

Denken und Sein

Das philosophische Grundproblem

Cicero nennt die Geschichte die große Lehrmeisterin der Menschheit. So ist es in der Tat, und zwar auf allen Gebieten des theoretischen und praktischen Lebens. Nur die Geschichte der Philosophie scheint von diesem allumfassenden Gesetz eine Ausnahme zu machen. Löst nicht in jähem Wechsel ein System das andere ab? Ist nicht die geschichtliche Ideenabfolge für viele besonnenen Beurteiler schlechthin die traurige Ablösung der aufeinander folgenden Irrtümer?

Nichts ist unwahrer als dieser geistlähmende Pessimismus! Damit wäre die Unfähigkeit der menschlichen Vernunft für die Deutung der immer wieder sie plagenden Welträtsel zahlenmäßig erwiesen. In ihren tatsächlichen Leistungen äußert sich ja eindeutig ihr Können.

Man muß bloß durch eine vergleichende Betrachtung den gesetzmäßigen Rhythmus in dem scheinbaren Gewirre der gegensätzlichen Antwortgebungen erspüren. Nur auf weiten Umwegen gelangt der Mensch, der einzelne und die Gesamtheit, zum heiligen Gral der leuchtenden Wahrheit.

Ueberdies offenbart sich die periodische Wiederkehr derselben Grundformen, wie sie notwendiges Naturgeschehen und freies Menschenschaffen aufweisen, auch in den Objektivationen des weltanschaulichen Grübelns.

Läßt sich die Vielfältigkeit der philosophischen Denker und Richtungen nicht auf gewisse typische, stets in der verschiedenen zeitgeschichtlich bedingten Aufmachung sich gleichbleibende Begriffspaare zurückführen? Zeilen nicht Monismus und Dualismus, Materialismus und Spiritualismus, Anthropon und Theozentrismus, Diesseitsbetrachtung und Jenseitssehnsucht, Heteronomie und Autonomie und ähnliche Begriffspaare sämtliche metaphysische Variationen kurzerhand auf?

Damit kommt schon offensichtlich eine typische Einheit und rhythmische Gesetzmäßigkeit in den scheinbaren Wirrwarr. Mit der Aufstellung dieser allgemeinen Seinskategorien und der Ueberweisung eines Sonderstandpunktes an irgend eine oder mehrere derselben ist indes die tiefste Wurzel ihrer Herkunft noch nicht bloßgelegt.

Uns sinnlich-geistigen Menschen, die wir nicht nach Art der Engel in einer großen Heerschau das Ganze der schier endlosen Gegebenheiten — Gegebenheiten wirklichen oder ideellen Seins — zu überblicken vermögen, sondern es nur mühsam und nacheinander in dem negartigen Gefüge unseres diskursiven Denkens auffangen können, ist die Wirklichkeit nicht ohne weiteres erfassbar. Wir bemächtigen uns aufnehmend zunächst eines von außen an uns herantretenden Gedankenstoffes, auf verschlungenen Pfaden von Auseinanderlegen und Zusammenfügen verarbeiten wir ihn.

Diese Tätigkeiten mit ihren Sinngebungen sind aber nicht bloß durch die Natur der Dinge, sondern auch durch die Arbeitsweise des erkennenden Subjektes bedingt. Gewiß, es besteht ein weitgehender Parallelismus zwischen Logik und Metaphysik, Denken und Sein. Die alte Fassung der wahren Erkenntnis gilt auch heute noch: „Veritas est adaequatio intellectus cum re.“ Die

Wahrheit ist Übereinstimmung von Denken und Sein, Angeglichenheit des Verstandes an die ihn messenden und bestimmenden Sachverhalte. Aber das trifft in erster Linie für das Endergebnis zu, wenn sich der vollkommen in sich zurückkehrende Geist im Besitz der Wahrheit weiß. Nicht bloß in der idealistischen Erkenntnis Kritik des Kantianismus ist das sinnvolle, ein Ganzes von Gegenständen und ihren Beziehungen erfassende Denken eine Schöpfung des Ich, sondern auch in der realistischen Erkenntnispsychologie der Scholastik. J. Maréchal¹ hat noch jüngst in tiefbohrender Metaphysik und auf Grund eines weitschichtigen quellenmäßigen Geschichtsmaterials nachgewiesen, daß nach der Lehre des hl. Thomas über Akt und Potenz das menschliche Erkennen wesensmäßig ein Werden, ein Nachschaffen, ein bildendes Herausarbeiten der verschiedenen Formenschichten aus dem Subjekt ist. Peter Wust aber hat in seiner „Dialektik des Geistes“ mit weitgeöffnetem Seherblick gezeigt, wie aus der ruckhaften Stoßbewegung des menschlichen Denkens auf das Ganze die Einseitigkeiten der verschiedenen Theorien entspringen, wie sie den forschenden Geist allmählich von dem großen Ganzen abdrängen, ihn in bedrohliche Engen führen und deshalb den Gegenstoß auf die zu Unrecht vernachlässigten Teile hervorrufen.

Damit haben wir das philosophische Grundproblem in seiner letzten Tiefe und leibhaftigen Wirklichkeit erfaßt: das Verhältnis von Denken und Sein. Von hier ergibt sich eindeutig und mit voller Klarheit, daß die genannten metaphysischen Formeln noch weiter abgeleitet werden müssen, noch nicht das Ursprünglichste und Letzte sind. Wir müssen fragen: Wie kommen die verschiedenen Denker und Perioden dazu, die Welt gerade unter diesem und jenem Gesichtspunkt zu betrachten?

Man muß einmal die ganze Tragweite der scholastischen Unterscheidung von *id quod* und *modus quo* zu Ende denken. Was ist prinzipiell damit gesagt, daß die Allgemeinbegriffe inhaltlich oder dem gemeinten Sachverhalt nach in den Einzeldingen verwirklicht sind, aber bei Leibe nicht ihrer Denkform oder gedanklichen Existenz nach? Was steckt nicht alles an Tiefinn und Wahrheit in der scholastischen Gegenüberstellung von Seinsding (*ens reale*) und Gedanken Ding (*ens rationis*)?

