

DAS METAKATEGORIALE PROBLEM

von H. Wein, Göttingen

Diese Untersuchung geht davon aus, dass die heutige wissenschaftliche Philosophie - als - Kategorialanalyse ein kosmologisches *Grundlagenproblem* hat¹.

Die Frage nach den Grund-Formen, nach den allgemeinsten Zügen des Aussagens und der Praedikation, nach Prinzipien und obersten Grundsätzen, also das "Kategorien"-Problem, ist durch *alle* Systeme der abendlaendischen Philosophie hindurchgegangen. Es ist die Frage nach Einheit, Vielheit, Determination, Substantialitaet, Relation — und wie immer der Rahmen gespannt war.

Ebenso alt und persistent sind Versuche, ein Grundlegendes «hinter» den Kategorien selbst zu finden. Die «Transzendentalien» — das unum verum, bonum (pulchrum) — transzendierten die Kategorien noch einmal an Allgemeinheit. Das ἀγαθόν stand über allen übrigen Ideen bei Plato, das εἶν bei Plotin. Von Descartes' Grundlegung im cogito ergo sum an formt sich die Frage um zu der nach einer letzten Erkenntnis-Grundlegung, von der her sich Gültigkeit (Geltung) deduzieren laesst.

Dabei sind die noch einmal umgreifenderen Voraussetzungen der Meta-Physik und der Logizitaet im Spiel. Die erste ist die Voraussetzung eines Selbstmaechtigen, Unbedingten, das die obersten Gesetze setzt. Für das abendlaendische Denken hat Plato diesen Ansatz geschaffen. Aber mindestens im aegyptischen und indischen war er, je unabhaengig, schon vorher da.

Der Terminus der «Logizitaet» dagegen muss mit ganz besonderer Vorsicht verstanden werden.

Von Aristoteles an ist die Widerspruchsfreiheit im denkenden Sagen (Λόγος) das schlechthin «erste» principium und Axiom. In den Versuchen zu einer philosophia prima von Aristoteles bis Chr.

1) Siehe H. Wein, Philosophie als Kategorialanalyse, "Studium Generale" IV/2. Eine Grundlegung der Kosmologie, des neuen Welt - denkens - in - Kategorien, ist *nicht* dasselbe wie die "Grundlegung der Ontologie" Nic. Hartmanns.

Wolff war der Kategorienlehre eine Art Onto-Logik vorgesetzt. Damit ist nicht dasjenige gemeint, was wir heute als die aristotelische «Logik» bezeichnen, wie sie im «Organon» etc. enthalten ist¹. Sondern es ist die auf Jahrtausende vorentscheidende «Gegenstandstheorie» vom *on* (*ens*) gemeint, das als Etwas - für - sich verstanden wird, dem «seine» Praedikate zukommen (*ὑπάρχειν*).

In der *philosophia prima* von Descartes bis zu Kants Transzendentalphilosophie der Erkenntnis steht dagegen vor der Kategorienlehre das Modell der mathematischen Erkenntnis. Erst Hegels Kategorien aber liegt — im radikaler Übersteigerung des aristotelischen Ansatzes — eine umwaelzend neuartige und eigenartige «Logik» zu Grunde. Sie geht vom Zusammenhang aus — in der dialektischen «Gemeinschaft des Einen mit dem Andern» — und vom dementsprechenden Begriff von Wahrheit: «Das Wahre ist das Ganze».

Alle diese Stufen aber erscheinen als Versuche, das Grundlagen-Problem der Kategorienlehre zu bearbeiten. Die Axiome der «Onto-Logik» einerseits und der «mathesis»-Gedanke andererseits oder die «Vernünftigkeit» der Welt sollen grundlegende allgemeinste Charaktere aussagen. Verglichen damit sind die Kategorien speziellere Charaktere, hinter denen also metakategoriale Grundvoraussetzungen stehen.

Wir sind der Ansicht, dass die wiederum in diese Voraussetzungen eingehenden Grundlagen genannt und untersucht werden müssen aus philosophierendem *λόγον διδόναι*. Ihr Thema laesst sich kennzeichnen als das meta-kategoriale Problem. Es laesst sich etwa folgendermassen stellen: *Wieso* ist die Frage nach dem *Sein* oder nach der *Welt* eine Frage nach dem Zusammenhang - nach - Kategorien, nach den Gesetzen oder *Strukturen*, also nach der *Ordnung* des Seins oder der Wirklichkeit oder der Welt? Dies erscheint uns *zugleich* als das «Grundlagen-problem» der *modernen* Kategorienphilosophie — der Philosophie-als-Kategorialanalyse — und als die schlechthin aelteste unter den genannten Voraussetzungen.

Die erste Definition der Vokabel *κόσμος* scheint von Pythagoras zu stammen: *ώνόμασε τὴν τῶν ὄλων περιοχὴν κόσμον ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως.*

1) Vgl. K. Schilling, Ursprung und Bedeutung der Logik, Zeitschrift für philosophische Forschung, V/2, 1951, S. 214.

In Anknüpfung an diesen uralten Ursprung definieren wir Kosmologie als metakategoriale *Grundlagen-Wissenschaft*, und zwar als Grundlagenwissenschaft von der *Ordnung*.

Die zwei grossen ehrwürdigen Typen von Grundlagenwissenschaft leuchten uns nicht mehr ein. Der eine ist derjenige der deduktiven Seins-Wissenschaft (Onto-Logik). Die Welt ist von einem übermenschlichen Intellekt her geordnet Seiendes. Der andere ist der Typ der transzendentalen, cartesisch-kantischen Erkenntnisgrundlegung. Die Welt ist vom menschlichen Denken zur Einheit Geordnetes. In *beiden* Typen wird die Rede vom Logos des Kosmos, die wir bei den Vor-Sokratikern aufsuchen müssen, gewissermassen anthropomorphisiert. Es steht also nicht so einfach, dass es sich etwa heute um eine "Entmythologisierung" jener ursprünglichen vorsokratischen Rede handelt. Umgekehrt zwingt uns das Thema der *Ordnung*, im Gegensatz zu Heideggers Rückgriff auf die Vorsokratiker, dazu, an der abendlaendischen Idee von Wissenschaft und von Grundlagen-Wissenschaft, festzuhalten. Wo muss also die Wendung vollzogen werden — um sich weder in der Tradition zu verlieren noch die Tradition zu verlieren? Dies gilt es im folgenden zu überlegen. —

A. Logische und nichtlogische Grundlegung.

Die vorkantische Cosmologia hatte ihre Grundlagenwissenschaft in der ontologia rationalis. Der für diese wiederum vor-entscheidende Prototyp von Grundwissenschaft war immer noch in der «Metaphysik» des Aristoteles gegeben. Dort sowohl wie noch in der ontologia von Christian Wolff und Alexander Gottlieb Baumgarten gibt es ein oberstes grundlegendes Axiom (der Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch). Es gibt *statt* Kosmologie «Ontologie, Logik und Metaphysik», solange dieser *logische* Grundsatz als zureichender («letzter» oder «erster») Grund-Satz der Wissenschaft von der Welt erscheint.

