

fammen in ein größeres Ganze hineingeordnet. Es ist nicht „in“ der Welt wie ein Stück Möbel „im“ Zimmer. Das reale Ich und sonach auch das phänomenale ist ein „Teil“ der Welt. Indes gilt das auch vom „Du“, es, dem neutralen Er, Sie. Die nähere Zuordnung des Ich zum Reich der „Geister“ darf nicht übersehen werden. Darum ist es eine Art Sprung, wenn sich Heidegger vom Ich aus gleich in das „In-der-Welt-sein“ stürzt. Der ontologische (*ich* würde „ontische“ sagen) Horizont des Ich ist gewiß nicht in seiner ganzen Tiefe zu erschauen und zu durchleuchten, aber die Ontologie des Ich kann und muß vom „Phänomen“ des Ich aus eine Strecke weit vordringen. „Ich und Umwelt“ stehen in anderem Verhältnis zueinander als „Subjekt“ und Welt (116). Auch Welt ist ein mehrdeutiger Ausdruck.

Das genüge für jetzt!

## DER SEINSBEGRIFF UND DIE IDEE EINER KRITISCHEN ERSTEN PHILOSOPHIE

Von Dr. Jakob H o m m e s,  
München

Der Seinsbegriff ist der Grundbegriff der Philosophie. Wer an der Klärung dieses Begriffes arbeitet, der faßt die philosophischen Probleme an ihrer Wurzel, ist „radikaler“ Philosoph. In Richtung auf diese ersten Anfänge aller Wissenschaft und Philosophie<sup>1</sup> — dieser Ausdruck im wissenschaftstheoretischen Sinne der gegenständlichen Wesenszusammenhänge<sup>2</sup> verstanden — sollen hier einige grundlegende Klärungen vollzogen werden, die die Idee dieser „radikalen“ oder „Ersten Philosophie“, der philosophischen Grundwissenschaft, programmatisch sichtbar machen sollen<sup>3</sup>. Dabei soll die in der Gegenwart, wie es scheint, noch nicht klar genug herausgearbeitete ideelle Einheit, Reinheit und Ganzheit dieser Disziplin betont werden.

#### I. DAS METHODISCHE PRINZIP DER ERSTEN PHILOSOPHIE

Wenn wir nach dem Seinsbegriff, nach der Bedeutung also der Wörter „Sein, seiend, ist“ fragen, so werden wir unmittelbar auf das Urteil, die Aussage des Seins, verwiesen<sup>4</sup>. Schlichte Beobachtungen der sprachlichen

<sup>1</sup> De ente et ess. c. 1: Ens autem et essentia sunt, quae primo intellectu concipiuntur. De natura gen. c. 1: Das ens ist das, ad quod intellectum omnem incipere et resolvere necesse est; . . . ens namque est objectum intellectus primum. Daher wohl auch „Erste Philosophie“. Vgl. S. c. g. I, 25 und 26: Das esse formale omnium ist illud, quod in ultimo resolutionis invenitur eorum quae sunt in nobis; und De nat. gen. c. 2: Ens est de intellectu omnium.

<sup>2</sup> De nat. gen. c. 18: Scientiae diversae oriuntur et dividuntur sicut et res subjectae. Eine Abtrennung der Wissenschaften gegeneinander nur gemäß der systematischen Ordnung der gegenständlichen Sachverhalte verlangt schon Platon in aller Klarheit in Rep. 438 c—e: Eine einzelne Wissenschaft ist von jeder anderen Wissenschaft abgetrennt. Wie? ἄρ' οὐ τῷ ποιά τις εἶναι; οἷα ἑτέρα οὐδεμία τῶν ἄλλων; ναί, οὐκοῦν ἐπειδὴ ποιοῦ τινος, καὶ αὐτῇ ποιά τις ἐγένετο; καὶ αἱ ἄλλαι οὕτω τέχναι τε καὶ ἐπιστῆμαι; ἔστιν οὕτω.

<sup>3</sup> Die Zitate aus Thomas von Aquin sollen nicht belegen, sondern Inhalt und Ziel der Arbeit illustrieren und erweitern. Die Zitation der entsprechenden aristotelischen Texte mußte hier unterbleiben. Den Anfang zur problemgeschichtlichen Begründung der Ersten Philosophie hat Verfasser in einer noch unveröffentlichten Arbeit „Das Verhältnis von Logik und Metaphysik bei Parmenides, Philolaos und Plato“ gemacht.

<sup>4</sup> Vgl. De nat. gen. c. 1 und 3, sowie die Bestimmung des Sinngehaltes „ens“ in De ente c. 1: Ens = omne illud, de quo affirmativa propositio formari potest. Lehrreich ist De nat. gen. c. 1: Durch den Versuch des Verstandes, es zu erfassen (apprehendere), wird

Verwendung dieser Wörter zeigen uns, daß wir im Sinngehalt des Wortes „ist“ das jedem Urteil Gemeinsame und Wesentliche vor uns haben<sup>5</sup>. Dabei darf zunächst unberücksichtigt bleiben, daß dieser Sinngehalt „Sein“ strukturiert ist, daß sich uns nämlich in jedem Urteil ein „P seiendes S“ darstellt. Erkennen und Sein, Urteil und Seiendes stehen in einem unlösbaren Urverhältnis zueinander<sup>6</sup>. Im Urteil wird das Sein eines Seienden oder Gegenstandes erfaßt, und dieses „Erfassen“ des Seins ist das das Urteil in seinem Wesen Konstituierende<sup>7</sup>. Das Sein des Gegenstandes ist Inhalt und Ziel des Urteilsgedankens. Und das ist das eigentlich Logische am Urteilsgedanken, daß er Gedanke des Seins des Gegenstandes, daß er vom Sein erfüllt, auf das Sein als auf sein Ziel hingepannt ist. Urteil (denkende Erkenntnis) und Sein gehören so eng zusammen, daß sie sich gegenseitig in ihrem Sinn bestimmen. Die endgültige Klärung dieses Verhältnisses von Urteil und Sein, wie sie der Ersten Philosophie als zentrale Aufgabe obliegt, wird auch endgültig zeigen, daß eine Klärung des Sinngehaltes „Sein“ unmöglich ist ohne die der Logik obliegende Klärung des Urteilsinnes. Was so innig von Natur zusammengewachsen ist, wie Urteil und Sein, kann nur in diesem seinem einheitlichen organischen Wesen sachgemäß betrachtet werden. Logik (Lehre vom Urteilsinn) und Ontologie (Lehre vom Sein) gehören aufs engste zusammen. Die die Philosophen viel beschäftigende Frage, welche der beiden Disziplinen die erste, von der anderen im System der Erkenntnis vorausgesetzte sei, scheint unsachlich gestellt zu sein; keine der beiden Disziplinen geht der anderen voraus, eben gemäß dem einheitlichen Urverhältnis von Urteil und Seiendem.

logar das eigentlich Nichtseiende zum ens scil. rationis, quod fingit intellectus ens aliquo modo. Vgl. Qu. I De ver. a. 1 ad 7: Ens enim aliquo modo acceptum dicitur de non ente, secundum quod non ens est apprehensum ab intellectu. Darum zitiert hier Thomas zustimmend Avicenna: quod non potest formari enuntiatio nisi de ente; quia oportet illud, de quo propositio formatur, esse apprehensum ab intellectu.

<sup>5</sup> De nat. gen. c. 3: Ex hoc namque, quod aliquid in rerum natura est, sequitur veritas in propositione, quae illud significat, quod ipsum verbum est. S. c. g. I, 59: Illud quod intellectus intelligendo dicit et cognoscit, oportet esse rei aequatum, scil. ut ita in re sit, ut intellectus dicit.

<sup>6</sup> Vgl. Parmenides (Diels) fragm. 8, 35–36: οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ὄντος, ἐν ᾧ πεφασμένον ἐστίν, εὐρήσεις τὸ νοεῖν.

<sup>7</sup> Qu. II De verit. a. 3 ad 12: Quamvis cognitio non sit nisi entis, . . . ; S. c. g. I, 62: Verum et ens se invicem consequuntur; est enim verum, cum dicitur esse quod est et non esse quod non est. Vgl. auch Anm. 6 und Qu. I De verit. a. 2 ad 1 in Anm. 33 (!); Plato, Rep. 413 a: ἢ οὐ τὸ τὰ ὄντα δοξάζειν ἀληθεύειν δοκεῖ σοι εἶναι; ὁρθῶς λέγεις.

Für jetzt ergibt sich hieraus die Notwendigkeit, zum Zwecke der Bestimmung des Sinngehaltes „Sein“ in die logische Klärung des Urteilsinnes einzutreten. Welches ist nun die Methode dieser Klärung oder der Logik? Hier erheben sich prinzipielle d. h. im Wesen des Fragegegenstandes gründende Schwierigkeiten: Wir stellen die logische Frage nach der Methode der logischen Erkenntnis, müssen also scheinbar Logiker sein, ohne noch Methode und Wesen der Logik zu kennen. Die Lösung dieser weit ausstrahlenden Schwierigkeit eröffnet einen Blick auf die methodische Einzigartigkeit der Logik (und der Philosophie überhaupt) gegenüber allem anderen Erkennen. Logische „Erkenntnis“ gewinnen wir nicht so, wie wir jede andere Erkenntnis, durch Anschauung nämlich und begriffliches Denken, gewinnen. Wir sind vielmehr bereits vom ersten Anfang des Erkennens an nicht nur Erkennende, sondern auch — gleichsam per accidens — Logiker; der Gegenstand der Logik ist gar nicht Gegenstand der Erkenntnis im eigentlichen Sinne. Logisches Wissen ist einzigartiges, mit dem Maßstabe des übrigen Wissens nicht meßbares Wissen. Was nämlich Erkennen, also Urteilen sei, müssen wir vor aller Wissenschaft der Logik bereits wissen. Wir streben ja nach Erkenntnis und haben — im Vollzug des evidenten d. h. als wahr erkannten Urteils — ein absolut sicheres Wissen von dem Erfüllthein dieses Strebens. Was aber ist diese logische Wertung, die ja gar nicht möglich wäre ohne sicheres Wissen um den idealen Maßstab eben dieser Wertung, anders als angewandte Logik? Jeder Erkennende d. h. Urteilende hat, insofern er Erkenntnis vollzieht, den Sinn oder die Idee der Erkenntnis bewußt, ist Logiker. Logik ist gar nichts anderes als das Selbstbewußtsein der Erkenntnis oder des Erkennenden als solchen, also nicht Erkenntnis im eigentlichen Sinne. Ihre Methode kann daher auch keine andere sein als Hebung dieses alle wirklich vollzogene Erkenntnis begleitenden Selbstbewußtseins; und diese Klarheit des Selbstbewußtseins wird gewonnen durch die Reflexion auf den Sinn unseres Erkenntnistrebens, durch die Einsichtnahme in unser persönliches, in der Erkenntnistat gelebtes Leben und die dieses schaffende Leben gedanklich leitende „Idee“ der Erkenntnis. Die Methode der Logik ist eine teleologische, Erkenntnis als Idee fassende Methode, im Wesen identisch mit dem alles wissenschaftliche Streben ideell leitenden und wertenden Wissen um den Sinn oder die Idee der Erkenntnis, mit dem Wissen also um das, was jedes Urteil sein soll, was es zu sein beansprucht und in dem Fall wahren Urteilens wirklich ist<sup>8</sup>. Der empirischen,

<sup>8</sup> Diese Auffassung der Logik erneuert den alten Gedanken, daß die Logik eine

Erkenntnis als erfahrbare Wirklichkeit fassenden und dieses Gegebene durch Anschauung und Denken in allgemeinen Begriffen erfassenden Methode bleibt alles Logische wesensmäßig unbekannt. Dieser methodische Charakter der logischen „Erkenntnis“ ist von der weittragendsten Bedeutung. Die Stellungnahme zu einer solchen „teleologischen“ Methode einerseits und zu der kritischen Begründung dieser Methode an ihrem ursprünglichen gegenständlichen Ort, nämlich in der Erkenntnistat, andererseits entscheidet über die Möglichkeit nicht nur der Metaphysik, sondern auch aller den Geist und sein von Werten und Ideen geleitetes Schaffen erforschenden kulturtheoretischen oder -analytischen Erkenntnis. Die Naturwissenschaft, die ja ihrer Natur gemäß die vom Empirismus für alles Erkennen geforderte Beschränkung wahren muß, ist wesensmäßig blind für diese ganze Welt des Geistes<sup>9</sup>.

Diese zunächst nur obenhin aufgewiesene Einzigartigkeit der logischen „Erkenntnis“ schreibt auch unserer Bestimmung des Urteilsinnes und damit des Sinngehaltes „Sein“ den genauen Weg vor: In teleologischer Methode müssen wir den Sinn und die Idee des Urteils dort zu erfassen suchen, wo wir diese Idee erfüllt wissen und somit als idealen Kanon bewußt haben, im Vollzug also des evidenten Urteils<sup>10</sup>. Hier gilt es, das in ars sei, nicht im äußerlichen Sinne einer durch Übung und Belehrung erlernbaren Kunstfertigkeit (Methodologie), sondern im tieferen, letztlich auf den platonischen Techniebegriff zurückgehenden Sinne einer „ars directiva ipsius actus rationis“ (Th. v. A., In anal. post. I, lectio 1), diese Definition genommen in der ganzen Inhaltsfülle des Wortes „ars“. Zur Illustration dieses ars-Begriffes vgl. ibid., sowie S. c. g. I, 1; S. c. g. I, 59 und 60: Verum est bonum intellectus (Aristot.); S. c. g. I, 61: Verum enim dicere est bonus actus intellectus. Die ars zielt auf die perfectio ihres Gegenstandes. Qu. I de pot. a. 5 ad 11: Artifex non operatur sine forma vel idea sui operis. Idea nominat formam artis (Aristot.) Qu. II de verit. a. 3 c.: Das dirigere actum in finem ist Sache eines Verstandes; sed res non potest ordinari ad finem aliquem, nisi res ipsa cognoscatur simul cum fine, ad quem ordinanda est. Vgl. ibd. a. 4 c. Diese Auffassung der Logik scheint auch bei J. Geyser und M. Honecker vorzuliegen, die, wie früher schon Ueberweg u. a. das Denken wesensmäßig durch seinen Zweck, die Erkenntnis, bestimmt sein lassen.

<sup>9</sup> Wie sollte auch die Wirklichkeitseinstellung, die nur Seiendes oder Wirkliches erkennt, Noch-nicht-Seiendes, Erst-Werdendes erkennen können? Vgl. S. c. g. I, 26: Generatio per se loquendo est via ad esse, etc. In der Philosophia perennis war die im Text entwickelte Methode, mehr oder weniger als solche erkannt, seit dem Philosophieren der Plato und Aristoteles, Augustinus und Thomas v. A. allzeit lebendig; auch in der romantischen Philosophie, vor allem bei Hegel, bildete sie Kern und Stern des Philosophierens. In der modernen, bislang vom Positivismus überwucherten Philosophie darf wohl die Wertphilosophie und, vielleicht in wissenschaftlicherer Form, die Phänomenologie das Verdienst der Wiedergewinnung entscheidender methodischer Einsichten in dieser Richtung für sich in Anspruch nehmen.

<sup>10</sup> „Evidenz“ im Sinne von Geyser's Klärung dieses Begriffes.

uns vor aller Wissenschaft der Logik bereits vorhandene, weil alles wissenschaftliche Arbeiten und alles Leben ideell leitende Wissen um den Sinn der Erkenntnis und des Urteils durch methodische Selbstbefinnung zur Klarheit zu erheben. An dem sachlichen Wesensbestande selbst uns weiter tastend, müssen wir sodann die Ausstrahlung dieses Urteilsinnes in den organisch damit verknüpften Sinngehalt „Sein“ verfolgen. Was den ersten Schritt, die Klärung des Urteilsinnes, angeht, so scheint — nach dem Gesagten — zunächst nichts leichter als das; wir brauchen ja nur im lebendigen Urteilstvollzug gleichsam uns selbst, den Urteilenden, zuzuschauen. Die Tatsache jedoch der Uneinigkeit der vielen wirklich aufgestellten Urteilstheorien redet eine andere Sprache. Und doch, über alle „Theorie“ hinaus muß ein vor aller Theorie liegender, schlicht aufweisbarer Sinn des Urteils für uns erreichbar sein; nein, wir haben diesen Sinn der Erkenntnis und des Urteils bereits in jeder logischen Wertung, ja in jedem Urteil mit aller Bestimmtheit bewußt. Nichts anderes als der Urteilsinn ist ja jener ideale Wertungsmaßstab, an dem wir in der logischen Wertung unser wirkliches Urteilen messen, nach dem wir unsere Erkenntnistat gestalten. Das eben ist das wunderbare Wesen des Geistes, daß er alles, was er tut, wesensmäßig auch denken, im Selbstbewußtsein „wissen“ muß, daß also auch die Erkenntnistat des Geistes gedanklich durchleuchtet und geleitet sein muß von der Idee der Erkenntnis, eben dem Urteilsinn. Dieses „transzendente Wunder“, wie man es nennen könnte, ist identisch mit der Möglichkeit der Logik und der Philosophie überhaupt. Für unsere eigentliche Aufgabe, die Klärung des Sinngehaltes „Sein“, ergibt sich aus dem Gesagten, also aus der organischen Verwachsenheit von Urteil und Sein einerseits und der Notwendigkeit der teleologischen Methode für die Logik andererseits, die entscheidende Folgerung, daß wir diesen Sinngehalt nicht in einer auf anschauliche und gedankliche Erkenntnis zielenden „empirischen“ Zuwendung zu irgend einem Erkenntnisgegenstande, wie etwa bei der Klärung der Sinngehalte „Grün, Quadrat, Holz, Denken“ gewinnen können, — diese Zuwendung erfaßt in den den Seinsbestand des Gegenstandes entfaltenden Urteilen durch sich selbst nur das seiende Ding, nicht aber das Sein dieses Seienden — daß wir vielmehr diesen Sinngehalt „Sein“ ebenso wie den Urteilsinn vom ersten Anfang des Erkennens an bewußt haben<sup>11</sup>,

<sup>11</sup> Qu. I de verit. a. 1. c.: Illud autem, quod primo intellectus concipit quasi notissimum et in quod omnes conceptiones resolvit, est ens. De nat. gen. c. 2: Ens quod in quolibet cognito naturaliter cognoscitur.

daß also auch die Methode der Seinslehre keine andere sein kann als eine Art transzendentaler, den lebendigen Urteilsvollzug begleitender Selbstbegründung auf das, was wir im Urteil über einen Gegenstand meinen. In der Beurteilung eines Gegenstandes meinen, intendieren, „sagen“ wir ja das Sein dieses Gegenstandes. Klärung also des Selbstbewußtseins der (urteilenden) Erkenntnis eines Gegenstandes, das ist auch die ontologische Methode. Die Entfaltung der Urrelation von Urteil und Sein als solcher in der, Logik und Ontologie in organischer Einheit in sich befassenden Ersten Philosophie<sup>12</sup> erscheint damit als eine Art transzendentaler Vernunftwissenschaft, die sich durch analytischen Aufweis<sup>13</sup> das in jedem Urteil und Urteilsgegenstand, wie im Ganzen der Wissenschaft und ihrer Gegenstände verwirklichte formal-allgemeine Wesen der Erkenntnis und des Erkenntnisgegenstandes<sup>14</sup> als solcher zum „Gegenstande“ und damit ein für alle mittels Anschauung und Denken gewonnene, auf Seiendes gerichtete Erkenntnis und ihren Gegenstand als Bedingung der Möglichkeit verbindliches „transzendentes Apriori“ sichtbar macht<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> Auf den Zusammenhang mit Hufferls „mathesis universalis“, in dem zweifellos scholastisches Lehrgut lebendig wird, kann hier nicht eingegangen werden. Die organische Verknüpfung logischer und ontologischer Forschung tritt für den Kundigen auch bei Th. v. A. häufig hervor; vgl. etwa De nat. gen. c. 5 und vor allem c. 9 (gegen Ende), c. 2 (vor der Mitte) und 3; ferner fast alle Stellen, wo von der analogia entis, diesem Kernstück der thomistischen Ontologie, die Rede ist. Vgl. auch Anm. 13. Entscheidende Anregungen verdankt Verfasser seinem hochverehrten Lehrer, Herrn Geheimrat Geyser, insbesondere seiner aristotelisch orientierten „gegenständlichen Logik“.

<sup>13</sup> Das *resolvi* aller conceptiones oder *intellectus ad ens* wird von Th. immer wieder in Parallele gestellt zum *resolvi* oder zur *reductio* der Wissenschaft *ad prima principia*. Vgl. etwa Qu. I de verit. a. 1 c.; De nat. gen. c. 2. Von diesen *principia per se nota* aber gilt, *quod alia non cognoscantur nisi eo cognito*. S. c. g. I, 11. S. c. g. I, 26: Das esse formale omnium ist illud, quod in ultimo resolutionis invenitur eorum quae sunt in nobis. Die Erfassung der *compositio* (Synthesis!) der Erkenntnisgegenstände (ibid.) ist Ziel einer solchen „Analytik“. Häufig erscheint das *unum ens* als formaler Gegenstand der Urteilsynthesis (*compositio* und damit *formatio* der *intentiones logicae*, der Gattungen und Arten oder der Bedeutungseinheiten, als spezifischer *actus rationis*: De nat. gen. c. 4, 5 und 8), etwa in De nat. gen. c. 2: *Unum quod convertitur cum ente, . . . dicit privationem formalis divisionis, quae est opposita, cuius radix prima est affirmatio et negatio*; sowie De ente et ess. c. 4; Qu. II de verit. a. 7 ad 3; S. c. g. I, 59.

<sup>14</sup> Vgl. Anm. 4 und De nat. accid.: *cum esse sit formalissimum omni rei, . . .*; S. c. g. I, 23.

<sup>15</sup> Die notwendige Abgrenzung gegen Kants „Kritik der reinen Vernunft“ kann hier leider nicht durchgeführt werden. Für die Klärung des verwendeten Wortes „Apriori“ vgl. Anm. 41. Der Gedanke einer solchen Ersten Philosophie im Gegensatz zu bestimmtem Wissen scheint bei Platon bereits klar gefaßt zu sein; vgl. etwa Rep. 438 c fg.: *ἐπιστήμη μὲν αὐτὴ μαθήματος αὐτοῦ ἐπιστήμη ἐστίν, . . . ἐπιστήμη δὲ τις καὶ ποιά τις ποιοῦ τινος καὶ ἰτινός*.

## II. DER SEINSBEGRIFF

Urteil ist Erkenntnis eines gegenständlichen Sachverhaltes. Der Gegenstand „ist“ das, was als Sachverhalt oder Bestimmtheit von ihm ausgefragt wird; im Inbegriff seiner Sachverhalte haben wir sein „Sein“ vor uns, der P-seiende Gegenstand „hat“ dieses bestimmte, im Urteil von ihm ausgefragte Sein<sup>16</sup>. Diese Redeweise ist keineswegs identisch mit dem Existenzialurteil, der Gegenstand habe Dasein. Das Verhältnis von Sein und Dasein steht zunächst außer Frage.

Was der Urteilende ausfragt, das beansprucht er eben damit zu wissen. „S ist P“ sagt er ja (zu sich oder anderen), und damit sagt er — dieser Sinngehalt des Wortes „ist“ gehört zum schlicht aufweisbaren Sinnbestand des Urteilens — zugleich: „Ich denke das nicht nur, sondern weiß es auch; wüßte ich es nämlich nicht, so dürfte ich nicht sagen: »S ist P«.“ Zu jedem Urteil gehört, streng logisch betrachtet, das Wissen um die gegenständliche Begründung des als Urteil ausgesprochenen Gedankens; vorher darf dieser Gedanke wie nicht als Erkenntnis, so auch nicht als Urteil, sondern nur etwa als Urteilsversuch und Ansatz zum Urteilen bezeichnet werden; es gibt, wie keine falsche Erkenntnis, so kein falsches Urteil, sondern nur ein falsches „Urteilen“, ebenso kein negatives Urteil, sondern nur ein negatives Urteilen. Das erkennt man leicht, wenn das Urteil nicht im Sinne der Angewandten Logik oder Methodologie, welche die wirklichen, als Urteile angesprochenen Gedanken logisch wertet, sondern im Sinne der Reinen Logik betrachtet wird.

Jedes Urteil ist als solches Gedanke eines gegenständlichen Seins. „Das Nichtseiende kann man weder denken noch sagen,“ das erkannte bereits Parmenides<sup>17</sup>. Es gibt eben kein Erkennen ohne ein Erkanntes, kein Urteil ohne ein Geurteiltes d. h. ohne ein gegenständliches Sein<sup>18</sup>. Die Frage, ob der Urteilsgedanke mit seinem Gegenstande übereinstimmt,

<sup>16</sup> S. c. g. I, 14: *Habet enim res unaquaeque in seipsa esse proprium ab omnibus aliis distinctum. Unde et in rebus quarum definitiones cognoscimus, primo eas in genere collocamus, per quod scimus in communi, quid est, et postmodum differentias addimus quibus a rebus aliis distinguuntur; et sic perficitur substantiae rei completa notitia; De nat. gen. c. 2: (additamentum) dicit ipsam rem habentem esse, quod est actus entis.*

<sup>17</sup> Diels fragm. 4, 7—8: *οὐτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἔδν [δὲ γὰρ ἀνυστόν] οὐτε φράσαις*. Vgl. umgekehrt über das Seiende: fragm. 8, 8—9: *οὐ γὰρ πατὼν οὐδὲ νοητὼν ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι*. Vgl. auch Anm. 6.

<sup>18</sup> Qu. II de verit. a. 3 ad 12: *Quamvis cognitio non sit nisi entis, non tamen oportet, quod illud quod cognoscitur, sit tunc ens in sui natura, quando cognoscitur. Wir erkennen ja auch Vergangenes.*

gegenständlich zutrifft oder nicht, kann reinlogisch nicht sinnvoll gestellt werden, eben weil Urteilsgedanke und gegenständliches Sein gar keine Zweiheit bilden. Erst das tatsächliche Urteilen („Urteil“), in dem ein bestimmtes gegenständliches Sein bewußt wird, kann diesen bestimmten Urteilsgedanken (Gedanken eines bestimmten gegenständlichen Seins) auf einen anderen Gegenstand beziehen und, in Verwechslung der beiden Gegenstände, glauben, diesen anderen Gegenstand damit zu erfassen; es kann also einen bestimmten Erkenntnisinhalt auf einen Gegenstand beziehen, mit dem dieser Erkenntnisinhalt nicht „übereinstimmt“, auf einen Gegenstand, den dieser Erkenntnisinhalt nicht „abbildet“. Dies ist dann ein falsches „Urteil“. In der Reinen Logik aber hat weder diese das wahre Urteil beschreibende „Abbildtheorie“, noch die eben entwickelte, das falsche „Urteil“ beschreibende Theorie des Irrtums Platz, eben deshalb, weil jedes Urteil wesensmäßig Gedanke eines gegenständlichen Seins, d. h. nichts anderes als ein bestimmtes gegenständliches Sein, insofern es gewußt wird, ist<sup>19</sup>. Die Zweiheit von vorgestelltem und gegenständlichem Sachverhalt und damit die Irrtumsmöglichkeit findet sich nur im faktischen Urteilsvollzug, dem „Urteil“. Eben darum gibt es auch nur für die Angewandte Logik ein negatives „Urteil“, dann nämlich, wenn der die Falschheit konstituierende Widerspruch zwischen einem bestimmten gegenständlichen Sein und einem anderen gegenständlichen Sein, z. B. zwischen dem Ausgedehntsein und dem Seelesein, rechtzeitig erkannt wird. In der reinlogischen Betrachtung ist jedes Urteil positiv, ein ein gegenständliches Sein erfassender Gedanke<sup>20</sup>.

In dieser reinlogischen Betrachtung des Urteils erkennen wir weiter, daß alles Erkennen und alles Urteilen letztlich Schauen ist: Nur das als wahr

<sup>19</sup> Diese reinlogische Betrachtung dringt auch bei Th. v. A. öfters durch, naturgemäß dann, wenn er das Erkennen Gottes betrachtet. Vgl. etwa S. c. g. I, 61: *Virtus intellectualis est quaedam perfectio intellectus in cognoscendo. Secundum autem virtutem intellectualem non contingit intellectum falsum dicere, sed semper verum . . . Vorher: Vis divini intellectus est in fine sublimitatis in cognoscendo; ergo omnia cognoscibilia comparantur ad ipsam sicut cognoscibilia proprie et per se, et non secundum accedens; in talibus autem virtus cognoscitiva non errat.* Vgl. die aristotelisch-thomistischen Bestimmungen über die notwendig wahre simplicium intelligentia oder die cognitio proprii obiecti sowohl für die Sinne als auch für den Verstand; etwa S. c. g. I, 58; Qu. I, De verit. a. 8 c: *Bonum uniuscuiusque rei consistit in perfecta operatione ipsius. Non est autem perfecta operatio intellectus, nisi secundum quod verum cognoscit.*

<sup>20</sup> Diese reinlogische Betrachtung erscheint bei Th. auch in dem intelligere secundum modum rei cognitae. Vgl. Qu. II de verit. a. 5 ad 6; sowie ibid. a. 2 ad 11: *Tunc nullus intelligens intelligit rem aliter quam sit, quia hoc esset intelligere rem esse aliter quam sit.*

erkannte „Urteil“ ist ja wirklich Urteil; Erkenntnis der Wahrheit eines Gedankens aber oder der Übereinstimmung des im „Urteil“ gedachten Gedankeninhaltes mit dem Gegenstande ist gar nicht möglich ohne die unmittelbare Schau eben des gegenständlichen Sachverhaltes oder Seins, mit dem der vorgestellte Sachverhalt übereinstimmen muß, wenn das „Urteil“ wahr sein soll<sup>21</sup>. Diese das „Urteil“ zum evidenten „Urteil“ und damit erst eigentlich zum Urteil machende<sup>22</sup> Schau des gegenständlichen Seins aber ist das eigentliche Urteil, an dem das tatsächlich gefällte „Urteil“ in der logischen Wertung gemessen wird. Dieses eigentliche und primäre Urteil kann man auch als objektives Urteil, im Gegensatz zum subjektiven Urteilen oder „Urteil“ bezeichnen. Die übrigen logischen Bestimmungen entsprechend umzubilden, im Sinne also der Reinen Logik als Bestimmungen des objektiven Denkens oder der Denkgegenstände zu fassen<sup>23</sup>, dürfte auch für den Realismus eine hier nicht weiter begründbare sachliche Notwendigkeit darstellen<sup>24</sup>. Für unsere Aufgabe, die Klärung des Sinngehaltes „Sein“, müssen wir uns hier damit begnügen, diesen Übergang von der Methodologie zur Reinen Logik des Urteils angedeutet zu haben; wir haben damit für diese Klärung eine Grundlage gewonnen.

In der Betrachtung des organischen Urverhältnisses von Erkenntnis und Erkenntnisgegenstand oder von Urteil und Seiendem, wie dieses Verhältnis in seiner Ganzheit wesensmäßig jedem Urteilenden vor sich webt, hat sich uns jetzt dieser Sinngehalt „Sein“ bereits in bestimmterer Form dargestellt. Das „Wesen“ des Seins ist durch das Wesen von Erkenntnis und Ur-

<sup>21</sup> In Qu. I de verit. a. 1 zitiert Th. zustimmend „Hilarius, quod verum est manifestativum et declarativum esse; et Augustinus . . . : Veritas est qua ostenditur id quod est. Vgl. auch die Deutung des aristotelischen Begriffes ἀλήθεια bei M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Halle 1927, S. 219 fg.

<sup>22</sup> Qu. II de veritat. a. 1 ad 4: *Scientia quae in nobis invenitur, habet aliquid perfectionis et aliquid imperfectionis; ad perfectionem eius pertinet certitudo ipsius; quia quod scitur, certitudinaliter cognoscitur.*

<sup>23</sup> Was diese „objektive Wissenschaft“ usw. ist, das weiß jeder Wissenschaftler, der bestrebt ist, in seinem tatsächlichen Erwerb und Besitz des Wissens immer mehr das ewig unerreichbare Ideal zu verwirklichen, aus ureigenster Erfahrung. Da nach dieser Auffassung der gegenständliche Ort der objektiven Wissenschaft im empirisch vorfindbaren Sein der Dinge liegt, dürfte das wirkliche Herankommen an diese objektive Wissenschaft keinerlei mystischen Charakter tragen.

<sup>24</sup> Vgl. Anm. 19. Über die Relativität der Notwendigkeit der ratiocinatio und der compositio et divisio (Urteilen) ist sich auch Thomas klar geworden; vgl. etwa S. c. g. I, 57, 58 und 59: *Eine uno intuitu oder simplici intelligentia alles erfassende Erkenntnis brauchte nicht die Krücke der compositio et divisio, gleichwie des discursus rationis; sie wäre nur eine simplex rei acceptio, würde sich aber gleichfalls der veritas enuntiabilium*



teil zu bestimmen. Der die Sinnfülle des Wortes „Sein“ Verstehende ist wesenmäßig auf den Erkenntnis- und Urteilsinn gerichtet; ja, der Sinngehalt „Sein“ ist das, was wir in jedem Urteil als solchem meinen, der rein formale Urteilsinn nämlich, den wir in jeder Beurteilung eines bestimmten Gegenstandes wesenmäßig mitdenken<sup>25</sup>, und der unser Denken des Gegenstandes überhaupt erst zum Urteil macht<sup>26</sup>. Dieses vom Urteilen als solchem wesenmäßig gemeinte Sein des urteilend erkannten Seienden wird nur dem Selbstbewußtsein des Urteilenden bewußt, findet sich gewissermaßen in der transzendentalen, nicht der Erkenntnis, sondern nur dem Selbstbewußtsein des Erkennenden als solchen zugänglichen „Sphäre“. Erkenntnis aber ist letztlich Anschauung. Das Selbstbewußtsein des Erkennenden als solchen weiß also nicht nur um die gegenständliche Begründetheit und Gebundenheit des Gedankens, um die Erfülltheit also des der Erkenntnistat vorgeschriebenen Sollens und der Erkenntnisintention, um den logischen Wert<sup>27</sup> also oder die Wahrheit der der Erkenntnistat entsprungenen Gedanken; diese logische Wertung weiß vielmehr auch um den Anschauungscharakter der Erkenntnis, um die Gegebenheit des der Erkenntnis Gegebenen, kurz: um das Sein des im Urteil erkannten Seienden. Der mittels des Selbstbewußtseins aller urteilenden Erkenntnis gehetzte „Gedanke“ aller Gedanken, eben dieser Gedanke „ist“, ist „inhaltlich erfüllt“<sup>28</sup> von der gegenständlich inhaltlichen Erfülltheit oder der realitas objectiva oder dem letztlich anschaulichen Charakter aller Gedanken.

erfreuen. Die reinlogische Betrachtung kennt das Erkennen nur der Idee und dem Ideal nach, nur das vollkommene Erkennen also, d. h. die cognoscibilia proprie et per se (Anm. 19). In dem opusc. De differ. div. verbi et hum. kommt das ebenfalls zum Ausdruck: Das durch das sprachliche Wort Bezeichnete ist der seelische Begriff oder das innere Wort, quod intelligens intelligendo format, und zwar durch die Bildung sowohl der Definition als auch des Urteils, und in quo intellectus intelligit, quia in isto sic expresso et formato videt naturam rei intellectae. Die Verwirklichung dieses inneren Wortes ratiocinando etc. ist eigentlich nebensächlich; seine eigentliche Natur tritt erst hervor, wenn die Bildung vollendet (perfecta = totaliter facta) ist; erst die vollendete Vorstellung der ratio rei im Bewußtsein (perfecta conceptio) ist die perfecta contemplatio veritatis = verbum. Vgl. auch S. c. g. I, 59: Ad id in intellectu veritas pertinet, quod intellectus dicit, non ad operationem, qua id dicit.

<sup>25</sup> Vgl. Anm. 11 und 13.

<sup>26</sup> Vgl. S. c. g. I, 22: Unumquodque est per suum esse; ibid. c. 26: Illud esse quo formaliter unaquaeque res est; u. Anm. 31.

<sup>27</sup> Schon Platon bezeichnet (Rep. 413 a) das ἀληθεύειν als ein ἀγαθόν; nach ihm Aristoteles und Thomas (vgl. etwa S. c. g. I, 59 und 60).

<sup>28</sup> Im eigentlichen Sinne gelten alle solche Redewendungen nicht von diesen transzendentalen, den rein formalen Gehalt aller Gedanken herausstellenden erstphilosophischen Aufweisungen.

Das Seiende ist das Erkenntnisgegenständliche oder der gemäß einem seiner Sachverhalte oder einem bestimmten, von ihm „getragenen“ gegenständlichen Sein erfaßte Erkenntnisgegenstand; Sein ist Erkenntnisgegenständlichkeit oder Urteilsinhaltlichkeit<sup>29</sup> oder die die Wahrheit konstituierende Gegenständlichkeit des Erkenntnisgegenstandes (ὅν ὡς ἀληθές)<sup>30</sup>.

Bei diesen Bestimmungen ist aber der methodische Charakter aller logisch-ontologischen Bestimmungen zu beachten: „Urteil und Erkenntnis“ dürfen in der Ersten Philosophie nicht im Sinne von Wirklichkeiten, sondern nur als ideelle Sinngehalte verstanden werden. Die Notwendigkeit, in der Logik die teleologische Methode anzuwenden, umfaßt die ganze Erste Philosophie. Der Sinngehalt „Sein“ hat einen Wesensbezug auf das (wahre) Urteil<sup>31</sup>; „Wahrheit“ aber wird nur in teleologischer Einstellung fichtbar; darum kann auch der Gedanke „Sein“ nur in teleologischer Methode geklärt werden. Nur auf „das Urteil, der Idee oder Möglichkeit nach“ genommen, muß der den Sinngehalt „Sein“ Meinende hinschauen<sup>32</sup>, genau so, wie das alles Urteilen wesenmäßig begleitende Selbstbewußtsein des Erkennenden als solchen, nicht aber so, wie sich etwa der Psychologe als Wirklichkeitswissenschaftler Urteil und Erkenntnis zum Gegenstande macht. Wer nämlich die in unserer Bestimmung des Seins verwendeten Wörter „Erkenntnis und Urteil“ in dem Sinne nimmt, wie sie der empirischen oder wirklichkeitswissenschaftlichen, durch Anschauung und Denken den Gegenstand erfassenden Einstellung gegenständlich sind, der scheint — außer anderen Unstimmigkeiten — „Dasein“ für „Sein“ zu setzen, eine, weil erstphilosophische, folgenreichere Identifizierung. Was nämlich Dasein, dieser Sinngehalt des Wortes „Existenz“, sei und welches Verhältnis zwischen Dasein und Sein sich daraus ergebe, das scheint zwar an dieser Stelle noch nicht unmittelbar bestimmt werden zu können. Die Aussage der Existenz von einem wirklichen Ding übersteigt nämlich grundsätzlich die bis jetzt aufgewiesene methodische

<sup>29</sup> De nat. gen. c. 3: Quia illud, quod in se est non ens, intellectus accipit ut ens, . . . ideo talia dicuntur esse, quando formatur propositio de eis per ipsam copulam est.

<sup>30</sup> Aristoteles, Met. 1027 b 18; I. Anal. 52 a 32 fg.

<sup>31</sup> S. c. g. I, 62: Verum et ens se invicem consequuntur; est enim verum, cum dicitur esse quod est et non esse quod non est. De nat. gen. c. 3: Veritas autem propositionis significatur per hoc verbum est, quae comparatur ad existentiam rei sicut effectus ad suam causam; ex hoc namque quod aliquid in rerum natura est, sequitur veritas in propositione, quae illud significat, quod ipsum verbum est. Vgl. Anm. 29.

<sup>32</sup> Qu. I de verit. a 2 ad 4: In definitione rei verae potest poni visio in actu intellectus divini, non autem visio intellectus humani nisi in potentia.

Einstellung der Ersten Philosophie. Sie zerlegt gewissermaßen das Ding oder Seiende gedanklich in zwei abstrakte Momente, das reine Sosein (die Möglichkeit) und das bloße Dasein, die Wirklichkeit, in Dingmomente also, die sich dem auf das Sein eingestellten erstphilosophischen Blick nicht unmittelbar darstellen. Der ursprüngliche Ort des abstrakten Bewußtseins dieser Dingmomente ist vielmehr die in der Verwirklichung begriffene Erkenntnistat, jene Aktivität des Ich, durch die das der Idee nach mögliche Urteil zur Wirklichkeit oder zur Existenz gebracht wird. In dem Selbstbewußtsein dieser Verwirklichung der Erkenntnis erleben wir primär und ursprünglich den Sinn von Dasein und bloß möglichem Sosein, sowie das Verhältnis dieser abstrakten Dingmomente zueinander. Von den unserer Erkenntnistat entspringenen wirklichen Erkenntnisakten übertragen wir dann ganz spontan diese Unterscheidung von Sosein und Dasein auch auf das unsere Erkenntnis inhaltlich erfüllende Seiende, von der vorher bloß ideell möglichen, später wirklichen Erkenntnis also auf den Erkenntnisgegenstand. Indes bewegen wir uns mit dieser Erörterung bereits auf dem Boden der Metaphysik, deren Anfang und methodischer Charakter damit angedeutet sein soll.

Eines aber lehrt uns bereits die auf die ideell mögliche Erkenntnis und ihren Gegenstand gerichtete erstphilosophische Betrachtung, daß nämlich das „Sein“ des Erkenntnisgegenstandes nicht bestimmt werden darf mit Rücksicht auf die wirkliche Erkenntnis, etwa so: „esse est (realiter) percipi.“ Eine solche Bestimmung verkennt prinzipiell den methodischen Charakter der Ersten Philosophie und jener sie konstituierenden, den lebendigen Urteilstvollzug begleitenden teleologisch-transzendentalen Blickwendung auf die Idee der Erkenntnis und des Erkenntnisgegenstandes. Sein ist zwar die Erkenntnisgegenständlichkeit oder das Gedacht- und Erkenntnissein des Erkenntnisgegenstandes, aber nur das der Idee nach mögliche Gedacht- und Erkenntnissein, nur die Intelligibilität (Denk- und Erkennbarkeit) des Erkenntnisgegenstandes. Sein = das der Idee nach mögliche Urteil inhaltlich Erfüllen<sup>33</sup>.

<sup>33</sup> De ente c. 1: Ens = res, in quantum intelligibilis; denn jedes Ding ist intelligibilis per definitionem et essentiam; essentia dicitur, secundum quod per eam et in ea ens habet esse. Qu. I de verit. a 2 ad 1: Si autem accipiat verum prout dicitur de intellectu, sic convertitur cum ente quod est extra animam, non per praedicationem, sed per convenientiam; eo quod cuilibet vero intellecto oportet quod respondeat ens aliquid et e converso. Ibid. a. 8 c.: Veritas de lapide dicta claudit in sui ratione entitatem lapidis et superaddit habitudinem ad intellectum, quae causatur etiam ex parte ipsius rei, cum habeat aliquid, secundum quod referri possit. Diese Möglichkeit besteht z. B. nicht bei der

Diese Bestimmung vom Sein, die vom Idealismus so weit entfernt ist, daß sie diesen vielmehr zu widerlegen glaubt, muß indes hinsichtlich des Verhältnisses von Sein und Dasein ergänzt werden durch die bereits von Aristoteles und Thomas von Aquin gewonnene Erkenntnis, daß jedes Seiende auch wirklich existiert<sup>34</sup>: Wenn jedes Urteil Erfassen eines gegenständlichen Seins oder eines Seienden, alles Urteilen aber letztlich Schauen eines der Erkenntnis Gegenüberstehenden ist, so kann füglich der erkennende Blick auf nichts treffen, was nicht der Erkenntnis wirklich gegenübersteht, also Dasein hat. Jedes Seiende, von dem wir im wirklichen Erkenntnisvollzug Kenntnis bekommen können, hat also auch Dasein; es gibt nur Existierendes oder reales Seiendes. Das wirkliche Gefahrtwerden ist ja evident nur möglich auf Grund der Existenz oder Realität des Seienden. Die Erkenntnis, daß alles der wirklichen Erkenntnis Gegenständliche auch existiert, stützt sich einerseits auf die erstphilosophische Bestimmung, der Erkenntnisgegenstand oder das Seiende sei das der ideell möglichen Erkenntnis Gegenüberstehende, andererseits auf die Konstatierung der Verwirklichung der ideell möglichen Erkenntnis. Die Erkenntnis der Existenz des Erkenntnisgegenstandes setzt also die Erkenntnis der Verwirklichung der Erkenntnis voraus. Abschließend darf bemerkt werden, daß der Sprachgebrauch wie für „dieses Reale“ „diese Realität“, so auch für „dieses Existierende“ — und das ist nach dem Gelagten jedes Seiende — „diese Existenz“ (besonders im Plural „Existenzen“) zu sagen gestattet, aber nicht irreführen darf<sup>35</sup>. Trotzdem es also nur existierendes Seiendes gibt, ist Sein mit Existenz nicht identisch. Es sind, wie aufgewiesen, methodisch differenzierte Einstellungen, die Sein und Dasein zu Gesicht bekommen.

Blindheit, und zwar deshalb, weil diese der essentia oder des esse ermangelt. Qu. II. de verit. a. 3 ad 8: Illud quod est principium essendi, est etiam principium cognoscendi ex parte rei cognitae, quia per sua principia res cognoscibilis est. Vgl. Plato Rep. 508 d—509 c: Die Idee des Guten gibt den intelligiblen Gegenständen Erkennbarkeit, Wahrheit und Sein.

<sup>34</sup> S. c. g. I, 62: Veritas enim nostri intellectus mensuratur a re quae est extra animam. Vgl. auch Qu. I de veritat. a. 2 ad 1 in Anm. 33. De natura gen. c. 1: Cum nihil sciri possit, nisi secundum quod est ens actu, ut dicitur 9. Metaph. De ente et ess. c. 1: Nur die res realis, das in die zehn Kategorien zerfallende Seiende, quod ponit aliquid in re, ist ens im eigentlichen Sinne, mit essentia ausgestattet. S. c. g. I, 26: Das esse commune seu formale quo formaliter unaquaeque res est, dividitur per esse substantiae et esse accidentis; es findet sich nicht praeter res existentes. Qu. II de verit. a. 8 c.: Scientia nostra de rebus naturalibus esse non potest nisi res ipsae praexistant.

<sup>35</sup> Für die Interpretation der thomistischen Ontologie muß weiter beachtet werden, daß, wie für „Seiendes“ „Existierendes“, so für „Sein“ (esse) des Seienden auch „existentia“ gesetzt werden kann,



Ganz innerhalb des Ganzen der Ersten Philosophie bleibt die auf Grund des Gefagten mögliche Bestimmung des Sinngehaltes „Wesenheit“ und des Verhältnisses von Wesenheit und Sein. Die häufig anzutreffende Ineinssetzung von Sosein und Wesenheit scheint, auch über die terminologische Frage hinaus, ob man nur das allgemeine und grundlegende Sosein oder aber alles Sosein als Wesenheit bezeichnen soll, sachlich nicht zutreffend zu sein. Was ist jener unmittelbare Gegenstand des Begriffs vom Ding, die dingliche Wesenheit oder „zweite Substanz“? In der reinlogischen Betrachtung steht der Begriff erst nach dem Urteil, die methodologische Betrachtung von Begriff und Urteil, welche den Begriff als vom Urteil vorausgesetzte logische Denkform auffaßt, scheint über sich selbst hinauszudeuten. Wenn nämlich ein „Urteil“ einen P-Begriff auf einen Gegenstand bezieht zum Zwecke der Erkenntnis dieses Gegenstandes, so muß doch dieses Urteil, um überhaupt die Aussage des P-Begriffes möglich zu machen, den Gegenstand unter einem bestimmten, im S-Begriff festgelegten Gesichtspunkt denken. Der Sinn also dieses Urteils („Urteil“ I) verlangt, daß bereits der S-Begriff eine Bestimmung oder Erfassung des Urteilsgegenstandes, mithin bereits eine Erkenntnis des Gegenstandes oder ein Urteil darstellt. Wenn man dem entgegenhält, dieses Urteil sei erst in jener, der Beziehung des P-Begriffes auf den im S-Begriff gedachten Gegenstand vorausgehenden, Beziehung des S-Begriffes auf den Gegenstand („Urteil“ II) zu suchen, so scheint diese Beschränkung nicht durchführbar zu sein: Auch dieses „Urteil“ II setzt ja, um möglich zu sein, einen (vorher) durch einen S-Begriff festgelegten, erkannten Gegenstand voraus, also ein „Urteil“ III, dieses seinerseits wieder ein „Urteil“ IV usw. Wo endet die Reihe? Oder weist nicht diese Reihe von „Urteilen“, die einen P-Begriff von einem im S-Begriff festgelegten Gegenstande auslegen, eben durch sich selbst auf die Reihe der objektiven, eigentlichen und primären Urteile hin, in denen ein Anschaulichgegebenes dem Denken gegenständlich gemacht, „begriffen“ oder zum Begriffsgegenstand erhoben wird? Es ist nicht abzusehen, wie man im Durchdenken des Sinnes des „Urteils“ an der reinlogischen Auffassung des Urteils als der Voraussetzung des Begriffs vorbeikommen kann. Das einen (vorher fertigen) Begriff auf einen Gegenstand beziehende Denken kann vielmehr nur als sekundäres „Urteil“ zugelassen werden, in seinem Sinn erst ermöglicht durch das primäre Urteil, jenes ebenfalls im tatsächlichen Urteilen aufweisbare Denken des Gegenstandes mittels des S-Begriffes; schon dieses Denken ist ja ein Erfassen gegenständlicher Sachver-

halte, also Urteilen. Jedes Begriffsmerkmal eines Begriffes stellt eines dieser primären Urteile dar. In der reinlogischen Betrachtung ist jede Anschauung eines gegenständlichen Sachverhaltes ein Urteil, und alles Urteilen letztlich Schauen gegenständlicher Sachverhalte, „Hinnahme“ nämlich eines Anschaulichgegebenen in der Form des Erkennens (*visio*, *simplex apprehensio*)<sup>36</sup>. Der Begriff aber ist bereits ein Komplex solcher Merkmale oder Sachverhalte des Gegenstandes, ein bestimmter Komplex gegenständlichen Seins. Der systematische Aufbau dieser Begriffe aus Gattungen, Arten usw. stellt unmittelbar — darin hat es die Erkenntnistheorie, welche auf die die Zweifelt von vorgestelltem und gegenständlichem Sachverhalt nicht anerkennende Reine Logik aufbaut, leichter als auf der Grundlage der methodologisch gefaßten Logik — das System des Seins dar, wie es bisher unserer Erkenntnis gegenübergestanden hat<sup>37</sup>. Daß aber das Sein systematisch aufgebaut ist, daß also bestimmtes Sein ein bestimmtes anderes Seiendes als Grundlage und Träger voraussetzt, z. B. das Menschsein ein Sinnenwesen, das ist nicht nur erkenntnistheoretisch-metaphysisch, sondern auch logisch bedeutsam, als reinlogische Grundlage nämlich der methodologischen Syllogistik sowohl, als auch bereits des einzelnen „Urteils“, das in seiner Struktur (S ist P) dieses System der Sachverhalte oder des Seins darstellt und entfaltet<sup>38</sup>. In diesem damit aufgewiesenen, den Begriffen gegenständ-

<sup>36</sup> Auch Th. v. A. liegt diese Auffassung nicht fern: S. c. g. I, 12: *Ratio significata per nomen est definitio. Die Definition aber geht unmittelbar auf die „essentia, quiditas seu natura“* (S. c. g. I, 21) oder *substantia rei*. Ibid. c. 14: *Unde et in rebus, quarum definitiones cognoscimus, primo eas in genere collocamus, per quod scimus in communi quid est, et postmodum differentias addimus, quibus a rebus aliis distinguantur; et sic perficitur substantiae rei completa notitia. Qu. I de verit. a. 1: Der Name ens kommt dem Dinge auf Grund seines esse formale zu* (S. c. g. I, 26), und dieses ens ist das letzte in „investigando quid est unumquodque“. S. c. g. I, 59: *Intellectus tamen incomplexus intelligendo quod quid est, apprehendit quiditatem rei in quadam comparatione ad rem; quia apprehendit eam ut huius rei quiditatem. Von diesem „intellectus apprehendens quod quid est“ gilt, daß er immer und notwendig wahr ist. (Arist.) Qu. II de verit. a. 7 ad 5: Qui cognoscit definitionem, cognoscit enuntiabilia in potentia, quae per definitionem demonstrantur.*

<sup>37</sup> Vgl. Anm. 36 und Qu. I, de verit. a. 5 ad 2: *Res enim ipsa ex specie quam habet, divino intellectui adaequatur, sicut artificialis arti; et ex virtute eiusdem speciei nata est sibi intellectum nostrum adaequare. Beides kann das non ens nicht.*

<sup>38</sup> Die *formatio generis et speciei* ist das Spezifische des *actus intellectus* (Anm. 13); darum auch der Zusammenhang der im Urteil vollzogenen *compositio* mit der Einheit des ens, der *privatio formalis divisionis* (ibid.). Tieffinnig sagt darum Thomas in Qu. II de verit. a. 7 ad 3: *Loco compositionis, quae est in intellectu nostro, est unitas in intellectu divino; compositio autem est quaedam imitatio unitatis, unde et unio dicitur. Vgl. auch Anm. 41.*

lich gegenüberstehenden systematischen Seinskomplexen scheint das vor uns zu stehen, was die Alten mit „essentia“ gemeint haben<sup>39</sup>. Dann ergibt sich aber für diese „Wesenheit“ die entscheidende Folgerung, daß es, wie nur reales Seiendes, so auch nur reale Wesenheiten gibt<sup>40</sup>, wenn auch, wie nicht im Sinngehalt „Sein“, so auch nicht im Sinngehalt „Wesenheit“ diese Realität des realen Seienden ausdrücklich und in abstracto gemeint ist. Nicht identisch aber scheint uns diese Wesenheit mit dem bloßen Sosein, wie es dem Dasein gegenübergestellt wird, zu sein. Im Gedanken dieses Soseins nämlich sieht man bewußt ab vom Dasein, das in der durch die Wirkursache getätigten Verwirklichung des vorher „bloß möglichen“ Soseins des Dinges zu diesem Sosein „hinzutritt“. Offenbar ist dieses Verhältnis von Sosein und Dasein ein ganz anderes als das Verhältnis von Wesenheit und Dasein. Von der von uns angebahnten Klärung des Sinngehaltes „Sein“ und des Verhältnisses dieses Seins zu Wesenheit und Dasein aus dürfte für die berühmte Frage nach der Art der „distinctio inter essentiam et existentiam seu esse“ eine Klärung wenigstens der Fragestellung möglich sein<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> De ente c. 2: Die collocatio in genere et specie ist per essentiam = per id, quod aliquid actu est. Der actus entis aber ist das esse (Qu. I de verit. a. 1; De nat. gen. c. 2 in Anm. 16); darum heißt es De ente c. 1, das ens habe sein esse durch die essentia; und ibd. c. 2, durch die essentia werde das Ding ens genannt. So hat das ens rationis keine essentia und darum auch kein esse (ibd., sowie Qu. VII de pot. a. 2 ad 1; De nat. gen. c. 13). De nat. gen. c. 1: essentia est principium quo ens est; ibd. c. 3: Die essentiae sind principia existendi; wo sie fehlen, ist kein esse rei.

<sup>40</sup> Das folgt bereits aus der „Umfangsgleichheit“ von ens und res realiter existens, denn „quaelibet natura essentialiter est ens“ (Qu. I de verit. a. 1). Vgl. noch De nat. gen. c. 15: Quot fuerunt habentes essentiam, tot erunt essentiae secundum esse. Qu. I de verit. a. 5. ad 16: Cum omnia alia genera in quantum huiusmodi aliquid ponant in rerum natura, . . .; das habere essentiam erscheint in der Abgrenzung von ens und non ens als gleichwertig mit esse res realis; vgl. etwa de ente c. 1 und 2.

<sup>41</sup> Für Thomas scheint die Nichtidentität von esse und essentia eine in jedem Urteil aufweisbare Bedingung der Möglichkeit des comprehendi per intellectum zu sein. Vgl. etwa De nat. gen. c. 5: Omne quod habet esse aliud a sua quidditate, est in genere, quia omne tale habet naturam determinatam per se, unde comprehendi potest per actum rationis, cuius est intentiones formare generum et specierum; . . . quia eius esse non est aliud ab essentia, ideo in Deo hoc facere non potest intellectus. Diese Signatur der Geschöpfe, durch die sie grundlegend abgehoben werden gegen das ungeschaffene subsistierende Sein, kommt nicht nur im Urteil, sondern in der ganzen Bedeutungs- und Benennungsfunktion unserer Sprache zum Ausdruck (Durchbruch der reinlogischen Betrachtung!): Qu. VII de pot. a. 2 ad 7: Modus significandi in dictionibus, quae a nobis rebus imponuntur, sequitur modum intelligendi. Die sprachlichen Ausdrücke sind ja nur Zeichen für die gedanklichen Begriffe. Intellectus autem noster hoc modo intelligit esse, quomodo invenitur in rebus inferioribus a quibus scientiam capit, in quibus esse non est

Der Verfasser ist sich wohl bewußt, eine Summe weittragendster Behauptungen aufgestellt zu haben, ohne sie an dieser Stelle hinreichend begründen zu können. In seiner in Vorbereitung befindlichen „Ersten Philosophie“ aber ist er bestrebt, diese ausreichende Begründung zu geben. Allerdings kann in der Ersten Philosophie nichts definiert und bewiesen, sondern eben nur durch schlichten Aufweis begründet und herausgestellt („demonstriert“) werden. Durch die Beifügung der thomistischen Texte, die zunächst die tieferen Ziele der Untersuchungen illustrieren sollen, mag zugleich hingewiesen sein auf das Bewußtsein des Verfassers, mit seinen Aufweisungen nur altes, zum Teil allerdings verschüttetes Lehrgut der Philosophia perennis aufzudecken.

subsistens, sed inhaerens. Dadurch gewinnt die significatio des esse den „modus concretionis“. (Gott ist das esse absolutum.) Hier liegt die tiefste Wurzel des thomistischen Gottesbegriffes.