Sie besagt, daß das Denken auf weite Strecken seinen eigenen Gesetzen folgt, sich gewissermaßen Hilfsgrößen schafft — ähnlich wie der Mathematiker — sich dadurch einstweilen von dem geraden Wege der Wahrheit zu entfernen scheint, um gerade durch diese List um so sicherer den letzten Ansturm auf den Wahrheitsbesitz ausführen zu können. Darum gelten die logischen Gesetze zunächst nur für uns Menschen, nicht für Engel. Der hl. Thomas hat mit bewundernswerter Schärfe in der Angelologie im ersten Teil der theologischen Summe die Erkenntnispsychologie des reinen Geistes herausgearbeitet und sie in Gegensatz zu den Gesetzen der menschlichen Wahrheitserfassung gesetzt.

Je mehr man sich in die vergleichende Ideengeschichte vertieft, um so klarer sieht man, wie sehr der menschliche Geist zur Gleichsetzung beider Reihen ver-

¹ Le point de départ de la métaphysique. Le Thomisme devant la philosophie critique (Louvain 1926). Vgl. B. Jansen, Transzendente Methode und thomistische Erkenntnis-metaphysik (Scholastik III [1928] 341—368).

sucht ist, wie vorschnell er sein Denken auf das Sein überträgt, wie unkritisch und verhängnisvoll er oft seine Gedankenschöpfungen hypostasiert.

Nicht bloß die Platonischen Ideen, die neuplatonische *νοῦς-λόγος*-Lehre, Motive der kabbalistischen Sefirotsemanationen, auch der Formalismus des Scotismus sind aus diesem übertriebenen Realismus geboren. Die Hegelsche Dialektik aber als allgemeines Weltgesetz, wonach die einzelnen Seinskategorien in fortschreitender Vervollkommenung und Bereicherung wie fließende Funktionen ineinander übergehen, ist nur eine Übertragung der Eigenart der Dialektik des menschlichen Geistes auf das Wesen der Dinge überhaupt.

Steckt nicht auch in dem Grundsatz des Thomismus, von dem sein ganzer Wissensbau getragen wird, in dem Prinzip „*actus vel forma tantum limitatur per potentiam subiectivam*“, der Akt oder die Form wird bloß durch die sie aufnehmende Materie oder Möglichkeit beschränkt“, und infolgedessen auch in der Annahme der Materie als des Individuationsprinzips ein Stück Platonismus, ein Rest des verselbständigten Allgemeinen? Dieser Theorie liegt die Auffassung zu Grunde, als sei der Begriff, der freilich den ganzen Umfang seiner ideellen Bedeutung restlos einschließt, das Erste, und als verwirklichte sich das Einzelding dadurch, daß es aus dieser gedanklichen Ganzheit zu der Wirklichkeit mit seiner Beschränkung und seinem individuellen Sosein herabsteige. Tatsächlich ist es aber umgekehrt, das Einzelne ist das erste und wahrste Sein und ist darum durch sich selbst bestimmt, individualisiert, und zwar ohne hinzutretendes Komprinzip.

Wir sagten einleitend mit Cicero, die Geschichte sei die große Lehrmeisterin der Menschheit. Auch die vielgeschmähte Geschichte der Philosophie ist diese große Lehrmeisterin. Für kein Problem aber ist sie berufener mitzusprechen als für das uns beschäftigende über das Verhältnis von Sein und Denken. Es ist die Zentralfrage alles Philosophierens, mag sie in der Form der Platonischen Ideen, der Aristotelischen Formen, der Augustinischen Erleuchtungstheorie, der scholastischen Universalien, des neuzeitlichen Rationalismus, Empirismus, Kritizismus, Psychologismus oder phänomenologischen Intuitionismus auftreten.

Umgekehrt zeigt der Verlauf des philosophischen Denkens mit all seinen Verschlingungen und Zickzackwegen, mit seinem Voranstürmen, Stehenbleiben und Rückschreiten, eine große Linie. Von hier aus wird seine lebensvolle Dynamik, sein logisch-psychologischer Rhythmus, seine Gesetzmäßigkeit verständlich. Die scheinbar auseinanderstrebende Vielheit der Fragestellungen und Antwortgebungen der Einzelsysteme und ganzer Perioden läßt sich auf letzte Einheiten zurückführen.

Eine ganze Anzahl von weltanschaulichen Theorien leugnet entweder das Vorhandensein oder die Lösbarkeit des Problems. Dahin zählen alle Schattierungen des Sensualismus, Empirismus, Positivismus, natürlich auch alle Formen des Skeptizismus. Sie leugnen es ausdrücklich oder doch tatsächlich. Wer das Verstandeserkennen nur gradweise von der Sinneswahrnehmung, sei es äußere oder innere, Auge oder Vorstellung, unterscheidet, wer das menschliche Erkennen über das Erfassen von Phänomenen nicht hinauskommen läßt, kann natürlich das rein intelligible und darum nur geistig erfassbare Sein

nicht bestimmen. Mag der Empirismus oder Positivismus auch weitergehen und dem inneren Sinn — oder gar dem inkonsequent herbeigezogenen Verstand — die Fähigkeit zusprechen, das durch die äußere Wahrnehmung zugeführte Sinnenmaterial weiter zu verarbeiten, es zu zergliedern und wiederum zu Gesetzmäßigkeiten zusammenzufügen: an das den Erscheinungen zu Grunde liegende oder aus ihnen herausleuchtende Sein kommt er trotzdem nicht heran.

So führte darum der Lockesche Empirismus, der in seltener Unausgeglichenheit rationale und empiristische Motive miteinander vermengte, zu dem folgerichtig zu Ende gedachten Skeptizismus Humes. Nicht zufällig schließt dieser seinen Inquiry mit der Mahnung: „Durchstöbert die Bibliotheken, und findet ihr darin Bücher metaphysischen Inhaltes, so werfet sie unbarmherzig ins Feuer.“ Wiederum trieb der Positivismus Comtes und Spencers mehr und mehr zur Aufhebung aller wissenschaftlichen Philosophie, zur Leugnung aller Metaphysik, wie das in erschreckender Deutlichkeit ein Rückblick von heute auf gestern und vorgestern zeigt.