Die heutige Kategorienphilosophie — Nicolai Hartmann und A. N. Whitehead vor allem — zeigt uns die Auseinandersetzung mit jenem merkwürdigen Ansatz des Aristotelischen Welt Denkens. Die Verfestigung dieses Ansatzes und damit der Auffassung des Grundlagenproblems in der antik-christlichen Tradition war das historische Ereignis, welches aus der philosophischen Kosmologie

«Metaphysik», «Ontologie» und «Logik», und spaeter «Naturphilosophie und «Naturwissenschaft» werden liess.

Die denkwürdigste Wendung ist es, die bei Kant geschieht. Er haelt den Entwurf einer philosophischen Kategorien-Lehre fest; aber er degradiert das logische oberste Axiom zum obersten Grundsatz bloss der «analytischen Urteile». Das aber heisst, er bestreitet, dass es Grundlage für Ontologie und Kosmologie sein könne. Man muss Descartes, Kant und Hegel in diesem Zusammenhang sehen. Sie sind die ersten Grossen, die dem Zwang, das Grundlagenproblem in der Weise des Aristoteles als onto-logisches zu denken, etwas Eigenstaendiges von anderer Art entgegensetzen. Sie *suchen* in ihren Kategorienlehren die mehr - als - logischen Ordnungsbedingungen. Bis zu ihnen hatte das Kategorienthema unter dem Primat der Logik gestanden, im oben erlaeuterten Sinne.

Es geht um die Auseinandersetzung mit der Fassung des Grundlagenproblems in der Weise der «Onto-Logik». Der Satz vom Widerspruch gibt die Charakteristik des logischen Prinzips der Identitaet vom Negativen her. Inwiefern ist es zugleich das Grundprinzip der Logik des Seins? Die Grundlage wiederum für diese metaphysische Ineinssetzung ist der Ansatz beim *on* (*ens*), beim dinghaft einzelnen Seienden, beim *τόδε τι*. Dieser Ansatz bedeutet: Das «Sein» nicht als «Welt» zu behandeln, also nach seinem *Zusammenhangs*-Charakter, sondern als *je einzelnes*, mit *sich* identisches «*Seiendes*» und es *von daher* zu charakterisieren.

Die heutige Kategorienphilosophie geht nicht mehr vom *ens* aus. Sie geht von vonherein von *Struktur* aus. Struktur ist geordneter Zusammenhang. Als Grundlage für das, was Zusammenhang ist, genügt einerseits nicht die Identitaet des *ens-für-sich*. Andererseits genügt dafür nicht die spezielle Zusammenhangsart «*Determination und Dependenz*», deren Vorrang relativ auf unsere Erkenntnisapparatur ist. Die Grundlage für Zusammenhang ist nicht das substanzartige *ens*, sondern ist *Ordnung*.

Damit ist die Grundlinie dieser Untersuchung aufgezeigt. Sie versteht sich als eine kosmo-logische, insofern sie den modernen Struktur- und Ordnungsgedanken an die mythische Konzeption vom Logos des Kosmos anknüpft, der Zusammenhang, Band be-

deutet¹. Aber sie kann nicht bei der mythischen Konzeption von Zusammenhang und Ordnung stehenbleiben.—

Mit dem farblosen Ausdruck «Zusammenhang» ist nichts gedient. Es muss dreier Versuche gedacht werden, das Zusammenhangs-Moment naeher zu bestimmen:

- 1.) Im Sinne der *Cosmologia rationalis*,
- 2.) Im Sinne der Kantischen transzendentalen Logik und
- 3.) Im Sinne der Hegeischen Logik.

Im rationalistischen Begriff des Nexus, im Kantischen Begriff der Einstimmigkeit und im Hegeischen Begriff des Seins-für-Anderes ist die Anerkennung der Urordnung — als der Meta-Kategorie — implizite enthalten. Andererseits ist in allen drei Versuchen das Zusammenhangsmoment vorschnell gefasst und jeweils einseitig deformiert.

B. Nexus und connexum.

Der Weltbegriff in der «*Cosmologia Generalis*» des Christian Wolff ist deutlich auf Ordnungskomponenten aufgebaut: «*Series entium finitorum tam simultaneorum, quam successivorum inter se connexorum dicitur mundus, sive etiam universum*». «*Etenim in mundo dantur entia multa a se invicem distincta, quae tamen simul sumta sunt unum ens, consequenter multa illa simul sumta sunt idem cum uno*».

Womöglich noch deutlicher ist die *notio mundi* in Baumgartens *Metaphysica*: «*Omnis mundus cum sit ens, erit unum. Hinc in omni mundo est ordo, et regulae communes. Mundus fabulosus non est mundus*». «*In omni mundo sunt partes actuales, hae singulae connectuntur cum toto, hinc singulae connectuntur cum singulis*».

Die drei Inhaltsmomente «Zusammenhang», «Alles» und «Etwas» (*entia*) definieren «Welt». «Zusammenhang», und auch «Einheit» und «Totalitaet», sind strukturelle Komponenten. Sehen wir zunaechst zu, wie die *Cosmologia* das Etwas definiert.

Das «Etwas» (*aliquid*) ist das «Nicht-Nichts»; als solches ist es «vorstellbar» (*Nonnihil est aliquid: repraesentabile*. Baumgarten, *Metaphysica* § 8). Diese Definition ist von ebenso alter Her-

1) Die schaeerfste Herausarbeitung des Zusammenhangsgedankens gibt Anaxagoras. Vgl. Fragmente Nr. 6, 8, 12 (Diels-Kranz).

kunft wie grosser Merkwürdigkeit. Diese besteht nicht nur in der Ableitung des «Seienden» — soweit das aliquid ἔν ist — vermittels des Nichts (Hegel), sondern in der Bestimmung des Nichts als das in sich Widersprüchliche, d.h., als dasjenige, dem sowohl Sein wie Nicht-Sein zukaeme.

Ἔστι δέ τις ἐν τοῖς οὖσιν ἀρχὴ περὶ ἣν οὐκ ἔστι διεψεῦσθαι οἷον ὅτι οὐκ ἐνδέχεται τὸ αὐτὸν καθ' ἓνα καὶ τὸν αὐτὸν χρόνον εἶναι καὶ μὴ εἶναι.

Die Termini, die Aristoteles für diese Aussage waeht, zeigen das zugleich anthropologische, gnoseologische, ontologische und erst sekundaer «rein» logische Gewicht an. Noch ursprunghafter tritt dies bei Parmenides hervor.

Aber freilich, die nachleibnizische «Ontologia» ist keine Ontologie. Die Etwasse werden nicht als seiende — ὄντα — genommen, sondern als vorstellbare — repraesentabilia. In der Sprache der Scholastik ist nicht vom ens participiale, sondern von ens nominale die Rede. Umfangsgleich mit «Etwas» ist hier nicht «seiend», sondern «möglich». Das possibile wird als erstes praedicatum entis internum universale aufgeführt. Seine Inhaltsbestimmung ist dieselbe wie diejenige für das Etwas, nur ist sie expliziter formuliert: «quicquid non involvit contradictionem, quicquid non est A et non - A, est possibile».

Was ist «nicht-Etwas»? «A et non - A non est aliquid, hinc est nihil et contradictorium».

In diese Ausdrücke gehen vier Faktoren ein:

- 1.) A,
- 2.) non - A,
- 3.) et...,
- 4.) A et non - A

Es tun sich zwei Tiefenprobleme auf.

Die vorgeführte Definition des Etwas operiert mit einer eigentümlichen strukturalen Voraussetzung. Diese besteht darin, dass «A et non - A» ein «in sich geschlossener» Ausdruck ist, im Sinne eines mathematischen Ausdrucks in Klammern. D.h. mit anderen Worten: Wieso ist A et non - A nicht gleich zwei (durch «et» verbundenen) «aliquid»? «Nonnihil» ist als ein Ausdruck geschrieben. Ist also das «et» überflüssig?

Diese zweite Frage erweist sich als von tieferer Aporetik. Die ganze Definition des Etwas spricht nur von einem Etwas: dem

«A». Ausser ihm spricht sie nur von «non-A». «Omne possibile est aut A, aut non-A, aut neutrum, iam neutrum est nihilum, quia esset utrumque». Was bedeutet das? Es bedeutet wortwörtlich: dass kein «anderes» Etwas erwahnt ist, kein «B», zu dem ein «et» überleitete. «Non-A» ist nicht gleich «Anderes» (B). Das «et» in «A et non-A» leitet zu nichts anderem hinüber. Denn «A et non-A» ist, wie gesagt, ein geschlossener Ausdruck. Sonst funktioniert die ganze lapidare Definition des aliquid nicht. Mit anderen Worten, «A et non-A» ist keine Ordnung, in der das «et» ordnet. Es kann nur Etwasse ordnen, ein Etwas und ein anderes Etwas also, die das «et» zusammenordnet (A et B).

Der tiefere Sinn dieses Bedenkens muss anders formuliert werden. Kann man von dem für sich allein genommenen Etwas ausgehen? Ist nicht der Ansatz bei Etwas-für-sich Un-sinn? «Etwas» ist «ein Etwas» oder «anderes Etwas». Das ist in «Etwas» mitgesetzt. Es ist nicht ein Etwas oder nicht-ein-Etwas (quicquid est A et non-A). Es ist vielmehr eines oder *anderes* Etwas, A aut B. D.h., es ist nicht Etwas-für-sich-allein. Das liegt in aliquid als aliud quid. A und non-A dagegen sind nicht Plural, sind nicht Etwasse in irgendeiner Ordnungsbeziehung des Einen zum Anderen. A et non-A ist vielmehr *ein* Ausdruck. Dieser ist *nur* Ausdruck der *Ausschliessung* der Nichtidentitaet. Die letzte Grundlage ist die Ausschliessung der Nicht-Identitaet aus der Identitaet – durch Negation. «A et non-A» ist «nicht-Etwas» (non est aliquid). «Non-A» ist nicht gleich «Anderes» (Etwas). «Etwas» ist das *ausschliesslich* (identisch) *Eine*.

Das Ergebnis dieser Analyse muss grundsatzlich ausgesprochen werden. Zum Etwas-für-sich kann ich gelangen von der doppelten Verneinung her (nonnihil). Oder ich kann zum Etwas-im-Plural (Etwasse, Eines-Anderes) gelangen vom Zusammenhang her (A et B et...; bzw. A aut B aut...).

Die Tradition ist den ersteren Weg gegangen. Er involviert Metaphysik. Es ist die Metaphysik des Etwas-für-sich, des on (ὄν ἢ ὅν) und τόδε τι.

Aber ist das on-für-sich überhaupt ein sinnvoller Begriff? Ist es nicht nur der Komplex der onta? *An Stelle* des Zusammenhangs-Moments (Ordnung bzw. Urordnung) wird hier das Moment der Ausschliessung (Identitaet als Negation der Nichtidentitaet) erste

Grundlage. Wir stehen hier bei den *Axiomen*. Es sind die (pseudo-) onto-logischen der Metaphysik bis zu Kant. Diese Ontologia aber war die Grundlagenwissenschaft der Cosmologia. Wir behaupten, dass eben aus diesem Grunde keine Kosmologie erwachsen könnte. Die «Ausschliessung» ist das Gegen-Prinzip zu «Zusammenhang».—

Obgleich es historisch nicht so ausgesprochen ist, wird man dafür halten müssen, dass das Prinzip der Identität den Satz vom Widerspruch trägt. Viel wesentlicher aber ist es, bei Leibniz und Wolff zu sehen, dass die Identität ihrerseits aus der *aus-schliesslichen Ein-heit* heraus verstanden wird. Wenn das unter einen Begriff Fallende identisch ist, so bestimmt der Begriff numerisch *einen* Gegenstand. So definiert Leibniz. Bei Wolff ist die «numerische Identität» als «idem ipsum esse», dieses aber von der «unitas transcendentalis» her gedeutet: «unum definimus per id, quod ita est aliquid, ut nihil praeterea idem esse possit». «Ens omne ita est aliquid, ut nihil aliud praeter ipsum idem esse possit». (Ontologia, S. 329 f.)

Dies stützt unsere vorige Analyse. Die Metaphysik als «Ontologie» (Clausen; Wolff) ist wohl einerseits «Wissenschaft von einem Ding (ens) überhaupt» (Gottsched). Aber sie ist andererseits Wissenschaft vom Ding-in-der-Einzahl. Auf diese ordnungsmaessige Einseitigkeit hat man, im Zuge der von Aristoteles begründeten metaphysischen Philosophie als Frage nach dem Allgemeinen kaum geachtet. Auf *diese* Weise ist die Philosophie der Tradition in ihrer *Grundlage* keine Wissenschaft vom Zusammenhang, vom Kosmos. Und damit kam man andererseits vom logos zur formalen Logik.¹

Die Axiome für die grosse Cosmologia generalis des Christian Wolff liegen in seiner Ontologia. «Kosmologie» ganz ohne das Zusammenhangs- bzw. Ordnungsmoment aber ist unmöglich. Konsequenter nimmt Wolff es formaliter zur Grundlage seiner Kosmologie:

«De rerum nexu et quomodo inde resultet universum».

Aber *wie* bestimmt er nun den nexus? Er engt seinen Begriff ein

1.) auf Determination und Dependenz und

1) Vgl. K. Schilling, Ursprung und Bedeutung der Logik, Zeitschrift für phil. Forschung, V/2, 1951.

2.) noch einmal auf deren Erkenntnisseite. Beides durchdringt sich in dem Grundlagenprinzip der *Cosmologia*: dem Satz vom Grunde (*ratio sufficiens*) «*Ea inter se connecti dicuntur, quorum unum continet rationem sufficientem coexistentiae vel successionis alterius. Ex adverso autem inconnexa sunt, quorum unum non continet rationem sufficientem coexistentiae vel successionis alterius.*». «*Si coexistentia vel successiva inter se connectuntur, in iis quidpiam detur necesse est, per quod intelligitur, cur coexistant, vel unum alterum sequatur.*». «*Quae inter se connectuntur, a se invicem dependent quoad existentiam.*».

An die Stelle des Weltzusammenhangs—unde resultet universum — werden hier *besondere* Zusammenhangs- bzw. Ordnungsarten gesetzt. Dem kosmologischen Sinn von Zusammenhang — als «Zusammenhang-überhaupt» — wird der Sinn der *ratio sufficiens* unterschoben. Der Aufbau des ganzen *nexus*-Kapitels zeigt, wie der Grundlagenbegriff des Zusammenhangs *spezialisiert* und wie über ihn vorentschieden wird, wie er also *nicht* als Grundlagenbegriff genommen wird: «*nexus... contingentium, causati cum causa, causarum plurium ad idem causatum concurrentium, effectus cum causa efficiente, essentiae, attributorum et modorum, praedicati et subjecti, signi et signati...*»

So ergibt sich ein merkwürdiges Bild. Diese Kosmologie nimmt den Begriff des Zusammenhangs formaliter zur Grundlage. Aber materialiter nimmt sie «Zusammenhang» keineswegs als kosmologischen Grundlagenbegriff. Sie treibt Pseudo-Kosmologie von einer a-kosmologischen Grundlage aus.—

Einem möglichen Missverständnis der vorangegangenen Überlegungen muss vorgebeugt werden. Es sollte keineswegs vertreten werden, dass wir die wahre elementare Zusammenhangsform im Und (*A. et B. et...*) ergreifen; oder etwa, dass nicht auch das Nicht (*A. et non-A.*) zu ihr gehöre. *Beide* sind a-ontologische Charaktere. Das Und verknüpft Positionen, aber nicht Seiende. Negation negiert Position, aber nicht Sein. Schon die Herstellung von Zusammenhängen vermittelt Und und Nicht ist also Vorentscheidung: Ich setze sie als fundamentale Weisen der Ordnung, aber entnehme sie in der Tat aus dem *speziellen* Bereich der menschlichen Rede und der Denklogik. Oder man folgt dem Weg der Meta-Physik. Sie

nimmt die «Logik» als Logos des Welt-Geistes oder des göttlichen Verstandes.—

Das Seltsamste bleibt die geringe Beachtung, die einer anderen Elementarstruktur geschenkt wird. Die Struktur «Eines-Anderes» erfüllt ebensowohl einen (gnoseo-) logischen wie einen onto-logischen Sinn. Um auf das Verstaendnis ihrer Elementarheit zu stossen, muss man geschichtlich hinter Aristoteles zurückgehen. Von ihm an schiebt sich die Struktur des mit sich identischen, einen Etwas-für-sich, das alles Nicht-dieses-eine-Etwas von sich ausschliesst, in den Vordergrund. «Eines-Anderes» ist nicht gleich «A et non-A». «Eines-Anderes» bedeutet: (mindestens zwei) auf ein-ander beziehbare Etwasse. Das aber ist nicht darzustellen, indem ich «Anderes» als «nicht-Eines» auffasse. «A et non-A» bedeutete ja in der «Ontologia» gerade *nicht* zwei Etwasse, sondern *ein* «Nicht-Etwas» (A et non-A seu nihil; A et non-A *non est aliquid*).

Die Struktur: Eines-Anderes im Sinne von (mindestens zwei) aufeinander beziehbare Etwasse erweist sich als auf keine andere reduzierbar, ganz gleich, ob ich sie mit ontologischem oder mit gnoseologischem Sinn erfülle. Sie erweist sich so in beliebig anstellbaren Gedankenexperimenten. Versuche ich radikale *Einheit* (der Welt, des Seins) zu denken, so denke ich damit: die wahre Einheit und den unwahren Schein des Vielen. Damit denke ich immer noch und gerade wieder die Struktur: Eines-Anderes.¹

C. Einstimmigkeit und Enthaltensein.

Wenig beachtet ist eine ordnungstheoretische Seite der Kritik der reinen Vernunft. Mit der «Logik des reinen Denkens» der Neukantianer darf sie nicht über einen Leisten geschlagen werden. Gemeint ist der Versuch Kants, dem Begriff der «Existenz» aus dem transzendentalen Zusammenhangsbegriff seinen Inhalt zu geben.

1) Einer der wenigen, die mit diesem Thema gerungen haben, ist H. Rickert in seiner tiefsinnigen Schrift «Das Eine, die Einheit und die Eins». «Zum rein logischen Gegenstand überhaupt gehört ausser dem Einen, Identischen notwendig noch das Andere, oder: es darf nicht das Eine für sich, das es als Gegenstand nicht gibt, sondern nur das Eine und das Andere als Minimum der rein logischen Gegenstaendlichkeit überhaupt bezeichnet werden... Einen Satz der Identitaet gibt es daher streng genommen in völlig adaequater Formulierung nicht. Identitaet und Andersheit gehören notwendig zusammen...»

Die Frage ist wiederum: In welcher Weise wird hier der Grundlagenbegriff des Zusammenhangs selbst bestimmt? Man darf Kant nicht konsequenter und pedantischer machen wollen, als er ist. Die Antwort auf die eben gestellte Frage darf nicht aus dem System des transzendentalen Idealismus deduziert werden. Aber natürlich müssen wir erwarten, die Konzeption des umgreifenden Zusammenhangs hier von einer ganz neuen Einstellung her aufgegriffen zu sehen. Diese Einstellung ist die transzendental-logische. Nicht auf eine Logik des Denkens allein, sondern auf eine Logik zugleich der Gegenstände des Denkens und der Erfahrung zielt diese ab. Es handelt sich um den *logos*, um die Ordnungsstruktur der «Welt» unserer Erfahrung. Freilich ist Welt eben damit nicht als an sich seiende, als Welt von Seienden verstanden, sondern vielmehr als Welt von Erscheinungen. «Welt» ist anti-ontologisch verstanden. Wie kann nun der Begriff des Seins, der Existenz, von einem solchen Ansatz her überhaupt aufgenommen werden?

«... Durch den Begriff wird der Gegenstand nur mit den allgemeinen Bedingungen einer möglichen empirischen Erkenntnis überhaupt als einstimmig, durch die Existenz aber als in dem Kontext der gesamten Erfahrung enthalten gedacht» (Kr. d. r. V. 600/628).

Drei Thesen sind damit implicite ausgesprochen. Nach der Definition in der transzendentalen Dialektik ist Sein «bloss die Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst». Position ist Subjektshandlung. Durch den Ausdruck «in dem Kontext der gesamten Erfahrung enthalten gedacht» aber wird anderes hinzugefügt. «Existenz bedeutet nicht nur «Gesetztsein» sondern auch «in einen Zusammenhang hineingesetzt sein».¹

Die zweite These besagt: Der Zusammenhang, in den hineingesetzt wird, ist «Kontext der Erfahrung». Existenz im ontologischen Sinne bedeutet Sein im Seins-Zusammenhang. Seiend-Sein bedeutet: zum-Seins-Zusammenhang-gehörend. Hier ist dagegen, *an Stelle* von Seins-Zusammenhang bzw. Seins-Ordnung, vom Gesamt-Zusammenhang der Erfahrung die Rede. Aber *auch* hier — und das ist das Entscheidende — bedeutet «Existenz» das Hineingehören in den Zusammenhang, das Mit-anderen-geordnet-Zusammengehören.

1) Vgl. W. Brugger, Kant und das Sein, Scholastik, Jahrg. XV/H. 3.

Die ontologische Materie des Seinsbegriffs ist eliminiert. Der Seinsbegriff ist rein als Ordnungsbegriff definiert. Die Ordnung im Gesamt (in der «Welt») der Erfahrung ist, qua Ordnung und Totalitaet, iso-morph der Ordnung einer Seins-Welt. Es liesse sich paradox formulieren: Es gibt einen Seinszusammenhang, auch wenn es kein Sein gibt. Der Zusammenhang zeigt sich als die *grundlegende* Voraussetzung. Eben hierin scheidet sich das Zusammenhangs- bzw. Ordnungsmoment vom metaphysisch-ontologischen Substrat. Natürlich ist es dafür bei Kant andererseits mit dem metaphysisch-idealistischen Substrat verquickt.

«Alle Erscheinungen stehen, ihrem Dasein nach, a priori unter Regeln der Bestimmung ihres Verhaeltnisses untereinander in einer Zeit». Nicht nur mit der Bestimmung des Daseins der einzelnen Daseienden aus der durchgaengigen Daseins-Ordnung ist hier Ernst gemacht. Schon die Erwaehnung der Zeit manifestiert, dass das «Verhaeltnis untereinander» *nicht* das *logische* von Widerspruch und Widerspruchsfreiheit ist. Darüber lagert sich freilich die Auffassung der Ordnung als einer Funktion des Subjekts und der «Bewusstseins-Handlung». Aber in der vorkantischen Pseudo-Ontologie lagerte sich die metaphysische Konzeption vom Etwas-für-sich bzw. die Auffassung vom Zusammenhang als einer metaphysischen Hervorbringung oder Abhaengigkeit darüber.

Die dritte These ist die wichtigste. «Einstimmigkeit (mit den allgemeinen Bedingungen einer möglichen empirischen Erkenntnis)» ist nicht dasselbe wie «Enthaltensein (in dem Kontext der gesamten Erfahrung)». Und damit waere noch zu wenig gesagt. Es geht um eine zentrale Angelegenheit. Wir stehen *nicht* etwa nur vor einer *Übersetzung* der logischen Ordnungskonzeption der ontologia rationalis in eine transzendentallogische. Vielmehr stehen wir hier vor der folgenden grossen, so erstaunlich spaet durchbrechenden Einsicht. Die logische Ordnung, auf Grund des Prinzips vom ausgeschlossenen Widerspruch¹, genügt nicht für die Bestimmung der universalen Zusammengeordnetheit der Etwasse zu einer Welt.

Ein Grundlagenbegriff der vorkantischen «Ontologie» war derjenige der Möglichkeit. Aber beinhaltete er wirklich *nur* den Sinn:

1) Einschliesslich des Prinzips vom zureichenden Grunde.

nicht in sich widersprüchlich, nicht gegen den Satz vom Widerspruch verstossend?

Man muss sich vor einer vereinfachenden Geschichtsklitterung gegenüber der grossen Tradition von Aristoteles bis Christian Wolff hüten.

Kant bezieht zunaechst den Begriff der Möglichkeit auf die transzendente Genese. Er scheidet *logische* Möglichkeit im Denken von der «transzendentalen» Möglichkeit der *Dinge*: «Denn das Blendwerk, die logische Möglichkeit des *Begriffs* (dass er sich selbst nicht widerspricht) der transzendentalen Möglichkeit der *Dinge*, (dass dem Begriff ein Gegenstand korrespondiert) zu unterscheiden, kann nur Unversuchte hintergehen und zufrieden stellen».

Möglichkeit wird «Möglichkeit der Erfahrung». Aber der grösste Einschnitt in der Geschichte des Ordnungsdenkens ist vielmehr: Bedingungen der Möglichkeit und der «Existenz» sind nicht mehr die Grundsätze der *Logik* — des Widerspruchs, der Identität —; die «obersten Grundsätze» Kants — seine Kategorien — korrespondieren wohl den logischen *Urteilsformen*. Aber in dieser Korrespondenz eben werden *neue* Ordnungscharaktere entdeckt, ob diese nun Kant selbst thematisch wurden oder nicht. In einem Brief an Tieftrunk (11. Dez. 1797) sagt Kant von den Kategorien: «Alle Kategorien gehen auf etwas a priori Zusammengesetztes und enthalten, wenn dieses gleichartig ist, mathematische Funktionen — ist es aber ungleichartig, dynamische Funktionen, z.B. was das Erste betrifft: die Kategorie der extensiven Grösse betrifft Eines in Vielen; was die Qualitativ oder intensive Grösse betrifft Vieles in Einem...»

Dies sind Zusammenhangs-, Zusammensetzungs-Charaktere, in der Ausdrucksweise dieser Untersuchung gesprochen. Das ist offenbar etwas Neues gegenüber dem logischen Charakter des als dinglich *einzel*n genommenen Etwas, des aliquid als mit sich identischen A, «quod nihil praeterea idem esse possit».

Das früher gegebene Zitat hatte nicht nur den Sinn «Einstimmigkeit» — durch den «Begriff» — und «Enthaltensein in dem Kontext der gesamten Erfahrung» zu unterscheiden, Das letztere, aber *nur* das letztere, ist «Existenz». Erst damit setzt Kant der Fassung des Weltzusammenhangs als eines nexus nach dem Prinzip der ratio

Digitized by Google
 Digitized by Google
 Digitized by Google

sufficiens und der (com)possibilitas ein neues Positives entgegen. Es dreht sich um mehr als um logische *Vertraeglichkeit* oder Einstimmigkeit, als um (com)possibilitas, um «harmonia universalis» (Baumgarten). Es dreht sich um den «Kontext», um das universale «Feld» wirklichen Zusammenhaengens, um die oberste Ordnungsbedingung des Enthaltenseins darin. In diesem Umlernen über das Ordnungsdenken liegt das Unidealistische der Kritik Kants an der vorkantischen Cosmologia. Es geht ihm nicht mehr um Einheit der (logischen) Einstimmigkeit, sondern um das «Zusammenstimmen» im Zusammenhang des «Feldes». Freilich kann Kant auf Grund seines Ansatzes nicht von der Zusammen-Ordnung der *Seienden* sprechen. Seine Überlegungen beziehen sich auf die Zusammen-Ordnung der Erscheinungen, statt auf das Universum der Seienden, auf das unabschliessbare Gesamt der Erfahrung, statt auf die Totalitaet des Seins. Aber beides ist struktural *universitas ordinata*. Die Etwasse sind *beide* Male in einem Con-text. Das Entscheidende ist: «Context» deutet auf eine *andere* Ordnungsbewandtnis hin als auf die durch die Prinzipien des ausgeschlossenen Widerspruchs und der Identitaet des Etwas-für-sich ausgedrückte.

Es bleibt nun die Aufgabe, jenes «Enthaltensein in dem Kontext der gesamten Erfahrung» naeher zu bestimmen. Es ist die Art des Unternehmens der Kritik der reinen Vernunft, zu untersuchen, durch welche Akte bezw. Bewusstseins-handlungen des transzendentalen Subjekts dieses Enthaltensein *genetisch zustandekommt*. Nicht die unmittelbare Wahrnehmung ist dazu etwa die Voraussetzung. Vielmehr tritt ein Ordnungsmoment an die Stelle des empiristischen Ansatzes. Der «*Zusammenhang* mit wirklicher Wahrnehmung» genügt für den Eintritt in den Kontext der gesamten Erfahrung. Aber dieser «*Zusammenhang*» ist nicht etwa einer nach bloss *logischen* Prinzipien. Worin besteht aber vielmehr dieser «*Zusammenhang*»? Er wird getragen von «Grundsætzen empirischer Verknüpfung». Diese heissen auch Leitfaeden, Regeln, Analogien der Erfahrung. «...wir können nach dem Leitfaden jener Analogien von unserer wirklichen Wahrnehmung zu dem Dinge in der Reihe möglicher Wahrnehmungen gelangen». Diese eben ausgesprochene Bedingung definiert jenen «*Zusammenhang*»: «Als dann haengt doch das Dasein des Dinges mit unseren Wahrnehmungen in einer möglichen Erfahrung zusammen». Zu betonen ist das

«in» in dem Ausdruck «haengt in einer möglichen Erfahrung zusammen». Jenes Enthaltensein ist wiederum die Definition von «Existenz». «Unser Bewusstsein aller Existenz aber (sei es durch Wahrnehmung unmittelbar oder durch Schlüsse, die etwas mit der Wahrnehmung verknüpfen) gehört ganz und gar zur Einheit der Erfahrung und eine Existenz ausser diesem Felde kann zwar nicht schlechterdings für unmöglich erklart werden; sie ist aber eine Voraussetzung, die wir durch nichts rechtfertigen können» (601/629)

Die «Einheit der Erfahrung» ist ein «Feld». Hier ringt sich eine neue Zusammenhangskonzeption durch. Das Feld selbst kann nicht total als ein eindeutig abgegrenzter Bereich bestimmt werden. Dem steht die Aporie der Totalitaet bzw. der «unendlichen Reihe» entgegen. Aber was das einzelne Etwas der Erfahrung ist — das «Existierende», freilich nicht im ontologischen, sondern eben im transzendentallogischen Sinne verstanden — ist 1.) überhaupt nur bestimmbar *aus* seinem Enthaltensein im durchgaengigen Gesamtzusammenhang, im «Felde der Erfahrung»; 2.) ist für das In-sich-Zusammenhaengen des «Feldes» nicht der logische Zusammenhang zureichend. —

Das Feld der Erfahrung umspannt wiederum zwei Ordnungsbereiche mit verschiedener Ordnungsstruktur: Denjenigen wirklicher und denjenigen möglicher Erfahrung. Wiederum darüber steht die Einteilung in die zwei Ordnungsbereiche der Phaenomena und der Nooumena. Man erblickt so in Kant den Theoretiker einer Pluralitaet von Ordnungen und des Problems ihrer Zu-Ordnung.

Das Wichtigste aber ist eine andere ordnungstheoretische Angelegenheit. Sie betrifft den Kantischen Kategorien-Begriff. An ihm tritt eine rein strukturelle Seite hervor. Die Kategorien sind das durch jene saemtlichen differierenden Bereiche invariant Hindurchgehende. Sie sind gewissermassen das «Neutrale» *über* den eben genannten spezielleren Ordnungen. Freilich gilt dies nur, wenn man nicht von dem «Gebrauch der Kategorien» handelt, sondern wenn man auf den reinen Ordnungsgehalt in ihnen achtet. Sie sind dann das «Denken eines Objekts *überhaupt* nach verschiedenen *modis*» (247/304). Diese «*modi*» aber sind wiederum nichts anderes als die «Leitfaeden», die den Kontext zusammenhalten bzw. herstellen helfen, in dem allein Etwas «existirt».

D. Etwas und Anderes.

Es verlohnt sich, sowohl Kant wie Hegel einmal *kosmologisch ernst* zuzunehmen. Man betritt Neuland damit.

Die Kritik am Prinzip der Identität als der angeblich ausreichenden Grundlage für die Konzeption des Etwas ist eine titanische Leistung der Hegelschen «Wissenschaft der Logik». Aus der Analyse des Identisch-Seins des einzeln genommenen Etwas entfaltet er das Im-Zusammenhang-Sein-des-Etwas-mit-anderem-Etwas. «Etwas und Anderes» ist seine Formel für diesen Urzusammenhang.

Die Revolution der Theorie von identischen Etwas-für-sich-allein vollzieht sich in sechs Schritten.

1.) Etwas ist nicht Anderes; Anderes ist nicht Etwas. «Etwas und Anderes; sie sind zunächst gleichgültig gegeneinander; ein Anderes ist auch ein unmittelbar Daseiendes, ein Etwas; die Negation faellt so ausser beiden». Jedes Etwas ist es selbst, und nur es selbst und nicht zugleich nicht es selbst. Es ist mit sich identisch. Es schliesst, was es selbst nicht ist, aus. Es ist «an sich gegen sein Sein-für-Anders», in Hegels eigentümlicher Sprache. «An sich» bedeutet hier: Auf sich allein bezogen.

2.) Das Grossartige liegt in dem Fortschreiten über diese Ausgangsposition. Man braucht es nicht aus dem Konstruktiven, oft Gewalttätigen, der Hegelschen Dialektik heraus zu entwickeln. Die Generalthese lässt sich unhegelsch aussprechen.

Eben *indem* das eine Etwas selbst das Nicht-es-Selbst von sich selbst ausschliesst, steht es in einer *Beziehung* zu diesem «Anderen». Eben *damit* ist es nicht mehr für sich (allein), sondern «für Anderes». «Mit-sich-selbst-identisch-sein» gewinnt seinen Sinn nur so: das nicht mit ihm selbst Identische ausschliessen, also *dadurch* «selbst» ein «Etwas für sich» sein. In Hegelscher Sprache: Es «entwickelt sich die negative Bestimmung, die im Dasein liegt... nun aber zu dem Punkte des *Insichseins* des Etwas ... bestimmt.»

3.) Der Satz der Identität setzt das non-A voraus. «A ist A» stellt eine Tautologie dar. Als solche ist er keine eigentliche Aussage. Das Gleichheitszeichen aber ($A = A$) sagt nicht Identität aus. Erst «A ist nicht non-A» stellt eine Aussage dar. Aber non-A setzt identisches A voraus. Non-A ist Negation der Identität mit A. «A ist non-A» ist Negation der Identität von A. Stehen wir in

einem Zirkel? Wir können «Identität» nicht mit Sinn erfüllen ohne A und non-A. Wir können «A» und «non-A» nicht mit Sinn erfüllen ohne Identität und Negation der Identität. Hegel haelt es nicht für eine Zirkelstruktur, sondern für eine dialektische Struktur, die zu tiefst zugrunde liegt: «Das immanente und zugleich negierte Sein-Für-Anderes».

4.) Das Etwas ist aber noch in anderer Hinsicht nicht ohne das Andere, nicht für sich allein. Es dreht sich darum, dass Etwas «bestimmtes Etwas» ist. Das bestimmte Etwas ist begrenztes Etwas. Die Begrenzung ist zugleich Ausgrenzung und Eingrenzung. Die Dialektik der «Grenze» ist eine der grandiosesten. Das bestimmte Etwas — das «eine» Etwas — ist einerseits *gegen* seine Grenze. D.h. nichts anderes, als dass es selbst «an» der Grenze aufhört zu sein. Aber es ist andererseits *aus* seiner Grenze. D.h. naemlich, dass es ein «Bestimmtes» nur durch seine Grenze ist, nur dadurch, dass seine Grenze es bestimmt und definiert, — und zwar gerade es «selbst». Besser gesagt, erst dadurch gewinnt es ein Selbst, eine Eigenheit, eine selbstaendige «Bestimmung», wird also etwas «für sich». Dabei schien die Grenze doch *zunächst* vielmehr das dem Selbst Aeusserliche zu sein, dasjenige «am Rande» des Eigentlichen, was «nicht mehr dazu gehört». Nun hat sich etwas anderes herausgestellt. Das Für-sich-Sein haengt von dem In-Beziehung-Sein ab, für welches die Grenze als Aus- und Eingrenzung nur das schlagendste Symbol darstellt. Die *Beziehung* «zwischen» dem Einem und Anderen ist die Grundlage eben gerade auch für das Sich-Absetzen von ein-ander. Der scheinbar eindeutige Begriff der Grenze wird «dialektisch».

Dass die Grenze die Bedingung für die elementare Individuierung ist, gibt gerade heute zu denken. Es braucht durchaus nicht nur der Bereich der Mikrophysik zu sein, der uns an der Allgemeingültigkeit des Begriffs der strengen Grenze zweifeln laesst. Vielleicht ist die Grenze, als Komponente der Form und Gestalt, ein Annex der Auffassung der Welt als einer Welt von Dingen. Die Metaphysik hat sich, von Aristoteles an, nach diesem Modell orientiert. Der Aufbau der Logik auf der Grundlage der Konzeption von dem identischen Etwas - für - sich erfolgte offenbar aus der gleichen Sicht.

Insofern muss man es Hegel vielleicht verübeln, dass er an

dieser wirklich umwälzenden Stelle seiner Logik den Stammbegriff des «an-sich» verwendet. Für die reine Strukturfrage ist es geeigneter, dem Sein-für-Anderes das Sein-für-sich gegenüber zu stellen. Aber Hegel verwendet die Vokabel des «Für-sich-seins» bekanntlich an einer ganz anderen Stelle und in einem Sinne, von dem hier, im Elementarsten, noch nicht die Rede sein kann.

5.) Klar wird jedenfalls, was von dem «Sein-für-Anderes» hier entdeckt wird: Es gerade ist nicht das Unwesentliche, Uneigentliche, das Aeusserliche, während das «an-sich» das Wesentliche, das Eigentliche, das «reine» Selbst jedes Etwas darstellt. Das Sein-für-Anderes ist vielmehr *immanent*. Die Grenze, die doch «aussen» zu sein scheint, gehört «im innersten» zum Wesen.

Diese Überlegung ist keineswegs nur auf dingliche Etwasse anwendbar. Man nehme eine Qualitæt, z.B. eine Farbe. Gelb sei «das bestimmte Etwas». Es ist «an sich» gelb. Zugleich ist es: «nicht rot», «nicht blau» etc. Vermittels des «Nicht» wird die eine Qualitæt also auf andere bezogen. Das «Andere» wird negiert. Aber heisst das: Das «Andere» wird ausgeschlossen? Heisst es nicht vielmehr nur: Die Nichtidentitæt wird ausgeschlossen? Was haben «Ausschliessung» und «Anderes» einerseits mit dem Einen «an-sich» andererseits zu tun? Beides scheint doch nebeneinander zu stehen, oder vielmehr gegeneinander. Was hat das, was die eigene Bestimmtheit der Qualitæt ist — gelb zu sein — mit dem Nichtrot-Sein zu tun? Das, was es *nicht* selbst ist, liegt eben «ausserhalb» dessen, was das bestimmte Etwas «selbst» ist. Das ist dasselbe wie: dass die mit seiner eigenen Bestimmtheit nicht identischen Bestimmtheiten von ihm ausgeschlossen werden, aber nur *als* Nicht-Identisches. Sie sind ihm «aeusserlich». Das «nicht rot, nicht blau» scheint das gelb «eigentlich» nicht «anzugehen».

Aber *hier* eben greift die Hegelsche Analyse *tiefer*. Was bedeutet es, dass es etwas «ausserhalb» des Einen gibt? Die *Möglichkeit*, dass man sagen kann: dem Einen ist etwas aeusserlich, gehört doch offenbar zum *eigenen* Wesen des Einen. Dass etwas «ausserhalb» des Einen ist, bedeutet einen Ausdruck dafür, dass das Eine «nur» das Eine ist. Das bestimmte Etwas, das Etwas-für-sich, hat die Wesenseigenschaft: *nur dieses* zu seih. Diese Eigenschaft ist nicht von ihm ablösbar. Sie ist ihm nicht aeusserlich gegenüber dem, was es an sich ist. Das Eine ist an sich — als Es-selbst,

welches das Nicht-es-Selbst ausschliesst — wesentlich und an sich «*nur dieses*» (Eine). Denn nur so ist es etwas *für sich* (Das letztere im unhegelischen Sprachgebrauch).

Nun hat Hegel die Wendung vollzogen. Die Negation — die im «Nur» fungiert — ist nicht mehr ausserhalb des Etwas, sondern *im* Etwas. Zugleich aber ist das Nur-dieses (-Eine)-Sein (negative) Beziehung-auf-Anderes. Das ist die positive Funktion, die Ordnungsfunktion des Nicht. Man braucht diese Entdeckung Hegels nicht in seine Metaphysik der dialektischen Bewegung hineinzuziehen. «Der Kreis, der in sich geschlossen ruht und als Substanz seine Momente haelt, ist das unmittelbare und darum nicht verwundersame Verhaeltnis. Aber dass das von seinem Umfange getrennte Akzidentelle als solches, das Gebundene und nur in seinem Zusammenhange mit anderm Wirkliche, ein eigenes Dasein und abgesonderte Freiheit gewinnt, ist die ungeheure Macht des Negativen...» (Vorrede zur Phaenomenologie des Geistes). «Die Realitaet enthaelt selbst die Negation, ist Dasein, nicht unbestimmtes, abstraktes Sein». (Wissenschaft der Logik).

Jetzt muss verstaendlich gemacht werden, wieso Hegel das Grundlegende über das Sein-für-Anderes unter der Überschrift «die Endlichkeit» abhandelt. In der «Endlichkeit» des bestimmten Etwas ist die Grenze, aber auch die Negation, praeziser: das «Nur» gemeint. In diesem letzteren aber liegt wiederum die «Bestimmung» des Etwas, wie Hegel es in irisierendem Doppelsinn nennt.

6.) Es ergibt sich eine praezise Fragestellung. Die Analyse ging von der landlaeufigen Struktur aus: «Etwas ist an sich *gegen* sein Sein-für-Anderes». Das ist das eine Verhaeltnis. Von hier wurde fortgeschritten zu dem anderen Verhaeltnis: Das Sein-für-Anderes ist zugleich «die immanente Bestimmung des Etwas selbst, und dieses somit das *Endliche*». Sein-für-Anderes und An-sich-Sein (wir sagten, unhegelisch, statt dessen Für-sich-Sein) stehen nach dem ersten Verhaeltnis gegeneinander und scheinen sich logisch auszuschliessen. Nach dem zweiten Verhaeltnis koinzidieren sie.

Wie aber ist nun das Verhaeltnis dieser beiden Verhaeltnisse zueinander? Formal-logisch: ein Gegensatz. Struktur-logisch: eine Synthesis des Gegensatzlichen.

A zu sein, erscheint zunaechst als die dem A innerliche und wesentliche Bestimmungsweise «an sich». Nicht-B (nicht anders als

A) zu sein, scheint dagegen die dem A äusserliche und unwesentliche Bestimmungsweise «für anderes» darzustellen. So erscheint ein Gegensatz. Aber das «A» Sein an sich ist: «nur dieses» Sein. So charakterisiert es das «Insichsein» des bestimmten Etwas. In diesem koinzidiert also der Gegensatz jener beiden Bestimmungsweisen. Aber dieses Koinzidieren schliesst andererseits die Gegensatzstruktur und Gegensatzspannung in sich ein: Das Insichsein des «endlichen» Etwas ist kein «In-sich-Bleiben», kein «in-sich-allein...»: Es weist über sich hinaus.

Hier aber stehen wir am Kreuzweg der Auffassungen. Ein Zusammenhang von welcher Art ist dieses letztliche Über-sich-Hinausweisen? Wir können es sicherlich nicht ohne metaphysische Gewaltanwendung als einen teleologischen Zusammenhang deuten, wie ihn Hegel dann seinem Terminus «Bestimmung» unterlegt. Wir dürfen ihn auch nicht im Sinne der ehrwürdigen Tradition der Cosmologia und Theologia rationalis als «Kohtingenz» des endlichen ens deuten. In Kommunikation mit beiden Deutungen steht die Heideggersche Auslegung der «Endlichkeit». Freilich ist hier die Endlichkeit nur mehr dem Menschen vorbehalten. Dies kann als ein Sympton für die schliesslich vollkommene Entkosmologisierung gewertet werden.

Aber was sich positiv für eine neue philosophische Kosmologie aus dem Hegelschen Zusammenhangsdenken gewinnen laesst, ist unabsehbar viel. Es liegt eben gerade vor der Deutung des Zusammenhangs als eines teleologischen. Hegel ist nur nach dieser Richtung hin noch völlig unausgewertet. Es gehört viel dazu, sich nicht in die Einseitigkeiten seiner Metaphysik hineinziehen zu lassen und andererseits sein eigenwilliges Strukturdenken *ernst* zu nehmen.

Die unabsehbar gewichtige Konsequenz waere aus dem zu ziehen, worin er als erster radikal war. Die Welt, wie Hegel sie entwickelt, ist nicht Welt als Inbegriff von Dingen oder Gegenstaenden oder überhaupt isolierten Etwassen-für-sich. Er hat die prinzipielle Ausdenkbarkeit einer universalen Systematik von diesem völlig *neuartigen* Axiom aus vorgeführt. Die Zersetzung der Dinglichkeitskonzeption ist hier unvergleichlich viel radikaler vorweggenommen, als sie in der heutigen naturwissenschaftlichen Kosmologie angebahnt wird. Das Bedeutende in dieser Hinsicht liegt darin, wie Hegel den universalen Zusammenhang *im ganzen* sieht. Freilich

sieht er ihn als dialektische «Bewegung». Und zwar dient diese der Selbstverwirklichung eines gleichzeitig substantiellen und dynamischen Weltgeistes. Das Bedeutende ist demgegenüber vielmehr das elementare Wie der Untrennbarkeit des «Einen und Anderen», die sozusagen das Makroverhaeltnis zwischen den einzelnen Etwas-für-sich unterlaeuft. Keineswegs in dem «Und» wird der Urzusammenhang zwischen «Einem und Anderm» ausgedrückt. Tiefer und geheimnisvoller ist die zusammenhängstiftende Urfunktion der Negation. Sie laesst das einzelne «Moment» ebenso entstehen, wie sie es wieder aufhebt.

Aber wird hier das «Nicht», die «Negation», nicht zu etwas ganz anderem? Wird der geheimnisvolle Charakter der Negation hier nicht entlogisiert? Steht er nicht für einen elementaren Zusammenhangscharakter, den wir in dieser Abhandlung einen kosmologischen nennen müssen? «Sein-für-Anderes ist unbestimmte affirmative Gemeinschaft von Etwas mit seinem Andern; in der Grenze hebt sich das Nichtsein-für-Anderes hervor, die qualitative Negation des Andern, welches dadurch von dem in sich reflektierten Etwas abgehalten wird». «Die Negation seines Andern ist... die Qualitaet des Etwas, denn als dieses *Aufheben* seines Andern ist es Etwas». Unhegelisch ausgesprochen, bedeutet dies: *indem* es sich abhebt, Anderes ist als..., ist es Etwas. «Damit tritt erst eigentlich das Andere einem Dasein selbst gegenüber; dem ersten Etwas ist das andere *nur aeusserlich gegenüber*, ...aber indem sie in der Tat schlechthin, d.i. ihrem Begriffe nach zusammenhaengen, ist ihr Zusammenhang dieser, dass das Dasein in *Anderssein*, Etwas in Anderes *übergangen*, *Etwas sosehr als das Andere ein Anderes ist*.¹

Wir kommen zu folgendem zusammenfassenden Ergebnis: Dass das «Etwas sosehr als das Andere ein Anderes ist», stellt weder eine mystische noch eine sophistische Aussage dar, gegen welche die formale Logik anzutreten haette. Es ist vielmehr der ebenso symbolische wie ernstzunehmende Ausdruck für das umfassende Vorgeordnetsein des Zusammenhangs. Er sagt aus, dass das einzelne Etwas Bestand-Teil ist, enthalten ist *in* einer «Dimension». Diese Dimension ist: «das Andere». Das heisst eben genauer: die Ande-

1) Wissenschaft der Logik, Lasson, S. 113.
Die Sperrungen zum Teil von mir.

ren. Das aliquid ist aliud quid. In dem «A et Non A» dagegen wird die Zusammenhangsdimension, «in» der das Etwas «Etwas» ist, verleugnet.

«Das Wahre ist das Ganze». Man hat wenig daran gedacht, diese Formel für einen nüchternen kosmologischen Sinn auszuwerten. Man darf sie weder als mystische Metapher noch als Refrain des Hegelschen Systembaus lesen. Sie bedeutet im Allerelementarsten: Die Relativierung der dinglichen Etwashaftigkeit. Das «Sein» des Etwas-für-sich ist nicht «wahr» — nicht im Hinblick auf den idealistischen Hegeischen Zusammenhang, sondern im Hinblick auf den kosmologischen Zusammenhang. Der letztere wird in der Tat von der logischen Systematik nicht dargestellt. Es bedarf dazu vielmehr einer ursprünglichen Bestimmung der meta-kategorialen Dimension der *Zusammengehörigkeit* der Etwasse. —

Wir haben drei Versuche betrachtet, den «Zusammenhang-überhaupt» zu bestimmen, der allein die «Welthaftigkeit» von Welt definieren kann.

Die erste Bestimmung war: als universaler Determinationszusammenhang. Das Sein ist esse determinatum. Das Etwas ist possibile und omne possibile determinatum est.

Die zweite Bestimmung war: als universaler Bewusstseinszusammenhang, aber im transzendentalen Sinne. Die «Existenz» von Etwas ist gleich dem Enthaltensein in der «Einheit des Bewusstseins» bzw. im «Felde oder Kontext der gesamten Erfahrung». «Wie Kant sich ausdrückt, so kommt “durch die Existenz etwas in den Kontext der gesamten Erfahrung”, “wir bekommen dadurch einen Gegenstand der Wahrnehmung mehr...” Dies heisst... so viel, durch die Existenz, wesentlich darum weil Etwas bestimmte Existenz ist, ist es in Zusammenhang mit dem *Anderen*, und unter anderem auch mit einem Wahrnehmenden”.¹

Die dritte Bestimmung war: als Sein-für-Anderes. Der Ausdruck ist sprachlich weder klar noch glücklich. Aber in seinem Sinn packt er das Problem des Etwas-für-sich. Hier ergibt sich eine Wendung. