als existential-ontologisch zulässig erwiesen haben.

188

Außerdem gibt es eine negative Lösung in der 1. Gruppe. In den übrigen Gruppen haben wir die negativen Lösungen nicht betrachtet. Außerdem gibt es eine Anzahl der sogenannten "Doppellösungen", die wir nicht weiter erwogen haben.

Wir können das erzielte Ergebnis noch auf eine andere Weise zusammenstellen:

A. Abwandlungen des Realismus⁴⁰:

R₁ - der absolute Realismus ist in allen Gruppen der eventuellen Lösungen existential-ontologisch zulässig;

R₂ - der Abhängigkeitsrealismus ist in der II. Gruppe existential-ontologisch zulässig.

B. Abwandlungen des Kreationismus:

1. Realistische Kreationismen:

Kr₁ - der absolute Kreationismus ist in der 1. Gruppe existential-ontologisch zulässig;

Kr₂ - der realistische Abhängigkeitskreationismus ist in der I. Gruppe existential-ontologisch zulässig;

Kr₃ - der realistische Einheits-Kreationismus ist in der I. und V. Gruppe existential-ontologisch zulässig.

2. Idealistische Kreationismen:

Kr₁ - der idealistische Abhängigkeitskreationismus ist in der 1. Gruppe existential-ontologisch zulässig;

Kr₂ - der idealistische Einheitskreationismus ist in der 1. Gruppe existential-ontologisch zulässig.

Wie man sieht, habe ich hier alle zulässigen Lösungen in zwei Hauptgruppen geteilt: in den "**Realismus**" und den "**Kreationismus**", wobei der letztere noch in zwei verschiedenen Abwandlungen auftritt: der "realistischen" und der "idealistischen".

Die erste Hauptgruppe umfasst alle Lösungen, nach welchen die reale Welt von dem reinen Bewusstsein unabgeleitet ist, die zweite dagegen wiederum alle Lösungen, in welchen die reale Welt als seinsabgeleitet von dem reinen Bewusstsein aufgefasst wird. Die realistische Abwandlung des Kreationismus umfasst Lösungen, nach welchen die reale Welt zwar von dem reinen Bewusstsein seinsabgeleitet sein soll, aber trotzdem für seins autonom gehalten wird.

⁴⁰ "Realismus" soll natürlich in dem hier bestimmten Sinne verstanden werden.

Statt vom "Realismus" wäre es vielleicht mehr angebracht, von Theorien zu sprechen, welche die Welt als *vorgefunden* vom reinen Bewusstsein betrachten. Ich ziehe es aber vor, bei dem traditionellen Ausdruck zu bleiben.

189

Die idealistische Gruppe der Kreationismen umfasst dagegen Lösungen, nach welchen die Welt nicht nur von dem reinen Bewusstsein seinsabgeleitet sein soll, sondern zugleich für seinsheteronom gehalten wird. Es zeigt sich, dass die Abwandlungen des "Realismus" unvergleichlich zahlreicher sind als die Abwandlungen des Kreationismus realistischer Abart, und nur zwei Lösungen sind "idealistisch". Bezeichnend ist dabei, dass die kreationistischen Lösungen an das reine Bewusstsein viel stärkere Forderungen stellen als die "realistischen", zweitens aber, dass die stärksten Voraussetzungen bezüglich des Bewusstseins die größte Zahl der zulässigen Lösungen haben.

Die Tatsache, dass wir es mit so vielen zulässigen Lösungen zu tun haben, hat ihren Grund vor allem darin, dass bis jetzt noch verschiedene Seiten des Problems unberücksichtigt blieben, verschiedenes also noch offengelassen wurde. So wurden vor allem nicht alle existentialen Momente in Betracht gezogen sowie verschiedene formal- und material-ontologische Fragen. Es ist zu hoffen, dass die weiteren Betrachtungen dazu beitragen werden, die Anzahl der ontologisch möglichen Lösungen wesentlich zu verringern. Es ist aber von vornherein nicht vor auszusehen, ob es möglich sein wird, nur **eine** Lösung zu bekommen oder ob eine solche Entscheidung erst die metaphysische Betrachtung wird herbeiführen können. Ließe sich eine einzige ontologisch begründete Lösung finden, so bliebe es noch der Metaphysik vorbehalten, die letzte faktische Feststellung der Existenz der Welt zu vollziehen. Blieben mehrere ontologische Möglichkeiten als das Ergebnis der ontologischen Betrachtung übrig, dann müsste die Metaphysik die Wahl treffen, wobei dann die letzte Tatsache der Existenz oder Nichtexistenz der Welt ontologisch nicht einsehbar wäre. Es ist aber noch nicht entschieden, ob wir wirklich zu einem Ergebnis kommen werden, dass eine oder mehrere ontologische Möglichkeiten erwiesen werden. Denn es ist nicht ausgeschlossen, dass keine der angedeuteten Lösungen sich als ontologisch zulässig herausstellen wird, dass sich also alle erwogenen Eventualitäten als widerspruchsvoll erweisen werden. Dies würde bedeuten, dass in dem Ansatz der ganzen Problematik irgendein Fehler steckt und dass man genötigt wird, den Ausgangspunkt – also z. B. den transzendentalen Gesichtspunkt – von Grund aus zu ändern. Momentan kann man darüber nichts sagen. Es bleibt auch momentan nichts, als weitere existentialontologische Probleme zu behandeln.

190

5 KAPITEL V – Zeit und Seinsweise

ZEIT UND SEINSWEISE

(*) [CL: Ja, ja das „Zeitliche“ – ein für starre Sprachontologisierung so gut wie unlösbares Sprachproblem! – Aber eben nur ein Sprachproblem – und eben nur für „Ontologen“.]

5.1 § 27. Einleitende Bemerkungen über die konkrete Zeit

Wir haben die existentialen Betrachtungen bis jetzt so allgemein geführt, dass unsere Seinsbegriffe über das uns hier speziell interessierende **Gebiet der realen Welt** hinausreichen. Dies hatte zur Folge, dass wir manche existentialen Momente überhaupt noch nicht aufgegriffen haben und eben deshalb mit unseren oben aufgestellten 8 Seinsbegriffen [CL: 8 Existentielle Momente / 8 Seinsweisen] nicht die vollen Seinsweisen erfassen konnten. Unter anderem haben wir die Sache bis dahin so behandelt, als ob die Zeit die Seinsweise einer Gegenständlichkeit gar nicht beeinflussen würde, als ob also das "In-der-Zeit-Sein" oder das "Zeitlich-Sein" einerseits und das "Zeitlos-Sein" andererseits eine mit der Existenz einer Gegenständlichkeit selbst nicht zusammenhängende Angelegenheit wäre, sondern die Gegenständlichkeit lediglich irgendwie formal oder material bestimmte. Es erhebt sich aber die Frage, ob nicht gerade das Entgegengesetzte der Fall sei, ob also das "In-der-Zeit-Sein" nicht zum innersten Kern der entsprechenden Seinsweise gehöre². Es handelt sich dabei nicht um eine allgemeine, zur Theorie der Zeit oder zur Theorie des Seins gehörende Frage, sondern lediglich um ein Problem, das uns hier, wo wir das ontologische Seinsproblem der **realen Welt** betrachten, lebhaft interessiert. Denn – es sei wahr oder nicht! – die reale Welt, wie wir sie in der vorphilosophischen, alltäglichen Erfahrung erfassen, scheint so eigentümlich geartet zu sein, dass alles und jedes, was innerhalb ihrer Einheit auftritt, irgendwie zeitlich ist oder wenigstens mit der Zeit zusammenhängt. Mag dies auch – etwa im Sinne Kants – ein transzendentaler Schein sein^(*), jedenfalls darf das Zeitproblem in der Behandlung unserer Streitfrage nicht unberücksichtigt bleiben. Und dies um so mehr, als sich zeigen lässt, dass das Zeitproblem selbst aus dem Vorhandensein verschiedener Zeiterfahrungen

(**) [CL: was heißt hier „Schein“? – So hat das *Kant* nicht gemeint! Er hat „Zeit“ als *Anschauungsform* bezeichnet! Wenn RI statt dessen das Wort „Schein“ benutzt, unterstellt er *Kant* etwas. Hier kommt also RIs vor-Kant-sche, altertümliche und naiv-realistische Grundauffassung raus!]

1 Man kann im voraus nicht wissen, ob es nur eine oder mehrere verschiedene zeitlich bestimmte Seinsweisen gibt. Erst die Untersuchung des Wesens der konkreten Zeit und ihrer möglichen Abwandlungen kann hier Aufklärung bringen.

2 Bekanntlich ist die Zeit bei *Kant* eine Form, und zwar eine Anschauungsform, aber in naheliegender Übertragung auch eine Form der erscheinenden Welt, ursprünglich des Psychischen. Diese Behandlung der Zeit als einer Form von Etwas hat lange Zeit hindurch übel eingewirkt auf die Betrachtung der Zeit. Vielleicht bis heute. ^{(*)3}

(*)3 [CL: „übel eingewirkt“? – natürlich bis heute, also lange über RIs Umtriebe hinaus! Bevor RI die Erläuterungen von *Kant* über die „Zeit als (menschliche!) Anschauungsform“ kritisiert, müsste er in der Tat eine eigene Theorie der Zeit vorlegen. Das tut er aber nicht, sondern lässt den Leser bei merkwürdigen Andeutungen seiner verquastenen Vorstellungen stehen!]

191 (Diese Seitennummern sind die im Buch – Max Niemeyer Verlag Tübingen 1964)

entspringt, die von sich aus zu verschiedenen Auffassungen des Realseienden selbst und zu dem Realismus - Idealismus Problem führen³. So müssen wir uns hier wenigstens vorbereitend mit dem Zeitproblem beschäftigen, und zwar lediglich unter dem Aspekt des Zusammenhanges zwischen der Zeit und den Seinsweisen, insbesondere aber dem **Realsein**.

Zunächst ist zur Orientierung über den **Begriff der Zeit**, den wir hier verwenden wollen, folgendes zu bemerken: Wir sprechen in der Folge von der Zeit im Sinne der **konkreten Zeit** im Gegensatz

1. zu der abstrakten, bloß mit mathematischen Symbolen bestimmten und insbesondere physikalischen Zeit,
2. zu der gemeinsamen (allgemeinen) Zeit, also zu einer bloß auf einem **Vergleiche vieler konkreter Zeiten** der einzelnen Gegenständlichkeiten sich ergebenden Zeit. ^(*)

Zugleich ist die konkrete Zeit eine erfüllte Zeit im Gegensatz zu der leeren Zeit der mathematischen Bestimmungen. Und zwar ist sie "erfüllt" durch das, was "in ihr" geschieht, sich ereignet oder verhardt⁴. Ob sie homogen oder heterogen, ob sie qualitätslos oder qualitativ bestimmt ist – das sind alles Fragen, die nur im Rahmen einer allgemeinen Theorie der Zeit genauer formuliert und gelöst werden können. Dagegen ist die von uns behandelte konkrete Zeit in einem bestimmten Sinne absolut, d. h. **sie ist die Zeit der jeweils in Betracht kommenden Gegenständlichkeit selbst**, falls dieselbe überhaupt existiert ^(**), **nicht aber eine bloß subjektiv ^{(*)3} bedingte**, den Gegenständen lediglich irgendwie aufgedrängte, aber ihnen selbst fremde Zeitform, wie etwa die Zeit im kantischen Sinne. Im Zusammenhang damit hat der oft behandelte Gegensatz zwischen der sogenannten "erlebten" und "nicht-erlebten" Zeit für uns keine größere Bedeutung ^{(*)4}. Die von uns untersuchte **konkrete Zeit** ist dann eine "erlebte", wenn sie gerade die Zeit irgendeiner Erlebnismannigfaltigkeit ist, sie ist aber "nicht-erlebt", wenn sie die Zeit einer bewusstseinsfremden Gegenständlichkeit ist ^{(*)5}. Sie ist eben immer **die Zeit der betreffenden zeitbestimmten Gegenständlichkeit**, ist ihr gewissermaßen **immanent**, ^{(*)6}

(*) [CL: Damit ist noch nicht klar, was RI mit „konkreter Zeit“ meint. Ich vermute aber stark, dass RI diesen „Parameter“ wieder mal **den jeweiligen „Gegenständlichkeiten“ anhängen will**, die er betrachtet. „Zeit“ wird also von RI weder als ein „physikalischer Hilfsparameter“ noch als eine psychologische Hilfsgröße angesehen die als Parameter bei der **Relation** zwischen menschlichen Akteuren und den „Gegenständlichkeiten“, mit denen sie umgehen auftritt. Damit wird der Term „Zeit“ von RI *willkürlich* in einen gewissen „ontologischen“ Begriff umgemünzt, so dass RI im Sinne seiner Ontologie ein paar weitere – angeblich die Zeitlichkeit charakterisierende – „Existenziale Momente“ und damit weitere „Seinsweisen“ rauskriegt. Für mich ein Vorgehen wie „von hinten durch die Brust geschossen“ – also reine Sophisterei, die den von RI völlig unreflektierten „Seinsbegriff“ weiterspinn! – Na, lesen wir man weiter.]

(**) [CL: Aha! Wie ich vermutet habe! – Ob und in welchem Sinne dabei die Gegenständlichkeit „existiert“ ist dabei doch völlig irrelevant!]

(*)3 [CL: ?? wer ist mit „subjektiv“ gemeint? Wohl ein Betrachter des Gegenstandes.]

(*)4 [CL: ?? von wem erlebte Zeit – vom Gegenstand ??]

(*)5 [CL: wer ist wann gemeint?? – Erlebnisse sollen selbst eine konkrete Zeit haben? Das soll also nicht die Eigenzeit des Menschen sein, der die Erlebnisse erlebt?? – Das ist dieselbe komische Auffassung wie bei den Eigenschaften eines Gegenstandes. – Und überdies: Was soll denn eigentlich eine „bewusstseinsfremde Gegenständlichkeit“ sein ??? Diesen Ausdruck empfinde ich wie einen Widerspruch in sich selbst.]

(*)6 [CL: also wie vermutet: „konkrete Zeit“ = sozusagen „**Eigenzeit**“ des betrachteten **Gegenstandes**, nicht die Zeit des Betrachters. – Ein „zeitloser Gegenstand“ „hat“ demnach dieses existenziale Moment überhaupt nicht; bzw. ist ein solcher, weil man (d.h. der Betrachter) für seine Charakterisierung das Zeitmoment einfach nicht verwendet.]

3 Vgl. meinen Vortrag an dem 9. Internationalen Kongress für Philosophie in Paris, 1937, unter dem Titel "Der Mensch und die Zeit", besonders in der nach dem Kriege in der Zeitschrift "Twórczość" in Krakau veröffentlichten erweiterten Fassung.

4 Ob die wirklichen Dinge und Prozesse in einer solchen absoluten Zeit existieren, das ist eine andere Frage, die wir hier nicht entscheiden. Ich spreche hier lediglich von einer bestimmten Idee der in dem angedeuteten Sinne "absoluten" Zeit.

⁵ Was dieses "in" in der Wendung "In-der-Zeit-Sein" bedeutet, bildet ein besonderes Problem, das – wie mir scheint – noch von niemandem richtig gesehen, geschweige denn gelöst wurde.

192

ihr wesensmäßig zugehörig, obwohl natürlich die betreffende Gegenständlichkeit in dieser Zeit sich befindet, in ihr sich entfaltet oder ist, und nicht umgekehrt ^(*). Wie sich die konkrete Zeit, in dem angedeuteten Sinne, zu anderen hier erwähnten "Zeiten" verhält, können wir ebenfalls nicht untersuchen. ^(**)

Alle **individuellen Gegenständlichkeiten** lassen sich in zwei große Klassen einteilen:

1. in die **zeitbestimmten** ^{(*)3},
2. in die **zeitlosen** (insbesondere: "**idealen**") Gegenständlichkeiten.

Worauf die Zeitlosigkeit beruht, lässt sich positiv nicht leicht sagen, und es würde uns weit über unser Problemgebiet hinausführen, wollten wir es genau untersuchen. ^{(*)4} So begnügen wir uns hier, lediglich die Rolle der Zeitbestimmung [CL: **wer bestimmt da??**] für die Seinsweise der zeitbestimmten Gegenständlichkeiten aufzuklären. Und die Zeitlosigkeit fassen wir dann rein negativ als den kontradiktorischen Gegensatz zu jeglicher Zeitbestimmung auf.

Unter den **zeitbestimmten individuellen Gegenständlichkeiten** gibt es aber wiederum verschiedene Grundtypen, wobei sich sowohl die Art der Zeitbestimmung und die Seinsweise als auch die Form dieser Gegenständlichkeiten differenziert. Es sind nämlich

1. in der Zeit **verharrende Gegenstände, insbesondere Dinge**,
2. **Vorgänge** und
3. **Ereignisse** zu unterscheiden⁶.

5.2 § 28. Die Seinsweise der Ereignisse

Das Eintreten, genauer: das Ins-Sein-Treten [CL: **für wen?**] eines **Sachverhalts** oder einer **gegenständlichen Sachlage** bildet ein **Ereignis** ^{(*)5} z. B. der Zusammenstoß zweier Körper, das Eintreffen eines Eisenbahnzuges an einer Haltestelle, das Aufleuchten einer Lampe, der Tod eines Menschen und dgl. mehr sind Ereignisse. In der Umgangssprache verwendet man freilich das Wort "Ereignis" in einem viel weiteren Sinne. Man spricht z. B. von einer Schlacht als von einem geschichtlichen Ereignis, von dem Sieg einer Armee in einem Feldzug usw. Man hat dabei in Wirklichkeit relativ kurz andauernde Vorgänge im Auge, die eine innere Einheit (Zusammengehörigkeit der Phasen) aufweisen und länger andauernden Vorgängen gegenübergestellt werden. Wenn man sie aber als "Ereignisse" fasst, so geschieht es nicht

⁶ Ich habe die mit dieser Unterscheidung zusammenhängenden Probleme zuerst in meiner Schrift „Vom formalen Aufbau des individuellen Gegenstandes“ (Vgl. Studia Philosophica, Bd. 1. Leopoli 1935) behandelt.

(*) [CL: Aha? Wie das?? Wie kann RI das so formulieren, ohne dass er seine eigene „Zeittheorie“ etwas genauer darstellt? – Ist das ist absichtlicher „Mystizismus“?]

(**) [CL: warum nicht?? Das wäre aber sehr wichtig für das Verständnis dessen, was RIs „konkrete Zeit“ sein soll! RI verweigert also dem Leser die (wenigstens ungefähre, tendenzielle) Erläuterung eines von ihm gebrauchten Terms. RIs Trick: dieser bewusst verschwommen, ja geradezu widersprüchlich gehaltene Term gestattet RI, nach Gusto und Willkür gerade die (angeblich das Zeitliche charakterisierenden) „existentialen Momente“ zu erfinden, die nun in den nächsten Kapiteln folgen. – Und – als Leser so für dumm verkauft – soll man noch Lust haben weiterzulesen? Habe ich es denn mit einem Analphabeten zu tun oder mit einem schlechten Zauberkünstler?? . – Wenn man, wie RI es hier tut, einen Zeitbegriff den „Gegenständen“, sozusagen als „Eigenzeit“ anhängt, aber zugleich **mit keinem Wort** erwähnt, wie diese „Eigenzeit“ in Zusammenhang stehen könnten mit der „Eigenzeit“ anderer Gegenstände, insbesondere der eines menschlichen Betrachters, kann man leicht **den größten Blödsinn** über sog. „konkrete Zeiten“ erfinden. RIs „Zeitbetrachtungen“ erscheinen mir daher ziemlich wertlos und unergiebig für die Erweiterung seiner Seinsweisen auf solche, die das Zeitliche berücksichtigen wollen.]

(*)3 [CL: bestimmt von wem??]

(*)4 [CL: Die „Zeitlosigkeit“ „beruht“ nicht auf irgendwas Mysteriösem das irgendwelchem „Seienden“ anhängt, sondern manche Sachverhalte „idealisiert“, „man“ (nämlich das menschl. individuelle und kollektive Bewusstsein!) durch Weglassen des Zeitparameters, um gewisse Gesetzmäßigkeiten modellieren zu können, bei denen „die Zeit“ keine Hauptrolle spielen soll. Das hat den praktischen Nutzen, Regeln zu entwickeln, die man (über einen längeren Zeitabschnitt hinweg; das können – je nach Zweck und Kontext – ein paar Monate, ein andermal ein paar Jahrtausende sein) immer wieder annähernd bestätigt findet, so dass ihre Zuverlässigkeit, auch ohne Berücksichtigung der Zeitlichkeit, für unsere Bedürfnisse hinreichend gewährleistet ist.]

(*)5 [CL: Ein **Ereignis** ist also ein gewisser „Zustand“ eines **Sachverhalts**. Ein „Ereignis“ **betrifft** i.d. Regel einen oder mehrere **andere Gegenstände**, die von dem Gegenstand „Ereignis“ zu unterscheiden sind. Sodann müsste man erst mal festlegen, ob man auch „Ereignisse“ als solche bezeichnen will, die **überhaupt keine anderen Gegenstände betreffen**, oder ob man so einen Fall nicht „Ereignis“ nennen will. Man müsste also erst mal „definieren“, was „Ereignis“ heißen soll („definieren“ kann natürlich in der Philosophie meist nur heißen, dass man die ungefähre Richtung angibt, mit der man sich einem Begriff nähern will!). Aber das tut RI leider nicht. Sprachlich tut er fast immer so, als untersuche er „Gegenständlichkeiten“ die „schon da sind“, unabhängig von seinen Bemühungen, sich ihnen zu nähern. Das scheint überhaupt eine Grundhaltung vieler „Ontologen“ zu sein: Sie meinen „etwas entdecken“ zu können, ohne sich vorher der sprachlichen Werkzeuge zu versichern, mit welchem so eine „Entdeckung“ – natürlich stet nur abhängig vom benutzten Sprachwerkzeug ! – überhaupt erst

möglich wird! --- Da fehlt, wie so oft, mal wieder eine „möglichst vollständige Fallunterscheidung der Möglichkeiten“ – und daran krankt das gesamte Werk von RI!!! – Da hätte er sich wirklich ein Beispiel an *Kant* oder an seinem Lehrer *Husserl* nehmen sollen.]

193

im Hinblick auf ihren Vorgangscharakter, sondern einerseits auf das Eintreten dieser angeblichen "Ereignisse" und andererseits auf einen in ihnen **realisierten Tatbestand**, der besonders wichtig ist **und als solcher für sich erfasst wird**. Nicht das Erringen des Sieges in mehreren, oft lang andauernden Schlachten, sondern der endgültige Sieg selbst, der letzte Effekt, das Ergebnis dieser Kämpfe wird dabei ins Auge gefasst. Und deswegen wird das Ganze, das im Grunde aus mehreren zusammenhängenden Vorgängen besteht, "Ereignis" genannt. Streng gesprochen, **dauern** aber sogar kurze Vorgänge eine gewisse Zeit, und eben deshalb scheiden sie aus der Klasse der Ereignisse aus^(*). Denn das, was für die letzteren charakteristisch ist, ist gerade dies, dass sie keine Dauer haben. Sie treten ein und hören eben damit auf zu sein. Sie sind sozusagen Endpunkte oder Ausgangspunkte (manchmal Kreuzungen) von Vorgängen. Auch die durch einen Vorgang geschaffene Sachlage selbst bildet kein Ereignis. Denn auch diese kann kürzer oder länger dauern. Wenn z. B. nach Beendigung eines Krieges zwischen zwei Staaten ein Friedensvertrag geschlossen wird, der eine bestimmte politische Situation zwischen ihnen schafft, so ist nicht diese Situation, die nach dem Friedensvertrag etwa mehrere Jahre besteht, ein Ereignis, sondern nur das Eintreten friedlicher Beziehungen zwischen den beiden Staaten unter den festgelegten Bedingungen. Das **Ins-Sein-Treten** von Etwas selbst, die Realisierung eines Tatbestandes bzw. eines Sachverhalts – das ist, wie gesagt, ein Ereignis. Und dieses Ins-Sein-Treten kann nur in einem Moment stattfinden, was natürlich nicht ausschließt, dass es sich in einem sogar länger andauernden Vorgang vorbereitet und dass andererseits dasjenige, was gerade eingetreten ist, eine länger andauernde Sachlage, ein Zustand ist. Im Gegenteil, beides geht mit einem Ereignis zusammen. Ereignisse, die überhaupt ohne jede vorgängliche Vorbereitung eintreten und keine Folgen nach sich ziehen würden, kann es überhaupt nicht geben⁷. **Darin liegt eben eine besondere Seinsunselbständigkeit der Ereignisse**, auf die wir noch bei der Besprechung ihrer Form zurückkommen werden. **Momentan gilt es nur, die Seinsweise eines Ereignisses zu bestimmen**. Dieselbe besteht eben in jenem "Ins-Sein-Treten" und "Vorübergehen" – und zwar beides in demselben Moment.

(*) [CL: wie will RI das denn beurteilen? Er will hier doch die „Eigenzeit“ des Ereignisses bzw. des Vorgangs beschreiben und nicht die Eigenzeit des Betrachters, der ein Ereignis / einen Vorgang erfährt!]

⁷ In der Umgangssprache verwendet man das Wort "Ereignis" oft in einem ganz speziellen, wertenden Sinne eines besonders wichtigen, bedeutsamen Folgen habenden oder irgendwie wertvollen Ereignisses. Ich spreche hier dagegen vom "Ereignis" in axiologisch vollkommen neutralem Sinne, ohne jede Rücksicht auf etwaige Bedeutungsmäßigkeit desselben.

194

Dies besagt aber noch nicht – wie man wohl denken könnte – , dass das Sein eines Ereignisses "punktuell" sei⁸. Die Entscheidung darüber hängt noch davon ab, ob die Zeit-Momente bloße "punktuelle" Stellen im **eindimensionalen Kontinuum** sind, wie es die mathematisch geometrisierende Auffassung der Zeit fordert, oder ob sie im Gegenteil eigentümliche Zeitquanta sind, die sich im Zeitverlauf abzeichnen, ohne dabei einen Zeitpunkt oder einen Zeitabschnitt zu bilden. Hier ist besondere Vorsicht ratsam, und es muss mit der Entscheidung über dieses Problem noch gewartet werden. jedenfalls geht das **Ereignis nicht über die Spannweite eines konkreten jetzt hinaus**. Man möchte vielleicht, statt von einem "Vorübergehen", eher von einem "Aufhören" des Seins des Ereignisses sprechen.

Aber auch da muss vorsichtig vorgegangen werden, denn es gibt verschiedene Auffassungen und auch verschiedene Erfahrungen der Zeit, die zu verschiedenartigen Deutungen dieses "Aufhörens" des Seins, und insbesondere des Ereignisses, führen. Nach der einen Erfahrungsart der Zeit ist jedes zeitlich Seiende auf das (dann gewöhnlich punktuell gefasste) jetzt (**Gegenwart**) beschränkt^(*), außerhalb dessen zwei Abgründe des absoluten Nichtseins klaffen [CL: Na, na, nicht so dramatisch, RI!!]. Nach der anderen Erfahrung der Zeit dagegen existiert auf irgend eine Weise auch das Vergangene und Zukünftige [CL: für wen??]. Die Zeit ist nicht mehr eine das Sein vernichtende Macht^(**). Die beiden Zeitauffassungen spielen freilich bei dem jetzt erwogenen Typus [CL: nämlich der „Ereignisse“] der zeitbestimmten Gegenständlichkeiten keine so große Rolle wie etwa bei einem Vorgang, da die Ereignisse in ihrem Wesen derart sind, dass sie **nicht dauern** können. Trotzdem aber wäre **ihr Aufhören** im Sinne der ersten Zeiterfahrung ein radikal absolutes^(**3), im Sinne der zweiten Auffassung dagegen müsste man doch mit irgendeinem Sein der Ereignisse, auch nachdem sie bereits stattgefunden haben, rechnen. Einmal ins **aktuelle** Sein^(**4) eingetreten, verharren sie freilich in ihm nicht, sie werden gewissermaßen durch andere Ereignisse aus ihm verdrängt. Aber nachdem sie einmal stattgefunden haben, gehören sie irgendwie doch zu der Welt, in welcher sie sich abgespielt haben^(**5). Diese Welt, die zu ihrem Stattfinden unentbehrlich ist, enthält nicht bloß andere, insbesondere gerade "in derselben Zeit"

⁸ Derartige Worte wie „Punkt“, „punktuell“, im strengen geometrischen Sinne genommen, sollten überhaupt auf Zeitmomente („Augenblicke“) **nicht** angewendet werden, da die Zeit jedweder Räumlichkeit bar ist. Gegen die „Geometrisierung“ der Zeit hat bekanntlich bereits *Bergson* protestiert.^(*)

(+) [CL: Nicht erst *Bergson*, sondern bereits *Aristoteles*!! Warum also nicht mal ein mathematisches Hilfsmodell aufstellen, in dem es zwar ein zeitliches „Kontinuum“ aber **keine** „Zeitpunkte“ gibt? Solche Modelle wurden, in der Tat aufgestellt: zum Beispiel hat *R. Wille* (TUD) es 2008, mit Hilfe der **Verbandstheorie** getan – allerdings war das **nach** der Lebenszeit von *Bergson* und *Ingarden*. Auf Basis so eines Modells müsste neu diskutiert werden, ob es dann immer noch sinnvoll wäre, „Ereignisse“ als eigenständige „Gegenständlichkeiten“ einzuführen; man könnte sie auch einfach weglassen, oder sie als nur **abgeleitet**, nämlich einfach als **Prozess-Paare**, definieren.]

(*) [CL: „punktuell“ gefasst wird das „Jetzt“ nur in der klassischen mathematischen Beschreibung physikalischer Vorgänge; das ist ein bequemes Hilfsmittel, Naturvorgänge von uns Menschen aus zu beschreiben und zu handhaben. Das „Jetzt“ in der Eigenzeit eines Menschen ist nie „punktuell“, sondern – physikalisch aufgefasst – stets ein „kleines“ Intervall von etwa 1/5 Sec bis paar Min. In meditativen Zuständen eines Menschen kann es auch – von anderen betrachtet – paar Stunden sein: während dieser „objektiven“ Zeit hat der Meditierende i.d. Regel überhaupt kein Zeitgefühl; man kann es „0-Zeit“ oder „Ewigkeit“ nennen, das ist egal, denn das Zeitempfinden ist einfach **weg**!]

(**) [CL: Na, na, nicht so dramatisch! – Es ist klar, dass den Ontologen das Zeitphänomen unheimlich ist, denn in ihrer Denkwelt stört ja das Zeitliche, ist gefährlich, dynamisch, ist gegen das „Sein“, wirkt zerstörerisch – Jahrtausende alte, eingebrannte platonische Denktradition: Das „Ewige“ ist das „Gute“ / „Wahre“ / „Schöne“ / „Wertvolle“; das Vergängliche das „Schlechte“ / „Unwahre“ / „Hässliche“ / „Wertlose“.]

(*) [CL: Quatsch! Bitte etwas mehr sprachliche Sauberkeit – an der hapert es in diesem Machwerk an allen Ecken und Enden!: „Aufhören“ eines Ereignisses im Sinne der ersteren Zeiterfahrung ist nicht „absolut“ sondern schlicht eine in sich widersprüchliche Formulierung, denn ein „**Aufhören**“ kann man nur von etwas behaupten, das **gedauert** hat!]

(*) [CL: der Begriff „**aktuell**“ tritt hier (außer in §11) das **erste Mal** auf. **Wo ist er, bzw. das Moment „Aktualität“, erläutert?**]

(*) [CL: „abspielen“ könnten sie doch gar nicht, denn abspielen **dauert**, und Ereignisse dauern doch nach RI nicht! – Ja: Ontologen sind nicht fähig, mit dem Zeitlichen umzugehen!].

9 Vgl. Augustinus, Confessiones; auch mein Vortrag "Der Mensch und die Zeit", I. c.

195

stattfindende Ereignisse, mit denen sie mehr oder weniger zusammenhängen, sondern auch verharrende Gegenstände (insbesondere Dinge) und dauernde, obgleich ebenfalls vorbeigehende Vorgänge, die u. a. mit ihnen irgendwie "verbunden" sind. Diese Welt überdauert die einzelnen Ereignisse, sie gehören aber zu ihrer Geschichte. Sie nehmen sozusagen eine bestimmte Stelle nicht bloß in der betreffenden **Gegenwart** ein, sondern auch nach ihrem Vollzug im Rahmen alles dessen, was "damals" war, als sie sich abgespielt haben. Nur dass sie – im Gegensatz zu den dauernden Gegenständlichkeiten – mit denselben nicht mehr zusammen existieren, sondern als vergangene lediglich durch ihre **Folgen** zu ihnen gehören und auf diesem Wege von dem jeweilig Gegenwärtigen aus ex post eventuell sich wieder entdecken lassen. Durch ihre **Folgen** – und insbesondere durch ihre Wirkungen – bestimmen sie den Zustand der späteren Welt mit und bezeugen damit ihre einstige bereits vollbrachte Existenz. Da sie sich in ihrem effektiven Sein auf einen Zeitmoment beschränken, so kommt in ihrer Seinsweise das Wesen der konkreten Zeit nur teilweise zum Ausdruck, und zwar lediglich durch die besondere **Aktualität**¹⁰ (*), welche die **Gegenwart** [CL: von wem? Für wen?] auszeichnet. Diese **Aktualität**, an der nicht bloß die entsprechenden Ereignisse, sondern **alles Gegenwärtige teilnimmt**, ist etwas, was über die **bloße Seinsautonomie** einer Gegenständlichkeit hinausgeht. D. h. die Seinsautonomie ist zwar eine unentbehrliche Bedingung der **Aktualität**, aber sie reicht, um etwas "gegenwärtig" zu machen, nicht aus. Auf dem Gebiete der individuellen **idealen** (außerzeitlichen) Gegenstände gibt es keine Ereignisse, und zwar nicht nur deswegen, weil da nichts geschieht und sich nichts verändert, sondern auch, weil da die eigentümliche **Aktualität** der **Gegenwart** nicht möglich ist, obwohl wir es da mit seinsautonomen Gegenständlichkeiten zu tun haben. **Die „Aktualität“ ist auch ein existentielles Moment** und ist als solches sehr schwer zu fassen und zu beschreiben (*). Sie ließe sich lediglich im Rahmen umfangreicher Analysen der Zeit und dessen, was in ihr^(**) existiert, veranschaulichen

¹⁰ Wir verwenden dieses Wort [**Aktualität**]^(*), um mit ihm an den **traditionellen Ausdruck "in actu esse"** [CL: „in einer Handlung begriffen“] anzuknüpfen, ohne uns aber mit verschiedenen metaphysischen Theorien, die mit diesem Begriff oft verbunden waren, zu belasten. Den Begriff der "*actualitas*" verwendete u. a. *Duns Scotus* in einem Sinne, der dem der "Wirklichkeit" äquivalent war, was natürlich hier **nicht** in Betracht kommt [CL: warum nicht??], obwohl diese mit der Gegenwart wesensverbundene "**Aktualität**"^(*) auch irgendwie mit dem **Realsein** im Zusammenhang steht. [CL da wird offenbar „real“ mit „wirklich“/„wirksam“/... verwechselt!] Man müsste aber eine besondere Untersuchung veranstalten, um die bei *Duns Scotus* auftretenden Begriffe herauszupräparieren. Dies kann hier nicht durchgeführt werden.

(+) [CL: Das Wort „**Aktualität**“ bzw. „**aktuell**“ tritt hier **das zweite Mal** in §38b auf (davor nur „**aktuell**“ in §11). Dies hier scheint auch die Stelle zu sein, wo das Wort „Aktualität“ von RI sozusagen „**definiert**“ od. wenigstens seinem Gebrauch und seiner Herkunft nach **erläutert** wird: „in actu esse“ – folgende spezielle Ausprägungen dieses Seinsmoments eines Gegenstandes x sind, meine ich, aus RIs Ausführungen herauszulesen: das „**lebendig-sein**“ von x, das „**wirksam-sein**“ von x, das „in Berührung-mit-Anderen-sein“ von x, das „in-Aktion-sein“ von x --- obwohl man bei diesen Deutungsversuchen aufpassen muss, dass man nicht mit dem existentialen Moment der **Seinsautonomie** zu sehr überlappt.]

(*) [CL: Klar! RI hat nur deswegen Schwierigkeiten, weil er „Aktualität“ einem „Gegenstand“ selbst anhängen will. Der Term „Aktualität“ wird aber nur gebraucht, wenn „jemand“ (ein x) mit wenigstens einem anderen y **interagiert**, also in einem Prozess (Vorgang), an dem x und andere y beteiligt sind. Standard-Sachverhalt: „**y ist aktuell für x**“ / „**y hat Aktualität für x**“, wenn „x sich mit y beschäftigt“. Ist dieser Prozess rum, so ist die „Aktualität“ von y rum für x. Statt dessen will RI das Moment „Aktualität“ dem y selbst **anhängen**. – **So ein Unsinn!** – Derselbe Unsinn tritt späte(oder, wie zufällig, nur ganz am Rande) den Betrachter / das betrachtende / betroffene Kollektiv / die einbettende Kultur / usw....) erwähnt, womit so was wie „Ereignis“, „Aktualität“, „Vorgang“, „Verhältnis“ usw. usw. überhaupt erst festgestellt werden

und ihre „Bedeutung“ erlangen.]

(**) [CL: „in ihr“ was soll das eigentlich bei RIs „konkreter Zeit“ heißen?? Von der üblichen Vorstellung einer **Zeitskala**, auf der das menschliche Bewusstsein etwas aufreißt, die RI aber in seiner sog. „konkreten Zeit“ nicht meinen will, kommt RI ja gar nicht los! Und so produziert er mit dem Begriff seiner sog. „konkreten Zeit“ fortwährend Widersprüche, also reinen Unsinn!]

196

und verdeutlichen. Sie zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass das in der Gegenwart Auftretende eine eigentümliche **Fülle des Seins** und eine Ausgestaltung (oder Ausprägung) seines Beschaffenseins erlangt, die – man möchte sagen – zum eigentlichen Sein des So-Seienden gehört. Diese Fülle und Ausgestaltung erreicht das zukünftige (als Zukünftiges) nicht, aber Zukünftiges ist es nur, wenn es sozusagen zur Erlangung dieser Fülle und der Ausgestaltung seines Beschaffenseins in einer Gegenwart tendiert und gewissermaßen bestimmt ist. In der Gegenwart "erfüllt" sich erst im Sein dasjenige, was als Zukünftiges eben noch nicht "voll" ist. Und das Vergangene hat diese Fülle des Seins und der Ausgestaltung des Beschaffenseins bereits verloren, obwohl es sie "einst" gehabt hat und sie infolgedessen wie einen Schatten seiner selbst oder wie einen Nachklang in sich trägt. Die **Aktualität**, die ein derart Seiendes in der Gegenwart erlangt, ist wie **ein Maximum oder wie ein Gipfel der Seinsfülle** (*), die es erreicht, indem es "**wirklich**" wird, und die es verliert, indem es sich "verwirklicht": es verwirkt seine Seinsfülle. Ereignisse zeichnen sich aber dadurch aus, dass sie durch und durch **aktuell** sind, aber dafür nur im Rahmen einer Gegenwart existieren, mithin die Einzigkeit dieser Gegenwart in sich aufnehmen. Sonst aber weisen sie ihre (vergangene) Existenz durch die Zugehörigkeit zu einer sie überdauernden und nur ihre Folgen enthaltenen Welt aus. Das ist ihre zweite, abgeleitete, **heteronome** Seinsweise. (**)

Schließt aber die Augenblicklichkeit, die Dauerlosigkeit des Ereignisses dessen Zeitlichkeit nicht aus? Wie kann etwas, was nicht dauert, noch als Zeitliches betrachtet werden? Oder umgekehrt: sind die Ereignisse etwas Zeitliches, müssen sie dann nicht eo ipso für etwas gehalten werden, was – wenn auch noch so kurz – doch irgendwie dauert? (*3)

Es scheint, dass hiermit die **Dauerlosigkeit** der Ereignisse mit Unrecht bezweifelt wird. (*4) Denn die Augenblicklichkeit schließt die zeitliche Bestimmtheit des Ereignisses durchaus nicht aus. Nur darf man sich die Zeit und das, was sie erfüllt, nicht als zwei sozusagen abgesonderte, gewissermaßen außer einander seiende Gebilde auffassen - z. B. die Zeit als einen an sich leeren und durch einen beliebigen Gegenstand zu erfüllenden Tunnel und das die Zeit Erfüllende, d. h. insbesondere die Ereignisse, als etwas an sich selbst Zeitloses und in bezug auf die Zeit Gleichgültiges, als etwas an sich Volles, das an eine beliebige Stelle jenes Tunnels eingesetzt werden könnte. In dieser Auffassung wird beides einander so entfremdet, dass

(*) [CL: Auch diese Beschreibung „**Gipfel der Seinsfülle**“ könnte man hilfsweise noch zur „Definition“ des RI-schen Existentialmoments der „**Aktualität**“ hinzuzählen.]

(**) [CL: Dass ein Ereignis in der „Gegenwart“ (ich würde sagen: seiner „Eigenzeit“) **seinsautonom** ist, kann ich noch verstehen; warum soll aber ein Ereignis in der „Vergangenheit“ **seinsautonom** und nur in der **Zukunft seinsheteronom** sein??]

(*3) [CL: Klar: Die Zeit-„**Punkt**“-Ansicht ist unhaltbar / zu „abstrakt“. Auch die „Eigen-Gegenwart“ kann als ein „kurzes“ Zeit-**Intervall** aufgefasst werden.]

(*4) [CL: dreifache Verneinung!! Verquaster kann man's nicht ausdrücken! Gemeint ist: „Es scheint: Ein Ereignis dauere nicht (dauere nicht lange) sondern sei zeit“punkt“artig (augenblicklich)“ --- wobei „Zeitpunkt“ / „Augenblick“ natürlich physikalisch gesehen stets ein „kleines“ **Zeitintervall** ist. Bei einer Fliege ist es kürzer als beim Menschen. „Augenblick“ dauert beim Menschen etwa 1/5 Sekunde. Bei manchen Tieren mag es auch länger als beim Menschen sein. Bei anderen individuellen Gegenständen mag es überhaupt nicht definierbar sein. Bei **Ereignissen**, wie sie hier gemeint sind, kann es wohl nur das der Menschen sein, die an dem Ereignis beteiligt sind. Bei Betrachtungen in Erdgeologischen Zeitdimensionen ist zum Beispiel das Auftauchen der menschlichen Spezies als Ereignis statt als Vorgang zu bezeichnen; das „kleine“ Ereignis-Zeitintervall ist dann einige **Millionen Jahre** lang.]

197

man es erst nacheinander in eine lose und zufällige- Verbindung miteinander bringen muss. Diese Vorstellungsweise aber widerstreitet dem Wesen der **konkreten** Zeit aufs schärfste. Die [Eigen-]Zeit ist – ihrem eigensten Wesen nach – etwas, was nicht an das Seiende von außen her herangebracht werden kann. Sie kann von dem sich in ihr Ereignenden, sich in ihr Vollziehenden oder in ihr Verharrenden nicht abgelöst werden. Hält man daran fest, so ist es nicht schwer zu verstehen, wie ein augenblickliches Ereignis – trotz seiner Augenblicklichkeit – etwas zeitlich Bestimmtes bzw. Zeitliches sein kann. Es ist mit dem Augenblick, in dem es stattfindet, auf doppelte Art innerlich verbunden und trägt das Stigma seiner Einzigkeit und Spezifität an sich:

* **erstens** dadurch, dass es mit einer Mannigfaltigkeit von gleichzeitigen Ereignissen zusammenhängt – **es gibt keine streng isolierten Ereignisse in der Welt**, und dies gehört zu der **Form** der Welt als eines Seinsgebietes besonderer Art – ,

* **zweitens**, weil der betreffende Augenblick durch eine letzte nicht mehr aufklärbare und auf nichts anderes zurückführbare Eigenheit, Einzigartigkeit ausgezeichnet ist und mit ihr alles und jedes, was in ihm überhaupt

existiert, durchtränkt.^(*)

Das Wesen der **konkreten Zeit** prägt sich aber unzweifelhaft auf eine viel vollkommenere Weise in der Seinsweise der anderen Typen der zeitbestimmten Gegenständlichkeiten aus, vor allem in derjenigen der Vorgänge.^(**)

5.3 § 29. Die Seinsweise der Vorgänge

Als Beispiel eines Vorganges können folgende Begebenheiten dienen: eine bestimmte konkrete Bewegung eines materiellen Körpers im Raume, z. B. der 100-Meter-Lauf eines Sportlers bei einem Wettlauf, die Entwicklung eines Organismus, das Leben eines Menschen, alle Tätigkeiten und Handlungen rein physischer wie auch psycho-physischer Natur und dgl. mehr.^(*)

An jedem Vorgang (z. B. an einer bestimmten Bewegung) ist einerseits das kontinuierlich wachsende Ganze der Phasen, andererseits der in ihnen sich im Laufe der Zeit konstituierende Gegenstand als das eigentümliche **Subjekt der Eigenschaften** [CL: vgl. [RI-II/1, erstmals S.10] des Vorgangs zu unterscheiden. Beide bilden aber ein einziges Etwas, an dem sie nur wie zwei verschiedene "Seiten" zu unterscheiden sind.^(*)

Die konstitutive allgemeine Eigenschaft dieses Vorgangsgegenstandes ist, dass das wachsende Ganze der

(*) [CL: Diese Beschreibung wirkt **sehr komisch**, wenn man sie nicht bezieht auf das **Erlebnis eines menschlichen Bewusstseins**. Alles was RI hier beschreibt kann man keinem „Ereignis an sich“ zusprechen, sondern nur seinem Erlebnis in einem Bewusstsein. – Es mag auch das eines Primaten sein. Was aber ein „Ereignis“ für Regenwürmer oder gar Bakterien sein mag, ist schwer zu sagen; ja eigentlich ist eine solche Frage unsinnig, denn sie setzt Bewusstsein voraus.]

(**)[CL: Das Moment „**Spalthaftigkeit**“ wurde für Ereignisse in §28 **gar nicht erläutert!** Es tritt erst auf S.244 erstmalig auf, also gegen Ende des §30, wo über die Seinsweise der in der Zeit verharrenden Gegenstände gesprochen wird. Trotzdem geht es in die Seinsweise des Ereignisses in der „Gegenwart“ ein, §33, S.260.]

(*) [CL: Wie ein „Ereignis“, so ist (für mich) auch ein „Vorgang“ ein „Zustand“ eines gewissen **Sachverhalts**. Warum fängt RI nicht damit an, –wie beim „Ereignis“?]

(*) [CL: Bei einem „Vorgang“ ist an die Gegenstände zu denken, die an ihm **beteiligt** sind (die beteiligten Gegenstände sind natürlich vom Gegenstand „Vorgang“ zu unterscheiden). – Es sei denn, RI wollte auch untersuchen, was „Vorgänge“ bedeuten könnten, an denen **keine** andere Gegenständlichkeit beteiligt sind. Ist z.B. der Vorgang der „elektromagnetischen Fortbewegung“ ein Prozess an dem irgendwas „beteiligt“ ist, das sich „fortbewegt“? (das scheint zwar so wegen der umgangssprachlichen Formulierung, die ich eben für die Vorgangsbeschreibung gebraucht habe, aber diese Formulierung gibt nicht exakt wieder, was in der Elektrodynamik eigentlich passiert und „wer-oder-was“ daran „beteiligt“ sei: Man kann den Vorgang nur durch eine Differentialgleichung darstellen, die unter gewissen Randbedingungen dann zu lösen sei. – Aber zu letzterem halte ich RI nicht für fähig. Er würde das auch einfach in die „Einzelwissenschaft Physik schieben und sagen, ein Ontologe bräuchte sich mit so was nicht zu beschäftigen. Ich jedenfalls behaupte, es gibt Vorgänge, an denen „überhaupt nix“ (im Sinne der „Gegenstände“, die RI meint) beteiligt ist als der Vorgang selbst.)

198

Phasen^(*) sich in der Zeit entfaltet¹¹ – Dies bedeutet:

1. Von Phase zu Phase – vom Anfang bis zum Abschluss des Vorgangs – vollzieht er sich in immer neuen Zeitabschnitten.
2. Das Ganze der Vorgangsphasen wächst beständig bis zu dessen Abschluss und kann wesensmäßig – im Gegensatz zu dem Ereignis – nicht in einem Augenblick, in einer Gegenwart enthalten sein. Es überragt auch jeden Teilabschnitt der Zeit, in welcher der Vorgang sich vollzieht. Indem es sich entfaltet, vollzieht sich, spielt sich der Vorgang ab. Das nach Vollzug des Vorgangs fertige Ganze der Phasen besteht aus diesen Phasen als aus seinen potentiellen Teilen. Es gibt dabei einfache und zusammengesetzte Vorgänge. Bei einem einfachen Vorgange sind alle Teile der Phasenganzen potentiell, d. h. ohne gegenseitige feste Abgrenzung: sie gehen kontinuierlich ineinander über. Bei zusammengesetzten Vorgängen dagegen gibt es immer mindestens zwei echte, voneinander abgegrenzte Teile des Phasenganzen. Worin diese Abgrenzung besteht, ist ein Problem für sich. Es muss da immer eine Diskontinuität in dem Phasenganzen vorhanden sein, die entweder in einem plötzlichen Wandel der Eigenschaften (der Weise des Sich-Vollziehens) oder in einer Unterbrechung des Vollzuges selbst gründet. Die durch den Vorgang erfüllte Zeit weist in diesem letzteren Falle eine Leerstelle auf, in welcher keine Phase des betreffenden Phasenganzen vorhanden ist. Man kann auch sagen, dass dann der Vorgang sich in mehreren abgesonderten Vorgängen vollzieht, wobei es aber immer irgendeinen Grund geben muss, der zur Folge hat, dass diese Teilvorgänge doch Teile desselben Vorgangs sind, der eben "zusammengesetzt" ist!

Jeder bestimmte Vorgang, als das im Ablauf der Phasen **sich konstituierende Subjekt der Eigenschaften**, hat zweitens die für ihn wesensmäßige Eigenschaft, dass die Phasen, aus denen das in seinem Verlaufe wachsende Ganze besteht, kontinuierlich vorübergehen. Dieses kontinuierliche Vorübergehen ist eine besondere Seinsweise der Phasen. Sie ist wesentlich mit der Zeitlichkeit des Vorgangs verbunden und zeichnet sich durch folgende Momente aus:

(*) [CL: Eine Phaseneinteilung ist willkürlich und kann je nach Bedarf unterschiedlich vorgenommen werden. Ich finde es unstatthaft, „Phasen“ dem Vorgang selbst anzuhängen. Es kommt auf den **Betrachter** des Gegenstandes „Vorgang“ an – aber den „vergisst“ RI ja immer in seiner sog. „Ontologie“!!]

¹¹ Um die Verschiedenheit des Vorgangs von dem Ereignisse zu zeigen, ist es nötig, einige Züge ihrer Form aufzuweisen. Weitere formale Unterschiede zwischen ihnen werden später untersucht. Vgl. § 61.

¹² Es gibt noch andere Weisen der "Zusammensetzung" eines Vorgangs aus mehreren Teil-Vorgängen, die sich qualitativ voneinander unterscheiden und doch zueinander gehören. Besonders auf dem Gebiete der organischen Vorgänge im lebenden Organismus gibt es viele gute Beispiele derartiger zusammengesetzter Vorgänge. Aber dies würde uns schon zu weit über unser eigentliches Thema hinausführen.

199

1. **Aktuell** ist immer¹³ eine und nur eine Phase des Vorgangs.
2. Es wird immer eine neue Phase des Vorgangs **aktuell**.
3. Die **aktuelle** Phase verliert stetig ihre **Aktualität**, und gerade dadurch und darin wird die eben herankommende Phase **aktuell**.
4. Indem die eben **aktuelle** Phase im Vollzug begriffen ist, existieren die im Verhältnis zu ihr früheren Phasen nicht mehr (genauer: sie sind nicht mehr **aktuell**), aber sie haben schon existiert; die im Verhältnis zu ihr späteren Phasen existieren noch nicht, sondern sie werden erst existieren (sie werden **aktuell** sein).
5. Indem die letzte Phase die **Aktualität** erreicht, ist der Vorgang vergangen. Damit ist aber nicht gesagt, dass ein Vorgang immer eine letzte Phase haben muss.

In der Seinsweise des Phasenganges eines Vorgangs – insbesondere in dem Vorübergehen der Phasen – prägt sich das Wesen der Zeit in einem viel höheren Maße aus als in der Seinsweise des Ereignisses, weil das Phasengange über die jeweilige Jetztphase hinausreicht und sowohl einen Abschnitt der Vergangenheit als auch einen ebensolchen der Zukunft umspannt – solange natürlich der Vorgang sich noch im Vollzug befindet. Ist er einmal ganz abgelaufen, was nur bei einem endlichen Vorgang möglich ist, so gehören alle seine Phasen der Vergangenheit an, und keine ist **aktuell**.

Je nachdem, welche Gegebenheiten der Zeiterfahrung^(*) sich der weiteren Forschung als die das echte Wesen der konkreten Zeit enthüllenden erweisen werden, wird auch die Seinsweise des Phasenganges eines Vorgangs entsprechend zu bestimmen sein. Kommt man nämlich in der allgemeinen Theorie der Zeit zu der Überzeugung, dass lediglich das in der Gegenwart Enthaltene im strengen Sinne existiert, dass dagegen sowohl das Vergangene wie das Zukünftige nur zwei Abgründe des absoluten Nichts darstellen, so wird man in der Anwendung auf das Phasengange des Vorgangs sagen müssen, es reduziere sich auf die jeweilig **aktuelle** Phase, wobei – bei der geometrisch punktuellen Auffassung der Zeit – auch diese Phase sich auf eine punktuelle Grenze zwischen dem Nichtsein der vorbeigegangenen Phasen und dem Nichtsein der erst kommenden Phasen beschränken müsste. Von einem Wachsen des Phasenganges während des Vollzugs des Vorgangs, von einer gewissen Größe, die es letzten Endes, nach Ablauf der letzten Phase, erreichte, wäre dann selbstverständlich keine Rede. Man könnte versucht sein zu sagen, der Vorgang verwandle sich dann in seinen Phasen in eine Vielheit von Ereignissen.

¹³ "Immer", das soll hier sagen: während des ganzen Vollzugs eines Vorgangs.

(*) [CL: ... „Zeiterfahrung““??? – von wem? Ich dachte, RI wolle den Gegenstand „Vorgang“ und **dessen** „konkrete Zeit“ (Eigenzeit) analysieren! Wie kann RI da von „Zeiterfahrung“ reden? „Erfahren“ kann „Zeit“ doch wohl nur von Menschen (oder vielleicht auch von höheren Wirbeltieren als von einem Vorgang Betroffenen) werden! – Totales Durcheinander!!!]

200

Schon der weitere Versuch, die Mannigfaltigkeit dieser Ereignisse als eine in einem Zeitabschnitt lückenlos verteilte, also als eine überall dichte Mannigfaltigkeit aufzufassen, ließe sich dann kaum durchführen, da er die Existenz eines "Zeitabschnittes" voraussetzt, während die jetzt in Erwägung gezogene Auffassung der Zeit eigentlich immer nur die Existenz eines einzigen Zeitpunktes – eben des gegenwärtigen – zulässt. Worin bestünde dann aber das "Vorbeigehen" [CL: an wem?] der Phasen bzw. des Vorgangs? "Phasen" würde es dann freilich auch nicht geben, sondern höchstens einzelne Ereignisse, die sich in ihrer gewissermaßen potentiellen Mannigfaltigkeit¹⁴ vermöge ihrer besonderen Eigenschaften zu potentiellen Gruppen anordnen würden. Das "Vorbeigehen" wäre aber nichts anderes als ein "Ins-Sein-Treten" der Ereignisse in einer bestimmten Anordnung der Aufeinanderfolge. Im Grunde gäbe es dann keinen kontinuierlichen Vorgang, sondern eben nur eine bestimmte potentielle Mannigfaltigkeit¹⁴ diskreter Ereignisse, die u. U. einen Vorgang imitieren, nachahmen könnten, aber doch wesentlich von ihm verschieden wären¹⁵; wie z. B. durch das Aufleuchten einer Reihe räumlich und zeitlich entsprechend geordneter elektrischer Lampen eine kontinuierliche Bewegung einer einige Zeit leuchtenden Lampe vorgetäuscht, aber doch mit ihr nie identifiziert werden kann. Diese Vortäuschung gelingt übrigens bekanntlich nur dadurch, dass physiologisch und psychologisch ein kontinuierlicher Vorgang sich vollzieht, und zwar insbesondere psychologisch dadurch, dass das "Bild" der früher aufleuchtenden Lampe noch kurze Zeit nach ihrem Aufleuchten als "Nachbild" erhalten bleibt und mit dem "Bilde" der eben aufleucht-

tenden Lampe verschmilzt. Die Vortäuschung eines kontinuierlichen Vorgangs gelingt also erst dann, wenn gerade das verwirklicht wird, was durch die soeben in Betracht gezogene Auffassung der Zeit ausgeschlossen werden soll, nämlich dass das Vergangene als solches, obwohl es aufgehört hat, streng **aktuell** zu sein, doch nicht vollkommen zunichte

¹⁴ "Potentielle" Mannigfaltigkeit und "potentielle" Gruppen, weil es dann aus dem ganzen Vorgang immer nur ein einziges Ereignis in der **Aktualität** der jeweiligen Gegenwart geben würde. Nur für jemanden, der auf das Nichtseiende-Gewesene zurückschauen und auf das Nichtseiende-Zukünftige vorausblicken könnte, könnte sich eine "potentielle" Mannigfaltigkeit bzw. Gruppe von ihnen konstituieren, und dies auch nur als etwas bloß Gedachtes und konkret Nichtexistierendes.

¹⁵ Es sei beiläufig bemerkt, dass die gegenwärtig in der Mathematik herrschende Dedekindsche Auffassung des Kontinuums als einer Punktmannigfaltigkeit selbst Unter dem Druck der hier in Betracht gezogenen Auffassung der Zeit steht und das echte Wesen der Kontinuität nicht wiederzugeben imstande ist.

201

gemacht wird, sondern trotz allem eine besondere, eigentümliche Weise des Seins bewahrt und nicht mit jedem neuen Zeitmoment abreißt, sondern sich in weitere Phasen desselben Vorgangs fortsetzt.

Mit anderen Worten: Die strenge Erfassung des Wesens des Vorgangs als eines stetig wachsenden Ganzen von vorbeiehenden Phasen des Geschehens einer bestimmten Art (z.B. der Bewegung, der qualitativen Veränderung einer Färbung in eine andere und dgl. mehr) ist nur bei der zweiten der von uns anderenorts unterschiedenen Erfahrungsarten der Zeit möglich, nämlich bei derjenigen, nach welcher zwar die Gegenwart (bzw. das Gegenwärtige) durch ihre **Aktualität** gegenüber der Vergangenheit (bzw. dem Vergangenen) und der Zukunft (bzw. dem Zukünftigen) ausgezeichnet ist, wo aber weder das Vergangene noch das Zukünftige ein absolutes Nichts ist. Es ist natürlich außerordentlich schwer – auch auf unserem Standpunkte des existentialen Pluralismus! –, das Spezifische der Existenzweise des Vergangenen zu fassen. Sie scheint von der des Zukünftigen wesentlich verschieden zu sein. Das Vergangene nämlich ist schon durch die **Aktualitäts**phase der Gegenwart hindurchgegangen und ist das ehemalige Gegenwärtige, während das Zukünftige die Aktualitätssphäre noch nicht erreicht hat und eben damit noch nicht Tatsache geworden ist. Das Vergangene ist als ein in einer "vergangenen" Gegenwart Nicht-Aktualisiertes überhaupt undenkbar. Es wäre sonst kein Vergangenes. Eben erst die Aktualisierung, die Verwirklichung in einer besonderen Art macht, dass es zum Vergangenen wird¹⁶. Das Vorübergehen als Seinsweise beruht nicht bloß darauf, dass an die Stelle des soeben Gegenwärtigen etwas anderes gegenwärtig und **aktuell** wird, sondern vor allem auf der stetigen Verwandlung des **Aktuellseins** des Gegenwärtigen in dieses rätselhafte "Nicht-mehr-Gegenwärtig-Sein", wobei es sich doch in der Vergangenheit als ein Vergangenes irgendwie im Sein erhält. Diese Verwandlung – welche das innerste Wesen der Zeitlichkeit bildet – ist natürlich nichts Zufälliges, sondern ist mit einer gewissen Unvollkommenheit des auf diese Weise Seienden,

¹⁶ Da leuchtet uns zum ersten Male die Idee auf, dass nicht eine jede Aktualisierung bzw. nicht jedes **Aktuell**-Sein zum Vorübergehen führt, sondern nur eine ganz besondere Weise der Aktualisierung, die mit dem Wirklichsein aufs engste verbunden ist und zur Gegenwartsbildung sowie zur Verwandlung der Gegenwart in die Vergangenheit und eben damit zum Zeitlichsein führt. Diese besondere Art der **Aktualität** muss im Gegensatz zu der zeitfreien **Aktualität** des Seins (als einer sozusagen vollkommeneren Art des Seins) geklärt werden, wenn der Wesenskern des Realseins als einer Seinsweise bloßgelegt werden soll. Hier müssen also die weiteren existentialen Untersuchungen anknüpfen.

202

nämlich mit der Unfähigkeit, in der **Aktualität** gewissermaßen zu verharren, ohne dem Vorübergehen zu verfallen, wesentlich verbunden. Es liegt nahe, diese Verwandlung im Sinne eines **Überganges von der Seinsautonomie in die Seinsheteronomie** zu deuten [CL: so ein Quatsch!!]. Aber dieser Gedanke, der auf den ersten Blick plausibel zu sein scheint, ist eher irreführend. Jedenfalls trifft er nicht den Kern der Sache. Gewiss ist jedes streng Gegenwärtige zugleich seinsautonom, da seine Aktualität die Seinsautonomie voraussetzt. Aber dies bedeutet noch nicht, dass das Nicht-mehr-Gegenwärtige ipso facto seinsheteronom sein müsste. Dies trifft vielleicht besser auf das Zukünftige und auf die Zukunft selbst zu, worin wir zugleich einen **neuen Typus der seinsheteronomen Gegenständlichkeiten** entdecken: das Zukünftige wird durch das Gegenwärtige (aber nicht immer bloß durch dieses, zuweilen mittelbar auch durch das bereits Vergangene) vorbestimmt und vorge-deutet¹⁷.

Manchmal wird ein Zukünftiges auch durch ein anderes Zukünftiges vorbestimmt, aber dieses letztere muss letzten Endes in einem Gegenwärtigen eine Vorbestimmung finden. **Es hat aber jedenfalls in dem ihm gegenüber Früheren sein Seinsfundament.** Die Seinsheteronomie erschöpft natürlich die Seinsweise des Zukünftigen noch nicht und ist auch für dieses gar nicht charakteristisch. Soll aber das Zukünftige in der Gegenwart verwirklicht werden, so muss es seine Seinsheteronomie verlieren. Das Vergangene dagegen, das in der einstigen Gegenwart, als es eben noch kein Vergangenes war, seinsautonom war, verliert nicht und kann durch den Übergang in die Vergangenheit nicht die Seinsautonomie verlieren, sondern lediglich die Aktualität. Anderenfalls würde es sich als etwas Illusorisches erweisen^(*). Im Zusammenhang damit können wir jetzt den Versuch machen,

wenigstens eine Komponente der Aktualität – wenn sie auch vielleicht nicht ihr volles Wesen ausmacht – hervorzuheben. Das **Aktuelle** zeichnet sich nämlich durch eine direkte Wirkungsfähigkeit, oder vielleicht besser gesagt: Wirkhaftigkeit, aus. Es existiert, indem es wirkhaft ist, es ist infolgedessen gewissermaßen schöpferisch: es kann ein anderes Seiendes aus sich hervorgehen lassen, obgleich es dies auch

¹⁷ Wir sprechen da von einer strengen Vorbestimmung durch Tatsachen, die zu der selben Seinssphäre gehören, und nicht von der intentionalen Vorbestimmung des Zukünftigen in dem Akte einer Erwartung. Eine solche gibt es natürlich auch, aber nicht alles Zukünftige braucht erwartet zu werden und damit intentional bestimmt zu sein. Diese intentionale Erwartungsvorbestimmung bildet auch keinen neuen Fall der Seinsheteronomie. Auch nicht alles Erwartete ist zukünftig.

(*) [CL: „Illusorisch“?? – Was ist das hier? – Indem RI dieses Wort gebraucht, verrät er, dass alles was er hier beschreibt, Bewusstseinsprozesse eines Subjekts sind. Explizit verschweigt er das aber ständig --- er geht dauernd „wie die Katze um den heißen Brei“, denn er will ja dabei bleiben „ontologisch“ zu formulieren. Was für ein Krampf!!]

203

nicht immer tut¹⁸. Nur weil die **Aktualität** diese Wirkhaftigkeit in sich birgt, kann die ursächliche Beziehung ihre Stätte im Rahmen des Gegenwärtigen finden, obwohl – wie dies aus dem früher Gesagten hervorgeht – nicht alles, was im Rahmen der Gegenwart auftritt, "Ursache" bzw. "Wirkung" sein kann.

Man könnte uns da einwenden: wohl zeichne sich jedes **aktuelle** Seiende durch die Wirkhaftigkeit aus, dieselbe sei aber kein existentielles Moment, sondern bereits etwas, was zu dem materialen Wesen der Gegenständlichkeit gehöre. Indessen, wenn auch zugegeben werden mag, dass die besonderen Weisen der Wirkhaftigkeit, welche zu verschiedenen Arten des Wirkens führen, zur materialen Bestimmung des Seienden gehören, ist dem nicht so mit der Wirkhaftigkeit des Seienden, die das **Aktuelle** von dem Vergangenen und von dem Zukünftigen unterscheidet. Hier handelt es sich um ein ursprüngliches Seinsmoment selbst, das zwar mit den besonderen Weisen des Wirkens einer Gegenständlichkeit eng zusammenhängt, aber ihnen allen sich erst zu verwirklichen erlaubt. Es ist gewissermaßen die Bedingung der Möglichkeit ihres Vollzuges, es reicht aber zugleich weiter als das Wirken selbst, da es alles **Aktuelle** – ohne Rücksicht auf seine formale und materiale Bestimmung – als **Aktuelles** in der Gegenwart durchdringt. Eben als echtes existentielles Moment ist es kein Beschaffenheits- oder Eigenschaftsmoment des Seienden, sondern gehört zu der Weise, in der das **Reale** in der Ausgestaltung und Ausfüllung einer Gegenwart seine Existenz erfüllt, aber dabei auch verwirkt.

Indem ich da von einer "Erfüllung" des Seienden in der **aktuellen** Gegenwart des **Realen** spreche, missbrauche ich dieses Wort nicht. Im Gegenteil. Wir bedienen uns oft dieser Wendung, wenn wir den besonderen Gegensatz zwischen der Gegenwart (dem Gegenwärtigen) und dem, was sich erst in der Zukunft ankündigt, im Auge haben. Die Gegenwart ist die Erfüllung, die Vollendung des Zukünftigen, das sich vorher nur ankündigte. Es kommt zu dieser Erfüllung einerseits dadurch, dass dasjenige, was in der Zukunft – bevor es sich realisierte – nur

¹⁸ Dieses neue Seiende kann dabei verschiedener Form sein. Wenn das **Aktuelle** ein Ereignis ist, dann ist das, was aus ihm fließt, auch ein Ereignis oder der Anfang eines Vorgangs. Wenn dagegen das **Aktuelle** eine Phase eines Vorgangs ist, so ist das aus ihr fließende Seiende gewöhnlich nur eine andere Phase desselben Vorgangs. Sie ist auch nur insofern eine "andere", als sie im Verhältnis zu der sie hervorbringenden Phase desselben Vorgangs neu ist, aber sie entwickelt sich aus ihr auf eine kontinuierliche Weise und ist eben damit eine Phase desselben Vorgangs.

204

seinsheteronom war, in der Gegenwart die Seinsautonomie durch die Immanenz der es bestimmenden Qualitäten erlangt, und andererseits durch das Moment einer eigentümlichen "Seinsfülle", der Effektivität des Seins, und zwar sowohl dessen, was es ist, als auch seiner Beschaffenheit. Diese Fülle, diese Effektivität des Seins kann mehr oder weniger unvollkommen sein, sie kann – wie in jedem zeitlichen Sein – sofort im Vorübergehen verloren gehen. Trotz allem aber ist sie für das zeitlich Seiende der Höhepunkt des Seins, der in dieser Gestalt in keinem nichtgegenwärtigen Sein erreicht werden kann. In ihr gründet auch erst die direkte Wirkhaftigkeit, wodurch sich alles **Aktuelle** auszeichnet¹⁹.

Durch diese nähere Bestimmung der Wirkhaftigkeit wollte ich einem möglichen Vorwurf begegnen. Man könnte mir nämlich einwenden, nicht bloß das **Aktuelle** der Gegenwart zeichne sich durch die Wirkhaftigkeit aus, denn auch das Vergangene könne "wirken". Dies finde besonders im Rahmen des menschlichen, und allgemeiner des organischen Lebens überhaupt, statt: Wie vieles und Bedeutsames tun wir in unserem Leben unter dem Druck der Vergangenheit; wir sind eigentlich stets durch sie gebunden, oft durch Tatsachen, die in einer relativ weit entfernten Vergangenheit stattgefunden haben. Hätten wir z. B. einst dies oder jenes nicht erlebt und getan, so würden wir uns jetzt nicht schämen, so und nicht anders zu handeln. Besonders in geschichtlich wandelbaren und bewegten Zeiten fühlen wir diese Gebundenheit unserer Person durch die Vergangenheit. Und wenn wir uns von ihr losmachen, so spüren wir dies manchmal als eine Befreiung, als eine erlösende Tat (so hat es Bergson aufgefasst!), manchmal aber auch als einen Verrat: dass es uns nämlich nicht gelungen ist, den uns durch die Vergangenheit gestellten Anforderungen zu entsprechen. In diesen Anforderungen bzw. in der Gebundenheit zeigt sich eben die Wirkhaftigkeit des Vergangenen an. Entweder also zeichnet sich auch das Vergangene durch

eine **Aktualität** aus, oder aber es reicht die Wirkhaftigkeit weiter als die Aktualität, so dass sie für die letztere nichts Charakteristisches wäre.

¹⁹ Deswegen gilt – in einem positiven Sinne dieser Wendung – das *carpe diem*. Freut euch dessen, was ihr gerade besitzt, was sich eben verkörpert, weil es nie wieder sein wird, nie wiederkehrt. Dieses Nie-Wiederkehren-Können ist auch etwas, was für die Zeitlichkeit jedes Ereignisses und eines jeden Vorgangs besonders kennzeichnend ist. Sogar wenn ein gen au gleiches Ereignis, ein genau gleicher Vorgang sich vollziehen sollte, würde es ein völlig neues Ereignis, ein neuer Vorgang und nicht identisch derselbe sein.

205

Doch ist hier eine gewisse Vorsicht ratsam. Es ist schwer, dem zuzustimmen, dass das Vergangene selbst im strengen Sinne "wirken" könnte. Es muss da zweierlei unterschieden werden. Entweder ist es nicht das Vergangene als solches, das auf uns und unsere jetzigen **aktuellen** Entscheidungen einwirkt, oder es tut dies, aber nicht direkt. Es muss das Vergangene selbst und der in der Wiedererinnerung gegebene und damit zu einer Art Erscheinung gelangende vergangene Gegenstand auseinandergehalten werden. Die Wiedererinnerung vermittelt in diesem letzten Falle gewissermaßen zwischen dem Vergangenen selbst und der neuen Gegenwart, in welcher sie vollzogen wird. Sie reaktualisiert es bis zu einem gewissen Grade, und ihre eigene **Aktualität** verleiht demselben, wenn auch nicht die echte **Aktualität**, so wenigstens den Anschein einer solchen. Das Vergangene, sobald ein Gegenwärtiges einmal "Vergangenes" geworden ist, ist eben dadurch auf radikale Weise aus jeglicher neuen Gegenwart ausgeschlossen, es kann nicht mehr gegenwärtig sein, und das heißt u. a. in ihr anwesend sein. Es ist für alle Zeiten zur radikalen Abwesenheit verurteilt. Und die Wiedererinnerung vermag es lediglich zu "vergegenwärtigen". Dadurch erlangt es zwar nicht die Selbstgegebenheit, die für die Wahrnehmung charakteristisch ist, aber andererseits auch etwas mehr als die Erscheinung in einer bloßen, wenn auch noch so lebhaften und anschaulichen, Vorstellung. Die **Erinnerung** macht sozusagen den Versuch, das Vergangene aus der Vergangenheit hervorzuholen, es der neuen Gegenwart nahe zubringen, und wenn ihr dies auch nie realiter gelingen kann, weil es dem Wesen des Vergangenen prinzipiell widerspricht – und darin zeigt es sich, dass die Zeit nicht, wie es Kant wollte, eine dem Seienden bloß aufgeworfene Form ist, sondern zur Seinsweise des Realen selbst gehört –, so bringt sie wenigstens einen Anschein der Verlebendigung, des Wiederauflebens des Vergangenen hervor. Das Erinnernte als solches, als konkretes Korrelat einer gegenwärtigen Wiedererinnerung, vermag das Vergangene indirekt in eine neue Wirksamkeit zu bringen. Es ist aber nicht das Vergangene selbst, sondern lediglich seine Vergegenwärtigung in der Erinnerung, das Erinnernte als solches. Dieses erlangt seine Wirkfähigkeit und damit auch eine bestimmt geartete Wirkung auf das, was sich in der Gegenwart abspielt. Aber auch dieses Erinnernte tut dies nicht direkt, sondern erst durch das Medium der Wiedererinnerung.

Das im strengen Sinne Vergangene kann aber natürlich noch auf einem anderen mittelbaren Wege auf den Gehalt einer neuen Gegenwart einwirken, ohne dass es als Erinnerntes die Quasi-Aktualität des

206

Wiedererinnerten erlangt, und zwar durch die Vermittlung einer lückenlosen Mannigfaltigkeit von Gegenwartsphasen, die es von der neuen Gegenwart trennen und es zugleich mit ihr verbinden: weil das Vergangene einmal als einst Gegenwärtiges **aktuell** war, konnte es ein neues Seiendes aus sich hervorgehen lassen, das von sich aus wiederum ein neues Seiendes gebar usw. So bildet es den Ursprung einer Tatsache, die in einer von ihm entfernten und auf radikale Weise von ihm getrennten Gegenwart stattfindet. Von einer direkten Wirkfähigkeit des Vergangenen selbst ist auch in diesem Falle keine Rede, die indirekte kommt ihm aber nur deswegen zu, weil es einst Gegenwärtiges und eben damit **Aktuelles** war.

Durch diese Betrachtung haben wir in manchen Richtungen einige Einsichten gewonnen. Einerseits hat sich uns die besondere Aktivität der **aktuellen** Gegenwart enthüllt, die dem Vergangenen verloren geht (abgeht), andererseits hebt sich die radikale Transzendenz (Abwesenheit) des Vergangenen jeglicher neuen Gegenwart gegenüber ab, die auf gar keine Weise, auch nicht durch die getreueste und lebhafteste Wiedererinnerung, zu überwinden ist. Das einst Gegenwärtige ist unwiderruflich vergangen und versinkt immer mehr in die Vergangenheit, d. h. es wird durch immer neue, sich in Vergangenheiten verwandelnde Gegenwarten von der jeweilig neuen Gegenwart getrennt. Seine ursprünglich eigene – als es noch kein Vergangenes, sondern Gegenwärtiges war – Wirkfähigkeit hat es für immer verloren bzw. an andere Gegenwarten abgegeben. Es existiert in seiner besonderen sozusagen wesentlich verblassten Weise nur dadurch, dass irgend ein von ihm stammendes **Aktuelles** eben noch gegenwärtig ist, in actu est. Es vollzieht sich da eine merkwürdige Umkehrung des ursprünglichen existentialen Verhältnisses zwischen dem Vergangenen und dem eben Gegenwärtigen. Als das jetzt Vergangene einst noch **aktuell** war, bildete es den **Seinsursprung** für das damals erst Kommende und später **Aktuelle** und Gegenwärtige. Jetzt aber, als dieses letztere **aktuell** geworden ist, wird das **Aktuelle** trotz seiner Abgeleitetheit von dem Vergangenen zu einer Seinsstütze für dasselbe. Es erhält das Vergangene in einem unaktuellen, obwohl seinsautonomen, Sein, und zwar als die Bedingung seines eigenen Seins. Dem **aktuellen**, wirkfähigen, gegenwärtigen Sein gegenüber radikal transzendent, verbleibt das Vergangene doch als das es einst Bedingende und Schaffende im Rahmen des Seienden als ein sozusagen **rückwärtig abgeleitetes** Sein [CL: Der Term „rückwärtig abgeleitet“ tritt hier

das erste Mal auf. **Wo ist er definiert / erläutert?**, und zwar sekundär nach rückwärts abgeleitet von einem im Verhältnis

207

zu ihm späteren **aktuellen** Sein. Und da diese Seinsableitung mit dem Fortschreiten der Zeit eine immer mehr mittelbare wird, so schwächt sich sozusagen die Tragfähigkeit des Seins des Vergangenen immer mehr ab. Es versinkt allmählich in die unergründliche Tiefe der abgestorbenen Vergangenheit, und zwar desto mehr, je spärlicher seine "Spuren" in der Gegenwart werden.

Die Beziehung zwischen einem Vergangenen und dem Gegenwärtigen scheint nicht in allen Fällen gleich innig zu sein. Zwischen den Ereignissen insbesondere scheint sie viel loser zu sein als zwischen den einzelnen Phasen eines und desselben Vorgangs. Und zwar, da Ereignisse nur im Rahmen einer Gegenwart existieren, bricht hier die Identität zwischen dem Vergangenen und dem Gegenwärtigen ab. Wenn in dem, was vergangen ist, und in dem, was gegenwärtig ist, Ereignisse auftreten, dann haben wir es immer mit zwei Ereignissen zu tun, die – auch dann, wenn das erste eine Bedingung, z. B. die mittelbare Ursache des zweiten ist – keine ursprüngliche Einheit eines Ganzen ausmachen. Bei den Phasen eines einfachen Vorgangs gibt es im Falle einer vergangenen und einer gegenwärtigen Phase zwar auch zwei verschiedene Phasen, aber der Übergang von der ersten in die zweite ist kontinuierlich. Beim effektiven Vollzug eines einfachen Vorganges sind sie im Grunde nur potentielle Phasen und gehören zu einem Ganzen. Noch inniger ist die Beziehung bei den in der Zeit verharrenden Gegenständen, insbesondere bei den Dingen. Die Identität während einer gewissen Zeit wird hier streng bewahrt und besteht – wie wir später zeigen werden²⁰ – in etwas anderem als bei den Vorgängen. Andererseits gibt es Fälle, in welchen das Vergangene mit dem Gegenwärtigen überhaupt in gar keinem Seinszusammenhang steht, wenn nämlich das Gegenwärtige von dem betreffenden vergangenen Gegenstand nicht seinsabgeleitet ist, und insbesondere, wenn es von ihm ursächlich unabhängig ist. Gewisse Entwicklungsreihen brechen ab, sterben sozusagen aus: eine ihnen gegenüber spätere Gegenwart (mindestens in einem ihrer Bestandteile) lässt sich auf sie nicht zurückführen.

Das sind alles Fälle, die erst später anlässlich der Betrachtung der verschiedenen möglichen formalen Beziehungen im Rahmen einer ganzen Mannigfaltigkeit von Gegenständlichkeiten genauer zu besprechen wären. Hier weise ich lediglich deswegen auf sie hin, um

²⁰ Vgl. unten § 30 und Kap. XIV.

208

einen merkwürdigen existentialen Unterschied zwischen den verschiedenen zur Vergangenheit gehörenden Gegenständlichkeiten hervorzuheben. Wenn natürlich das Vergangene als solches immer ein vom Gegenwärtigen **rückwärts abgeleitetes** Seiendes ist und diese Ableitung verschieden innig und streng ist, so gibt es im Rahmen des Vergangenen als solchen merkwürdige Stufen der Existentialität oder, wenn man so sagen darf, Stufen der Seinsintensität, – nämlich von der möglichst großen der soeben verflorenen, noch mit der Gegenwart mit tausend Fäden verbundenen Vergangenheit angefangen, bis zu der immer schwächeren, verschwindend kleinen (oder vielleicht gar keinen) Seinsintensität²¹ der völlig im Absterben sich befindlichen Vergangenheit, die von einer bestimmten Gegenwart an schon gar keine Spuren hinterlässt und somit an dem Gehalte dieser und der späteren Gegenwarten nicht mehr zu entdecken ist²². Diese Unterschiede der Seinsintensität sind in ihrer Wesenseigentümlichkeit nicht so leicht zu fassen. Und deswegen wird der Begriff der Seinsintensität des Vergangenen vielleicht auf einen Widerstand des Lesers stoßen, besonders, da diese "Intensität" etwas ist, was sich im Rahmen der Gegenwart nicht finden lässt und in ihr auch kein Analogon hat. Aber wie es scheint, findet sich im Gebiet des Möglichen und des Zukünftigen ein Analogon zu der Seinsintensität des Vergangenen vor, obwohl wir uns da nicht mehr auf dem Gebiete des seinsautonomen, sondern lediglich auf dem des seinsheteronomen Seins befinden. Gerade deswegen ist es bloß ein Analogon und nicht etwas völlig Gleiches. Aber auf dem Gebiete des Möglichen ist es vielleicht leichter, die in Frage kommenden Unterschiede zu fassen, da man gewohnt ist, von "größeren" und "kleineren", "schwächeren" Möglichkeiten zu sprechen, sie gegenseitig abzuwägen und dgl. mehr.

²¹ Das Wort „Seinsintensität“ verwende ich hier nur in Ermangelung eines besseren. Jedenfalls handelt es sich hier nicht um die verschiedenen »Grade des Seins«, von denen man einst in der Geschichte der Philosophie sprach und die mit der Mannigfaltigkeit der Eigenschaften des Seienden verbunden waren. Spinoza z.B. schreibt in seiner Ethik (IX. Satz im I. Teil): »Je mehr ein Ding Wirklichkeit oder Sein (esse) in sich besitzt, desto mehr Attribute kommen ihm zu.«

²² Es besteht das Problem, ob ein solches völliges „Absterben“ des Vergangenen möglich ist, ob nämlich die ehemalige Gegenwart und ihre gewesene **Aktualität** nicht sogar in dem Grenzfall, in welchem in der Gegenwart wirklich schon gar keine Folgen und damit auch Spuren des Vergangenen vorhanden sind, ihm doch ein gewisses Minimum der Seinsintensität sichert. Man müsste hier weitere Untersuchungen durchführen, die für die Klärung des Wesens der Geschichte und der Geschichtswissenschaft grundlegend sein können. Dies würde uns aber hier zu weit von unserem Hauptthema abführen.

209

Kehren wir aber noch für einen Augenblick zu der Bestimmung der Seinsweise des Phasenganges eines Vorgangs, der im Vollzug begriffen ist, zurück. Von dem ersten Augenblick eines im Vollzug begriffenen Vorgangs an befindet sich immer eine Phase des Phasenganges in der **Aktualität** einer bestimmten Gegenwart, aber sie verbleibt in ihr nicht, sondern vergeht, und zwar mit dieser Gegenwart selbst. Das heißt aber u. a.: ihre Aktualität verwandelt sich in einen bestimmten Grad der Seinsintensität des Vergangenen. Andererseits quillt eine neue Phase aus der eben vorübergehenden hervor und entfaltet sich in einer neuen Gegenwart. Das Immer-Vorübergehen der eben **aktuellen** und zugleich das Immer-neu-Hervorquellen der gerade sich aktualisierenden Phase – das ist das Eigentümliche der Seinsweise des Phasenganges eines sich vollziehenden Vorgangs. Das Phasengange wächst nicht nur ständig, sondern es wächst zugleich auf diese Weise, dass die **aktuelle** Phase sich immer an seiner Spitze befindet, dass es sich also in eine immer neue **aktuelle** Phase verlängert, solange der Vorgang sich überhaupt noch vollzieht. Geht er vollkommen zu Ende, so erreicht das Phasengange seine voll ausgewachsene Größe, die nicht mehr zu ändern ist. Die bis dahin sich immer weiter verschiebende, durch ihre **Aktualität** gewissermaßen »leuchtende" Spitze der **aktuellen** Phase verliert ihre **Aktualität** und hört auf, sich durch die **Aktualität** von den verflossenen Phasen zu unterscheiden. Alle Phasen sind dann vorübergegangen, keine mehr ist **aktuell**, und alle gehören zur Vergangenheit. Das Phasengange verschiebt sich jetzt als Ganzes immer weiter in die Vergangenheit²³, wobei nichts an ihm weder material noch formal sich ändert noch ändern kann, soweit die Zeitperspektive²⁴ an ihm nicht manche neuen relativen Momente hervorbringt. Existential dagegen wandelt sich an ihm der Grad seiner **Seinspotentialität** (*), je nach dem, was in den darauffolgenden Gegenwarten geschieht.

²³ Vielleicht würde jemand lieber sagen, dass wir es sind, die wir uns mit unserer neuen Gegenwart immer weiter von dem bereits vollzogenen Vorgang entfernen. Man sagt ja doch oft, dass die Zeit "fließt" oder schnell "läuft". Gewiss, man kann es auch so erleben. Das ursprüngliche Phänomen steht aber mit dem im Text Gesagten im Einklang: das Vergangene, zusammen mit denjenigen Zeitphasen, in denen es sich vollzogen hat, "sinkt" immer mehr in die Vergangenheit, entfernt sich immer mehr von unserer Gegenwart, die – obwohl immer neu – doch den Anschein hat, als ob sie immer dieselbe verbleibende, unbewegliche wäre. Es scheint, dass dieser Anschein doch tiefere ontologische Gründe hat, auf die einzugehen hier nicht möglich ist.

²⁴ Zur Zeitperspektive vgl. "Das literarische Kunstwerk", § 36.

(*) [CL: der Term „Potentialität“ tritt hier das erste Mal auf. Wie wird er definiert/erläutert??]

210

Aber, wie gesagt, das Phasengange ist nicht alles, was sich an einem Vorgang unterscheiden lässt. Es ist lediglich die eine Seite an ihm, die andere Seite bildet der sich erst im Vollzug des Vorgangs konstituierende eigentümliche zeitliche Gegenstand, das Subjekt seiner Eigenschaften. Die Seinsweise dieses Gegenstandes ist wesensmäßig verschieden von der Seinsweise des Phasenganges, obwohl sie mit ihr innigst zusammenhängt. Seine Existenz ist nämlich das in dem stetigen Vorübergehen aller seiner Phasen fundierte Werden seiner selbst als eines vollbestimmten Subjekts von Eigenschaften, wobei es zur Vollbestimmung erst im letzten Augenblick des Vollzugs des Vorgangs kommt. Die eigentümliche Eigenschaft des Vorgangs als eines zeitlichen Gegenstandes ist dies, dass er als ein Subjekt von Eigenschaften zwar von dem ersten Augenblick des Sichabspielens der Phasen an konstituiert ist, aber erst im Laufe der Zeit bzw. im Verlaufe des Phasenganges mit immer neuen Eigenschaften ausgestattet wird. Und zwar nicht nur während des Vollzugs der einzelnen Phasen, sondern auch auf Grund derselben. Je nachdem, welche Phasen des Phasenganges sich entwickeln und wie sie verlaufen, gewinnt der Vorgang entsprechende Eigenschaften, bis er in der letzten Phase die Vollendung seiner Konstitution erreicht. Als gewissermaßen bloßes Subjekt von Eigenschaften ist er zwar vom Anfang des Vollzuges der Phasen an, samt den für ihn als Vorgang überhaupt charakteristischen Eigenschaften. Er wird aber, indem er sich im Verlaufe der Phasen als eben dieser mit bestimmten Eigenschaften ausgestattete individuelle Vorgang (z. B. als dieser 100m-Lauf, der so und so verläuft) bildet. Jede Phase des Phasenganges trägt zu seiner Ausstattung mit Eigenschaften auf entsprechende Weise bei. Spielt sich z. B. ein 100-m-Lauf - als eine bestimmte Sportkonkurrenz - auf diese Weise ab, dass der betreffende Wettläufer unmittelbar nach dem Start eine relativ größere Schnelligkeit erreicht, dann aber, an seinen Kräften geschwächt, sich von anderen einholen lässt, was ihn zu einer neuen Kraftanstrengung anfeuert, so dass er in den letzten 20 m, gegen alle Erwartung, eine Höchstgeschwindigkeit erreicht und eben damit auch den Sieg über seine Gegner erringt, so gewinnt dieser Wettlauf auf Grund eines solchen Verlaufes seiner Phasen eine Reihe zugehöriger vollbestimmter, aber nicht immer so leicht zu beschreibender Eigenschaften, von denen die einen sich gleich am Beginn des Wettlaufs, die anderen im Anschluss an sie und einige erst im Moment der Vollendung des ganzen Vorgangs konstituieren. Man müsste wirklich einen individuellen Lauf in seinem ganzen Verlauf

211

genau untersuchen (z. B. auf Grund einer kinematographischen Aufnahme), um seine einzelnen Eigenschaften und den Verlauf ihrer Konstituierung genau zu umschreiben. Glücklicherweise geht es uns aber hier nicht um den Einzelfall, sondern um die allgemeine Struktur des Vorgangs, dessen Seinsweise wir zu erfassen suchen.

Und da gilt es, dass nichts von dem, was sich im Rahmen des sich entwickelnden Phasenganges eines Vorgangs vollzieht, ohne eindeutige Folge für die Konstituierung des "Vorgang" genannten Gegenstandes verbleiben darf. Und insbesondere auch nicht der Umstand, dass das Phasenganze während des Vollzugs des Vorgangs ständig im Wachsen begriffen und unabgeschlossen ist. Daraus ergibt sich nämlich das für den Vorgang als einen Gegenstand eigentümliche Unvollendetsein²⁵ während des Sich-Entfaltens desselben²⁶. Mit allen Eigenschaften ausgestattet, existiert der Vorgang (als Gegenstand) erst in dem Augenblicke, wo alle seine Phasen außer der letzten bereits vollzogen sind, die letzte Phase aber eben im Vollzug begriffen ist. Aber gerade in demselben Augenblick, in dem er seine volle Ausstattung mit Eigenschaften erreicht und damit auch die Vollendung seiner Konstitution, hört er auf, **aktuell** zu sein. Als fertiger, vollkonstituierter Gegenstand kann er nicht weiter dauern. So tritt er seiner vollen Ausstattung mit Eigenschaften nur in der Vergangenheit, als bereits vollzogener, vergangener, auf. In seiner vollen Konstitution als ein bestimmtes Individuum kann er auch nur als vergangener erkannt werden: während der Entwicklung seiner Phasen kann man lediglich diesen Phasen nachgehen und sie in einem eigentümlichen Mitschwimmen erfahren, nicht aber die Eigenschaften des Vorgangs in einem

25 Dieses „Unvollendetsein“ darf aber nicht mit den „Unbestimmtheitsstellen“ identifiziert werden, die im Gehalte eines rein intentionalen Gegenstandes auftreten. Vgl. „Das literarische Kunstwerk“ § 38, sowie Kap. IX dieses Werkes.

26 An sich selbst ist dies ein formales und nicht ein existentielles Moment des Vorgangs. Es hat, wie es scheint, den bedeutendsten Betrachtern des zeitlichen Geschehens von Heraklit bis Bergson vorgeschwebt, es wurde aber nie in sich selbst aufgeklärt, noch in seiner ontischen Fundierung erfasst. Man hat dagegen aus seinem Vorhandensein in jeglichem zeitlichem Gegenstand weitgehende, aber vorwiegend falsche Konsequenzen gezogen, u. a. die Bestreitung des ontologisch gedeuteten Widerspruchsprinzips. Gleichgültig, wie es damit stehen mag, jedenfalls ist da große Vorsicht geboten. Bergson erfasst da freilich - wie es scheint nur das wachsende Phasenganze, der sich in ihm konstituierende Gegenstand als Subjekt seiner Eigenschaften wird von Bergson für eine intellektuelle Deformation der in der reinen Dauer werdenden Wirklichkeit gehalten. Ohne sein Werden im Laufe der Zeit und seine Vervollständigung mit neuen Eigenschaften erfasst zu haben, hält Bergson diesen Gegenstand für eine handlungsrelative Stabilisierung dessen, was immerfort wird und fließt.

212

ihn als **Subjekt von Eigenschaften** bestimmenden Erfassen erkennen. Ex post kann man dagegen nicht bloß den Vorgang selbst, sondern auch die Weise seiner Konstituierung erfassen, wenn man auf Grund entsprechender Erinnerung das Phasenganze im Nachvollzug gewissermaßen wieder ablaufen lässt. Da sehen wir u. a. auch, dass der Vorgang als zeitlicher Gegenstand sich gewissermaßen schichtenweise konstituiert, je nachdem, wie die einzelnen Phasen ablaufen. Die einzelnen Konstitutionsschichten tragen dabei das Zeitquale der Gegenwart an sich, in welcher sich die betreffende Konstitutionsschicht bestimmenden Phasen abspielten. So ist einerseits der betreffende Zeitabschnitt in die Konstitution des betreffenden zeitlichen Gegenstandes verwickelt, andererseits erweist sich dadurch jeder zeitliche Gegenstand (Vorgang) als ein schlechthin einmaliger. Als er selbst kann er sich nicht wiederholen. Nur ein anderer, ihm der Art nach gleicher, kann nach ihm als seine »Wiederholung« gelten, wobei individuelle Abweichungen immer unvermeidbar sind. In der auf Grund der sich vollziehenden Phasen sich entwickelnden Konstitution des Vorgangs zeigt sich auch, wie die Vergangenheit gewissermaßen noch in der Gegenwart "ist", indem nach dem Vollzug der einzelnen Phasen des Vorgangs die in ihnen fundierten Eigenschaften des im Werden begriffenen (als ein Gegenstand erfassten) Vorgangs in der Gegenwart zur Konstitution gelangen und eben damit noch in dieser Gegenwart sind.

Das Wesen der Seinsweise des Vorgangs, das sich vielleicht bei keinem andersartigen Gegenstand finden lässt, beruht aber auf dem innigen Zusammenhang der beiden hier nur abstraktiv unterschiedenen Seinsweisen: einerseits der Seinsweise des Phasenganges, andererseits der Seinsweise des in seinem Verlauf und Wachsen sich konstituierenden zeitlichen Gegenstandes. Darin, dass das Vorübergehen der Phasen und ihr Ablauf für das Werden des vorgänglichen zeitlichen Gegenstandes fundierend ist, liegt der Kern und das Einzigartige der Seinsweise des Vorgangs.

Diese Einzigartigkeit der Seinsweise zeigt auch am besten, dass zwischen dem Vorgang und dem Ereignis nicht ein gradueller, sondern ein Wesensunterschied besteht. Irrig ist also der Gedanke, dass Ereignisse nur kurz andauernde Vorgänge wären, bzw. als ob ein Vorgang nichts anderes als eine Mannigfaltigkeit von aufeinanderfolgenden Ereignissen wäre. Gewiss, es besteht ein enger Seinszusammenhang zwischen beiden Gegenständlichkeiten: Ereignisse sind unentbehrlich, damit es überhaupt zu Vorgängen kommt, andererseits führen Vorgänge immer zu irgendwelchen Ereignissen. Aber all dies

213

reicht nicht aus, um eine von diesen Gegenstandsarten auf die andere zurückzuführen, wie man dies in der Philosophie der Gegenwart oft versucht hat. Sie bilden sowohl in ihrer formalen Struktur als auch in ihrer Seinsweise letzte ursprüngliche Typen des zeitlich bestimmten Seins, zu denen sich noch der Typus des in der Zeit verharrenden Gegenstandes gesellt. Jeder Vorgang entfaltet sich nicht bloß in seinen Phasen in der Zeit, sondern er braucht auch Zeit, um sich zu konstituieren. Dies trifft auf das Ereignis nicht zu. Es tritt als sofort fertiges Gebil-

de auf einmal ins Sein ein und verschwindet. Es vollzieht sich nicht in dem Sinn wie der Vorgang in dem Vorübergehen seiner Phasen. Auch ein noch so kurz andauernder Vorgang ist sozusagen ein Sein im Passieren, im Sich-Verwandeln, im Übergang. Das Ereignis dagegen enthält gar kein Moment der Verwandlung, des Übergehens von Einem zu einem Anderen in sich. Andererseits ist jeder einfache Vorgang in seinen Phasen ein kontinuierliches Ganzes und nicht ein sozusagen pulverisiertes, aus abgesonderten, gegenseitig abgegrenzten, wenn auch noch so eng aneinander sich drängenden, in sich unbeweglichen Elementen (Ereignissen) zusammengesetztes Mannigfaltigkeitsganzes höherer Ordnung, das er ja doch sein müsste, wenn er nichts anderes als eine Mannigfaltigkeit von Ereignissen wäre. Es ist klar, dass es in diesem Falle gar kein echtes Wer den, keine Verwandlung im strengen Sinne geben würde. Und es wäre auch unverständlich, auf welche Weise es zu Ereignissen, die durch gar keine Vorgänge verbunden wären, kommen könnte. Die Phasen, von denen wir bis dahin gesprochen haben, sind – wie schon mehrmals festgestellt wurde – nur potentiell, d. h. faktisch voneinander nicht abgegrenzt und nur abstraktiv voneinander zu unterscheiden: es gibt in den Phasenganzes eines einfachen Vorgangs keine Unterbrechungen; die eine Phase verlängert sich, dehnt sich in die andere aus, geht in sie ununterbrochen über. Streng gesprochen, dürfte man also nicht einmal von einer Mannigfaltigkeit der Phasen sprechen, da Mannigfaltigkeit die gegenseitige Abgegrenztheit ihrer Elemente voraussetzt. Wäre der Vorgang mit einer Mannigfaltigkeit von Ereignissen zu identifizieren, so müsste man dieselben für seine Phasen halten. Dies geht aber nicht an, weil die Ereignisse eben voneinander abgegrenzt sind, während die Phasen es nicht sind, zweitens, weil auch eine noch so kurze andauernde Phase eben dauert, einen zeitlich ausgedehnten Verlauf hat, was bei einem Ereignis im prägnanten Sinne ausgeschlossen ist. Mit diesen formalen Unterschieden zwischen einer Mannigfaltigkeit von Ereignissen und einem (einfachen) Vorgang hängt der schon umschriebene existentielle Unterschied zwischen ihnen zusammen.

214

5.4 § 30. Die Seinsweise der in der Zeit verharrenden Gegenstände

Als Beispiel derartiger Gegenstände kann ein beliebiges Ding, z. B. ein Stein, ein Haus, ein Berg genommen werden. Hierher gehören auch Lebewesen, z. B. ein bestimmter Baum, ein Tier (z. B. mein Hund namens Jock) sowie endlich jeder bestimmte Mensch, z. B. J. W. von Goethe oder Napoleon 1. Freilich – wie sich bald zeigen wird – bereiten die Lebewesen (insbesondere die Vielzeller) gewisse Schwierigkeiten, wenn sie anderen zeitbestimmten Gegenständen scharf gegenübergestellt werden sollen. Aber beim näheren Zusehen zeigt es sich, dass gerade sie die radikale Verschiedenheit der in der Zeit verharrenden Gegenstände von den Ereignissen und von den Vorgängen zu erfassen erlauben.

Die in der Zeit verharrenden Gegenstände unterscheiden sich von den Ereignissen dadurch, dass sie die einzelnen Augenblicke, in denen die Ereignisse gewissermaßen eingeschlossen sind, überdauern, dass sie also länger als die Ereignisse existieren. Dies trifft aber auch auf die Vorgänge zu, es scheint also für die verharrenden Gegenstände nichts Charakteristisches zu sein. Indessen, gerade in der Weise, wie ein in der Zeit verharrender Gegenstand die einzelnen Augenblicke überdauert, zeigt sich dessen tiefe Verschiedenheit von den Vorgängen. Denn ein Vorgang tut es auf diese Weise – wie das aus obigen Erwägungen hervorgeht –, dass seine gerade **aktuelle** Phase in eine völlig neue, obwohl von ihr wesensmäßig unabgegrenzte, Phase übergeht, sich in sie kontinuierlich verlängert. Ein in der Zeit verharrender Gegenstand dagegen verbleibt als identisch der selbe in den immer neuen Zeitaugenblicken, solange er existiert. Wenn in ihm etwas Neues in den neu eintretenden Zeitaugenblicken vorhanden ist, so sind es entweder die mit ihm im Seinszusammenhang stehenden Vorgänge, die sich manchmal – wie man sagt – in seinem Innern abspielen, oder manche Ereignisse, die in ihm stattfinden. Beides nämlich kann neue Eigenschaften oder ganze Eigenschaftsverbände in ihm hervorbringen. Aber er selbst, der diesen verschiedenartigen, mit ihm oft zusammen-seienden Gegenständlichkeiten zur Existenzgrundlage dient, verbleibt sozusagen als der "alte", der schon früher, in den bereits vergangenen Augenblicken, existierte. Demgegenüber könnte man mir den Einwand stellen,

215

dass ich hier nur die eine Seinsweise der Vorgänge, nämlich die ihres Phasenganzes, in Betracht ziehe und deswegen zur Feststellung eines existentialen Unterschiedes zwischen ihnen und den in der Zeit verharrenden Gegenständlichkeiten gelange. Täte ich dies nicht und würde ich die letzteren mit dem in dem Ablauf der Phasen sich konstituierenden Vorgangsgegenstände vergleichen, dann würde der Unterschied zwischen beiderlei Gegenständlichkeiten vielleicht verschwinden. Indessen ist dem nicht so. Auch die Vorgangsgegenstände unterscheiden sich existential wesentlich von den in der Zeit verharrenden Gegenständen. Die letzteren werden nicht in der Zeit, wie die Vorgangsgegenstände, sondern sie sind von dem ersten Augenblicke ihrer Existenz ab, und zwar als voll konstituierte Gegenständlichkeiten. Auch in jedem Augenblicke ihrer späteren Existenz existieren sie in ihrem jeweiligen gesamten Seinsbereich, also in allen ihren Eigenschaften, die ihnen jeweils zukommen, sowie in ihrer voll bestimmten individuellen Natur als bereits konstituierte und nicht als erst im Laufe der Zeit

sich konstituierende, werdende. Der Montblanc ist in jeder Phase seiner Dauer eben der Montblanc, mit allen seinen Eigenschaften, die ihm in dem betreffenden Zeitabschnitt zukommen. Dem widerspricht es nicht, dass er in verschiedenen Phasen seiner Existenz eventuell verschiedene Bestände von Eigenschaften hat, dass er sich also im Laufe seiner Existenz in mancher Hinsicht verändert. Das besagt nur, dass er entweder an gewissen Vorgängen teilnimmt oder im Rahmen seines eigenen Seinsbereiches gewisse Vorgänge enthält und dass auch Ereignisse in ihm stattfinden. Während aber im Falle des Vorgangs die im Vollzug begriffenen Phasen die denselben konstituierende Schicht (Seite) bilden und somit der sich erst konstituierende Vorgangsgegenstand in ihnen fundiert ist, findet nichts Derartiges bei dem in der Zeit verharrenden Gegenstande statt. Es gibt hier überhaupt nicht jene eigentümliche Zweiseitigkeit des Aufbaus und der Seinsweise, wie sie bei dem Vorgange vorliegt; zugleich erfordert der in der Zeit verharrende Gegenstand kein Phasenganzes eines Vorgangs zu seiner Fundierung. Im Gegenteil, er bildet das Fundierende für einen Vorgang, falls ein solcher mit ihm im Seinszusammenhang steht. Wenn es sich so verhält, dann liegt in ihm, sowohl formal wie material, ein Teil der Bedingungen des Vollzuges der Vorgangsphasen. Formal – wie sich noch zeigen wird –, denn das Phasenganze erfordert einen in der Zeit verharrenden Gegenstand, um sich überhaupt entwickeln zu können –, material, weil die Art des Vorgangs

216

voneinander abgegrenzt werden müssen. Wir sehen hier vorläufig davon ab, dass ontologische Probleme von den metaphysischen klar geschieden werden müssen. Wichtiger ist es jetzt zu betonen, dass bei der Verschiedenheit der Vorgänge und der in der Zeit verharrenden Gegenstände einerseits existential-ontologische, andererseits aber formal-ontologische Unterschiede in Betracht gezogen werden müssen. Augenblicklich handelt es sich lediglich um die ersteren. Und es ist im existential-ontologischen Sinne zu verstehen, wenn wir soeben eine gewisse Priorität der in der Zeit verharrenden Gegenstände den Vorgängen gegenüber festgestellt haben. Vorgänge zeichnen sich als solche durch eine für sie wesentliche Seinsabhängigkeit oder vielleicht sogar Seinsunselbstständigkeit aus²⁸, die auf entsprechende, in der Zeit verharrende Gegenstände relativ ist. Sie müssen sich an irgendeinem in der Zeit verharrenden Gegenstande vollziehen oder von einem solchen getragen werden. Dies ergibt sich, wie bemerkt, aus ihrer formalen Struktur, aber es ist ein Moment ihrer Seinsweise selbst. Eben weil sie, als Gegenstände eines besonderen Typus, in den sich vollziehenden Phasen fundiert sind, die ein reines Geschehen sind und als solche vorübergehen und in immer neue Phasen übergehen, müssen sie einen Träger haben, der trotz des Zeitablaufs identisch bleibt, der also die Verschiedenheit der immer neuen Zeitaugenblicke überwindet und eben dadurch "verharrt". So zeugt es für einen richtigen wissenschaftlichen Instinkt, wenn man in Betrachtungen, die mit der Existential-Ontologie unmittelbar nichts zu tun haben, immer wieder betont, jede Bewegung fordere das, was sich gerade bewegt, jede Veränderung das, was sich verändert usw. Und wenn sich bei einer Veränderung auch "alles" ändern sollte, so bleibt noch immer das, was der Veränderung unterliegt, wo ra n sie sich vollzieht, bestehen. Sonst hätten wir es mit keiner Veränderung, sondern nur mit einer Abfolge verschiedener, voneinander losgelöster Zustände zu tun. Die bloße Kontinuität der ineinander übergehenden Phasen reicht von selbst noch nicht aus, um eine Veränderung zu konstituieren. Es muss noch die Identität des Trägers, an dem der Vorgang sich vollzieht, dessen einheitlichen Vollzug ermöglichen. Die in der Zeit verharrenden Gegenstände brauchen dagegen für ihr Sein keinen Träger in diesem Sinne.

²⁸ Welcher von diesen Fällen statthat, ist noch im Rahmen der formal-ontologischen Betrachtungen genauer zu erwägen. Es ist auch nicht ausgeschlossen, dass in manchen Fällen bloße Seinsabhängigkeit, in anderen aber Seinsunselbstständigkeit des Vorgangs vorliegt. Wäre es wirklich so, dann würde dies seinen Grund letztlich in dem materialen Wesen der diesbezüglichen Vorgänge haben.

218

Auch keine Vorgänge. Sie könnten im Prinzip in vollkommener Wandellosigkeit einfach dauern und den Ablauf der Zeit überdauern. Wenn sie sich verändern und eben damit mit Vorgängen im Zusammenhang stehen, so liegt das nicht an ihrer Seinsweise oder an ihrer Form, sondern an irgendeinem anderen Faktor, vorzugsweise an ihrer materialen Ausstattung. Das Dauern in der Zeit und das überdauern des Zeitablaufs ist an sich noch keine Veränderung, aber auch kein Vorgang als solcher. Es ist das schlichte Sein des Gegenstandes einer besonderen Art.

Es handelt sich hier natürlich nur um die Charakterisierung der Seinsweise der in der Zeit verharrenden Gegenstände. Wie es dagegen möglich ist, dass es zum überdauern des Zeitablaufs, zum Verbleiben als dasselbe in der Zeit kommt, das ist ein ganz anderes Problem. Vorläufig sei nur hervorgehoben, dass die Bedingung der Möglichkeit dieser Seinsweise der in der Zeit verharrenden Gegenstände nicht in ihrer Form liegt (obwohl sie sich auch ihrer Form nach von den Vorgängen unterscheiden). Es gibt ja Gegenstände, die ihrer reinen Form nach den in der Zeit verharrenden Gegenständen fast durchaus gleichen – wir haben die sogenannten "idealen" individuellen Gegenstände, wie z. B. die einzelnen Dreiecke im geometrischen Sinn, im Auge –, die aber trotzdem nicht in der Zeit zu verharren brauchen, da sie überhaupt außerzeitlich sind. So muss die Bedingung der Möglichkeit der in der Zeit verharrenden Gegenstände vor allem in ihrer materialen Ausstattung gesucht werden, vielleicht auch in irgendeinem dritten, außerhalb ihrer selbst liegenden Faktor. Die idealen Gegenstände büßen

gewissermaßen die **Aktualität** ein, welche für die in der Zeit verharrenden Gegenstände unzugänglich ist. Aber gerade im Hinblick darauf, dass die letzteren die **Aktualität** der Gegenwart, in welcher sie existieren, erlangen, ist ihre Seinsweise so merkwürdig und ihr Verharren, ihr Identisch-Bleiben in der Zeit, so wunderbar. Denn dadurch nehmen sie einerseits an dem Ablauf der Zeit teil, andererseits aber gelingt es ihnen doch, diesem zu entgehen, ihn zu überwinden.

Worum handelt es sich aber da, wenn wir vom "Zeitablauf" sprechen? Bei den Ereignissen kam der Zeitablauf nur insofern in Frage, als es sich gezeigt hat, dass sie, die ihrem Wesen nach nur in einer Gegenwart **aktuell** sind, nach ihrem Stattgefundenhaben jedoch nicht völlig verschwinden, sondern ein eigentümliches, **rückwärtig abgeleitetes**, in bezug auf die neue Gegenwart relatives Sein von bestimmter Intensität erlangen. Trotzdem unterliegen die Ereignisse gewissermaßen

219

dem Zeitablauf vollkommen: Geht der Zeitaugenblick, in dem sie stattfinden, vorbei, so bleibt von ihnen selbst in den darauffolgenden Gegenwarten nichts übrig, höchstens spielen sich da gewisse Folgen ihrer einstigen Existenz ab. Mit anderen Worten: Haben sie einmal stattgefunden, so sind sie aus dem **aktuellen** Sein für immer ausgetreten und nehmen die Seinsweise der Vergangenheit vollkommen an. Bei den Vorgängen verhält es sich in dieser Hinsicht insofern anders, als im Vollzuge eines Vorganges nach der einen Gegenwart noch andere Gegenwarten eintreten, und zwar eine Kontinuität von ihnen, ein Zeitabschnitt im echten Sinne, in welchem der betreffende Vorgang noch **aktuell** ist. Aber es ist eine immerfort neue Phase des Vorganges, die diese **Aktualität** im Vorübergehen erlangt. Es gibt auch, seinem innersten Wesen nach, keinen Vorgang, der in allen seinen Phasen und in seinem gesamten Seinsbestand auf ein mal (zugleich) **aktuell** wäre. Er windet sich sozusagen durch die **Aktualität** der Gegenwart in einem immer neuen Augenblick und in einem immer neuen Teil seines Phasenganges hindurch. Es sind aber alles seine Teile: desselben Vorgangs als auch des werdenden Phasenganges. Bei einem in der Zeit verharrenden Gegenstande hingegen ist es er selbst, der in immer neuen Augenblicken eines Zeitabschnittes schlechthin derselbe bleibt, obwohl von der **Aktualität** der Gegenwarten, die er bereits passiert hat, und von den Ereignissen und Vorgangsphasen, die sich gegebenenfalls in ihm vollzogen haben und mit ihm im strengen Seinszusammenhang standen, bereits nichts übriggeblieben ist: er ist derselbe, als ob die ununterbrochene und unabwendbare Abfolge immer neuer Gegenwarten ihm nichts antun könnte. Gewiss, auch der in der Zeit verharrende Gegenstand passiert lediglich die **Aktualität** der immer neuen Augenblicke; aber er tut es nicht hinsichtlich irgendeines Teiles seines Selbst, sondern er selbst, er in seinem gesamten Seinsbereich, ist in den einzelnen Gegenwarten **aktuell** und gegenwärtig. Und ähnlich, wie bei einem Vorgang, gibt es auch jetzt einen ganzen Zeitabschnitt, eine Kontinuität von Gegenwarten, in denen er – nacheinander – **aktuell** existiert. Bei einem sich vollziehenden Vorgang bewirkt jedoch der Zeitablauf selbst, dass die im Vergleich zu der eben aktuellen Phase früheren Phasen die **Aktualität** bereits verloren haben und dass der Bereich der Phasen, die noch **aktuell** sein werden, sich stetig erschöpft. Und bei einem endlichen Vorgang wird es immer eine Zeit geben, in welcher alle seine Phasen – und eben damit auch er selbst – vollzogen und vollendet und damit auch vergangen

220

sein werden. Auf diese Weise unterliegt der Vorgang allmählich und stetig dem Zeitablauf. Die allmähliche Verwandlung der Seinsweise aller seiner Phasen und seiner selbst von der **Aktualität** in die **Inaktualität**^(*) und in die bloße **rückwärtige Seinsabgeleitetheit** der Vergangenheit gehört zu dem innersten Wesen des Vorgangs als eines zeitlichen Gegenstandes. Ein derartiges Vorgehen liegt dagegen bei den in der Zeit verharrenden Gegenständen nicht vor.

Ist dies aber wirklich wahr? Ist der in der Zeit verharrende Gegenstand von der soeben angedeuteten Verwandlung der Seinsweise frei? Geht ihn die Zeit und das Aufkommen immer neuer Gegenwarten sozusagen nichts an? Vermag er sich dem Ablauf der Zeit zu entziehen? Gibt es auch bei ihm nicht immer einen Zeitabschnitt, in dem er noch nicht existiert, dann aber einen solchen, in welchem er sich im Sein erhält und endlich einen neuen Zeitabschnitt, in dem er nicht mehr existiert, in dem er also völlig zu der Vergangenheit gehört? Hat er dann, als ganzer, nicht die Seinsweise der Vergangenheit angenommen? Darf man dann nicht sagen, dass auch er – ganz wie die Vorgänge – vorübergegangen sei?

Und doch, obwohl wir dem zustimmen müssen, dass er nicht mehr vorhanden ist, sobald die Periode seiner Existenz zum Abschluss gekommen ist, so sträuben wir uns trotzdem, von einem in der Zeit verharrenden Gegenstande zu sagen, er sei "vorübergegangen" ("vollzogen"), sosehr dieser Ausdruck bei einem Vorgang durchaus am Platze ist. Und sicher ist dies nicht bloß Sache einer sprachlichen Gewohnheit. Gewiss, ein in der Zeit verharrender Gegenstand existiert in einem bestimmten Zeitabschnitt und existiert in einem späteren Zeitabschnitt nicht mehr. Aber dies scheint doch nicht, wie bei einem Vorgang, durch eine allmähliche Verwandlung irgendeines seiner Teile aus der Gegenwarts-**Aktualität** in die Vergangenheits-Inaktualität und Abwesenheit zu geschehen. Es scheint, als ob er als ganzer und auf einmal in die Gegenwarts-Aktualität und ins Sein einträte und nachher

auf einmal aus der Gegenwarts-Aktualität und aus dem Sein herausträte. Konzentriert man seine Aufmerksamkeit auf sein Verharren (Verbleiben) in der Zeit, so hat man den Eindruck, als ob er, als zeitverharrender, eigentlich dazu befähigt wäre, nie aus dem **aktuellen** Sein auszutreten und der Vergangenheit anheim zu fallen; wenn er das aber doch tut, so liegt dies nicht an ihm als einem verharrenden Gegenstande, sondern gewissermaßen an irgendeiner seiner Unvollkommenheiten, an irgendeiner in ihm verborgenen oder an ihm haftenden **Gebrechlichkeit** ^(**) seines materialen Wesens.

(*) [CL: Der Term „**Inaktualität**“ tritt hier das erste Mal auf. Ist er als Verneinung oder nur als ein gewisser „Gegensatz“ zu „Aktualität“ aufzufassen?]

(**) [Der Term „**Gebrechlichkeit**“ tritt hier das erste Mal auf. **Wo wird er definiert / erläutert?** – Warum nennt das RI nicht einfach „Sterblichkeit“ oder „Vergänglichkeit“?]

221

Ist dies aber nicht ein täuschender Eindruck? Denn ist ein in der Zeit verharrender Gegenstand einmal in einer Gegenwart und eben damit in der **Aktualität** des Seins, ist dann damit nicht auch dies notwendig verbunden, dass er in den Ablauf der Zeit verwickelt ist und mit der Zeit einmal doch ganz zur Vergangenheit gehören muss? Gehört es nicht zum Wesen jeder Gegenwart, dass sie nicht dauert, dass sie als Gegenwart aufhört zu sein und sich stetig in Vergangenheit verwandelt? Lässt dies nicht notwendig eine unausrottbare spezifische Spur auf dem die Gegenwarts-**Aktualität** einmal erlangenden, in der Zeit verharrenden Gegenstande zurück? Nutzt die **Aktualität** der Gegenwart den verharrenden Gegenstand gewissermaßen nicht ab? Zieht die Verwandlung der Gegenwarts-Aktualität in die Vergangenheits-Inaktualität nicht auch etwas von dem verharrenden Gegenstande in diese Verwandlung mit hinein, obwohl er in dieser Verwandlung als derselbe verbleibt und sich ihr auch entzieht, indem er in eine neue Gegenwart tritt?

Es ist vielleicht schwierig, diese Fragen, die alle letzten Endes auf dasselbe hinauswollen, in voller Allgemeinheit zu beantworten, obwohl erst diese Allgemeinheit die reine Seinsweise der in der Zeit verharrenden Gegenstände und ihre Beziehung zu der Zeit ins rechte Licht rücken würde. Um uns also die Aufgabe zu erleichtern, lenken wir unsere Aufmerksamkeit zunächst darauf, dass es im Prinzip verschiedene Typen der verharrenden Gegenstände geben kann: von den absolut unveränderlichen, über die sich irgendwie verändernden bis zu den sich in einem bestimmten Rhythmus und Tempo und in einem bestimmten System von Veränderungen verwandelnden, wobei die Reichweite und Tiefe der Verwandlung noch verschieden sein kann. Aller Erwartung entgegen scheint der Einfluss des Zeitablaufs auf einen in der Zeit verharrenden Gegenstand am schwierigsten bei den absolut unveränderlichen Gegenständen zu beurteilen zu sein, denn da üben die beiden oben angedeuteten Arten der Erfahrung der Zeit ihre relativ am stärksten modifizierende Rolle aus. Nach der einen, jegliches zeitbestimmte Sein auf die bloße Gegenwart beschränkende Zeitauffassung scheint der Übergang streng Derselben von einer Gegenwart in die andere Gegenwart unverständlich zu sein; die vernichtende Macht der Zeit verwandelt alles, was man für einen in der Zeit verharrenden Gegenstand zu halten geneigt wäre, in eine Mannigfaltigkeit diskreter Ereignisse. Nach der anderen Zeiterfahrung dagegen scheint das Identisch-Verbleiben des unveränderlichen, in derselben Zeit verharrenden Gegenstandes eine reine Trivialität zu sein.

222

Dafür wäre dann aber die Verschiedenheit zwischen einem derartigen Gegenstande und dem absolut zeitlosen Gegenstande – wie es z. B. die mathematischen Gegenständlichkeiten sind – kaum aufrechtzuerhalten, da es dann unverständlich wäre, worin dessen Zeitbestimmtheit eigentlich bestehen sollte. Bei der Betrachtung der Seinsweise der Vorgänge haben wir uns freilich genötigt gesehen, uns eher für die Geltung der zweiten Erfahrungsart der Zeit auszusprechen, aber dies ergab sich nicht aus einer positiven Analyse und Auswertung der Zeiterfahrung, was den Rahmen der jetzigen Untersuchungen sprengen müsste, sondern aus der Einsicht in die grundlegende existentielle und formale Verschiedenheit zwischen den Vorgängen und den Ereignissen. Soll es überhaupt im Rahmen einer zeitbestimmten Welt so etwas wie Vorgänge geben, so muss sie zeitlich im Sinne der zweiten Art der Erfahrung der Zeit sein. Die in diesem Sinne gestaltete Zeit ist, mit anderen Worten, die Bedingung der Möglichkeit der Vorgänge und – wie sich bald zeigen wird – auch der in der Zeit verharrenden Gegenstände. Aber die Einsicht in diesen Wesenszusammenhang zwischen der Zeitlichkeit und den bestimmten Typen des gegenständlichen Seins – die allein im Rahmen einer existential-ontologischen Analyse gewonnen werden kann – ist an sich weder der Setzung der Zeitlichkeit eines bestimmten Typus, noch dem positiven Aufweis einer bestimmten Struktur der Zeitstruktur (im Sinne der zweiten Art der Erfahrung der Zeit) äquivalent. So blieb auch die letzte Aufklärung der Seinsweise des Vergangenen und des Zukünftigen im Rahmen der zweiten Art der Erfahrung der Zeit noch aus. Sie müsste jedenfalls so weit und in der Richtung durchgeführt werden, dass die Zeitbestimmung der unveränderlichen, in der Zeit verharrenden Gegenstände verständlich wäre. Bis dahin aber bleibt das Wesen der Seinsweise dieser Gegenstände und ihre in dieser Hinsicht radikale Verschiedenheit von den Vorgängen und Ereignissen nicht völlig durchschaut.

Bei Gegenständen, die Veränderungen unterliegen, scheint es dagegen zunächst verhältnismäßig leicht verständlich und naheliegend zu sein, dass sie mit dem bloßen Aufkommen immer neuer Gegenwarten, trotz der Verharren in der Zeit, dem Vorübergehen unterworfen sind. Denn die Veränderung eines verharrenden Gegenstandes ist nicht anders zu verstehen, als dass Ereignisse und Vorgänge – also ihrem Wesen nach zeitliche Gegenständlichkeiten – mit ihm in der Einheit eines Ganzen verbunden sind, sich also in seinem Rahmen abspielen, oder dass er an gewissen Vorgängen teilnimmt, die zwar über seinen

223

Seinsbereich hinausgehen, aber insofern mit ihm verbunden sind, als sie auch in sein "Inneres" hineinreichen. In beiden Fällen aber gehen dabei manche von seinen Eigenschaften verloren, während andere ihre Stelle einnehmen. Dadurch wird das Sein des in der Zeit verharrenden Gegenstandes in den Zeitablauf auf eine doppelte Weise verwickelt: einmal dadurch, dass die in seinem Rahmen stattfindenden Ereignisse und die sich in ihm vollziehenden Vorgänge dem Zeitablauf auf die oben beschriebene Weise unterliegen und sozusagen das Gepräge der Zeit, insbesondere der Gegenwart, in denen sie sich vollziehen, in ihren Seinsbereich einführen; zweitens aber dadurch, dass die ihm in einer Zeit zukommenden und später verlorengegangenen Eigenschaften von der **Aktualität** der Gegenwart in die Inaktualität der Vergangenheit übergehen. Die Veränderung des in der Zeit verharrenden Gegenstandes lässt uns gewöhnlich die Unterscheidung zwischen dem sich verändernden Gegenstande und dem Zustand desselben durchführen. Der Gesamtbestand der in dem Gegenstande durch einen Vorgang hervorgebrachten und ihm in einer bestimmten Gegenwart (oder in einem bestimmten Zeitabschnitt) zukommenden Eigenschaften wird nämlich dem Gegenstande selbst als dessen "Zustand" gegenübergestellt. Dieser Zustand muss mehr oder weniger dauernd sein. Aus irgendwelchen, äußeren oder inneren, Gründen wird er in einem bestimmten Moment beseitigt und durch einen anderen ersetzt. Es besteht nämlich zwischen den Zuständen des einen Gegenstandes ein Widerstreit: sie können nicht alle zugleich in ihm auftreten. Der Gegenstand bleibt dann zwar in der Veränderung derselbe, er nimmt aber während seiner Existenz verschiedene Zustände nacheinander an. Er bleibt immer – d. h. in den immer neuen Gegenwarten – **aktuell**, seine Zustände gehen aber aus der **Aktualität** der jeweiligen Gegenwart in die Inaktualität der Vergangenheit über. Der Zeitablauf bringt es mit sich, dass der in der Zeit verharrende Gegenstand nicht alle Eigenschaften, die er überhaupt während seiner Existenz besaß, weiter besitzen kann, sondern alle diejenigen, die zu den vergangenen Zuständen gehören, verliert und lediglich die jeweilig **aktuellen** behält. Dabei erwächst ihm noch eine besondere Eigenschaft, und zwar diejenige, dass er gewisse Eigenschaften einst besaß, bzw. allgemeiner gesagt: dass er eine bestimmte "Geschichte" durchgemacht hat. Mit dem Ablauf der Zeit geht also hier einerseits der Wechsel der immer neuen Ereignisse, die in dem sich verändernden Gegenstande stattfinden, andererseits der Verlauf der immer neuen Phasen der Vorgänge, die sich in seinem Innern abspielen, endlich der Wandel

224

der Zustände, durch die er während seiner Existenz nacheinander hindurchgeht, einher.

An diesem Punkte der Betrachtung droht die Gefahr, die bereits erworbene Einsicht in die existentielle Verschiedenheit zwischen den Vorgängen und den in der Zeit verharrenden Gegenständen wieder preiszugeben. Den ersten Schritt in dieser Richtung scheint die Zustimmung zu bilden, dass wenigstens in manchen in der Zeit verharrenden Gegenständen Vorgänge sich vollziehen, welche Veränderungen in ihrer Beschaffenheit hervorbringen. Den zweiten kann der Begriff des Zustandes bewirken, bzw. die naheliegende Erweiterung dieses Begriffes auf die Gesamtheit der jeweiligen Eigenschaften des Gegenstandes, die ihm in einem Zeitmoment oder in einem Zeitabschnitt zukommen. Der Zustand in diesem Sinne würde also nicht bloß diejenigen Eigenschaften, die in dem Gegenstande durch einen Vorgang hervorgerufen wurden, umfassen, sondern auch alle übrigen, die mit jenen gleichzeitig in dem Gegenstande auftreten. Bei diesem erweiterten Begriff des Zustandes löst sich das Sein des in der Zeit verharrenden Gegenstandes in das Bestehen einer Mannigfaltigkeit von Zuständen bzw. in das Übergehen von einem Zustande in einen anderen auf. Dieses Übergehen ist dann aber nichts anderes als ein zusammengesetzter Vorgang, der sich aus den in dem Gegenstande (oder an ihm) sich vollziehenden Vorgängen ergibt. Dann geht aber der in der Zeit verharrende Gegenstand selbst vorüber: er löst sich gewissermaßen in eine Mannigfaltigkeit von Phasen auf. Wie könnte man dann aber noch von einem in der Zeit verharrenden Gegenstande sprechen? Was verharrt denn in ihm noch im Ablauf der Zeit? Jeder "Zustand" ist dann in ihm ebenso neu wie die Phasen in dem Phasenganzen eines Vorgangs, und es gibt in ihm nichts als solche "Zustände", Führt man dann noch – wie es fast allgemein üblich ist – eine Geometrisierung des Zeitkontinuums durch, bei welcher das Kontinuum für eine Punktmannigfaltigkeit gehalten wird, dann kommt man leicht zu der Auflösung des in der Zeit verharrenden Gegenstandes in eine Mannigfaltigkeit von "Schnitten" ("Momentanzuständen"), die unter den gemachten Voraussetzungen für nichts anderes als gewisse Ereignisgruppen gehalten werden²⁹,

²⁹ Dies scheint der Standpunkt Whiteheads zu sein. Vgl. vor allem »Process and Reality«. In Polen hat diesen Standpunkt in den dreißiger Jahren K. Ajdukiewicz vertreten (wenigstens in seinen Vorträgen, die er in der Polnischen Philosophischen Gesellschaft in Lemberg in jener Zeit gehalten hat).

225

Nun, es soll hier natürlich nichts über die tatsächliche Existenz der in der Zeit verharrenden Gegenstände (etwa in der unsrigen realen Welt) entschieden werden. Vielleicht gibt es in Wirklichkeit lediglich solche Gruppen von Ereignissen oder Systeme von Vorgängen, dagegen gar keine in der Zeit verharrenden Gegenstände³⁰ – dies wäre letzten Endes eine metaphysische Angelegenheit. Uns geht es dagegen hier ausschließlich um die **Idee** des in der Zeit verharrenden Gegenstandes. Und von diesem Gesichtspunkt aus ist an der Wesensverschiedenheit zwischen den von uns gegenübergestellten Typen zeitbestimmter Gegenständlichkeiten festzuhalten. Eine Mannigfaltigkeit von aufeinanderfolgenden Ereignissen oder auch von ganzen Ereignisgruppen bleibt eben nichts anderes als eine Mannigfaltigkeit und bildet keinen einfachen, identisch verbleibenden Gegenstand. Natürlich ist auch jede Mannigfaltigkeit ein Gegenstand, aber ein Gegenstand höherer Ordnung, dessen Gesamtbestand von Eigenschaften sich zwar mit der Gesamtheit der Elemente der Mannigfaltigkeit nicht identifizieren lässt, der aber den Bestand dieser Elemente voraussetzt³¹. Die Elemente einer Mannigfaltigkeit können ihrerseits an sich selbst Mannigfaltigkeiten sein, die sich als Gegenstände auf ihren Elementen aufbauen. Aber wenn dies der Fall ist, dann muss es letzten Endes derartige Elemente einer Mannigfaltigkeit geben, die in sich selbst keine Mannigfaltigkeiten mehr sind und eben damit letzte Elemente, ursprünglich individuelle Gegenständlichkeiten bilden. Lassen wir hier das Problem beiseite, wie es mit der Verharrung in der Zeit der Gegenstände höherer Ordnung, also u. a. der Mannigfaltigkeiten, steht. Es ist klar, dass, wenn die Verharrung in der Zeit schon bei den ursprünglich individuellen – eventuell letzte Elemente von Mannigfaltigkeiten bildenden – Gegenständen nicht möglich wäre, auch das Verharren in der Zeit der Gegenstände höherer Ordnung, und insbesondere der Mannigfaltigkeiten, ausgeschlossen sein müsste. So dürfen wir uns hier auf das Problem der Zeitverharrung der ursprünglich individuellen Gegenstände beschränken. Dieselben wiederum auf Mannigfaltigkeiten, und zwar von Ereignisgruppen, zurückführen zu wollen, wäre aber grundverkehrt. Brächte das Wesen der Zeit eine notwendige Diskontinuität des zeitlich Seienden mit sich, so müsste es in der Zeit lediglich Ereignisse, aber keine in der Zeit verharrenden

³⁰ Aus ontologischen Gründen, auf die ich noch zurückkommen werde, scheint dies indessen ausgeschlossen zu sein.

³¹ Vgl. unten Kap. VIII, § 43.

226

Gegenstände, geben. Aber schon bei der Betrachtung der Vorgänge haben wir gesehen, dass die Zeit die echte Kontinuität gar nicht ausschließt. Sie tut es also auch bezüglich der Kontinuität des Verharrens der in der Zeit verharrenden Gegenstände nicht. Es genügt daher, triftige Gründe zu finden, welche die Zurückführung der in der Zeit verharrenden Gegenstände, soweit es sich um ursprünglich individuelle Gegenständlichkeiten handelt, auf einen Gesamtbestand von Vorgangsphasen verbieten. Und da scheint uns folgendes von Bedeutung zu sein:

Die in der Zeit sich entwickelnden Phasen eines Phasenganges bilden bei einem einfachen Vorgang potentielle Teile, aus denen sich das Phasenganze zusammensetzt. Bei dem in der Zeit verharrenden Gegenstande dagegen gibt es keine derartigen Teile, die auf verschiedene Zeitabschnitte seiner Existenz verteilt wären und aus denen er "zusammengesetzt" wäre. Falls er überhaupt vom Standpunkt des Kategorienpaares Ganzes – Teil betrachtet werden darf – was erst in den formal-ontologischen Betrachtungen (§ 41) genau erwogen werden wird –, so sind die Teile, aus denen er zusammengesetzt wäre, jedenfalls alle jeweils in der selben Gegenwart enthalten (bzw. in demselben Zeitabschnitt). Was hätte es für einen Sinn zu sagen, dass das Ganze des Gegenstandes in einem bestimmten Zeitabschnitt seiner Existenz einen Teil – von was denn? – bildet? Dürfte man mit irgendeinem Rechte behaupten, z. B. Napoleon setze sich aus dem Kinde Napoleon, dem Jüngling Napoleon, dem Manne Napoleon usw. zusammen? Wenn es überhaupt einen Napoleon gibt, so nur den einen, einzigen, der zuerst Kind, dann Jüngling, dann der an seinem Höhepunkt stehende Mann war usw. "Kind-Sein", "Jüngling-Sein", "Mann-Sein" – das sind lauter Zuständlichkeiten, Entwicklungsphasen des einen und selben Menschen: Napoleons 1.

Die Fehlerquelle der Auffassung, die den in der Zeit verharrenden Gegenstand (insbesondere das Ding) auf einen komplizierten Vorgang zurückführt, liegt in der zu weiten Fassung des Zustandsbegriffes: wenn zu einem Zustande nicht bloß die aus einem Vorgang hervorspringen den neuen Eigenschaften des Gegenstandes, sondern überhaupt alle ihm in einer bestimmten Gegenwart zukommenden Eigenschaften gerechnet werden, so wird der Gegenstand selbst in dieser Gegenwart mit dessen Zustände identifiziert, statt ihm gegenübergestellt zu werden. Die einzige Möglichkeit, den Gegenstand seinen einzelnen Zuständen gegenüberzustellen, besteht dann nur

227

darin, dass man ihn entweder für die Gesamtheit dieser Zustände oder für den Vorgang des Übergehens von einem Zustande in den andern hält. Lässt man dagegen die erweiterte Fassung des Zustandsbegriffes fallen, dann eröffnet sich eine andere Möglichkeit, den in der Zeit verharrenden Gegenstand von seinen Zuständen zu unterscheiden, und zwar diejenige, die wir oben S. 224 angedeutet haben. Die fehlerhafte Auffassung des Zustandes führt zugleich zu einer ungerechtfertigten Vervielfältigung des konstanten, verharrenden Bestandes an Eigen-

schaften eines Gegenstandes: das, was ein und dasselbe ist, was sich im Ablauf der Zeit – und korrelativ: der sich an dem Gegenstande vollziehenden Vorgänge – als Identisches erhält, wird in der von uns bekämpften Auffassung in eine Mannigfaltigkeit der diskreten, den aufeinanderfolgenden Gegenwart nachgeordneten "Schnitte" verwandelt, als ob das bloße Zugleichsein mit vorübergehenden Prozessen bzw. Zuständen, andererseits das in immer neuen aufkommenden Gegenwart Sich-Befinden von selbst die Identität dieses Bestandes vernichtete. Dem ist aber nicht so: dieser Bestand erhält sich im Laufe der Zeit als der identische Kern des verharrenden Gegenstandes. Mit anderen Worten: Die Zeit bzw. das Aufkommen der immer neuen Gegenwart ist dem in der Zeit verharrenden Gegenstande, oder genauer, dem, was in ihm verharrt, gegenüber machtlos; nur wo der Gegenstand seiner Wesensstruktur nach ein Ereignis oder ein Vorgang ist, bringt sozusagen der Zeitverlauf das völlige Neusein der Ereignisse bzw. der Vorgangsphasen mit sich.

Durch diese Feststellung haben wir auch den Fall der in der Zeit sich nicht verändernden, in ihr aber verharrenden Gegenstände, den wir früher als den schwer zu entscheidenden bezeichnet haben, ins rechte Licht gestellt und haben betreffs der Beziehung dieser Gegenstände zur Zeit eine Entscheidung getroffen: Der sich nicht verändernde, in der Zeit verharrende Gegenstand - falls es einen solchen, aus sonstigen, hier nicht zu erwägenden, Gründen überhaupt geben kann³² - wird durch die immer neu aufkommenden Gegenwart und ihr stetiges Sich-in-Vergangenheit-Verwandeln nicht berührt und in seinem Sein nicht bedroht. Er verbleibt in den immer neuen Gegenwart als schlechthin derselbe und erhält die **Aktualität** seines Seins immer, d. h. in der jeweilig neuen Gegenwart, solange er noch existiert. Er vergeht

³² Wie sich die Möglichkeit eines solchen Gegenstandes innerhalb einer Nicht darstellt, vgl. in den formal-ontologischen Betrachtungen Kap. XV.

228

in gar keinem Sinne. Als sich nicht verändernder kann er nur von außen her auf ein mal zerstört werden, wenn er jemals zu existieren aufhören soll. Und dann erst ist er ein vergangener, verliert die **Aktualität** und nimmt die Seinsweise der Vergangenheit an. Solange aber dies noch nicht geschehen ist, nimmt er an keinen Vorgängen teil, keine Ereignisse finden in ihm statt, und er selbst hat auch keine Zustände. Er bildet ein von anderen Gegenständlichkeiten völlig isoliertes Individuum (ein geschlossenes System)³³. Zeit-bedingt und -bestimmt ist er aber auf doppelte Weise:

1. indem er in einem bestimmten Zeitabschnitt existiert, d. h. sich in den in diesen Abschnitt fallenden Gegenwart in der **Aktualität** erhält,
2. dass er diese Gegenwart nur passiert, indem er immer nur in je einer von ihnen **aktuell** ist.

Unterliegt aber ein in der Zeit verharrender Gegenstand während seiner Existenz irgendwelchen Veränderungen, so ist seine Zeitbestimmung und -bedingtheit nur hinsichtlich des in ihm sich konstant erhaltenden Kerns dieselbe, wie bei einem sich gar nicht verändernden Gegenstande; sie unterliegt aber hinsichtlich anderer Seiten dieses Gegenstandes einer wesentlichen Modifikation infolge der in dessen Innerem sich vollziehenden Vorgänge und stattfindenden Ereignisse, durch die eine Mannigfaltigkeit von Zuständen in seinem Innern entsteht: die Zeitbedingtheit bzw. der Grad der Abhängigkeit des Gegenstandes von dem Zeitablauf vergrößert sich beträchtlich. Der Gegenstand nimmt in diesem Falle an dem Wechsel seiner Zustände und an dem Vergehen bzw. Vorübergehen in der Zeit teil. Er hat seine eigene "Geschichte" und ist in die Geschichte seiner Umwelt verwickelt. Seine Zustände, die bereits vergangen sind, und über die er hinausgewachsen ist, indem er als derselbe in einer neuen Gegenwart **aktuell** ist und sich in einem neuen **aktuellen** Zustand befindet, gehören ihm doch in der Inaktualitätsmodifikation der Vergangenheit an und werden von ihm in der **rückwärtigen Seins-Abgelei-etheit** im Sein erhalten, solange er noch existiert, d. h. solange er in einer Gegenwart als derselbe, der er vorher war, verbleibt. Die Grenzen des unveränderlichen Kernes in dem Gegenstande müssen dabei nicht während dessen ganzer **aktueller** Existenz dieselben bleiben: sie sind im Gegenteil gewöhnlich variabel, und darin zeigt sich, dass zwischen diesem Kern und dem Rest des Gegenstandes keine Abgeschlossenheit (keine Isolierung) besteht,

³³ Wie sich die Möglichkeit der Existenz eines solchen Gegenstandes im Rahmen einer Welt darstellt, vgl. Kap. XV.

229

wie zwischen dem absolut nicht zu verändernden Gegenstande und seiner Umwelt. Bei aller Wandelbarkeit der Unveränderlichkeitszone darf aber eine gewisse Grenze der Veränderlichkeit nicht überschritten werden. In dem Augenblicke, in dem dies geschieht, in dem also auch jener absolut unveränderliche Kern vollkommen in den Veränderungsvorgang miteinbezogen wird, vollzieht sich der Vorgang einer Vernichtung des Gegenstandes. Derselbe verliert die **Aktualität** des Seins, und seine letzte Gegenwart verwandelt sich in Vergangenheit. Die letzte Phase seines **aktuellen** Seins gehört dann auch zu seiner Geschichte, aber alles in ihm ist schon vergangen, die Identität seines Selbst bricht ab, wenn wir ihn zu einem darauffolgenden **aktuellen** Sein in Beziehung setzen. Falls er in dem **aktuellen** Sein der nachfolgenden Gegenwart irgendwelche Spuren bzw. Folgen seiner Exi-

stanz zurücklässt, so erhält er sich sowie seine Geschichte, in der **rückwärtigen Abgeleitetheit** des Seins. Diese Abgeleitetheit kann je nach den Umständen einen verschiedenen Grad haben und auch verschiedene Grade durchlaufen.

Natürlich: Soll die Möglichkeit des sich verändernden, in der Zeit verharrenden Gegenstandes erwiesen werden, so muss gezeigt werden, unter welchen Bedingungen und in welchen Grenzen sich sein unveränderlicher Kern, trotz der Veränderungen, die sich in seinem Innern vollziehen, erhalten kann. Im engsten Zusammenhang damit steht die Bedingung der Möglichkeit seiner Identität, die eine ganz andere als diejenige der Identität eines Vorgangs ist³⁴. Aber all das sind schon Probleme, die über die existentielle Ontologie hinausgehen und zum Teil in die formale, zum Teil aber auch in die materiale Ontologie fallen. Wir werden uns dort mit ihnen besonders beschäftigen müssen. Hier dagegen werden wir noch eine besondere Art der sich verändernden und in der Zeit verharrenden Gegenstände betrachten, um noch den letzten möglichen Einwand gegen unsere Gegenüberstellung der Vorgänge und der in der Zeit verharrenden Gegenstände zurückzuweisen.

Man wird nämlich an unser Beispiel mit Napoleon anknüpfen und es gegen unsere Ausführungen auszunutzen suchen. Wir haben oben gesagt, der in der Zeit verharrende Gegenstand unterscheide sich von einem Vorgang u. a. dadurch, dass, während dieser letztere sich erst im Laufe der Zeit konstituiert und wird, der in der Zeit verharrende Gegenstand nicht wird, sondern während seiner ganzen

³⁴ Vgl. unten Kap. XIV.

230

Existenz als bereits vollkonstituierter einfach ist. Trifft dies wirklich z. B. auf Napoleon oder auf irgendeinen anderen Menschen oder auf ein Lebewesen überhaupt zu? Haben wir nicht selbst von den Entwicklungsphasen Napoleons gesprochen? Darf man nicht mit vollem Recht vom Werdegang Napoleons sprechen sowie von der Geschichte seines Sturzes und seines Vorübergehens? Konstituiert er sich also nicht erst im Verlaufe seines Lebens, d. h. im Verlaufe eines sehr komplizierten zusammengesetzten Vorgangs? Ist Napoleon, so wie alle Lebewesen, wirklich ein in der Zeit verharrender Gegenstand, dann scheint kein wesentlicher Unterschied zwischen derlei Gegenständlichkeiten und den Vorgängen zu bestehen – wenigstens hinsichtlich ihrer Seinsweise. Soll man dagegen an dem von uns festgestellten Unterschied zwischen den erwogenen Gegenstandsarten festhalten, dann scheint es notwendig zu sein, Napoleon und alle Lebewesen überhaupt aus der Klasse der in der Zeit verharrenden Gegenstände auszuschließen und zu den Vorgangsgegenständen hinzuzurechnen, und zwar alle Lebewesen überhaupt, weil derselbe Einwand auch auf dem Gebiete der Tiere und der Pflanzen zu erheben wäre. Napoleon haben wir natürlich vor allem als Person, als psychisches Wesen im Auge. Aber er ist ein psycho-physisches Wesen, dessen Leib einen ähnlichen Wandel in seinem Leben durchmacht wie seine rein psychischen Eigenschaften und Struktureigentümlichkeiten, einen Wandel, der mit den Verwandlungen seines Selbst als einer bestimmten Person im engsten Zusammenhange steht. Wo, wie das vermutlich bei den Pflanzen der Fall ist, die rein psychische (bewusstseinsmäßige) Komponente des Lebewesens fehlt, da liegen doch weitgehende Verwandlungen ihrer Beschaffenheit vor, die denselben Zweifel, wie im Falle bestimmter Personen, hervorrufen können, ob wir es da nämlich noch mit in der Zeit verharrenden Gegenständen oder bereits mit komplizierten Vorgängen zu tun haben. Aber wenn sogar bei den Lebewesen und menschlichen Personen der begründete Zweifel besteht, ob sie zu den in der Zeit verharrenden Gegenständen gehören und sich von den komplexen Vorgängen wesentlich unterscheiden, so erhebt sich die Frage, was dann von den Gegenständen dieser Arten, die wir in der realen Welt vorzufinden glauben, noch übrigbleibt, das noch für einen in der Zeit verharrenden, von einem bloßen Vorgangszusammenhang verschiedenen Gegenstand gehalten werden dürfte? Steht es mit den sogenannten "toten" Dingen in dieser Hinsicht besser?

Darauf ist zu antworten:

231

Dieses Problem kann an dieser Stelle nicht endgültig gelöst werden da man zu diesem Zwecke über die Einsicht in das materiale Wesen (in die Idee) der Person und des Lebewesens überhaupt verfügen müsste. Die endgültige Behandlung des Problems muss also bis auf den material-ontologischen Teil unserer Betrachtungen verschoben werden. Wir werden uns dort auch aus diesem Grunde mit dem Wesen des personalen Seins beschäftigen müssen, als sich zeigen wird, dass das Realismus-Idealismus-Problem selbst auf ganz besondere Weise mit dem Problem der Person zusammenhängt. Augenblicklich kann auf das Problem der Seinsweise des Lebewesens und der Person nur ein vorbereitender hypothetischer (wahrscheinlicher) Ausblick eröffnet werden.

Wie es scheint, gehören die Lebewesen zu den sich verändernden, in der Zeit verharrenden Gegenständen. Es gibt aber bei ihnen einen besonderen Grund, der den Zweifel an ihre existentielle Verschiedenheit von den Vorgängen besonders schwerwiegend macht. Die Veränderungen, die sich an ihnen im Laufe ihrer Existenz vollziehen, scheinen nämlich ein besonderes System zu bilden, in welchem ein über die Zufälligkeiten des Lebens hin-

aus herrschender Zusammenhang zwischen den einzelnen Veränderungen sowie eine bestimmte unumkehrbare Ordnung der Aufeinanderfolge, wenigstens einer besonderen Auswahl von ihnen, vorliegt. Infolgedessen scheinen die Lebewesen zwar viel strengere, inniger gebundene Einheiten als die Gegenstände der "toten" Natur zu sein, andererseits scheinen aber die einzelnen Phasen ihres Lebens nebst den in ihnen sich vollziehenden charakteristischen Entwicklungsvorgängen in einem viel engeren Zusammenhang mit ihren Zuständen und ihrer Beschaffenheit, als dies bei toten Dingen der Fall ist, zu stehen. Ihr innerstes Wesen scheint sie also zum zeitlichen Sein und zum notwendigen Vorübergehen in der Zeit zu verurteilen. Eine bestimmte Zeitspanne – in vagen, aber doch über ein gewisses Maß nicht hinausreichenden Grenzen – scheint für ihr Leben – der jeweiligen Art entsprechend – von vornherein, und zwar ihrem eigensten Wesen nach, zugewiesen zu sein, soweit äußere Umstände, unter denen zu leben es ihnen gerade bestimmt ist, sie nicht noch enger gestalten. Fällt der Anfang ihres Seins und Lebens auf einen bestimmten Augenblick der Zeit – und, bei Personen, der Geschichte –, so sind sie bei der Notwendigkeit, in einer beschränkten Zeitspanne sich zu entwickeln und sich auszuleben, in einem viel höheren Maße dem Ablaufe der Zeit und den geschichtlichen Umwandlungen ausgeliefert, als "tote" materielle Dinge es sind,

232

denen es sozusagen gleichgültig ist, wann und wie lange sie existieren, weil sie in einer beschränkten Zeit nicht durch ein solches System von Veränderungen hindurchgehen müssen, denen z. B. der Mensch (und ähnlich auch andere Lebewesen) in der Zeitspanne eines individuellen Lebens unterliegt. Für einen Menschen aber ist dies gar nicht irrelevant. Folgt aber daraus wirklich, dass Lebewesen und insbesondere Menschen' existential von den Vorgängen nicht zu unterscheiden sind?

Der zweite schwerwiegende Grund des Zweifels an der Berechtigung unserer Gegenüberstellung der Seinsweise der in Frage kommenden Gegenstandstypen liegt im Falle der Lebewesen in dem Umstande, dass in der Beschaffenheit des einzelnen Lebewesens während seines Lebens alles der Veränderung unterworfen zu sein scheint. **Es ist im konkreten Falle kaum möglich anzugeben, was den unveränderlichen Faktor des Lebewesens in dem stetigen Wandel seiner Eigenschaften bildet.** Sogar das für eine bestimmte Person Eigentümliche, das ihre individuelle konstitutive Natur bildet, scheint sich im Laufe ihres Lebens zu verwandeln. Das ist es gerade, was uns veranlasst, z. B. den jungen Napoleon von dem Napoleon der Mannesreife zu unterscheiden. Und wenn dies sogar bei einer so außerordentlich ausgeprägten Individualität, wie sie Napoleon war, statthat, dann scheint dies für den Durchschnittsmenschen in noch höherem Maße zu gelten. Daraus scheint sich aber eine allmähliche Konstituierung des Lebewesens während des Lebens, welche gerade für den Vorgangsgegenstand charakteristisch sein sollte, zu ergeben. Ist dem aber wirklich so?

Die Tatsachen, die den beiden gegen unsere Auffassung gerichteten Einwänden zugrunde liegen, sind im allgemeinen zuzugeben. Sie scheinen aber nicht auszureichen, um uns zur Preisgabe unseres Standpunktes zu zwingen. Denn erstens macht zwar das Bestehen des strengen Zusammenhanges und der unumkehrbaren Ordnung in den Veränderungen, die sich an einem Lebewesen vollziehen, das Lebewesen, und insbesondere die Person, zu einem im ausgezeichneten Sinne zeitbestimmten (und im besonderen Falle geschichtlichen) Gegenstande, andererseits aber ist es gerade dieser Zusammenhang und diese Ordnung, dieses System der typischen Veränderungen, die über die in einem Lebewesen unzweifelhaft stattfindenden Vorgänge hinaus auf ein konstantes, also verharrendes, für es charakteristisches Wesen einer den Vorgängen zugrunde liegenden Gegenständlichkeit hinweisen. [CL: hahaha – wohl so was wie die „Seele“?? – Er kann halt nicht anders mit seiner starren ontologischen Sichtweise als unbedingt „Backseine“ in allem zu suchen (Steinzeit!). Deswegen ist statt der etwas altbackenen „Seele“ halt das sog. „Wesen“ erfunden worden! – Auch nicht besonders phantasievoll! Warum lassen sie das nicht einfach?] Nicht bloß die für die jeweilige biologische Art charakteristischen und ständig wiederkehrenden Entwicklungs- und Rückbildungs-Vorgänge, sondern auch – und vielleicht

233

in noch höherem Maße – der typische Zug aller lebenswichtigen und für das betreffende personale Individuum wesentlichen Verhaltensweisen, in denen es sich trotz aller Hindernisse und Katastrophen als eine bestimmte, einzige und während des ganzen Lebens dieselbe Person durchsetzt, die eine immer wiederkehrende Weise, auf welche das personale Individuum sehr verschiedenartige Lebensprobleme oft in einander entgegengesetzten Sachlagen löst, zeigt am besten, dass das Lebewesen, und insbesondere der Mensch bzw. die menschliche Person, mehr ist als die Gesamtheit der in ihm stattfindenden Ereignisse und sich vollziehenden Vorgänge. Und zwar ist dieses "Mehr" nicht ein Folgegebilde, wie es der Vorgangsgegenstand dem ihm zugrunde liegenden Phasenganzen gegenüber ist, von dem er in seiner individuellen Beschaffenheit vollständig abhängt, sondern im Gegenteil der Grund und z. T. auch der alleinige Ursprung sowohl der artmäßig bestimmten Entwicklungsvorgänge als auch der typischen Weise, in der sich die Auseinandersetzung zwischen dem lebenden (und insbesondere dem personalen) Individuum und seiner Umwelt vollzieht. Dieses "Mehr", dieser Grund der Verhaltensweise, bildet nicht bloß den **Wesenskern** des Individuums, sondern zugleich das in ihm Verharrende, das

trotz allem Ablauf der Zeit und der zerstörenden Macht der Geschichte verbleibt. Dass es einen solchen Wesenskern³⁵ im Lebewesen und insbesondere im Menschen gibt, dies schließt weder das Auftreten ganzer Systeme von Eigenschaften und Zuständlichkeiten in ihm, welche sich als Folgen der in ihm sich vollziehenden Vorgänge ergeben, noch die Konstituierung entsprechender Vorgangsgegenstände auf seinem Untergrunde aus. Im Gegenteil, beides fließt gerade aus seinem Vorhandensein und wird durch es wesentlich beeinflusst. Es bildet sich gewissermaßen ein schichtenmäßiger Aufbau des Individuums, dessen obere, sich im Laufe des Lebens bildende Schichten in bezug auf den Grundkern des Individuums und auf die Lebensumstände relativ sind und einem mehr oder weniger raschen Untergang unterworfen sind, wogegen der sich hinter ihnen verbergende Grundkern während des ganzen Lebens verharrt und nur, je nach den Umständen, mehr oder weniger vorherrschend in dem Ganzen des Individuums ist. Wird auch er der Zersetzung und Zerstörung unterworfen, so wird eben damit das Individuum zerstört und vernichtet³⁶.

³⁵ Ist es das "Grundwesen" in Pfänders Auffassung des Menschen? Vgl. "über die Seele des Menschen". Halle: Niemeyer 1933.

³⁶ Nach der Veröffentlichung der ersten Auflage dieses Buches im Jahre 1947 hat man von verschiedenen Seiten behauptet, dass diese hier durchgeführten, vorbereitenden Betrachtungen über den Menschen und die menschliche Person "existentialistisch" seien und unter dem Einfluss Sartres geschrieben. - Nun, als ich dieses Kapitel im Jahre 1941 schrieb, habe ich weder von Sartre noch von dem französischen Existentialismus etwas gewusst. Ich habe natürlich, noch im Jahre 1927, Heideggers "Sein und Zeit" gelesen. Ich zweifle aber, dass Heideggers Ansichten mich in dieser Hinsicht beeinflusst haben. Am meisten noch könnte da Max Scheler in Betracht kommen, dem ich viel verdanke. Aber auch Schelers Auffassung der Person - in "Formalismus in der Ethik und materiale Wertethik" - scheint mir ziemlich entfernt von dem zu sein, was mir hier vorschwebt. Notabene, mit dem Problem der Person habe ich mich seit langem beschäftigt. Im Herbst 1913 habe ich Husserl vorgeschlagen, meine Doktorarbeit über das Problem der Person schreiben zu dürfen. Husserl hat sich zu diesem Plan positiv eingestellt, wollte aber, dass ich es auf dem konstitutiven Wege bearbeite, und prophezeite mir fünf Jahre Arbeit daran. Da meine Lebensbedingungen mir dies unmöglich machten, beschloss ich, meine Doktorarbeit über Bergsons Intuition zu schreiben, und das Problem der Person lag dann viele Jahre beiseite. Auch heute (1962) bin ich damit noch nicht fertig, ich glaube aber, dass die ersten Züge, die ich da andeute, sich von der Auffassung Sartres wesentlich unterscheiden. Bei Sartre ist der Mensch eben dieses Kernes von dem ich da spreche, beraubt. In seinem Inneren an seinem letzten Grund liegt eine Leere, die trotz aller Rede (wie auch bei Heidegger) von dem Sichselbst-Erschaffen nicht zu überwinden ist. "Das Sein des Daseins ist seine Möglichkeit" - sagt Heidegger. Wer aber sich mit dem Problem der realen Möglichkeit auch nur ganz flüchtig beschäftigt hat, der weiß, dass sie sich nur aus dem realen **aktuellen** Sein ergeben kann und auch nur aus diesem vollen Sein heraus in Realität verwandelt werden kann. Es gibt natürlich Menschen, die gewissermaßen kernlos sind, aber diese Menschen können sich dann auch nicht zu einer Person selbst entwickeln.

234

Damit wäre auch der zweite Grund des Zweifels an der Richtigkeit unserer Auffassung z. T. beseitigt: Trotz des weiten Spielraums der Veränderlichkeit des Lebewesens (der Person) ändert sich in ihm nicht alles, und nicht alles befindet sich im vorgangsmäßigen Fluss. Trotzdem muss noch der Kern des zweiten Einwandes – dass nämlich auch das Lebewesen sich - wie der Vorgangsgegenstand – erst im Laufe seiner **aktuellen** Existenz konstituieren - genau erwogen werden. Um da den Weg zu einer richtigen Lösung zu finden, ist zwischen der statischen und der dynamischen Dieselbigkeit (Konstanz) eines in dem Gesamtbereich eines Gegenstandes auftretenden Faktors zu unterscheiden. Statische Dieselbigkeit liegt vor, wenn ein gegenständliches Moment in vollkommener Unveränderlichkeit seiner qualitativen Bestimmung in einem Gegenstande beständig auftritt. Dynamische Dieselbigkeit liegt dagegen vor, wenn die qualitative Bestimmung eines gegenständlichen Moments zwar einem Wandel unterworfen wird, aber doch nur hinsichtlich der Weise und der Vollkommenheit ihrer seins- und erscheinungsmäßigen

Dies muss hier ausreichen, auf eine Auseinandersetzung mit Heidegger und Sartre in diesem Punkte muss verzichtet werden.

235

Ausprägung im Ganzen dieses Moments, wenn also das Spezifische dieser Bestimmung z. B. anfänglich nur keimhaft und andeutungsweise, später aber immer deutlicher, ausgeprägter und in immer vollkommenerer Entfaltung in dem betreffenden Moment enthalten ist. Entwicklung, vollkommene Entfaltung und gegebenenfalls Rückentwicklung, Rückbildung desselben in vielen verschiedenen Wandlungen der Ausgeprägtheit und des Verkörperungszustandes – das ist zwar der besondere, aber zugleich auch der klassische Fall, in dem die "dynamische" Dieselbigkeit eines gegenständlichen Faktors auftritt. Der höhere Grad der Ausgeprägtheit einer qualitativen Bestimmung in einem Gegenstande kann es auch mit sich bringen, dass das, was in ihr in weniger ausgeprägtem Zustande noch verschwommen und undifferenziert war, sich jetzt differenziert, sich schärfer in seiner inneren Struktur abzeichnet, aber es ist nicht ein Neues, sondern streng Dasselbe, nur im entfalteten Zustande. Auf diesen Zustand der vollkommenen Ausprägung hat sozusagen die ganze Entwicklung hingedrängt, aber indem er erreicht wurde, haben wir es mit schlechthin Dem selben zu tun, das bereits am Anfang im Keim vorhanden war.

Wenden wir diese Unterscheidung auf unser Problem an, so können wir sagen: das Lebewesen, und insbesondere das menschliche personale Individuum, erhält sich in den verschiedenen Verwandlungen, die es in seinem Leben durchmacht, als ein Identisches, wenn trotz aller Veränderungen, denen es unterliegt, seine individuelle, konstitutive Natur³⁷ die dynamische Dieselbigkeit ihrer qualitativen Bestimmung bewahrt. Diese dynamisch identi-

sche individuelle Natur des Lebewesens bildet die qualitative Bestimmung dessen, was wir oben seinen Wesenskern genannt haben. Indem sie als dieselbe während des ganzen Lebens des Individuums verbleibt, unterliegt sie nicht dem Konstitutionsvorgang, weil sie in ihm von dem Anfang seiner Existenz an auftritt. Sie ist im Gegenteil dasjenige, was zusammen mit den durch den inneren Entwicklungsdrang und durch die Lebensumstände entsprechend gestalteten Vorgängen über die Art und Weise der Konstituierung sowohl der wesentlichen - also mit der konstitutiven individuellen Natur unmittelbar zusammenhängenden - als auch der unwesentlichen Eigenschaften des lebenden Individuums entscheidet. Einige von den wesentlichen Eigenschaften – diejenigen nämlich,

³⁷ Vgl. unten Kap. VIII, § 40.

236

die nur durch das qualitative Moment der individuellen Natur, nicht aber durch die Weise seiner Ausprägung und Entfaltung in der jeweiligen Phase des Lebens eindeutig bestimmt sind – werden ebenfalls nicht erst im Verlaufe des Lebens konstituiert, sondern liegen jeder solchen Konstitution zugrunde. Dabei beschränken sich die der Konstitution zugrunde liegenden Momente des Lebewesens nicht – wie dies bei den Vorgängen statthat – auf das Allgemeine, Artmäßige, sondern sie enthalten – als das eigenschaftliche Äquivalent der individuellen Natur des Lebewesens (der Person) – das für das betreffende Individuum³⁸ als solches Charakteristische und Eigentümliche in sich. Der sich im Verlaufe des Lebens vollziehenden Konstitution unterliegen also – wie dies zuzugeben ist – lediglich

1. die für die jeweilige Lebensphase charakteristische Weise und der Grad der Ausprägung und Entfaltung der individuellen Natur,
 2. die von dem Stadium der Ausprägung und Entfaltung dieser Natur abhängigen wesentlichen Eigenschaften des Lebewesens und
 3. die für das betreffende Individuum unwesentlichen und doch in ihrem allgemeinen Typus zur Gesamtheit seiner vollen qualitativen Ausstattung notwendig gehörenden Eigenschaften. Dabei ist der Verlauf der Konstitution und der Gesamtbestand dessen, was da konstituiert wird, von verschiedenen Faktoren abhängig. Dieselben sind teils das Verharrende im lebenden Individuum, teils aber das Vorübergehende (dessen Zuständlichkeiten), teils die in ihm stattfindenden Ereignisse und Vorgänge, teils endlich das, was in dem Individuum selbst überhaupt nicht vorkommt, sondern dessen in seiner Umwelt verankerte Lebensbedingungen bildet. Diese Lebensbedingungen sind ihrerseits teils verharrende, teils vorübergehende Faktoren, die letzten Endes in bestimmten in der Zeit verharrenden, zur Umwelt des betreffenden Individuums gehörenden Gegenständlichkeiten verschiedener Art gründen. Wohl muss also zugegeben werden, dass die Lebewesen – als eine besondere Art der in der Zeit verharrenden Gegenstände – sich teilweise im Verlaufe ihrer **aktuellen** Existenz konstituieren. Aber diese Konstitution unterscheidet sich von der Konstitution des Vorgangsgegenstandes wesentlich dadurch, dass sie
1. sich nur auf einen Teil der individuellen qualitativen Ausstattung des Gegenstands erstreckt,
 2. dass sie, im Unterschied zum Vorgangsgegenstand, nicht ausschließlich in vorgangsmäßigen Phasen fundiert ist, sondern wesensmäßig in verharrenden ("dinglichen") Faktoren gründet, und war

³⁸ Vgl. unten Kap. XIV.

237

einerseits in dem Wesenskern des betreffenden lebenden Individuums selbst, andererseits in den verharrenden Gegenständlichkeiten der dieses Individuum umgebenden Welt. Nur weil Lebewesen in der Zeit verharrende Gegenständlichkeiten sind, deren Wesen ein innerlich zusammenhängendes System von Veränderungen zulässt und erfordert, und weil sie sich in einer Welt befinden, die in der Zeit verharrende Gegenstände in sich enthält, können sich in ihnen und an ihnen bestimmte Vorgänge vollziehen, die in ihren Grenzen und ihrer Weise zu der soeben umschriebenen Konstitution führen. Diese konstituierenden Vorgänge erweisen sich also als existential unselbständig in bezug auf die in der Zeit verharrenden Gegenständlichkeiten, und insbesondere auf die Lebewesen: sie haben in denselben wenigstens partiell ihre "Bedingung der Möglichkeit". Umgekehrt aber ist das absolut Verharrende³⁹ im Lebewesen in bezug auf diese Konstitution und die ihr zugrunde liegenden Vorgänge existential nicht relativ. In dem Bereiche des in ihm absolut Verharrenden ist also das Lebewesen den in Betracht kommenden Vorgängen gegenüber seinsselbständig (bzw. unabhängig), es ist es aber nicht in dem gesamten Bestande seiner qualitativen Ausstattung. Denn in allem, was während seines Lebens der Konstitution unterliegt, ist es partiell den in Betracht kommenden, in und an ihm sich vollziehenden Vorgängen gegenüber existential unselbständig (evtl. abhängig)⁴⁰. Damit ist es auch, obwohl in der Zeit verharrend, doch der Zeit nicht ganz überlegen, da es erst mit der Zeit partiell wird und eventuell – um das Bergson'sche Wort (obwohl nicht seinen Begriff) hier zu verwenden – "entwird". Und da die hierbei in Betracht kommenden Vorgänge auch in den außerhalb des einzelnen Lebewesens sich befindenden in der Zeit verharrenden Gegenständlichkeiten verschiedener Art ihren teilweisen Grund haben, so weist sich das Lebewesen als auch von manchen zu seiner Umwelt gehörenden verharrenden Gegenständen partiell existential abhängig aus⁴¹. Seine

³⁹ Wir sprechen da von dem absolut Verharrenden im Sinne dessen, was während des ganzen Lebens des Individuums wesensmäßig unver-

änderlich verharret, und stellen es dem relativ Verharrenden entgegen, das zwar einige Zeit während des Lebens des Individuums verharret, aber erst im Laufe seines Lebens entstanden ist und auch nach einiger Zeit vorübergeht. Das relativ Verharrende liegt im Rahmen dessen, was für das Individuum unwesentlich ist.

⁴⁰ Wir werden später – in den formal-ontologischen Betrachtungen – genauer erwägen, ob das Lebewesen mitsamt den in ihm und an ihm sich vollziehenden Vorgängen eine für sich formal abgeschlossene Seinssphäre bildet oder nicht.

⁴¹ Auch dies wird uns später näher beschäftigen müssen.

238

Seinsweise zeichnet sich durch die auf seine Natur und sein individuelles Wesen in der angedeuteten Weise beschränkte partielle Verharrungsunabhängigkeit und durch partielle Abhängigkeit von der ihn umgebenden Welt, zugleich aber durch partielle Zeitüberlegenheit und Zeitunterworfenheit aus. Oder anders gesagt: Es ist ein merkwürdiges Zusammen des Verharrens und des zuständlichen und vorgangsmäßigen Vorübergehens.

Das ganze Seinssystem des einzelnen Lebewesens befindet sich dabei sozusagen in einem labilen Gleichgewicht; die beiden "Seiten" des Individuums: das zugrunde liegende verharrende "selbständige" Kernwesen und das sich erst konstituierende, die obere Schicht seines Bestandes bildende, dem Vorübergehen unterworfen, von der Umgebung Seinsabhängige, halten einander ständig (obwohl immer nur bis zu einem Zeitpunkt) auf solche Weise das Gleichgewicht, dass das Erste im Übergewicht verbleibt, obwohl es ständig durch das Zweite bedroht ist⁴². Die Größe der Bedrohung - und korrelativ das Maß des Übergewichts des Kernwesens - unterliegt dabei ständig verschiedenen Schwankungen: immer kann aber der Zeitpunkt kommen, in welchem die Bedrohung das zulässige Maß überschreitet: das Gleichgewicht des Systems wird zerstört, und es fängt der kürzer oder länger währende Zersetzungsprozess an, in dem das Individuum untergeht. Darin zeigt sich die wesentliche **Gebrechlichkeit** des Seins und damit **ein neues Moment der Seinsweise** des Lebewesens. Sogar seine partielle Seinsunabhängigkeit und Zeitüberlegenheit ist durch das (allgemeine und individuelle) Wesen des lebenden Individuums gar nicht gesichert. Wenn es sich im Leben und damit im **aktuellen** Sein erhält, so geschieht es, weil es ihm zeitweilig aus von seinem Wesen letzten Endes unabhängigen Gründen gelingt, das Verharrende in ihm (sein Kernwesen) im Übergewicht zu erhalten. Ist das Ausmaß dieses Übergewichts relativ bedeutend und erhält es sich in dieser Größe während längerer Strecken seines Lebens, so zeichnet sich dieses Leben durch das aus, was wir "organische Entwicklung" nennen wollen. Die von den äußeren Umständen des Lebens herrührenden Störungen vermögen dann einen bestimmt gearteten Gang des Lebens nicht aufzuheben. Dieser Gang - eben die "organische Entwicklung" - beruht darauf, dass eine strenge - und je nach der

⁴² Vgl. dazu die »Theoretische Biologie«, Bd. I, von v. Bertalanffy. Die hier gegebene Auffassung des Lebewesens stimmt mit der Auffassung des Organismus bei von Bertalanffy überein, obwohl sie in einer völlig anderen Problematik gründet.

239

Art und der eigentümlichen Individualität des Lebewesens anders bestimmte Ordnung in der Aufeinanderfolge der Verwandlungsphasen eingehalten wird, und zwar von der keimhaft andeutungsmäßigen, fast verborgenen Verkörperung der die individuelle konstitutive Natur bestimmenden Qualität an, über ihre immer weiter fortschreitende Entfaltung und Ausprägung (was das Auftreten entsprechender Eigenschaften zur Folge hat), bis zu ihrer Vollendung und Durchdringung des gesamten Seins des Individuums. Die **Gebrechlichkeit** des Seins des Lebewesens liegt eben in der prinzipiellen, in seinem generellen Wesen gründenden Möglichkeit nicht bloß der Vernichtung des Individuums, sondern auch der Unterbrechung oder Störung der organischen Entwicklung durch äußere Faktoren: das Individuum erlangt dann nicht einmal die Vollendung und Entfaltung seiner individuellen Natur und geht in den Zustand einer allgemeinen Stagnation oder einer verfrühten Zersetzung über.

Diese **Gebrechlichkeit** des Seins kann aber wesentlich gesteigert werden. Dies geschieht in einem besonderen Typus des Lebewesens, mit dem wir es wahrscheinlich in unserer Welt zu tun haben. Das generelle oder vielleicht nur das individuelle Wesen des lebenden Individuums ist in diesem Falle zwar sozusagen auf die "organische Entwicklung" seines Selbst angelegt, aber es entfacht zugleich von sich aus einen darauffolgenden Rückbildungsprozess. Dieser Prozess besteht in dem allmählichen Zurücktreten der das Ganze des Individuums durchdringenden Qualität der individuellen Natur, in der Verkümmern seines Wesens und den sich daran anschließenden Zersetzungsprozessen und zuletzt in der Selbstauflösung (in dem Tode) des Individuums – und zwar auch bei "günstigen" äußeren Lebensbedingungen, die aber dessen Untergang nicht aufzuhalten vermögen. Wir haben es in diesem Falle mit einem seinem Wesen nach sterblichen Lebewesen zu tun. Die Zeitgebundenheit und das Zeitausgeliefertsein desselben ist beträchtlich größer als bei demjenigen Lebewesen, dessen Sein zwar durch äußere Umstände unterbrochen, aufgehalten werden kann, das aber wenigstens im Prinzip über die Zeit und deren vernichtende Macht erhaben ist. Denn ein "sterbliches" Individuum muss "sterben", also aus dem **aktuellen** Sein austreten, weil sein eigenes Wesen es erfordert: es geht unter, weil die innere Gesetzmäßigkeit seines Lebens ihm nur eine bestimmte Dauer in der Zeit zuweist. Weil es gerade solange in der Zeit existierte, hat es bestimmte Phasen seines Seins bereits passiert

240

und ist in die Phase seiner Zersetzung eingetreten. Die Verharrungsfähigkeit ist durch sein generelles und auch durch sein individuelles Wesen beschränkt. Die prinzipielle Sterblichkeit des Individuums schließt die **Gebrechlichkeit** seines Seins nicht aus, sondern ein: ein sterbliches Wesen kann früher sterben, bevor es sich organisch entwickelt hat, bevor es die Vollendung seiner Natur erlangt hat, aber der faktisch eintretende Tod ist dann auf äußere Lebensbedingungen zurückzuführen und wird durch sein Wesen nur zugelassen⁴³.

Die Umschreibung der Seinsweise des Lebewesens wäre aber nicht vollständig, wenn nicht noch ein wesentlicher Zug an ihr hervorgehoben wäre. Wie alle in der Zeit verharrenden Gegenständlichkeiten existieren auch die Lebewesen auf solche Weise, dass sie – wie schon früher bemerkt – ihr Sein bis zu einem bestimmten Zeitpunkt im Passieren der Aktualitätssphäre eine immer neue Gegenwart besitzen. So existieren sie freilich während der ganzen Zeit, in der sie existieren, aber dem Wesen der Zeit gemäß ist ihr jeweiliges **aktuelles** Sein immer nur auf eine Gegenwart beschränkt, über die sie in keinem jeweiligen Augenblick ihres Seins *actualiter* hinausreichen können. Die **Aktualität** ihres Seins umfasst jeweils nur eine – wenn man so sagen darf – enge **Spalte**. Darüber hinaus gibt es in der einen Richtung das **rückwärtig abgeleitete** vergangene Sein und in der anderen das sich erst ankündigende zukünftige Sein. Diese sozusagen "**spaltartige**" Existenz ist für jedes zeitlich ausgedehnte Sein, und insbesondere für jeden in der Zeit verharrenden Gegenstand, charakteristisch. Bei den Lebewesen tritt aber auf dem Hintergrunde der **spaltartigen** Existenzweise doch eine wesentliche Modifikation auf, die dem **Lebewesen** gestattet, gewissermaßen über die **Aktualitätsspalte** der jeweiligen Gegenwart hinauszureichen, und zwar dadurch, dass bei ihm das in der Vergangenheit Geschehene sich an der Ausgestaltung des "gegenwärtig" Existierenden auf eine wesentlich andere und bedeutungsmäßigere Weise abzeichnet als bei den "**toten**" **Dingen**. Freilich, allen in der Zeit verharrenden und sich in ihr verändernden Gegenständlichkeiten ist es gemeinsam, dass nicht alles, was sie gegenwärtig ausstattet, aus der unmittelbar vorübergegangenen **Aktualitätsphase** herrührt. Nur das, was eine Veränderungsphase in

⁴³ Es drängt sich da überall und immer wieder die Frage auf, warum ein bestimmtes Lebewesen eine solche Natur und ein solches Wesen hat, dass es in seinem Sein **gebrechlich** oder sogar sterblich sei. Aber das ist eine Frage, die über den jetzt erwogenen Problemkreis weit hinausgeht und auf grundlegende metaphysische Fragen zurückführt.

241

einem an dem Gegenstande sich gerade vollziehenden Vorgang bildet, gründet in der unmittelbar vorangehenden Phase. Alles andere dagegen, was das zeitweilig Verharrende in ihm bildet, stammt aus verschiedenen älteren, z. T. auch sehr entlegenen Augenblicken seiner vorübergegangenen Existenz, entsprechend den Zeitpunkten der Ereignisse und Vorgänge, die in ihm stattgefunden bzw. sich an ihm vollzogen haben. Auf dieser gemeinsamen Grundlage ergeben sich aber bedeutende Verschiedenheiten zwischen den "toten" Dingen und den Lebewesen. Bei "toten" Dingen bildet das aus der Vergangenheit übriggebliebene eine Mannigfaltigkeit von Eigenschaften, die freilich als ein Zufallsergebnis⁴⁴ der auf das betreffende Ding erfolgten Einwirkungen und der ihm eigenen Reaktionsweisen sich aus denselben erklären lässt, die aber in ihrer Gesamtheit eine sinnlose Zusammenwürfelung von Einzelheiten bildet, die ansich uneinsehbar und unverständlich ist. Bei einem Lebewesen dagegen bildet das aus der Vergangenheit übriggebliebene eine sinnvolle Einheit, ein Ganzes, das ansich selbst in seinem „organischen“ Aufbau verständlich ist, so sehr es auch an sich Spuren der Einwirkung auf das betreffende Lebewesen während dessen Existenz durch verschiedene miteinander unzusammenhängende und für dasselbe zu fällige Faktoren trägt, die der sinnvollen Einheit des Lebewesens entgegengewirkt und es eben damit bedroht haben. Aus dem Gehalte des gegenwärtig **Aktuellen** in einem Lebewesen sind wenigstens manche Kämpfe ablesbar, die es mit seiner Umwelt durchfechten musste, wie auch die für dieses charakteristische, die Lebenserhaltung fördernde, es in seiner inneren Struktur wiederaufbauende und darin gewissermaßen schöpferische, "sinnreiche" Weise seiner Reaktion auf die gegen es gerichteten Eingriffe in sein Sein⁴⁵. Der schon oben von uns betonte Zusammenhang zwischen den einzelnen Entwicklungsphasen – wie auch der Zusammenhang zwischen den Abwehrhandlungen des lebenden Individuums gegen die an sich und vom Standpunkt der inneren Gesetzmäßigkeit des Lebewesens zufälligen Einwirkungen der "äußeren" Welt – drückt sich in dem **aktuellen** Zustande des Lebewesens synthetisch aus und macht die innere Einheit nicht bloß des gesamten Gehaltes seines gegenwärtigen

⁴⁴ Ein Zufallsergebnis ist es natürlich nur vom Standpunkt des betreffenden „toten“ Dinges!

⁴⁵ Hierher gehören u. a. die Regenerationserscheinungen sowie die positive, schöpferische Anpassung des Lebewesens an die es zunächst bedrohenden »äußeren« Lebensbedingungen.

242

Bestandes, sondern auch seines ganzen zeitlich ausgespannten Seins aus⁴⁰. Diese Einheit ist es, welche das Vergangene des Lebewesens enger an das gerade **Aktuelle** anschließt und ihm einen höheren Intensitätsgrad seines **rückwärtig abgeleiteten** Seins verleiht. Dieser Intensitätsgrad gleicht bis zu einem gewissen Maße (ob-

wohl nie vollkommen) das rückwärtig abgeleitete Sein der Vergangenheit der **Aktualität** der jeweiligen Gegenwart des Lebewesens an und bringt dadurch wenigstens den Anschein einer Ausweitung der Aktualitätsphase in der Richtung auf das Vergangene hin hervor. Natürlich ist dabei die Gesamtheit des Vergangenen - aller Zuständlichkeiten, die das Lebewesen passiert und über die es hinausgegangen ist – nicht mehr gegenwärtig und anwesend. Das ist gerade durch das Wesen der Zeit bzw. des "In-der-Zeit-Seins" ausgeschlossen. Was einmal in der Zeit zu sein verurteilt ist, verliert unabwendbar und für immer die **Aktualität** dessen, was es je gehabt hat. Aber die scheinbare Ausweitung der Aktualitätsphase des Lebewesens besteht trotzdem zu Recht, indem das Gegenwärtig-Existierende in strengem Sinne und in seinem vollen Kernwesen identisch das selbe ist, das es einst und in dem gesamten Verlauf seines Lebens war.

Andererseits zeigt sich in derselben sinnvollen Einheit des **aktuellen** und des zeitlich ausgespannten Seins des Lebewesens, in seiner schöpferisch sinnreichen Abwehr der Bedrohung durch die äußere Welt, dasjenige an, was wir früher das Übergewicht des Verharrenden über den Wechsel der äußerlich mitbedingten Zustände nannten. Die **Gebrechlichkeit** des Seins des Lebewesens wird dadurch nicht behoben und auch nicht vermindert, aber sie zeigt sich doch als eine **Gebrechlichkeit** dessen, das, in sich selbst autonom, Grund und Quelle einer aktiven Resistenz, eines Kraftzentrums, ist, von dem aus die schöpferische Überwindung der Seinsstörungen und der von der Zeit selbst ausgehenden Seinsbedrohung quillt. Erst wo eine solche Autonomie, ein solches Kraftzentrum, die Selbständigkeit der Lebensführung und eben damit eine Subjektivität in einem ausgezeichneten Sinne vorliegt, enthüllt sich das eigene Wesen der **Seinsgebrechlichkeit**: Erst, wo dies vorliegt, kann etwas "**gebrochen**", in seinem Sein vernichtet werden, und wenn es dies aus seinem inneren Wesen heraus zulässt, dann ist es eben in

⁴⁸ Es eröffnet sich da die Möglichkeit einer verschiedenen großen Innigkeit dieser Einheit und damit auch ein Ausblick auf die Möglichkeit einer Zeitüberwindung. Wir werden darauf noch zurückkommen.

243

seinem Sein "**gebrechlich**". Bei einem "toten" Dinge liegt dies alles nicht vor. Dieses erliegt **wehrlos** den durch die Außenwelt in ihm bewirkten Verwandlungen, solange noch ein Rest des Bestandes seiner ursprünglichen Eigenschaften besteht, wobei dieselben keine besondere Rolle in seinem Ganzen zu spielen brauchen. Ein "**Ganzes**" im strengen Sinne, wie bei einem Lebewesen, liegt da überhaupt nicht vor. Es gibt da nur einen jeweiligen Restbestand noch unveränderter Eigenschaften, die mit den neu zugeworbenen zusammen die Gesamtheit des Seins des Gegenstandes bilden und eine ihnen allen eigene Weise des rein passiven Widerstandes den äußeren Einwirkungen gegenüber⁴⁷ mit sich führen und bloß den Anschein eines autonomen Kraftzentrums hervorrufen. Im strengen Sinne lässt sich da sogar nicht von einer **Gebrechlichkeit** des Seins sprechen. Das "tote" Ding geht allmählich zugrunde, bis eine Einwirkung es völlig vernichtet. So ist auch die "**Spalthaftigkeit**" seiner **Aktualität** viel radikaler als bei dem Lebewesen, und **es fehlt die strenge Einheit eines zeitlich ausgespannten Seins** [CL: der Term „spalthaftig“ tritt hier das erste Mal auf. Wo ist er definiert????].

Es gibt aber mindestens eine Kategorie der Lebewesen – "es gibt", d.h. hier zunächst: im Sinne der reinen Idee! –, bei denen die **Spalthaftigkeit** des **aktuellen** Seins in einem ganz ausgezeichneten Maße und auf eine besonders ausgezeichnete Weise überwunden zu sein scheint: die bewusst lebenden Wesen. Sie sind nicht minder **seinsgebrechlich** als die übrigen Lebewesen, aber sie können in ihren Akten der **Erinnerung**, der Retention, Protention und **Erwartung** über die **Enge ihrer jeweiligen Gegenwart hinausschauen** und wenigstens im Prinzip den ganzen Verlauf ihres Lebens überschauen sowie andererseits sich in die Zeit ihrer Entfaltung und ihre Verwandlungssynthesen vertiefen. Sie tun es lediglich "intentional", aber auch dieses bloß intentionale, vermeinende Anschauen und Erfassen dessen, was über die jeweilige Aktualitätsphase hinausreicht, bringt ein über den ununterbrochenen Zeitabfluss Hinausragen, ein Überwinden der mit der Zeit verbundenen Verwandlungen mit sich und eröffnet Möglichkeiten einer Vereinheitlichung des Individuums und Stärkung seiner inneren Struktur, die bei bewussten Lebewesen – falls es solche überhaupt gibt – gar nicht möglich sind. Es würde uns jetzt zu weit führen, dies im einzelnen auseinander zu setzen – wir werden genötigt sein, darauf noch zurückzukommen –, aber als ein besonderer Grenzfall des "In-der-Zeit-Seins"

⁴⁷ So wandelt sich auch allmählich das Wesen des betreffenden „toten“ Dinges, wenn da die Rede von einem Wesen noch gestattet ist. Vgl. Kap. XIII.

244

muss es hier wenigstens erwähnt werden. Erst die Einsicht in das materiale Wesen des bewussten Lebewesens kann die eigentümlichen Modifizierungen der Seinsweise zur Enthüllung bringen, die sich bei ihm auf dem Hintergrunde der Seinsweise eines jeden Lebewesens vollziehen. Dass es aber auch da zu keiner echten Überwindung des Zeitablaufes kommt, zu keiner Beseitigung der **Seinsgebrechlichkeit**, wenn auch wohl zu einer gewissen Verminderung ihres Grades, dies scheint keinem Zweifel zu unterliegen.

Es gilt jetzt – nach diesen gewiss nicht ausreichenden, aber uns wenigstens eine gewisse erste Orientierung in dem Problemzusammenhang "Zeit und Seinsweise"⁴⁸ gebenden Betrachtungen –, zu unserem **Hauptproblem**

zurückzukehren und zu erwägen, welche Konsequenzen sich aus der Berücksichtigung der Zeit für den Bestand der möglichen Lösungen des Idealismus-Realismus-Problems ergeben.

6 KAPITEL VI - Zeitbetrachtung

KONSEQUENZEN DER ZEITBETRACHTUNG FÜR DIE LÖSUNGSMÖGLICHKEITEN DES IDEALISMUS-REALISMUS-PROBLEMS

6.1 § 31. Eventueller Ausschluss einiger Lösungsmöglichkeiten der Streitfrage

Die wichtigsten Ergebnisse, die wir in unserer letzten Betrachtungsreihe für die Behandlung der Streitfrage Realismus-Idealismus gewonnen haben, können auf folgende Weise kurz zusammengefasst werden:

⁴⁸ Die Literatur zu dem Problem der Zeit ist unermesslich, besonders seit Bergson und der Einsteinschen Relativitätstheorie. Es ist unmöglich, sie hier zu besprechen. Ich habe sehr viele Arbeiten zu diesem Thema gelesen, und es fiel mir schwer zu sagen, welche von ihnen auf die hier dargelegten Auffassungen einen Einfluss ausgeübt haben. Jedenfalls waren dabei nicht ohne Bedeutung die Anschauungen folgender Philosophen: von den älteren Aristoteles und Augustinus, von den neueren Bergson, Husserl, Conrad-Martius. Trotz aller Einflüsse, die auf mich eingewirkt haben, scheint es mir, dass in der Auffassung, die ich hier darlege, ein Kern auftritt, der bei anderen Verfassern nicht vorhanden ist. Dies betrifft vor allem die enge Beziehung zwischen der Zeit und der Seinsweise, sowie die verschiedenen Weisen des "In-der-Zeit-Seins". Sofern es sich um die polnischen Verfasser handelt, die sich mit dem Problem der Zeit beschäftigt haben, so sind hier vor allem M. Wartenberg, Z. Zawirski und H. Mehlberg zu nennen.

245

1. In dem gesamten Zeitlichsein gibt es einen besonders ausgezeichneten Moment, d. i. das **Aktuelle** der **Gegenwart** [CL: für wen? Für das betrachtete Individuum oder für den Betrachter???]. Sowohl das Vergangene als das Zukünftige tritt ihm gegenüber hinsichtlich seiner Seinspotenz wesentlich zurück.
2. Die **Aktualität** des Seins¹ in der Gegenwart setzt dessen **Autonomie** voraus, aber nicht alles Seinsautonome braucht **aktuell** zu sein.
3. Es sind drei Grundtypen der **zeitlich bestimmten Gegenstände** zu unterscheiden:
die **Ereignisse**,
die **Vorgänge** und
die **in der Zeit verharrenden Gegenstände**.
4. Unter den Typen der zeitlich bestimmten Gegenstände sind die **in der Zeit verharrenden Gegenstände** die seinstärksten, da sie im Verharren den Ablauf der Zeit überwinden und für die beiden übrigen Typen der zeitlichen Gegenstände als Seinsstütze dienen können.
5. Unter den in der Zeit verharrenden Gegenständen bilden die **Lebewesen** und insbesondere die bewussten Wesen eine seinsmäßig ausgezeichnete Gruppe, indem sie **im Zeitablauf strenge Identität bewahren** und autonome Subjekthaftigkeit aufweisen.
6. Alles zeitlich bestimmte Seiende existiert im Passieren einer immer neuen **Aktualitätsphase** und vermag die "**Spalthaftigkeit**" seines Seins sogar in der existential höchsten Form der bewussten Lebewesen nicht zu überwinden. Darin zeigt sich die erste **Unvollkommenheit** des zeitlich bestimmten Seins. [CL: RI nennt das nur deshalb „Unvollkommenheit“, weil seine starre ontologische Sprechweise mit der Zeitlichkeit einfach nicht zurecht kommt. Ontologische Sicht- & Sprechweise und prozessbetonte Sicht- & Sprechweise gehen halt nicht zusammen – der alte Gegensatz zwischen *Parmenides* und *Heraklit*! --- Lieber Himmel, das wissen wir doch längst! Warum rennen solche Ontologen wie Ingarden wie die Schafsböcke immer wieder gegen dieselbe Betonmauer? RI war Schüler von Husserl, aber er hat nix von Husserl verstanden!!!]
7. Sogar die seinstärksten unter den zeitlich bestimmten Gegenständen, d. h. die Lebewesen, kennzeichnet existential eine wesensmäßige **Gebrechlichkeit** ihres Seins, die sich im besonderen Falle zur wesensmäßigen **Sterblichkeit** ausgestaltet. Darin liegt die zweite Unvollkommenheit des Seins der Lebewesen. [CL: „Unvollkommenheit“?? dito! – siehe oben.]

Es wäre zu erwägen, ob die existentialen Unvollkommenheiten der zeitlich bestimmten Gegenstände nicht auf ihre wesenhafte Seinsabgeleitetheit hinweisen. In den späteren Betrachtungen werden sich noch andere existentialen Unvollkommenheiten dieser Gegenständlichkeiten aufweisen lassen, so dass das Problem ihrer Seinsabgeleitetheit und dessen, wovon sie eventuell seinsabgeleitet sind, besonders dringend sein wird. Seine Lösung hat für unsere Hauptstreitfrage eine grundlegende Bedeutung.

Die existentialen Eigentümlichkeiten der zeitlich bestimmten Gegenständlichkeiten kommen für die beiden unterschiedenen Seinsgebiete – für die reale Welt und für das reine Bewusstsein – in Betracht.

246

Ohne dass wir hier eine metaphysische Entscheidung treffen wollen, scheint es wahrscheinlich zu sein, dass die **reale Welt**, oder mindestens das in ihr Existierende, **zeitlich bestimmt** ist [CL: „Wahrscheinlichkeit“??? – Das gehört mit zur **Definition** von „reale Welt“ (Kant)! – Da aber RI es stets versäumt, zu Anfang wenigstens eine hinweisende (wenn auch nicht voll bestimmende) Definition seiner gebrauchten Terme zu geben, muss er später von „Wahrscheinlichkeit“ reden. Immer wenn er von „wahrscheinlich“ spricht, heißt das: Er hat erst Terme völlig kontextunbezogen in den Raum stellt und deutelt dann daran herum. Man sollte seine Gedanken schon etwas besser vorordnen, bevor man was hinschreibt!!]. Jedenfalls gehört die Zeitbestimmung zu den primitiven Gegebenheiten des in der realen Welt Seienden, sosehr es auch nur ein "transzendentaler Schein" – im Sinne Kants – sein mag. [CL: was soll den dieser Zusatz? Wer Kants (reine) Anschauungsformen (also die transzendentalen Bedingungen für Erfahrbarkeit von Objekten) als „transzendentalen Schein“ bezeichnet, hat NIX von Kant kapiert!] Bei **unserer** [CL: also RI's] Auffassung der Zeit scheint dies wenig wahrscheinlich zu sein. Würden wir da von der Idee der Realität als einer Seinsweise ausgehen und nicht – wie wir es eben tun – auf ihre letzte Aufklärung erst hinstreben, so hätten wir bereits jetzt die Entscheidung zu treffen. Bei unserem Betrachtungsgang aber müssen wir mit der Zeitbestimmung des **Realen** und mit den sich daraus ergebenden existentialen Eigentümlichkeiten als mit einer theoretischen Möglichkeit rechnen und uns die Frage stellen, inwiefern die mit dieser Möglichkeit verbundenen Notwendigkeitsbestände auf die Anzahl und Auswahl der Lösungsmöglichkeiten unserer Streitfrage einen Einfluss haben. Dasselbe betrifft auch das **reine Bewusstsein** als den eventuellen Faktor, von dem die reale Welt seinsabgeleitet sein könnte. Denn auch dieses scheint wesensmäßig zeitlich bestimmt zu sein und müsste – wenn dies zunächst rein ontologisch wahr wäre – die Eigentümlichkeiten der zeitlichen Seinsweise für sich in Anspruch nehmen. Und da es sich bei der früher gegebenen Übersicht der Möglichkeiten der Lösung unserer Streitfrage gezeigt hat, dass wir damit rechnen müssen, die reale Welt (und eventuell auch das reine Bewusstsein) sei von einem anderen, **dritten Faktor** seinsabgeleitet, so müssen wir uns da von vornherein die Frage stellen, ob eine seinsursprüngliche, die Welt eventuell erschaffende oder sie mindestens im Sein erhaltende Gegenständlichkeit selbst zeitlich bestimmt sein kann oder sogar sein muss, oder aber ob dies gerade bei ihr ausgeschlossen ist. Damit erst eröffnet sich die sowohl für die Theorie der Zeit als auch für die endgültige Aufklärung des Seins größte Schwierigkeit, nämlich: **ob die Zeit eine universale Bedeutung für jegliches individuelles "vereinzeltes" Sein habe und im Wesen des Seins selbst verankert sei oder ob sie nur eine bloße Erscheinungsform für ein besonders gestaltetes Erkenntnissubjekt** (wie es Kant wollte [CL: Nein, das wäre falsch verkürzt; so wollte Kant es nicht!]) **sei, oder endlich ob sie nur auf einem engbegrenzten Gebiet des individuellen Seins als Bestimmung von dessen Seinsweise gilt.** Auch diese

¹ Sie wird von uns natürlich zu treffen sein. So wird das ganze Seinsproblem noch einmal in den Bereich unserer Erwägungen treten müssen.

247

Schwierigkeit steht in engstem Zusammenhang mit unserer Streitfrage, wie dies schon selbst die Geschichte dieses Problems zeigt. Bis wir aber zu diesen letzten Problemen vordringen, ist es notwendig, zunächst nur eine vorläufige Umschau über die Möglichkeiten zu halten, die sich uns, vom existentialen Gesichtspunkt aus, auf Grund der bezüglich der zeitlich bestimmten Seinsweise der Welt gewonnenen Ergebnisse ergeben.

Wir haben oben **15** existential zugelassene Lösungen unserer Streitfrage zusammengestellt. Wenn aber die Zeit zum Wesen des Realseins gehörte, so müsste sich die Anzahl dieser Lösungen **vermindern** [CL: ???]. Denn das In-der-Zeit-Sein eines Seienden zwingt es, durch die Aktualitätssphäre hindurchzugehen. **Aktualität** eines Seienden setzt dessen **Seinsautonomie** voraus. Wenn also die **reale Welt** bzw. das in ihr Seiende wirklich in der Zeit wäre, dann müsste sie **seinsautonom** existieren. Der idealistische Abhängigkeitskreationismus und der idealistische Einheitskreationismus würden dann für die reale Welt nicht passen und müssten aus der Liste der zugelassenen Lösungen fortfallen. Wenn aber auch das **reine Bewusstsein** sich in der Zeit vollzöge, dann würde auch der modifizierte Realismus in der VII. und in der VIII. Gruppe der eventuellen Lösungen fortfallen. Nach diesen Streichungen blieben also noch **11** zugelassene Lösungen unserer Streitfrage übrig². Es ist aber kennzeichnend, dass unter ihnen lauter Abwandlungen des Realismus bzw. des realistischen Kreationismus sich befinden [CL: na klar, das hätte ja RI gerne!! Diese ganze „Exaktheit“ von RI ist ziemlich „pseudo“! Er redet so lange darüber, bis schließlich „ontologisch zulässig“ rauszukommen scheint, was er von vorne herein bezweckt hat. Ich lasse mich von so einem Sophisten doch nicht ins Bockshorn jagen!]. Die Beschränkung der Anzahl der existential-ontologisch zugelassenen Lösungen hängt also jetzt davon ab, ob die reale Welt ihrem Wesen nach zeitlich bestimmt ist, und ob es tatsächlich eine zeitlich bestimmte reale Welt gibt. Dies wird also das Hauptthema der **metaphysischen** Betrachtung sein müssen. Es wird sich aber schon früher zeigen, dass die Zahl der ontologisch zugelassenen Lösungen noch weiter herabgesetzt werden muss.

² Zu ihnen gehören natürlich noch die negativen Lösungen sowie die verschiedenen Doppellösungen. Bei dieser Berechnung wird in der Weise des In-der-Zeit-Seins nur ein Seinsmoment, nämlich die Seinsautonomie, berücksichtigt. Das In-der-Zeit-Sein führt aber noch andere charakteristische existentielle Momente mit sich, deren Berücksichtigung zur Ausschließung noch anderer Lösungen führen wird.

248

6.2 § 32. Die Zurückweisung eines Einwurfs

Gegen dieses Ergebnis könnte man den Einwand erheben, es sei nicht wahr, dass die Zeitbestimmung des Seienden nur mit dessen Seinsautonomie zusammengehen muss. Es hat sich bei der Analyse des literarischen Kunstwerks gezeigt, dass die in demselben dargestellten Gegenständlichkeiten, die doch nichts anderes als abgeleitet intentionale, seinheteronome Gebilde sind, nichtsdestoweniger zeitlich bestimmt sind oder mindestens sein können, dass sie mit anderen Worten sich in einer besonderen, eben im Werke dargestellten Zeit befinden. Es lag mir dort besonders daran zu erweisen, dass diese Gegenstände in einem eigenen Zeitmedium zur Darstellung gelangen³. Auch die Betrachtung des Musikwerkes hat gezeigt, dass dieses eine eigene Zeitstruktur besitzt, und zwar ist damit nichts anderes als die Struktur des literarischen Werkes in dessen Entfaltung vom Anfang bis ans Ende gemeint⁴, obwohl die Werke der bei den Typen rein intentionale Gebilde sind, die aus subjektiven Operationen hervorgehen.

Indessen ist da Vorsicht geboten. Die im literarischen Werke dargestellte Zeit ist von der Zeit, in welcher sich die Geschehnisse der realen Welt vollziehen, völlig verschieden. Sie bildet nur ein Analogon der letzteren. In der Zeit realer Geschehnisse ist die jeweilige Gegenwart und das Gegenwärtige durch die echte **Aktualität** ausgezeichnet und unterscheidet sich darin sowohl von der Vergangenheit als auch von der Zukunft. In der bloß intentional entworfenen und dargestellten Zeit ist diese besondere Auszeichnung der Gegenwart nicht vorhanden. Die jeweilige Gegenwart der realen Geschehnisse hat – wie ich mich einst ausdrückte – "einen ontischen Vorzug vor der ‚wirklichen‘ Vergangenheit und – in einem noch höheren Grade – vor der jeweiligen Zukunft". "Dieses ‚in actu esse‘ ist im strengen Sinne nur der Gegenwart und dem gegenwärtig Realseienden eigen." "Von da aus, von der Jetztphase, bestimmt sich erst das Vergangene und die Vergangenheit, und in anderer Richtung auch die Zukunft und das Zukünftige."⁵ Nun sind die im literarischen Werke dargestellten Gegenstände abgeleitet rein intentionale Gegenständlichkeiten. Ihre Seinheteronomie, die ihnen das reale Sein in ihren Gehalten nur vorzutauschen erlaubt, bringt es auch notwendig mit sich, dass die zu

³ Vgl. R. Ingarden, Das literarische Kunstwerk, § 36.

⁴ Vgl. R. Ingarden, Untersuchungen zur Ontologie der Kunst, Das Musikwerk, § 4, und Das literarische Kunstwerk, 11. Kapitel.

⁵ Vgl. R. Ingarden, Das literarische Kunstwerk, 2. Aufl., S. 247.

249

der dargestellten quasi-realen Welt gehörige Zeit nur ein Analogon der wirklichen Zeit ist. Natürlich muss auch in ihr zwischen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft unterschieden werden, aber dieser Unterschied ergibt sich aus der gegenseitigen Ordnung der dargestellten Geschehnisse, nicht aber daraus, dass sie alle durch die ausgezeichnete Phase des echten ‚in actu esse‘ hindurchgehen: dies ist eben für sie im strengen Sinne unmöglich, weil sie sonst selbst wirklich sein müssten. Nur ein vorgetäushtes ‚in actu esse‘, eine vorgetäuschte ‚Gegenwart‘ (und somit auch Vergangenheit und Zukunft) ist hier möglich ... Rein auf das eingeschränkt, was im literarischen Werke selbst enthalten ist, hat die dargestellte Gegenwart keine Vorrangstellung der echten Gegenwart der dargestellten Vergangenheit und Zukunft gegenüber. Infolgedessen liegt eine gewisse Angleichung aller dargestellten Zeitmomente aneinander vor, ähnlich wie dies in bezug auf die ‚schon‘ zur Vergangenheit gehörenden ehemaligen Jetztmomente auch der wirklichen Zeit gilt.⁶

Wohl habe ich an den zitierten Stellen von der "wirklichen Welt" und der "wirklichen Zeit" in einer Weise gesprochen, welche im Rahmen der gegenwärtigen Betrachtung nicht erlaubt ist. Denn ich habe dort einfach festgestellt, die reale Welt zeichne sich durch Seinsautonomie und das in ihr Gegenwärtige durch echte **Aktualität** aus, und habe dieser Welt die dargestellte Welt mit der ihr zugehörigen dargestellten Zeit gegenübergestellt. Diese schlichte Feststellung über die reale Welt dürfen wir in der jetzigen Phase unserer Betrachtung nicht treffen, so richtig sie auch an sich sein mag und so sehr ich hier um ihre Erarbeitung und Begründung auch bemüht bin. Insofern schwächt sich auch das Argument von dem Wesensunterschied zwischen der "dargestellten" und der "wirklichen" Welt bzw. Zeit wesentlich ab.

Den wesentlichen Beweggrund der einst gemachten Unterscheidung bildeten zwei folgende Momente:

1. Es besteht der rein phänomenale Unterschied zwischen der "wirklichen" Zeit, d. h. hier zunächst derjenigen, die uns in der **wahrnehmungsmäßigen Erfahrung** und im Umgang mit den uns in der natürlichen Einstellung gegebenen Gegenständen mitgegeben ist, und derjenigen Zeit, welche mit Hilfe der **Sprachegebilde intentional** entworfen und zur Darstellung gebracht wird. Im ersten Falle tritt das Phänomen der echten **Aktualität** sowie des Seinsvorzugs der jeweiligen Gegenwart vor der Vergangenheit und der Zukunft auf, im zweiten dagegen ist die Angleichung aller Zeitmomente aneinander phänomenal vorhanden.

⁶ Vgl. 1. c. 2. Aufl., S. 250.

250

2. Es besteht ein Wesenszusammenhang zwischen der echten **Aktualität** und der **Seinsautonomie**. Wo die letztere fehlt, da fehlt auch die echte **Aktualität**, und es kann höchstens ein äußerer Anschein dieser **Aktualität** vorhanden sein, welcher auf diese oder andere Weise hervorgerufen wird.

Was bedeutet hier aber "echte" **Aktualität**? Es bedeutet eine Aktualität, die der Seinsweise dessen, was da gerade **seinsautonom** existiert, selbst **immanent** ist, die mit anderen Worten in dieser Seinsweise **autonom** auftritt und nicht etwas der Seinsweise einer Gegenständlichkeit nur intentional zugewiesenes ist, und zwar mit Mitteln, die außerhalb des Gegenstandes liegen, um dessen "aktuale" Existenz es sich gerade handelt.

Diese beiden Motive können wir auch jetzt anerkennen, ohne dabei irgend etwas über die tatsächliche Existenz der realen Welt, noch auch darüber, was tatsächlich zu ihrer Seinsweise gehört, zu präjudizieren. Auch über den Gehalt der Idee des Realseins brauchen wir hier nichts zu entscheiden. Nach der Aufklärung des Wesensunterschiedes zwischen der dargestellten und der "wirklichen" Zeit haben wir noch zu erweisen, dass **erstens** die Seinsautonomie und die **Aktualität** in wahrhaftem Sinne zu dem Gehalt der Idee des Realseins gehören, **zweitens** dass zu dem tatsächlichen Wesen des Seins der realen Welt bzw. ihrer Bestandteile die Zeit gehört, welche die **Aktualität** der Gegenwart mit sich führt.

Es ist somit zu zeigen, dass die **Aktualität** dessen, was tatsächlich (wenn überhaupt) in der realen Welt existiert, mitsamt der ganzen Zeitlichkeit nicht etwas Scheinbares (das nur durch irgendeine subjektive Operation hervorgerufen wäre), sondern eben echte **Aktualität** ist⁷. Solange dies nicht geschehen ist, bleibt die Zahl der **11 existential-ontologisch zugelassenen Lösungen** in dem Sinne unvermindert bestehen, als wir nicht bedingungslos sagen können, dass die idealistischen Kreationismen ausgeschlossen sind. Sie fallen nur dann

⁷ Es ist interessant zu sehen, wie sich das **kantische** Problem der Zeit in unserer Problemlage gerade umkehrt. Für **Kant** war es wichtig zu zeigen, dass die Zeit nicht zu der Welt der Dinge an sich gehört. Indessen zeigt es sich, dass gerade umgekehrt die reale Welt von dem Erkenntnissubjekte wird – wie man sich gewöhnlich ausdrückt – "unabhängig" existieren können, wenn es sich dartin lässt, dass die zu ihr gehörenden Gegenständlichkeiten wirklich in der Zeit sind und sich in der Gegenwart durch echte **Aktualität** in ihrem Sein auszeichnen. Dies bildet nämlich die hinreichende Bedingung ihrer seins autonomen Existenz. Es wird uns also – gerade umgekehrt wie für **Kant** – daran liegen zu erweisen, dass die Zeit keine subjektive Anschauungsform unserer Erkenntnis ist, sondern in der realen Welt – falls diese existiert – effektiv auftritt.

251

fort, wenn sich zeigen lässt, dass die reale Welt bzw. ihre Elemente zeitlich bestimmt sind. Aber nur dies haben wir oben behauptet.

Indessen taucht da noch ein anderer Vorwurf gegen unsere Behauptung über das Bestehen des Wesenszusammenhangs zwischen der **Aktualität** und der **Seinsautonomie** eines Gegenstandes auf. Er lautet:

Kann wirklich nur ein **Seinsautonomes** an der **Aktualität** der Gegenwart teilhaben? Wie verhält es sich mit dem Auftreten der **seinsheteronomen** Gegenständlichkeiten in der Zeit, und zwar nicht in der bloß dargestellten, sondern in der "wirklichen" Zeit? Schließt ihr eventuelles "In-der-Zeit-Sein" nicht ihre Seinsheteronomie aus? In meinem Buche "Das literarische Kunstwerk" habe ich ja doch dem literarischen Werke die Seinsheteronomie zugeschrieben, andererseits wiederum behauptet, dass es in einer bestimmten Zeit entstehe, dann einige Zeit existiere und während seiner Existenz verschiedene Veränderungen erleide, und zwar infolge der mannigfachen Beziehungen, in die es sowohl **zum Autor** selbst als auch **zu den Lesern** eingeht? Ich habe ja auch den Begriff des "Lebens" des literarischen Werkes verwendet. Es scheint somit, dass das "In-der-Zeit-Sein" des literarischen Werkes (und anderer Kunstwerke) ohne Zweifel anzunehmen ist. In diesem Charakter des literarischen Kunstwerks gründete auch das Argument, **dass es kein idealer Gegenstand sei**, wie es Waldemar Conrad behauptet hat. Müssen wir also die Behauptung über den notwendigen Zusammenhang zwischen dem "In-der-Zeit-Sein" und der **Aktualität** der Gegenwart und eben damit der Seinsautonomie fallen lassen?

Andererseits hindert die Zeitlichkeit alles dessen, was in der tatsächlichen Erfahrung als real auftritt, den Idealisten nicht daran zu behaupten, dass die reale Welt von den Operationen des reinen Bewusstseins seinsabhängig und nichts anderes als ein **intentionales** Gebilde dieses Bewusstseins sei. Die Idealisten haben sich freilich die verschiedenen existentialen Momente und die Beziehungen zwischen ihnen und der Zeitlichkeit nicht zum Bewusstsein gebracht. **Husserl** lag die Ausarbeitung der Seinsweise der realen Welt sowie deren existentialer Relativität auf das reine Bewusstsein sehr am Herzen, er hat aber trotzdem die entsprechenden Analysen nicht wesentlich weiter fortgeführt und insbesondere die Seinsheteronomie nicht herausgearbeitet. Er betont aber mit Nachdruck die Zeitlichkeit alles Realen. Zugleich ist es sehr wahrscheinlich, dass **Husserl** das Phänomen der Seinsheteronomie doch im Gesichtskreis seiner Forschungen hatte, da er über das Reale, das nach ihm vom reinen Bewusstsein "gestiftet" sein soll, u. a. behauptet, **es habe kein Eigenwesen** im echten Sinne, was mit

252

dessen Seinsheteronomie gut zusammenstimmt. So scheint es auch von da aus, dass wir im Unrecht sind, wenn

wir hier behaupten, dass das Zeitlichsein und die Seinsheteronomie sich gegenseitig ausschließen.

Indessen müssen wir, genauer besehen, unseren Standpunkt in dieser Frage doch aufrecht halten. Sehen wir momentan von der Frage ab, ob die konkrete Erfahrung, die sich in Mannigfaltigkeiten von Wahrnehmungen verschiedener Art vollzieht, mit Recht die in ihr gegebenen Dinge und Prozesse als „wirklich“ erfasst (oder, wie Husserl sagen würde, „setzt“) oder ob sie in einem komplizierten Prozess der „Konstitution“ nur zu einem besonderen System letzten Endes „intentionaler“ Gegenständlichkeiten führt. Wie es sich damit letztlich auch verhalten mag – und die Zurückhaltung vor dieser letzten Entscheidung steht mit unserem methodischen Verfahren in dieser ganzen Betrachtung durchaus im Einklang –, so ist doch nicht zu leugnen, dass die in der Erfahrung erfassten Gegenständlichkeiten nicht bloß als zeitlich bestimmt, sondern zugleich als in sich selbst gegründet und in sich selbst bestimmt gegeben sind, dass sie also – mit einem Wort – sich uns als **seinsautonom** geben; und gerade als seinsautonom verwandeln sie sich auch in der Zeit, und als seinsautonom erlangen sie die spezifische **Aktualität** der Gegenwart. Diese beiden Phänomene: die Zeitlichkeit mit dem spezifischen Phänomen der **Aktualität** und die Zeitlichkeit des seinsautonom Existierenden, sind in dem uns in der Erfahrung Gegebenen innig miteinander verbunden. Und eben dieses Gegebensein des zeitlich bestimmten, aktuellen und seinsautonomen Seins bildet den Ausgangspunkt zu der ganzen Problematik, ob diese so existierende und in der Gegenwart **aktuelle**, aber auch vorübergehende Welt letzten Endes so zu Recht besteht oder nur ein so vermeintes intentionales Korrelat bestimmter Erfahrungsmannigfaltigkeiten ist. Wenn das letztere der Fall ist, so ist alles nur ein merkwürdiger **Schein** [CL: wieso? Was soll „Schein“ heißen? Das hat Husserl NICHT gemeint!]: sowohl das Zeitlichsein des (angeblich) Realen als auch dessen **Aktualität** innerhalb der Gegenwart, als auch endlich die Seinsautonomie seines Seins. Es geht also immer zusammen: effektives, echtes **Zeitlichsein**, **Aktualität** und echte **Seinsautonomie** – oder „angebliches“, irgendwie scheinhaftes, bloß intentionales Zeitlichsein, **Aktualität** und Seinsautonomie. Dass es so etwas wie „angebliches“ Zeitlichsein, angebliche **Aktualität** und endlich auch »angebliche« Seinsautonomie geben kann, ist ganz ohne Zweifel, **und dies ist es gerade, was den ganzen Streit zwischen Idealismus und Realismus so akut macht und ihn auch andererseits ermöglicht**. Es ist aber nicht Sache der Ontologie zu entscheiden, ob echte oder angebliche (bloß intentionale) Seinsautonomie,

253

ob echte oder bloß angebliche **Aktualität** und Zeitlichkeit tatsächlich die reale Welt charakterisiert, sondern es ist Sache der letzten metaphysischen Entscheidung. Die ontologische Lösung kann dagegen nur darüber entscheiden, was von diesen Phänomenen zusammengehen muss und was sich ausschließt. Und da beharren wir bei der Behauptung, dass echte Zeitlichkeit notwendig echte **Aktualität** in der Gegenwart [CL: welcher? Für wen?] des Seienden mit sich führt und echte **Aktualität** auch echte Seinsautonomie zur notwendigen Voraussetzung hat. Mehr behaupten wir hier nicht, aber auch nichts von dieser Behauptung können wir aufgeben.

C.h. in der Anwendung auf Kulturgebilde der Art, wie es literarische Werke oder Kunstwerke überhaupt^(*) sind: als bloß intentionale Gebilde (obwohl mit entsprechendem **Fundament in der Wirklichkeit**) befinden sie sich nicht im echten Sinne in der Zeit, und sie verändern sich auch nicht, im echten Sinne, in der Zeit. Was in der Zeit im strengen Sinne ist und vorübergeht, das sind lediglich die intentionalen **schöpferischen Akte des Dichters und die Erfassungsakte des Lesers**, aber dasjenige, was in ihnen "gebildet" wird, d. h. das literarische Werk selbst, ist nur "angeblich" in der Zeit und in diesem angeblichen seinsheteronomen Sein kann es nie die **Aktualität** des im echten Sinne Realen (falls es ein solches tatsächlich gibt) erlangen. Dass es aber den Anschein hat, als ob es sich in der Zeit befände, fließt daraus, dass es intentionales Korrelat von schöpferischen Bewusstseinsakten ist, die selbst im echten Sinne effektiv zeitbestimmt sind. Durch seine Zugehörigkeit zu diesen Akten, die selbst das eindeutig bestimmte zeitliche Quale einer bestimmten Gegenwart an sich tragen, beginnt es selbst (z. B. eine bestimmte Dichtung oder ein in ihr dargestellter Gegenstand) an dem Zeitcharakter der betreffenden Gegenwart scheinbar teilzunehmen. Denn so wie keine Eigenschaft oder kein Moment rein intentionaler Gegenständlichkeiten denselben seinsautonom zukommt, so ist es auch nicht möglich, dass jenes zeitliche Quale die betreffenden Gegenständlichkeiten effektiv bestimmen könnte. Nur durch Zuordnung also verschiedener Kulturgebilde (u. a. der Kunstwerke) zu bestimmten Phasen der "wirklichen" Zeit und zu bestimmten psychischen Strukturen und Vorgängen in den Schöpfern derselben sowie in den Empfängern solcher Gebilde, und zwar auf Grund ihrer inneren Verwandtschaft miteinander, erlangen dieselben den Anschein einer zeitlichen Bestimmung und gehören zu bestimmten Epochen der geschichtlichen Entwicklung. Dies zeugt nur davon, dass nicht die ganze uns Menschen umgebende Welt, die uns real zu

(*)[CL: Wieso eigentlich nur „Kunstwerke“ was ist zum Beispiel mit jeglichen Kommunikationsmitteln, zum Beispiel der **menschlichen Sprache**? Und was ist mit jeglichen Artefakten (mit materieller und/oder auch nicht-materieller Basis? PKWs ?, Die Arithmetik der natürlichen Zahlen,...? „Götter+Geister“? --- Was ist RIs Kriterium, das sagt, wo er „halt machen“ will bei seinen „rein intentionalen Gegenständen“????]]

254

sein scheint, "in Wahrheit" so ist. Es lassen sich – wie sich noch später erweisen wird⁸ – in ihr ganze Schichten

und Gegenstandsgebiete unterscheiden, die zwar auf tieferen seinsautonomen Schichten der Welt sich seinsmäßig stützen, aber selbst schon diesen Charakter des seinsautonomen Seins nicht beanspruchen können. Es handelt sich darum zu erweisen, dass innerhalb dieser uns umgebenden Welt die "reale Welt" im strengen Sinne abgegrenzt werden kann, d. h. eine Welt, die in ihrem Sein von der Seinsweise der kulturellen Gebilde prinzipiell verschieden ist. Im entgegengesetzten Falle müsste die ganze uns umgebende Welt in ihrer Seinsweise derselben Art sein wie die "Welt" unserer Dichtungen, Musikwerke usw. [CL: das ist eher Husserls – und z.T. auch meine Ansicht.]

Dies bildet den Hauptpunkt der Kontroverse um die Existenz der Welt.

Der Einwand gegen die Behauptung über den notwendigen Zusammenhang zwischen der **Aktualität** und der Autonomie des Seins, den man auf Grund der angeblichen Zeitlichkeit der kulturellen Gebilde erhebt, fällt fort, sobald sich zeigt, dass man kein Recht hat, diesen Gebilden das echte und effektive In-der-Zeit-Sein zuzuschreiben. Sie sind in Wahrheit nie **aktuell** und eben deswegen auch nie in der Zeit, eben weil sie bloß seinsheteronom sind. [CL: und was ist eigentlich, wenn man außer „autonom“ / „heteronom“ auch noch „halbautonom“ („x hat sein Seinsfundament in sich und woanders“) und schließlich „unautonom“ („x hat überhaupt kein Seinsfundament“) in Erwägung zieht? So was müsste RI, so unsinnig es für ihn auch anmuten sollte, trotzdem zumindest **durch eine Begründung ausschließen** --- aber da kommt er gar nicht drauf, weil er Scheuklappen hat – oder weil er nicht weiß, was eine vollständige Fallunterscheidung ist!]

Es bleibt jetzt noch die Frage übrig, ob die beiden von mir festgestellten Unvollkommenheiten der Existenz der zeitbestimmten Gegenstände – die **"Spalthaftigkeit"** des **aktuellen** Seins und die **"Gebrechlichkeit"** des Seins der Lebewesen – mit der wesenhaften **Seinsabgeleitetheit** des zeitlich Seienden zusammenhängt. – Beides muss **bejaht** werden. Jedenfalls schließt die **Gebrechlichkeit** des Seins (und in höherem Maße: die Sterblichkeit) die Seinsursprünglichkeit aus. Denn das Seinsursprüngliche ist – sofern es überhaupt existiert – seinem Wesen nach in dem Sinne "ewig", dass es nicht vernichtet werden kann [CL: Das ist wieder so eine Schlussweise, die gar keine solche, sondern eine RI-Willkür ist!! Die entsprechende Existentialrelation in §13 war $B(x,y) = „x \text{ ist durch } y \text{ geschaffen}“$. Daraus definierte RI: „x heißt **seinsursprünglich** gdw. x nur durch sich selbst geschaffen ist“, sowie „x heißt seinsabgeleitet, wenn es nicht von sich sondern von (wenigstens) einem anderen y geschaffen ist“. --- Und was ist mit den Fällen „halbursprünglich“ (x durch sich selbst und durch ein anderes geschaffen) und „ungeschaffen“ (x weder von sich selbst noch von einem anderen geschaffen)??? – Wieder gilt: So was müsste RI, so unsinnig es für ihn auch anmuten sollte, trotzdem zumindest **durch eine Begründung ausschließen, was er aber vergessen hat.**]. Seinem materialen Wesen nach muss es existieren, falls es natürlich eine solche Wesenheit gibt [CL: alles, was ihm nicht in den Kram passt, oder was er gegenwärtig nicht beantworten kann oder will, steckt er in das ominöse „Wesen“ eines hypothetischen Gegenstandes bzw. in eine für später versprochene „material-ontologische“ Untersuchung über das Wesen eines Gegenstandes. Nun, ja: dann müsste er dasselbe ebenfalls tun mit den vielen von ihm „vergessen“ Fällen!!!]. Das letztere müsste erst aus der besonderen **qualitativen** Ausstattung eines so Seienden einsichtig gemacht werden. Ein Seiendes aber, das seinem Wesen nach zulässt, vernichtet zu werden, oder sogar die **Selbstauflösung** nach einer bestimmten Zeit fordert, kann weder wesensmäßig "ewig", noch seinsnotwendig sein. Da aber die Seinsursprünglichkeit und die Seinsabgeleitetheit sich vollständig ausschließen, **muss jedes Lebewesen seinsabgeleitet sein** [CL: logisch **falscher** Schluss!!!!], so sehr es auch – wenn man von den absolut unveränderlichen, in der Zeit

⁸ Vgl. unten Kap. IX, § 47, über die formale Struktur rein intentionaler Gegenstände, sowie Kap. XV über verschiedene Seinsgebiete und ihre Verflechtung.

255

verharrenden Gegenständlichkeiten absieht, deren Existenzmöglichkeit innerhalb einer Welt sehr fraglich erscheint – das relativ seinstärkste Seiende unter dem Zeitlichseienden sein mag. *A fortiori* müssen auch die übrigen Typen der zeitlich bestimmten Gegenständlichkeiten – die absolut unveränderlichen ausgenommen – seinsabgeleitet sein.

Die **Gebrechlichkeit** des Seins setzt aber die **Spalthaftigkeit** des **Aktuellseins** voraus, obwohl nicht umgekehrt. Was in seinem Wesen sich verändern kann, muss zugleich – wie es scheint – in einer solchen Seinsweise existieren, dass die einzelnen Phasen seiner wechselnden Zustände nur durch eine Phase der **Aktualität** hindurchgehen und dann den anderen Zuständen oder Phasen des sich entwickelnden Vorgangs Platz machen. Es muss also auf **spalthafte** Weise existieren. Es scheint dagegen nicht notwendig zu sein, dass umgekehrt etwas, was aus irgendwelchen bestimmten Gründen auf **spalthafte** Weise existiert, zugleich auch **seinsgebrechlich** sein müsste, also in sich die Möglichkeit einer Veränderung enthalten müsste und sich auch eventuell tatsächlich veränderte. Es würde dann nur unverständlich sein, worin die **Spalthaftigkeit** seines Seins gründet. Dies ist aber eine Frage für sich, mit der wir uns hier nicht beschäftigen müssen.

6.3 § 33. Neue Begriffe der Seinsweisen

In der Erwägung des Einflusses der eventuellen Zeitlichkeit der realen Gegenstände auf die Mannigfaltigkeit der existential-ontologisch zugelassenen Lösungen unserer Streitfrage habe ich lediglich das Auftreten der **Seinsautonomie** in der Seinsweise dessen, was **zeitlich** ist, berücksichtigt. Wenn man dagegen noch andere existentielle Momente des zeitlichen Seins in Rechnung zieht, so kann man sich davon überzeugen, dass die Anzahl dieser Lösungen noch weiter herabzusetzen ist.

Zu diesem Zwecke ist es notwendig, zunächst neue, inhaltsvollere Begriffe der Seinsweisen zu bestimmen. Ob die im folgenden dazu verwendeten existentialen Momente die einzelnen Seinsweisen schon voll bestimmen können, will ich hier nicht entscheiden. Weitere Betrachtungen sind da wahrscheinlich noch erforderlich.

[CL: bis hier wurden die im Folgenden angewendeten Momente „**spalthaft**“ und „**gebrechlich**“ nicht klar erläutert (geschweige denn definiert); es wurden nur einige Abhängigkeiten dieser Terme von schon früher eingeführten Momenten erwähnt.]

A. Das absolute überzeitliche Sein⁹

I. Diese Seinsweise wird durch folgende existentielle Momente charakterisiert:

⁹Die hier angegebenen Namen der einzelnen Seinsweisen sollen nur vorläufig die Vermutung ausdrücken, dass die von uns konstruierten Begriffe den in unmittelbarer Erfahrung gegebenen Seinsweisen der einzelnen Grundtypen des gegenständlichen Seins entsprechen. Ob aber diese Vermutung richtig ist, dazu bedarf es mancher weiteren formal-ontologischen Forschungen. Die Konstruktion dieser Begriffe bildet jedenfalls den, wie mir scheint, ersten Versuch, über die vagen Redewendungen, in denen über die verschiedenen Seinsweisen gewöhnlich gesprochen wird, hinauszugehen und sie durch strenge Begriffe zu ersetzen.

256

- I) **Seinsursprünglichkeit,**
Seinsautonomie,
Aktualität,
Nicht-Spalthaftigkeit,
Dauerhaftigkeit, [CL: der Term „dauerhaft“ / „Dauerhaftigkeit“ tritt hier das erste Mal (abgesehen von §13) auf.
 Wo wird er definiert??]
Seinsselbständigkeit und
Seinsunabhängigkeit.

Es scheint aber auch eine – man könnte sagen: unvollkommene – Abwandlung des "absoluten" Seins möglich zu sein. Und zwar:

- Ia) **Seinsursprünglichkeit,**
Seinsautonomie,
Aktualität,
Spalthaftigkeit des Seins,
Dauerhaftigkeit,
Seinsselbständigkeit und
Seinsunabhängigkeit.

Ob von diesen Abwandlungen des "absoluten" Seins die eine oder die andere tatsächlich irgendwo vorhanden ist, ob sie beide möglich sind oder nur eine von ihnen und welche, – das sind Fragen, die noch zu klären sind. Und zwar vor allem rein ontologisch. Insbesondere handelt es sich um die Frage, ob die "**Spalthaftigkeit**" des Seins dessen, was **aktuell** existiert, durch eine – wenn man so sagen darf – unbeschränkte Erweiterung der Spannweite der Gegenwart zu überwinden ist. Dass diese Spannweite der Gegenwart veränderlich ist, freilich in einem nur sehr bescheidenen Maße, das ist uns – wie *Bergson* bemerkt hat – auf Grund unserer täglichen Erfahrung bekannt. Ob es aber möglich ist, diese verhältnismäßig engen Grenzen zu erweitern und das Sein so zu aktivieren, dass die Aktualität die gesamte Vergangenheit und die ganze Zukunft umspannen könnte, – das ist eines der tiefsten und schwierigsten Probleme der existentialen und zugleich der materialen Ontologie. Die Bejahung dieser Frage würde zu einer besonderen Weise der Überwindung der Zeit führen. Die **spalthafte** zeitliche Existenz würde dann nur der Ausdruck einer Abschwächung der Aktivität und des Fassungsvermögens des Seienden sein, bei welcher verschiedene (aber einander nicht widersprechende) Qualifizierungen des Seienden sich auf verschiedene aufeinanderfolgende Zeitmomente erstrecken würden. Müsste aber diese Möglichkeit verworfen werden und müsste man zugleich annehmen, dass jegliches Seiende, das in seiner Seinsweise durch die **Aktualität** ausgezeichnet sein muss, sich zugleich auf **spalthafte** Weise auf verschiedene Gegenwarten entfalten muss, dann bliebe für das "dauerhafte" Seiende – was nur ein zeitliches Symptom der Seinsursprünglichkeit ist – nur die einzige unter I a angegebene Seinsweise übrig.

257

Man kann das erwogene Problem noch anders wenden und fragen, ob alles, was individuell existiert, in der Zeit existieren muss oder ob dies nicht notwendig ist, so dass ein überzeitliches nicht-**spalthaftes** individuelles Sein möglich sein würde. Und zweitens: ob die Zeit für alle Abwandlungen des individuellen Seins eine und dieselbe ist oder ob verschiedene und verschieden strukturierte Zeiten möglich sind, welche für verschiedene Typen des individuellen Seins charakteristisch sein würden – wie dies z. B. *Bergson* behauptet. Alle diese Fragen müssten erst für sich selbst erwogen werden – und zwar im engsten Zusammenhang mit material-ontologischen Fragen –, trotzdem ist es aber schon jetzt nützlich, über bestimmte existentielle Grenzbegriffe zu verfügen, und zwar auch

dann, wenn es sich später zeigen sollte, dass das diesen Begriffen entsprechende Sein überhaupt nicht vorhanden oder sogar aus irgendwelchen material-ontologischen Gründen nicht möglich ist.

Als zweite prinzipielle Seinsweise ergibt sich jetzt die Seinsweise, welche das Moment der **Aktualität in sich überhaupt nicht aufweist**. Und zwar entweder deswegen, weil dieses Moment einfach fortfällt oder durch ein anderes, z. B. durch die **Potentialität**, ersetzt wird. Man muss nach einer Seinsweise suchen, welche den außerzeitlichen, "**idealen**" **Gegenständlichkeiten** – z. B. den mathematischen Gegenständen oder den Ideen – eigen wäre. In diesem Gebiet kann man aber nichts finden, was sich durch die Seinsaktualität – in dem früher bestimmten Sinne – auszeichnete. Ohne jeden Vorbehalt kann man aber auch nicht behaupten, dass in diesem Gebiet die Stelle der Aktualität einfach durch die reine **Potentialität** des bloß Möglichen ersetzt wird, obwohl es in der Geschichte der Philosophie nicht an Versuchen fehlt, das Ideale einfach dem Möglichen gleichzusetzen. Die Analyse der Ideengehalte – wie sie im ersten Zugriff durchgeführt wurde – hat freilich gezeigt, dass in ihnen die sogenannten Variablen auftreten, welche Konkretisierungen der Möglichkeiten sind. Neben den Variablen treten aber in den Ideengehalten auch Konstanten auf, die existential etwas anderes als etwas bloß Mögliches zu sein scheinen. Dasselbe betrifft auch die individuellen mathematischen Gegenstände, also z. B. die einzelnen einander kongruenten Dreiecke, die ebenfalls keine bloßen Möglichkeiten – und zwar, wie man oft sagt, "ideale", "logische" Möglichkeiten –, sondern individuelle Gegenstände mit ihren effektiv zukommenden Bestimmungen sind. Ich möchte aber trotzdem diese ganze schwierige und für die philosophische Ausdeutung der Mathematik grundlegende Angelegenheit hier nicht ohne nähere Erwägung entscheiden.

258

Die Lösung dieses Problems ist übrigens für unser Hauptproblem nicht unentbehrlich, so wichtig es auch vom methodologischen Standpunkt ist. So müssen wir uns hier mit einem lediglich hypothetisch vorgeschlagenen Begriff einer ontologisch zugelassenen Seinsweise begnügen. Er lässt sich auf folgende Weise präzisieren:

B. Das außerzeitliche – ideale? – Sein

IIa	IIb	IIc
Seinsautonomie Seinsursprünglichkeit Nicht-Aktualität (Potentialität?) (*) Seinsselbständigkeit Seins un abhängigkeit	Seinsautonomie Seinsursprünglichkeit Nicht-Aktualität (Potentialität?) Seinsselbständigkeit Seins ab hängigkeit	Seinsautonomie Seinsursprünglichkeit Nicht-Aktualität (Potentialität?) Seins un selbständigkeit -----

(*)[CL: Der Term „**Potentialität**“ (=Möglichkeit, Fähigkeit ???) tritt bis hier einschließlich nur 3 mal auf, Ist aber als „**existentiales Moment** nicht explizit „definiert“ / „erläutert“ worden.]

Zu der Seinsweise B ist noch zweierlei zu bemerken. Erstens fragt es sich, ob man in dieser Seinsweise die Seinsursprünglichkeit annehmen oder sie durch Seinsabgeleitetheit ersetzen soll. Im ersten Falle müsste man beweisen, dass alles, was sich in dem Bereiche des **idealen Seins** befindet, auf Grund seiner konstitutiven Natur **notwendig existiert**. Lässt sich dies aber durchführen? Andererseits scheint es auch nicht zulässig, **alle idealen Gegenständlichkeiten** – wie es die **mathematischen Gegenständlichkeiten, die logischen Gebilde und Zusammenhänge, die Ideen, die idealen Qualitäten (Wesenheiten)** sind – für etwas Seinsabgeleitetes zu halten, so dass sie alle von irgendeinem seinsursprünglichen Sein irgendwie geschaffen sein müssten. Freilich war man in der **christlichen Philosophie** oft geneigt, alle diese Gegenständlichkeiten für von Gott geschaffen zu halten, aber dies scheint zu Schwierigkeiten zu führen, wie z. B.: ob außerzeitliche Gegenstände doch einen Ursprung haben könnten. Vielleicht soll man zwei verschiedene Abwandlungen des außerzeitlichen Seins unterscheiden: die eine, in welcher die **Seinsursprünglichkeit** auftreten würde, und die andere, welche durch die **Seinsabgeleitetheit** charakterisiert wäre. In der ersten würden die Grundelemente eines bestimmten Gebietes **idealer Gegenständlichkeiten** existieren, in der zweiten dagegen die Gegenstände, welche von diesen Grundelementen vorbestimmt und eben damit abgeleitet sein würden. über die ersteren würden dann die Axiome, über die letzteren dagegen Behauptungen gelten, die von denselben logisch abhängig sein würden. [CL: So ein Unsinn – jedenfalls für die Mathematik!!! Welche Sätze einer mathematischen Theorie man als „Axiome“ setzt, und welche dementsprechend davon abgeleitet sind, dafür gibt es weite Variationsmöglichkeiten! Außerdem stellen (in sich konsistente)Axiome nichts anderes als die **Definition** der (aus ihnen zu entwickelnden) Theorie dar.]

259

Indessen soll dies nur als eine Vermutung ausgesprochen werden, die erst in weiteren Betrachtungen ihre Bestätigung finden müsste. Sie wird hier erwähnt, um anzudeuten, wie mannigfach die existential-ontologischen Probleme sind, die sich auf außerzeitliche, "ideale" Gegenständlichkeiten beziehen¹¹.

Unsere zweite Bemerkung bezieht sich auf die drei verschiedenen möglichen Abwandlungen der Seinsweise B. Unsere späteren formal-ontologischen Betrachtungen werden zeigen, dass diese Abwandlungen mit gewissen formalen Tatbeständen der individuellen Gegenstände bzw. der Ideen eng zusammenhängen wie auch mit gewissen formalen Beziehungen, die zwischen Gegenständen desselben Seinsgebietes bestehen. Dort wird sich als ganz natürlich erweisen, was hier vielleicht befremdend anmutet.

Die nächste Seinsweise ist für die zeitlich bestimmten oder in der Zeit verharrenden Gegenstände charakteristisch. **Eventuell ist sie die Seinsweise der realen Gegenständlichkeiten.**

C. Das zeitlich bestimmte (reale?) Sein

a) Die Gegenwart (*)

IIIaa (i.d. Zeit verharrender Gegenstand)	IIIab (Vorgang)	IIIac (Ereignis)
Seinsautonomie Seinsabgeleitetheit Aktualität Spalthaftigkeit Gebrechlichkeit Seinsselbstständigkeit Seins un abhängigkeit	Seinsautonomie Seinsabgeleitetheit Aktualität Spalthaftigkeit Gebrechlichkeit Seinsselbstständigkeit Seins ab hängigkeit	Seinsautonomie Seinsabgeleitetheit Aktualität Spalthaftigkeit Gebrechlichkeit Seins un selbstständigkeit -----

¹¹ Ohne befriedigende Klärung dieser Probleme lässt sich auch über die tatsächliche Existenz der „idealen“ Gegenständlichkeiten nichts entscheiden. Der Einwand des sogenannten „Platonismus“ [CL: Mein Gott! Lasst doch diese alten Kamellen in Frieden ruhen!], den man mir manchmal macht, ist schon aus diesem Grunde zurückzuweisen, als die in diesem Buche gegebenen formalen Betrachtungen über die Ideen weit über das hinausgehen, was man bei Platon finden kann. Andererseits spreche ich hier viele Behauptungen Platons nicht aus, die den Kern seiner metaphysischen Auffassung der Ideen bilden. Auch die Auffassung, die Ideen sollten in einer Wiedererinnerung besonderer Art von uns erkannt werden, liegt mir ganz fern.

260

b) Die Vergangenheit (*)

IIIba (i.d. Zeit verharrender Gegenstand)	IIIbb (Vorgang)	IIIbc (Ereignis)
Seinsautonomie Seinsabgeleitetheit Post-Aktualität ⁽⁺⁾ (rückwärtige Abgeleitetheit) ⁽⁺⁺⁾ Seinsselbstständigkeit Seins un abhängigkeit	Seinsautonomie Seinsabgeleitetheit Post-Aktualität ⁽⁺⁾ (rückwärtige Abgeleitetheit) ⁽⁺⁺⁾ Seinsselbstständigkeit Seins ab hängigkeit	Seinsautonomie Seinsabgeleitetheit Post-Aktualität ⁽⁺⁾ (rückwärtige Abgeleitetheit) ⁽⁺⁺⁾ Seins un selbstständigkeit -----

⁽⁺⁺⁾ [CL: Der Term „rückwärts abgeleitet“ wird auf S.207 ein wenig beschrieben. Es handelt sich wohl umfolgendes: Ich gebe eine Def. in meiner Interpretation: Ein x heißt „rückwärts abgeleitet von y“, wenn sich y sozusagen an x „später erinnert“. x ist also hier jedenfalls in der „Vergangenheit“, wenn das „erinnernde“ y in der „Gegenwart“ ist. Mit den intuitiven und ja totalrelativen Zeitausdrücken „Gegenwart“, „Vergangenheit“, „Zukunft“ der Umgangssprache geht RI um, ohne diese Relativität im mindesten wahrzunehmen!!!!!!!]]

c) Die Zukunft (*)

IIIca (i.d. Zeit verharrender Gegenstand)	IIIcb (Vorgang / Ereignis)
Seinsheteronomie Seinsabgeleitetheit Empirische Möglichkeit ^(**) Seinsselbstständigkeit Seins ab hängigkeit	Seinsheteronomie Seinsabgeleitetheit Empirische Möglichkeit ^(**) Seins un selbstständigkeit -----

Diese drei Anordnungen der möglichen Abwandlungen der Seinsweise C gehören zueinander. Gerade in ihrer Zusammengehörigkeit liegt das Spezifische des **zeitlichen bzw. realen Seins**. Das Gegenwärtige kann nicht sogleich nicht vergangen sein, und vor einem Augenblick konnte es nicht nicht zukünftig sein. Und das Vergangene musste zuerst gegenwärtig und noch vorher zukünftig sein. Und endlich kann auch das Zukünftige nicht zukünftig sein, ohne dass es einmal gegenwärtig und nachher auch vergangen sein wird. Mit anderen Worten: Das in der Zeit Seiende (Reale?) muss durch diese drei verschiedenen Abwandlungen der Seinsweise C hindurchgehen. Erst dieses notwendige Hindurchgehen durch diese drei Abwandlungen der Seinsweise C bildet das Spezifische der Seinsweise, die man das Realsein nennt. Es scheint, dass wir da der endgültigen Erfassung des

Realseins als einer Seinsweise nahegekommen sind. Trotzdem muss dieses Ergebnis erst durch die formal- und die material-ontologischen Untersuchungen bestätigt werden. Mit anderen Worten: Wenn alles richtig zusammenstimmen soll, so muss die Form und auch die Materie des Realseienden der Art sein, dass sich für sie die eben bestimmte Seinsweise C in ihren drei Abwandlungen als notwendig erweist. Genauer gesagt: Die so geformten und so material bestimmten Gegenstände könnten nicht anders als bloß auf die unter C bestimmte

(+) [CL: Der Term „**Post-Aktualität**“ (= „später als aktuell“ / „nach-aktuell“???) ist als existentiales Moment nirgends „definiert“ / „erläutert“ worden!]

(*) [CL – zu IIIaa, IIIba, IIIca (i.d. Zeit verharrender Gegenstand): RI sagt nicht, auf was sich diese völlig relativen, intuitiven Zeitangaben „Gegenwart“, „Vergangenheit“, „Zukunft“ beziehen:

- Auf die „Eigenzeit“ des zu charakterisierenden Gegenstandes selbst.?

- Auf die Zeit, in welcher der Gegenstand vom (philosophierenden) Betrachter rezipiert wird?

- Auf eine dritte, davon unabhängige Zeit?

Damit wird diese ganze Zeiteinteilung im Abschnitt C ziemlich haltlos. RI schmeißt hier mit undefinierten, intuitiven Zeitbegriffen um sich, ohne im Mindesten auch nur anzudeuten, welche Bedeutung für ihn als Betrachter „Gegenwart“ / „Vergangenheit“ / „Zukunft“ haben und auf was sie sich beziehen sollen – auf das Betrachtete oder auf den Betrachter (oder auf was anderes). Das ist kann man nicht anders als eine absurde „Situationskomik“ ansehen, die sich aus RIs starrer ontologischer Sprechweise ergibt: Mit dem Zeitbegriff scheinen die Ontologen ihre besonderen Schwierigkeiten zu haben.]

(*) [CL: Der Term „**Empirische Möglichkeit**“ ist in diesem Kapitel nicht explizit als existentiales Moment „definiert“/„erläutert“ worden. Nur in §11, §13 wird er benutzt (ohne spezifische Definition)]

261

Seinsweise existieren, falls sie überhaupt existieren [CL: schon wieder dieser völlig unnötige Zusatz!]. Zu zeigen ist somit, dass es solche **Formen** und solche **Materien** "gibt" bzw. geben kann, dass sie von sich aus die Seinsweise C für die von ihnen gestalteten Gegenständlichkeiten wesensmäßig fordern; erst dann wäre das Problem der Realität auf befriedigende Weise gelöst.

In jeder Abwandlung der Seinsweise C gibt es – wie angedeutet wurde – drei verschiedene Modalitäten, die so wie in der Seinsweise B den verschiedenen Abwandlungen der formalen Gestaltung der betreffenden Gegenständlichkeit entsprechen. Unsere formal-ontologischen Betrachtungen werden dies auch bestätigen. Die Modalität IIIaa, IIIba und IIIca entspricht der Seinsweise der **in der Zeit verharrenden Gegenstände**, die Modalität IIIab, IIIbb und IIIcb entspricht der Seinsweise der **Vorgänge**, und die Modalität IIIac, IIIbc und IIIcb endlich entspricht der Seinsweise der **Ereignisse**. Diese letzte Modalität entspricht aber nicht nur den Ereignissen, sondern überhaupt allem, was innerhalb des Realen **seinsunselbständig** ist (z. B. den Eigenschaften). Aber dies sind alles nur Andeutungen, die erst später genau behandelt werden.

Endlich lässt sich noch eine Seinsweise bestimmen, die lediglich in zwei Modifikationen vorliegt. Zu der Sphäre dieser Seinsweise gehören u. a. die rein intentionalen Gegenstände:

D. Das rein intentionale Sein (das Möglichsein?)

IVa	IVb
Seinsheteronomie	Seinsheteronomie
Seinsabgeleitetheit	Seinsabgeleitetheit
Inaktualität	Inaktualität
Seinsselbständigkeit	Seins un selbständigkeit
Seinsabhängigkeit	-----

Mögliche Reduktion der 15 Lösungsvorschläge auf weniger?

Auf diese Weise beginnt sich das einheitliche System der möglichen Abwandlungen des Seienden abzuzeichnen, in dem vier verschiedene Seinsweisen und vier ihnen entsprechende Seinsgebiete auftreten:

1. **das absolute Sein,**
2. **das ideale Sein,**
3. **das zeitlich bestimmte (reale) Sein und**
4. **das Gebiet des Seinsheteronomen,**

das in sich die rein intentionalen Gegenständlichkeiten **enthält**. [CL: also eventuell auch mehr!]

Es ist möglich, dass sowohl das absolute als auch das ideale Sein noch in zwei verschiedenen Abwandlungen vorhanden bzw. möglich sind. Es ist klar, dass sich da zwei mögliche Gedanken aufdrängen, die hier jedoch nicht weiter verfolgt werden können,

262

so verheißungsvoll es auch wäre, in dieser Hinsicht eine Entscheidung zu erlangen: erstens, ob zwischen den unterschiedenen Seinsweisen und Seinsgebieten ein letzter Zusammenhang besteht, der sich einsehen ließe und uns das ganze System in seiner inneren Verbundenheit und Einheit verständlich machen würde. Und zweitens, ob diese vier Seinsgebiete und zugleich Abwandlungen des Seins schon alle Möglichkeiten erschöpfen, so dass dieses System wirklich das All des existential-ontologisch zulässigen Seins umfasst. Um aber in dieser Richtung gewisse Einblicke zu gewinnen, müsste man noch über die verschiedenen möglichen Seinsbeziehungen zwischen den unterschiedenen Seinsgebieten im klaren sein, was momentan über unseren Stand des Wissens und auch über unsere Hauptfrage weit hinausgeht. Und es könnte überhaupt bezweifelt werden, ob da rein ontologische Entscheidungen möglich sind, ob man hier nicht notwendig das Gebiet der Ontologie überschreiten müsste und zur Metaphysik zu greifen genötigt sein würde [CL: hat RI doch längst!]. Jedenfalls ist klar, dass die angedeuteten Probleme nicht im Rahmen einer nur existentialen Ontologie anzugreifen sind, da sie wahrscheinlich erst in material-ontologischen Untersuchungen zu fassen sind.

Für uns klärt sich aber die Problemlage in dem Sinne, dass wir uns jetzt die Frage vorlegen können, **an welcher Stelle des viergliedrigen Systems des Seienden die uns in der einheitlichen Erfahrung gegebene "reale" Welt zu suchen sei**. Und eine analoge Frage bezieht sich auf das **reine Bewusstsein** desjenigen Typus, der uns in der **immanenten Wahrnehmung** gegeben ist. Es ist aber zugleich auch klar, dass wir diese Frage momentan nicht beantworten können. Wir können uns mit Hilfe der gewonnenen Einsichten und der geprägten existential-ontologischen Begriffe lediglich orientieren, ob wir in der bereits gemachten Zusammenstellung der existential-ontologisch zugelassenen Lösung jetzt noch etwas zu streichen oder zu ergänzen haben, damit wir eine endgültige Übersicht über die jetzt vorhandenen Möglichkeiten gewinnen.

Es ist vor allem zu bemerken, dass es nicht ausgeschlossen ist, dass das **"reale" Sein** in der oben sub **I a)** angedeuteten Seinsweise auftritt. Erst die formal- und die material-ontologischen Betrachtungen werden uns zu Ergebnissen führen können, die hierfür entscheidend sind. Vorläufig müssen wir die Eventualität eines "realen" Seins in Erwägung ziehen, das die unter **I a)** angegebenen existential-ontologischen Bedingungen erfüllen würde. Das Reale könnte sich aber in diesem Falle unter keiner Hinsicht verändern.

263

Mit anderen Worten: Gelänge es zu zeigen, dass die reale Welt, bzw. alles, was in ihr enthalten ist, in seinem **Wesen** absolut unveränderlich ist, obwohl es zugleich zeitlich bestimmt ist, also mindestens keine Lebewesen und auch keine bewussten Wesen enthält, dann würden diejenigen Lösungs eventualitäten zugelassen werden, in welchen die reale Welt als seinsursprünglich behandelt wird, wobei dann das reine Bewusstsein nicht innerhalb einer solchen Welt auftreten dürfte. Es könnte also der realen Welt gegenüber bzw. ihren Bestandteilen gegenüber nicht seinsunselbständig und von ihr seinsabhängig sein. Es müsste völlig extramundan sein. Und zwar deswegen, weil im reinen Bewusstsein unaufhörlich Veränderungen vorkommen, und es ist überhaupt ein Bewusstsein nicht denkbar (nicht möglich), in dem es gar keine Veränderungen und Wandlungen gäbe.

Unter diesen Voraussetzungen müssten von den früher angegebenen 15 existential-ontologisch zugelassenen Lösungen unserer Streitfrage nicht nur alle Fälle des Kreationismus – zusammen 6 – , sondern auch diejenigen von den Realismen fortfallen, welche die gegenseitige Seinsunselbständigkeit der Welt und des reinen Bewusstseins zulassen. Insbesondere müsste der modifizierte absolute Realismus (V, 1) und der dualistische Einheitsrealismus (V, 3) fortfallen. Es blieben dann noch immerhin 7 existential-ontologisch zugelassene Lösungen übrig.

Es ist indessen wenig wahrscheinlich, dass die reale Welt ausschließlich absolut unveränderliche Gegenstände enthalten sollte, und zwar bereits aus rein formal-ontologischen Gründen, mit welchen wir uns noch später beschäftigen werden¹². Gelänge es aber im Gegenteil zu zeigen, dass die reale Welt ihrem Wesen nach neben den Ereignissen und Vorgängen ausschließlich sich verändernde, in der Zeit verharrende Gegenstände enthält, dann müssten von den angegebenen **15 Lösungsmöglichkeiten alle diejenigen Fälle ausgeschlossen werden, in welchen von der realen Welt deren Seinsursprünglichkeit** gefordert wird. An die Stelle der absoluten Realismen müsste man verschiedene Abwandlungen eines "abgeschwächten" Realismus zulassen, in welchen die reale Welt zwar als seinsabgeleitet von irgendeinem **dritten Faktor** betrachtet wäre, zugleich aber als **nicht abgeleitet vom reinen Bewusstsein**. Sie wäre dann eine von dem reinen Bewusstsein **vorgefundene** Welt.

Die hier der Reihe nach besprochenen verschiedenen Eventualitäten können in verschiedenen Kombinationen zusammen bestehen, aber

¹⁰ Vgl. unten § 69.

264

sie müssen es nicht. Man muss also erwägen, welche von den genannten **15** zugelassenen Lösungen infolge der einzelnen hier erwogenen möglichen Entscheidungen fortfallen würden und welche dagegen fortfallen müssten, wenn mehrere oder sogar alle von diesen möglichen Entscheidungen zugleich gelten würden. Es ist dabei zu

betonen, dass wir momentan weder von der Form noch von dem materialen Wesen der realen Welt etwas Positives wissen, was für deren Seinsweise von Bedeutung wäre. Und dasselbe bezieht sich auf das reine Bewusstsein. Erst die folgenden Untersuchungen können uns darüber belehren, welche von den hier noch als zulässig bezeichneten eventuellen Lösungen nach Vollzug aller ontologischen Betrachtungen sich noch werden aufrechterhalten lassen. Von dem Gesichtspunkte einer völlig rationalen Struktur wäre es ein Ideal, wenn die letzte ontologische Abrechnung nur zu einer Lösung führen würde. Dies scheint aber momentan prinzipiell nicht notwendig zu sein, da noch die beiden übrigen Fälle nicht ausgeschlossen sind, in welchen entweder mehrere ontologisch zugelassene Lösungen übrigbleiben würden - oder auch gar keine. Im ersteren Falle müsste man in einer metaphysischen Betrachtung diejenige Lösung suchen, die letzten Endes als die einzige übrig bliebe. Im letzteren Falle dagegen müssten wir zugeben, dass in den durchgeführten Betrachtungen irgendwo ein Fehler steckt, der jede der hier erwogenen Lösungen unmöglich macht. Dann würde man sozusagen alles von Anfang an neu beginnen müssen.

Beschränken wir uns aber hier auf die existential-ontologische Betrachtung, so bekommen wir das folgende Ergebnis:

a) Infolge der eventuellen zeitlichen Bestimmung der realen Welt, welche von der Welt deren Seinsautonomie fordert, fielen von den **15** Lösungen zwei fort:

1. der idealistische Abhängigkeitskreationismus (I,7)
2. der idealistische Einheitskreationismus (I, 8).

b) Infolge der eventuellen Zeitbestimmung des reinen Bewusstseins, welche dessen Seinsheteronomie ausschließt, müssten fortfallen:

1. der modifizierte absolute Kreationismus (VII, 1)
2. der modifizierte absolute Kreationismus (VIII, 1).

Bei gleichzeitiger zeitlicher Bestimmung der realen Welt und des reinen Bewusstseins würden also von den angegebenen 15 Lösungsmöglichkeiten nur 11 übrigbleiben.

265

Würden wir jetzt der Reihe nach die Seinsgebrechlichkeit nur für die reale Welt oder nur für das reine Bewusstsein annehmen, so würden wir in jedem dieser Fälle je **13** übrigbleibende Lösungsmöglichkeiten erhalten; bei gleichzeitiger Seinsgebrechlichkeit sowohl der realen Welt als auch des reinen Bewusstseins erhielten wir nur **11** übrigbleibende Lösungen, da die Seinsgebrechlichkeit die Zeitlichkeit des zeitlich Seienden nach sich zieht. Da aber die Seinsgebrechlichkeit zugleich die Seinsursprünglichkeit des Seinsgebrechlichen ausschließt, so müsste man von diesen **11** übriggebliebenen Lösungsmöglichkeiten noch folgende streichen:

1. den absoluten Realismus (I, 1)
2. den modifizierten absoluten Realismus des II. Typus (II, 1)
3. den modifizierten absoluten Realismus des VI. Typus (III,1)
4. den modifizierten absoluten Realismus des IV. Typus (IV, 1)
5. den modifizierten absoluten Realismus des V. Typus (V, 1)
6. den modifizierten absoluten Realismus des VI. Typus (VI, 1) und
7. den modifizierten Abhängigkeitsrealismus des 11. Typus (II, 4).

Es würden dann von den **11** noch übriggebliebenen Lösungen weitere **7** fortfallen; es blieben also nur **4** Lösungen übrig, die in den weiteren Betrachtungen noch untersucht werden müssten. Und zwar:

1. der absolute Kreationismus (1,2)
2. der realistische Abhängigkeits-Kreationismus (1,5)
3. der realistische Einheitskreationismus (1,6) und
4. der modifizierte realistische Einheitskreationismus (V, 6).

Wenn wir uns aber entscheiden, den abgeschwächten Realismus im oben bestimmten Sinne zuzulassen, dann würde man sogar bei der Annahme der Seinsgebrechlichkeit der Welt und des reinen Bewusstseins die oben angedeuteten **11** Lösungen übrigbehalten, zwischen denen dann zu wählen wäre, in der Konsequenz weiterer ontologischer Betrachtungen. Es ist aber nicht zu vergessen, dass jeder abgeschwächte Realismus einen völlig **neuen** – neben der realen Welt und dem reinen Bewusstsein – **Seinsfaktor** einführt, von welchem die reale Welt

seinsabgeleitet werden müsste. Dies schafft eine völlig neue Ausgangssituation für die ganze Problematik, die uns zur Änderung des Stils der ganzen Betrachtung zwingen müsste. Bei der Beibehaltung der **transzendentalen** Betrachtungsweise müsste jener neue Seinsfaktor aus dem reinen Bewusstsein irgendwie hergeleitet werden, wobei sich wiederum verschiedene Lösungsmöglichkeiten dieses neuen existentialen Problems eröffnen würden.

266

Wer dagegen eine solche Herleitung aus dem reinen Bewusstsein für unangebracht oder gar für unmöglich hält, der müsste eben damit zugeben, dass man die rein transzendente Betrachtungsweise des ganzen Fragenkomplexes verwerfen und die Problematik auf eine völlig neue Grundlage stellen und auf eine neue Weise fassen müsse. Es ist nicht ausgeschlossen, dass wir genötigt sein können, uns mit dieser Sachlage zu befassen. Vorläufig sei dies nur als eine Folge des eventuell zugelassenen abgeschwächten Realismus erwähnt.

Zum Abschluss dieser Phase der Betrachtung wollen wir hier nur auf die **große Bedeutung der Zeit** und der zeitlichen Bestimmung der Welt und des reinen Bewusstseins in dem ganzen Fragenkomplex der Streitfrage Idealismus-Realismus hinweisen. Woran es also liegt, ist, in der Zukunft Mittel zu finden, die uns erlauben, die **Zeitlichkeit** des Seienden und insbesondere der Welt auf unzweifelhafte Weise zu erfassen. Von dieser Erfassung hängt nicht nur die Möglichkeit ab, die anfangs verwirrende Anzahl der sich anzeigenden Lösungen auf vier ontologisch zugelassene Lösungen zurückzuführen, sondern – nach dem Übergange zu der metaphysischen Betrachtung – auch die letzte Entscheidung zu treffen.

267

7 Literaturverzeichnis

Referenz-Nr.	Autor, Titel, Verlag, Erscheinungsjahr
[RI-I]	Roman Ingarden: „Der Streit um die Existenz der Welt, Bd. I – Existentialontologie“, Max Niemeyer Verlag Tübingen 1964
[RI-II/1]	Roman Ingarden: „Der Streit um die Existenz der Welt, Bd. II/1 – Formalontologie 1“, Max Niemeyer Verlag Tübingen 1965
[RI-II/2]	Roman Ingarden: „Der Streit um die Existenz der Welt, Bd. II/2 – Formalontologie 2“, Max Niemeyer Verlag Tübingen 1965

8 Dokumentkontrollen

Datum	V	Maßnahme (Aktuelles oben)
09.10.11	V3	Weitere Kommentare [CL:...] eingefügt
21.02.11	V3	Ein paar kleine Scan-Fehler beseitigt. Blau die ersten eigenen Anmerkungen eingeführt in der Form [CL: ...].
17.09.09		Die letzten zwei Kapitel noch mal nachkorrigiert und die Stichworte zu den neu hinzugekommenen ex. Momenten hervorgehoben.
02.09.09	V3	Neue Rechtschreibung eingeführt. Formatierung (wegen der Seitenheader) geändert.
14.08.09	V3	noch mal im 1.Kap. korrigiert.
08.08.09	V3	Kopf verbessert (RI statt CL).
07.08.09	V2	noch mal ganz korrigiert (V2 pdf-gedruckt zum kommentieren).
08.07.09	V1	In PDF ausgedruckt und an Schlüter und Anatol geschickt.
11.06.09	V1	Noch mal Scan-Korrekturen hier in allen Kapiteln .
19.05.09	V1	Alle Kapitel des „Streit...“ Teil I zu einem Dokument zusammengefasst. Ab jetzt nur noch in dieser Zusammenfassung korrigieren!
19.5.09		File „R.Ingarden.Streit I_005_Kap.V+VI.rtf“ gescant und formatiert.
18.5.09		File „R.Ingarden.Streit I_004_Kap.IV.rtf“ gescant und formatiert.
17.5.09		File „R.Ingarden.Streit I_003_Kap.III.rtf“ gescant. Bisherige Scans nachformatiert. Es sind noch viele Scan-Fehler drin!
21.4.09		File „R.Ingarden.Streit I_002_Kap.I+II.rtf“ gescant.
20.4.09		Titel, Original-Inhaltsverzeichnis und Vorwort gescant und nachformatiert; - in separatem Dokument. (Das Inhaltsverzeichnis ging nicht besser!).