Man könnte einen Augenblick schwanken, ob nicht in diese Kategorien mit negativem Vorzeichen der Kantische Kritizismus gehörte. Leugnet er nicht auch, wie die genannten Klassen, die Erkennbarkeit des Seins? Gewiß, insofern wäre er hier einzureihen. Aber einmal läßt er durch die praktischen Postulate das Dasein einer geistigen Welt beglaubigt sein; er verlegt sogar den Schwerpunkt, die positiven Ergebnisse seiner kritischen Vorarbeiten in das Reich des Noumenalen; weiterhin spielen aber auch in die durch die synthetische Einheit der Kategorien und der Apperzeption zu Objekten verarbeiteten Erscheinungen streng logische oder verstandesmäßige Betätigungen hinein.

Aber wie steht es mit dem Materialismus, wie er in den verschiedenen zeitgeschichtlich bedingten Formen im Altertum und in der Neuzeit ausgebaut wurde? Er kann — so sollte es scheinen — schwerlich in diesem Zusammenhang behandelt werden; denn er behauptet, das Sein positiv bestimmen zu können; er stempelt es mit Machtspruch zu einem Ausgedehnten. Aber abgesehen davon, daß er das Denken in seiner Eigenart, in seiner Unzurückführbarkeit auf das in der Materie wurzelnde sinnliche Empfinden bestreitet und darum nicht von einem Verhältnis des „Denkens“ zum Sein reden kann: das Sein selbst zerfällt für die materialistische Betrachtung in wirre Fäden von Nebeneinandersetzungen, mechanischen Bewegungen und Kräften.

Die bisherigen Reflexionen führen aber bloß bis zur Schwelle des Problems, steigen noch nicht in seine schauerlichen Tiefen hinab.

Das tun die nun folgenden drei Richtungen. Entweder kann das menschliche Denken unmittelbar, intuitiv das Sein in seiner wesensmäßigen Struktur durchschauen: beide Seiten, Subjekt und Objekt, sind ohne Zwischenglied aufeinander bezogen, aneinander angeglichen. Oder aber das Sein öffnet sich in seiner Wesensschichtung überhaupt nicht dem geistigen, nur diskursiv arbeitenden Auge; es bleibt ihm unerkennbar, es ist nur praktisch postulierbar. Zwischen diesen beiden Extremen führt der Mittelweg hindurch: das Sein ist zwar nicht unmittelbar ohne die Sinnesvermittlung für das Denken erfassbar, aber durch verschiedene vorbereitende Akte wird es ihm geistig sichtbar. Schärfer und ausdrucksvoller lassen sich die genannten Richtungen dahin

charakterisieren, daß man sie auf das Sein, das im strengsten Sinn Wesenheit und Fürsichsein bedeutet, auf das positiv Geistige hinlenkt. Die erstere Richtung meint es ohne Herausarbeitung aus dem Sinnfälligen und darum durch einen ihm eigentümlichen Begriff (*conceptus proprius*) erfassen zu können, während die dritte Theorie — die zweite scheidet von vornherein aus, da sie sogar das Sein des Materiellen für unfassbar erklärt — die Erkenntnis des positiv Geistigen durch die körperlichen Gegebenheiten vermitteln läßt und sich darum mit einem aus ihnen abgeleiteten Begriff des Geistigen begnügt (*conceptus analogus*).

Den Intuitionismus verkörpert der Platonismus in seinen vielfachen Schattierungen, das ausschließlich diskursive Denken der Kantianismus in seinen mannigfachen Spielarten, während der Aristotelismus die mittlere Linie zieht und die Synthese von beiden darstellt.

Das philosophiegeschichtlich Bedeutsame liegt nun darin, daß die erkenntnispsychologische Haltung und die ontologische Schichtung sich gegenseitig bedingen, und weiterhin, daß sich die philosophische Grundeinstellung durch die weiteren Ausführungen des philosophischen Gesamtbildes hindurchzieht, ihm seinen charakteristischen, architektonischen Aufriß gibt.

Aus welchen sachlichen Erwägungen und geschichtlichen Vorbedingungen die Ideenlehre Platons hervorwächst, daran soll in diesem Zusammenhang nur wie an bekannte Dinge erinnert werden. Mit Heraklit ist Platon davon überzeugt, daß die sinnliche Welt, als im ständigen Fluß begriffen, das wahre Sein nicht enthält. Sie ist im Grunde Erscheinung, Abglanz einer höheren, unwandelbaren Welt. Denn daß das wahre Wesen der Dinge durch strenge Einheit und Unveränderlichkeit ausgezeichnet ist, steht für Platon mit den Eleaten fest. Vor allem aber ist er mit der ganzen griechischen Vergangenheit, im kritisch ungebrochenen, dogmatischen Glauben davon überzeugt, daß wahres Wissen auf ein Seiendes geht, intentionale Widerspiegelung eines Wirklichen ist. Von seinem Lehrer Sokrates endlich hat er gelernt, daß der allgemeine Begriff, der eine Vielheit auf eine strenge Einheit bringt, der logische Träger und Ausdruck der Wahrheit ist; Begriffe aber gehen auf die verschiedensten Kulturobjekte, wie Mathematik, Metaphysik, Ethik, Ästhetik, sie weisen auf eine Norm, ein Ideal, ein Gesetz, ein Sollen hin. In der Erscheinungswelt aber mit ihren Zufälligkeiten, Individuationen und Gebrochenheiten sind diese Gegenstände der Allgemeinbegriffe nicht anzutreffen.

Diese ganze Verschlingung von Betrachtungen führte Platon, den intuitiven, gefühlsbetonten Künstlerphilosophen, zur Aufstellung der nur verstandesmäßig erfassbaren Ideenwelt als des Ortes des wahren Seins und des Gegenstandes des wissenschaftlichen Erkennens. Arbeitet man sich durch die Entstellungen zum tiefsten Sinn dieser monumentalen Metaphysik hindurch, so steht man staunend vor dem Werk des genialsten Denkers: Platons des Schöpfers der Metaphysik, der nach Art von Herrschern der ganzen späteren Zeit die Seinsprobleme stellt und auf die Richtung ihrer Lösung hinweist.

In vollkommener Harmonie zu dieser verstiegenen Geistigkeit, überbotenen Wirklichkeit und versteinerten Allgemeinheit steht die Theorie des menschlichen Erkennens. Zunächst ist die Seele der ganze Mensch. Nach der am tiefsten und ursprünglichsten im Gesamtsystem wurzelnden Theorie ist ihre Verbindung

mit dem Körper, wie in dem anschaulichen, packenden Bilde von der Seelenfahrt mit den beiden Rössen des Zornmütigen und Begehrlichen im Phädrus geschildert wird, Strafe, Verbannung aus dem Lichtreich des Bleibenden in das Schattenreich des Wechselnden.

Die Seele existierte längst vor ihrer Einkerkierung in den Körper, sie wohnte selig im Lande der Ideen, schaute sie von Angesicht zu Angesicht. Sie ist den Ideen verwandt, Licht von ihrem Licht, Geist von ihrem Geist.

Wie ihr Sein, so auch ihr Erkennen. Ein reiner Geist ist von vornherein im Vollbesitz des Erkennens, er arbeitet seine Ideen nicht mühselig aus den Gegenständen heraus, sie sind ihm als Morgengabe seines Daseins angeboren. So sieht sich auch die menschliche Seele von vornherein mit den auf das Allgemeine gehenden Begriffen ausgestattet, höchstens daß sie aus ihrem geistigen Schlummer gelegentlich der Sinneswahrnehmungen aufgeweckt werden müssen. Die auf die Erscheinungsdinge gehende Sinneswahrnehmung verhält sich zu der auf die Seinsgegenstände gerichteten Verstandeserkenntnis — so wird in poesievoller Schilderung im siebten Buch des Staates ausgeführt —, wie wenn Höhlenbewohner, die nur die Schatten der vorbeigehenden Personen schauen, plötzlich aus ihrer Enge befreit an die Erdoberfläche steigen und die nämlichen Personen in ihrer Lebhaftigkeit im Sonnenlicht erblicken würden. So ist denn, wie im Menon am Beispiel des durch geschickte Fragen angeregten Sklaven veranschaulicht wird, alles Lernen ein Wiedererinnern. Unmittelbar schaut der Verstand das in den Ideen dargestellte geistige Sein, letztlich sogar die Hypostase Gottes als des an sich seienden Guten und Strahlenden.

Unmittelbare, von der Sinneserkenntnis und den Sinnesgegenständen unabhängige Schau des positiv Geistigen und Allgemeinen, der Ideen, die das Sein darstellen: so löst Platon das Verhältnis von Denken und Sein. Ein urwüchsiger Realismus, ein lapidarer, unbehauener Bau.

Dieser eine Grundgedanke bestimmt nun die ganzen weiteren Ausführungen: Gott, der krönende Abschluß der Ideen, die strahlende und erwärmende Sonne, von der alles Leben, alle Ordnung ausgeht, das Allgute, zu dem alles Sein als zum letzten Ziel hinstrebt. Die Ideen, die vorbildlichen Ursachen der Einzel Dinge; auf sie schaut der weltbildende Demiurg hin, wenn er aus dem chaotischen Stoff den gesetzmäßig geordneten Kosmos, gleichsam mathematisierend, die sinnvollen, gedankenverkörpernden, zielstrebenden Formen schafft. Eine durch und durch religiös orientierte Welt- und Lebensbetrachtung; die letzte Erklärung des Kosmos aus Zweckursachen, die die Wirkursachen als untergeordnete Mittel in Bewegung setzen und ihnen die Richtung anweisen; die irdische Aufgabe des Menschen eine streng sittliche Unterordnung des Triebhaften unter das Geistige; Herrschaft der Vernunft durch Weisheit, Gerechtigkeit, Enthaltensamkeit; Verähnlichung mit Gott durch Frömmigkeit. Ja, dieser religiöse Höhenschwung, tiefsittliche Ernst, lebendige Gemeinschaftsgedanke und metaphysische Zug ist auch der seelische Quellgrund, aus dem die großartige Konzeption des trotz aller bizarren und weltfremden Einzelheiten so bedeutsamen Idealstaates hervorbricht; seine Aufgabe ist eine streng und ausschließlich ethische: das Geistige und Höhere im Einzelnen und in der Gesamtheit zum sieghaften Durchbruch zu bringen.

Kein Wunder, wenn dieser Platonische Idealismus, Spiritualismus und Intuitionismus wie ein befruchtender Frühling durch die gesamte Geschichte der Philosophie zieht, mit seinen schöpferischen Motiven immer von neuem die führenden Denker und ganze Schulen anregt. So im Neuplatonismus mit seiner scharfen Herausarbeitung der zentralen Stellung des Gottesbegriffes, der schöpferischen Kraft des Guten und der dem Logos immanenten Ideen. Durch Augustinus' weiten, reichen Geist, durch Pseudo-Dionysius, Boethius und die Mystik geht dieser Platonismus die Verbindung mit dem Offenbarungsinhalt ein und wirkt sich durch ihre Autorität nicht nur in der gesamten Frühcholastik, sondern auch in der Hochcholastik aus. Die Synthese des hl. Thomas führt inhaltlich — was erst die neuere Forschung wieder hervorgehoben hat — ebensoviel Platonisch-Augustinisches Gedankengut weiter, wie sie methodisch und sachlich Aristotelische Anregungen aufnimmt und verarbeitet.

Auch in der Neuzeit, angefangen von der Renaissance, weiterhin bei Nikolaus von Kues und den von ihm angeregten Gottsuchern der Übergangszeit, vor allem bei Descartes und Malebranche und den von ihnen ausgehenden philosophischen Bewegungen, wiederum zu Beginn des vorigen Jahrhunderts, bei so entgegengesetzten Denkern, wie es die Vertreter des deutschen Idealismus und Bernhard Bolzano sind, weiterhin bei dem tief sinnigen Loge, letztlich in unsern Tagen in dem Intuitionismus der heute so werbekräftigen Phänomenologie und der modernen romantisch inspirierten Geltungs- und Wertlehre, allüberall ist es der Geist Platons, der die Geister machtvoll ergreift und aufrüttelt. Das Reich der Wahrheit und Gutheit hat sein eigenes Sein, das Allgemeine behauptet den Primat vor dem Einzelnen, das Geistige ist unabhängig vom Sinnfälligen erkennbar und intuitiv erfassbar, das Gute, der Zweck setzt letztlich die Körperwelt in Bewegung: irgend eines dieser Platonischen Prinzipien oder mehrere oder gar alle greifen die genannten Philosophen und Philosophien auf.

* * *

Überspannungen der Wahrheit rufen stets die Kritik heraus und führen zu gegenteiligen Übertreibungen. Aus dieser Einstellung findet der Kantianismus seine tiefste Erklärung. Er bedeutet nicht den Gegensatz zur Metaphysik schlechthin. Im Gegenteil, er ist tiefster Wille zum Sein. Diese Auffassung ist uns wieder geläufig geworden. Mit der Einseitigkeit jeder neuen Bewegung hebt man heute die metaphysische Seite in Kants Denken gegenüber der kritischen fast einseitig hervor.

Wie die geschichtliche Forschung nachgewiesen hat, waren es gerade die Problemkreise, wie sie in den „Antinomien“ zum Ausdruck gelangen, von denen die Kritik der reinen Vernunft ausgegangen ist: Freiheit und Notwendigkeit im menschlichen Handeln, räumliche und zeitliche Begrenztheit und Unbegrenztheit des Weltalls, Transzendenz und Immanenz Gottes gegenüber dem Geschöpf. Und zwar waren es nicht so sehr diese Gegenstände in sich betrachtet, als vielmehr das erkennende Erfassen und begreifende Verstehen derselben in der Form des erkenntnistheoretischen Rationalismus der Leibniz-Wolffschen von Descartes ausgehenden Schule. Dieser Rationalismus aber ist als Erkenntnispsychologie und Erkenntniskritik unverfälschter Platonismus.

Bereits Descartes bedeutet die entschiedene Absage an den scholastischen Aristotelismus und die prinzipielle Hinwendung zum Platonischen Augustinismus. Daß das Geistige, das Wesen der Seele vom menschlichen Verstand früher als das Körperliche und völlig unabhängig von ihm geschaut wird, daß gewisse Ideen dem Menschen angeboren sind, daß die Seele nicht die Wesensform des Leiblichen, sondern nur sein Lenker und Beweger ist, daß das Dasein Gottes ontologisch aus reinen Begriffen und unabhängig von der Erfahrung erwiesen werden kann, daß sich das gesamte höhere Denken in völliger ursächlicher Unabhängigkeit von den Sinnesempfindungen vollzieht, daß der normale Verlauf des Erkennens in seiner subjektiven Durchsichtigkeit aus sich den Geltungswert der dargestellten Sachverhalte verbürgt: alles das zeigt die innerste Wahlverwandtschaft des Descartesschen Genius mit dem Platons und Augustins.

Spinoza aber trat nicht bloß das Erbe seines Vorgängers an, sondern erhob den Intuitionismus, Ontologismus und Begriffsrealismus zum Prinzip, aus dem er mit zugleich staunenerregender und erschreckender Schärfe und Folgerichtigkeit seine *Ethica more geometrico* ableitete: der inhaltliche Mystizismus in mathematischer Aufmachung, die intuitive Erkenntnis, die das Absolute unmittelbar schaut und alles Einzelne als seine Ausstrahlungsformen erfaßt, der *amor Dei intellectualis*, die Schau des Vergänglichen *sub specie aeternitatis*, das ist Ziel und Methode des verstiegernen Spinozistischen mathematisierenden Apriorismus. Hätte nicht zum Überfluß die jüngste Spinozaforschung Gebhardts gezeigt, wie stark der Philosoph von dem Renaissanceplatonismus befruchtet war: die inhaltliche Verwandtschaft hätte dem Forscher die Abhängigkeit von Platon bereits nahelegen müssen. Zog der atheistische, naturalistische Monismus des jüdischen Denkers auch in seiner Zeit keine weiteren Kreise: als Ausdruck des damaligen Denkens ist er ein hochbedeutsames Glied in der Geschichte des Platonismus.

So vielseitig und umfassend auch Leibniz als der größte Polyhistor neben Aristoteles dasteht, so weitherzig und tiefblickend er auch an die scholastische Erkenntnispsychologie und Metaphysik anknüpft, so harmonisch er auch den Aristotelischen Zweck-Formbegriff mit dem modernen Funktionsbegriff des neuzeitlichen mechanischen Weltbildes zu vereinigen sucht: seine Grundhaltung in der Deutung des Denkens ist Platonisch. Die Monaden haben keine Fenster, durch die von der Außenwelt irgend ein Einfluß auf das rein geistige Prinzip eindringen könnte. Alles Erkennen entwickelt sich rein *a priori* aus dem Eigenschuß der Substanz, aus dem mit angeborenen Kräften ausgestatteten Mutterboden des Verstandes. Wie in der Mathematik, deren Arbeitsmethode dem genialen Erfinder der Infinitesimalrechnung allzusehr in seiner philosophischen Logik vorgeschwebt hat, das formal richtige Ableiten die Wahrheit der Konstruktion verbürgt, so ist auch der formal richtige Ablauf des Denkens der Bürge der Wirklichkeit der gedachten Sachverhalte. Es ist nicht zufällig, sondern tief im Wesen des Leibnizschen Denkens begründet, daß er den erkenntnistheoretischen Wert des ontologischen Gottesbeweises in Schutz nimmt: an diesem prärogativen Einzelfall tritt die Intuition des Platonismus prinzipiell in Kraft. Ja die Platonische Gleichsetzung von geistigem und wahren, eigentlichem Sein wird noch überboten, wenn die gesamte Sinnes-

und Körperwelt zur bloßen Erscheinung herabgesetzt wird. An diesem idealistischen Spiritualismus ändert auch nichts der prinzipielle Realismus der Erkenntnislehre, wie wir ihn in diesen Hefen und anderswo gegenüber den Geschichtskonstruktionen Cassirers, Couturats und Rüssels herausgearbeitet haben.

Wolffs Stellung brachte es mit sich, daß er mit seinem vorbildlich schulgerechten, begriffsklaren Denken, der Fähigkeit seines formalen, abrundenden Systematisierens, der Faßlichkeit seiner Darstellung, der Autorität seiner Lehrgabe, dem Rationalismus zum vollen Sieg verhalf. Jetzt erst, im Zeitalter der Aufklärung, gelangt die moderne Philosophie zu unumstrittener Herrschaft, namentlich auf den deutschen Hochschulen und in der philosophischen Literatur; jetzt erst ist der mit dem 14. und 15. Jahrhundert eintretende Kampf gegen die Aristotelische Scholastik zum Abschluß gekommen.

Nunmehr verstehen wir die Kritik der reinen Vernunft von innen heraus. Ihr Kampf galt nicht der Metaphysik überhaupt, sondern der Metaphysik der damaligen Zeit, dem vorhin gekennzeichneten Platonismus. Mit Adlerblick erspähte der große Kritiker die Schwächen, die Unmöglichkeit dieses Intuitionismus, der apriorisch und unabhängig von der Erfahrung die Wirklichkeit meistern wollte. Nicht weniger gilt sein Kämpfen dem Empirismus, der prinzipiell alles Denken in Sinneserkenntnis auflöst und darum den Verzicht auf alle Wissenschaft, auf alle Darstellung des Seins und Wesens bedeutet. Kant hat mit aller Schärfe gezeigt, daß Hume notwendig und gegen seinen Willen zu diesem theoretischen Bankrott getrieben wird.

So kämpft der philosophische Kritiker gegen zwei mächtige, damals in vollem Siegeszug voranstürmende Fronten und gebietet ihnen mit überlegener Einsicht Halt und Rückzug. Das Problem „Denken und Sein“, „Metaphysik und Begriff“ erweist sich in der überragenden, die Neuzeit beherrschenden Stellung Kants wiederum als das „philosophische Grundproblem“. Damit kommt aber auch in ihren Wirrwarr und in ihre Vielspältigkeit — rein geschichtlich, vom Standpunkt der „Dialektik des Geistes“, würde Peter Wust sagen — tiefer Sinn und überraschende Einheit.

Aber auch dem Gewaltigen von Königsberg wird es nicht gelingen, das fragliche Problem zu lösen. Daß es ihm tatsächlich nicht gelungen ist, zeigt bereits der Verlauf des deutschen Idealismus, das Interregnum Hegels, der Positivismus, Psychologismus, Idealismus und Kritizismus des vorigen Jahrhunderts, zeigt uns mit erlebnismäßiger, ausdrucksvoller Sicherheit die Werbefähigkeit der heutigen Phänomenologie, die Zugkraft von Denkern wie Bergson und Scheler, die Rehabilitation der Neuscholastik.

Daß es ihm aber erkenntnistheoretisch und metaphysisch nicht gelingen konnte, ist tief im Wesen des Kritizismus begründet. Um den letzten Grund aufzudecken, wohin die Kantdarstellung nur selten stößt: die logische Ursünde Kants ist die Verkennung der Natur des menschlichen Erkennens. Alles höhere Erkennen ist nach Kant rein diskursiv ohne alle Intuition. Kant ist die einseitige Antithese zum Platonischen Intuitionismus. Alles Denken geht in rein formaler Verknüpfung auf. Der Höhepunkt der Kritik der reinen Vernunft, das, was Kant nach eigenem Geständnis die meiste Arbeit gekostet hat, was die Nachwelt als seine urschöpferische Tat gefeiert hat, was seit Sichte

und Hegel bis zur Wertlehre der Badischen und zum Logizismus der Marburger Schule die Geister am lebhaftesten gereizt und befruchtet hat, ist die transzendente synthetische Einheit der Apperzeption. Dieses überpersonale, allgemeingültige Ich, das alles Denken begleiten muß, in dem alle inhaltlichen Elemente erst zum sinnvollen Ganzen einer Wissenschaft verbunden sind, ist aber, wie schon der Name andeutet, ein rein formal verknüpfendes Vermögen, die abstrakt logische Einheit des Denkens. Der Inhalt muß dem Verstand anderswoher gegeben werden, „Begriffe ohne Anschauungen sind leer.“ Da uns Menschen aber, die wir der Passivität nach Sinneswesen sind, nicht wie dem reinen Geist das Wesen der Dinge, sondern nur ihre Erscheinungen gegeben sind, so geht unser Erkennen, das die Verbindung von denkender Spontaneität und empfindender Rezeptivität ist, über das Erfassen der Phänomene nicht hinaus. Das theoretisch darstellbare Sein, die Objekte der Wissenschaft, schrumpfen also auf ihre Immanenz im menschlichen Allgemeinbewußtsein zusammen; das transzendente Sein, das Ding an sich, ist vorhanden, entzieht sich aber jedweder begrifflichen Darstellung. Als praktisches Postulat zur Verwirklichung der sittlichen Aufgaben ist das Sein in seiner Existenz verbürgt und gesichert. So ergibt sich der Allogismus der Kantischen Metaphysik als folgerichtige Durchführung des philosophischen Grundprinzips, des Verhältnisses des Denkens zum Sein. Wenn dem theoretischen Verstand absolut kein intuitives Durchdringen des Wesens der Dinge eignet, dann kann er es auch begrifflich nicht aufarbeiten. Soll trotzdem das Sein einen Platz im Ganzen des Systems behaupten, dann nur im praktischen Teil.

So überwindet der Kritizismus als Antithese sowohl den Platonischen Rationalismus der Leibniz-Wolffschen Schule wie den Empirismus des englischen Nominalismus, enthält aber als Synthese von beiden Motive ihrer Begriffstheorie, dort den von der Erfahrung losgelösten Apriorismus, hier den über die gedankliche Zergliederung und Verbindung der Empfindungsinhalte wesentlich nicht hinausgehenden Sensismus.

Von diesen systematisch-kritischen, geschichtlich-psychologischen Hintergründen hebt sich unser gemäßigter Aristotelismus und Scholastizismus in seiner etwas bescheidenen, nüchternen Art um so wahrheitsfasser und lebenswahrer ab. Er blendet und berauscht nicht durch seine kühnen Formen, himmelstürmenden Höhen und schauererregenden Tiefen wie gewisse romantische Gebirgslandschaften; man schwelgt nicht angesichts seiner überwältigenden Genialität wie bei gewissen Kunstschöpfungen. Dafür ist er aber fruchtbar, lichtvoll und stets sich verjüngend wie eine goldene Getreidelandschaft; weit und beruhigend wie das Meer; ausgeglichen, abgeklärt, besonnen, weise wie das erfahrene Mannesalter.

Das Sein als Sein ist für Aristoteles der Gegenstand der alle andern Wissenschaften tragenden und zugleich abschließenden philosophischen Grundwissenschaft, der πρώτη φιλοσοφία, der Metaphysik. Sie ist, als die Theorie von den letzten und höchsten Prinzipien, zugleich die wahre Weisheit, die θεολογία. In kritischer Auseinandersetzung mit den Denkergebnissen der griechischen Vorzeit, besonders mit der Ideenlehre Platons, kommt Aristoteles zu dem Ergebnis: Das wahre und eigentliche Sein ist die Einzelsubstanz. Aber diese Einzel-

substanz ist ihrer Form nach, ihrem allgemeinen Eidos nach das Formalobjekt des Metaphysikers. In dieser Auffassung wirkt das Gedankenerbe Platons nach, das sich freilich nicht in allen Feinheiten zu der Aristoteles eigentümlichen, von ihm persönlich erarbeiteten Betrachtung von der Priorität des Einzelnen vor dem Allgemeinen harmonisch fügen will.

So tritt denn in der tatsächlichen, breiteren Ausführung des Systems die Form in den Mittelpunkt der Untersuchung, die den Einzeldingen immanente Form, und zwar zunächst die Form der veränderlichen Sinneswesen. Das Sein der Erscheinungsdinge untersteht aber dem ständigen Wandel. Diese Phänomenologie des Seins führt den fortschreitenden Gang der Diskussion naturgemäß auf die Unterscheidung von Akt und Potenz, Wirklichkeit und Möglichkeit. Der ideale Ausdruck dieses Begriffspaares sind die völlig bestimmungslose Materie, die Unterlage alles Werdens, der letzte Träger, an dem sich alles Werden vollzieht, und das Absolute, Göttliche, Unveränderliche, Notwendige als der reine Akt und die lautere Wirklichkeit.

Das ist der architektonische Aufbau der Metaphysik. Auf dem festen, breiten Fundament der sinnfälligen, erfahrungsmäßigen Gegebenheiten erhebt sich kraftvoll das Gedankenmassiv, verzüngt und vergeistigt sich mehr und mehr, steigt höher und höher in den reinen Äther des positiv Geistigen und endet in der ewig leuchtenden und strahlenden Spitze des Gottesgedankens.

An dieser Seinslehre ist die Logik, Erkenntnistheorie und Erkenntnispsychologie, kurz die Begriffstheorie oder das Denken orientiert. Diese Einzelwissenschaften stehen in selten reiner Harmonie zur allgemeinen Ontologie.

Der Verstand ist von Natur eine unbeschriebene Tafel, er besitzt nur der Fähigkeit oder Lernbarkeit nach das Wissen. Alles Erkennen vollzieht sich durch Vermittlung der Sinne: von den äußern Sinnen gelangen die Eindrücke der Sinnesgegenstände zu den innern Sinnen, werden dort im Gedächtnis und in der Phantasie aufgespeichert. So weit geht Aristoteles mit dem Empirismus und Kantianismus.

Der Verstand aber — und nun trennt er sich von ihnen — als geistige und darum mit vollkommener Reflexion begabte Kraft nimmt an der Zwischen- oder Doppelstellung der menschlichen Seele teil. Wie die menschliche Seele weder wie die reinen Geister ungetrübte Wirklichkeit noch wie die Materie reistlose Möglichkeit, sondern in eigenartiger Spannungseinheit zugleich Akt und Potenz ist, so eignen auch beide Seiten dem Verstand. Er bedarf mithin einer Anregung, um aus dem Zustand der Ruhe in den der Tätigkeit überführt zu werden.

Dieser Unreger ist das sinnliche Vorstellungsbild als Ausdruck und Stellvertreter des Außendinges. Es ist ja dieselbe einheitliche Seele, in der die sinnliche und geistige Erkenntniskraft wurzeln. So teilt sich das Schwingen der ersteren der letzteren mit. Durch diesen seelischen Anstoß einmal in Tätigkeit versetzt, arbeitet der Geist das Wesensmäßige, das im Außenobjekt zwar verwirklicht, aber wegen seines Eingesenktseins in die Materie und die Individuation noch nicht umrissen ist, heraus, stellt das Begriffliche in seiner Reinheit dar. Thomas wird später in seiner schärferen Fassung der spärlichen Aristotelischen Andeutungen sagen: Das sinnliche Ding ist erst *potentia intelligibilis*, und zwar deshalb, weil seine Form nicht reiner Akt ist, sondern durch

ihr Hineingesenktsein in die Materie an ihrer Möglichkeit teilnimmt. Durch den abstrahierenden, die Individuationsnoten ausscheidenden Verstand wird sie actu intelligibilis, denn actu intelligibile ist gleich Aktsein, was den Sinnesformen erst unter dem Einfluß des geistigen Verstandes gegeben wird. So löst das durch den geistigen oder abstrahierenden Verstand geschaffene geistige Bild das Phantasma und damit auch das Außenobjekt ab, anders ausgedrückt, es tritt funktionell an die Stelle des Letzteren.

Die so charakterisierte Spezies schaut aber nicht bloß zum Objekt, sondern auch zum Subjekt. Der Verstand muß ebenfalls aus der Potenz in den Akt überführt werden. Die erste Anregung dazu, sagten wir, gab das Phantasma. Nunmehr ist zwar die Potentialität des Verstandes gehoben; einmal in Tätigkeit versetzt, kann er weiter tätig sein. Aber Erkennen ist nicht bloß Tätigkeit im allgemeinen, sondern Angleichung des Verstandes an den Gegenstand; der Verstand muß deshalb das Objekt, das physisch von ihm getrennt bleibt, intentional in sich aufnehmen, beide werden eins. Diese intentionale Angleichung vollzieht sich nun durch das genannte Erkenntnisbild. Zugleich ist damit die völlige Aktualisierung des Verstandes vollzogen.

Nun sind sowohl vonseiten des Objektes wie des Subjektes alle Bedingungen erfüllt, daß der Verstand das Wesen des Sinnendinges erkennen kann. Er erfährt es unmittelbar, und nicht bloß diskursiv.

Der hl. Thomas zeichnet den Verlauf mit wohlthuender Klarheit und Schärfe. Im ersten Teil der Summa Theologica entwickelt er am Erkennen der Engel mehr allgemein das Wesen der geschöpflichen Erkenntnis, in den folgenden Fragen wendet er diese Prinzipien auf den Menschen an. Zu Beginn der Quaestio disputata de veritate beleuchtet er seine Darlegungen unter andern Gesichtspunkten. In der Geistigkeit des Verstandes und der damit gegebenen vollkommenen Reflexionsfähigkeit über seine Akte und ihren Inhalt sieht er die letzte psychologische Wurzel, aus der die menschliche Wahrheitserkenntnis des Seins und damit die Möglichkeit einer theoretisch darstellbaren Metaphysik hervorgeht (I 9).

So steht im Mittelpunkt des Aristotelismus und der von ihm getragenen Scholastik das Sein und die intuitiv-diskursive Abstraktion. Aus dem Sein ergeben sich die ersten Prinzipien, aus den Begriffen die ersten Urteile. In fortschreitender Zergliederung und Komplizierung schreitet das System als begriffliche Darstellung der Seinschichten voran. Dieser Aufriß in seiner feinen, scharfen Linienführung gibt dem Bau die Majestät und Schönheit, vor der sich jeder Beschauer bewundernd beugt. Mag auch in der Einzelausführung manches dunkel bleiben und zu verschiedenen Deutungen führen, wie es in den Schulstreitigkeiten zwischen Thomisten, Scotisten, Suarezianern zum Austrag kommt: wer durch vertiefte philosophiegeschichtliche Studien offenen Blickes und weiten Herzens das Wahre und Große dieser Auffassung gegenüber den Irrtümern der berühmten Weltphilosophien schätzen gelernt hat, wird großzügig über das Kleinliche und Trennende, das Dunkle und Problematische hinwegsehen und sich um so inniger über das Ewige und Einende freuen.

Das Wesen der Sinnendinge führt aber den forschenden Geist von selbst zum positiv Geistigen und letztlich zum Absoluten. Dank ihrer fein ausgeführten

Syllogistik und Analogietheorie erhebt sich die Scholastik schrittweise zu diesen Höhen.

So steht denn die intuitiv-diskursive Abstraktion über den Einseitigkeiten und Verstiegenheiten des Platonismus und Kantianismus. Mit diesem geht sie von dem sichern Bathos der Erfahrung aus, trennt sich aber alsbald von ihm, wenn sie den Verstand intuitiv das Wesen des Sinnfälligen erkennen läßt. Mit dem Platonismus eint sie der Auftrieb zu der Welt des Geistigen und Göttlichen, aber sie vermißt sich nicht in jugendlichem Stürmen, diese Höhen im Flug nehmen zu können, sondern sucht sie in geduldigem Fürbaßgehen wie der erfahrene, besonnene Bergführer zu ersteigen. Und auch das erhebende Bewußtsein, von ihrem Standpunkt aus die einzelnen philosophischen Sondergebiete, die Zusammensetzung der Körper, den zweckstrebigen Zusammenhang des Kosmos, die Konstitution des Menschen, den Aufbau der sittlichen und religiösen Welt zu überschauen, teilt die Aristotelische Scholastik mit dem Platonismus.

Wenn nicht alle Zeichen trügen, geht diese philosophia perennis neuen Eroberungen entgegen, vorausgesetzt, daß sie von berufenen Weltweisen geführt wird. Ihre Wahrheit ist nicht von gestern, sie hat wie die Pyramiden Jahrtausende mit dem Kommen und Gehen von Eintagswahrheiten geschaut; die Angriffe und Stürme der jäh sich überschlagenden neuen Systeme haben ihre festgefügtten Quadern nicht auseinandergerissen, sondern nur noch enger zusammengetrieben.

Platonismus, Kritizismus und Aristotelismus bzw. Aristotelische Scholastik stellen offenbar — die negativ antwortenden Systeme der verschiedenen Spielarten des Skeptizismus scheiden aus — die einzigen positiven Antworten auf „das philosophische Grundproblem Denken und Sein“ dar. Tatsächlich zeigt ein Längenschnitt durch die Weltphilosophie, daß sich sämtliche Systeme auf einen dieser drei Typen zurückführen lassen oder eine Zusammensetzung aus ihnen bedeuten.

Bernhard Janßen S. J.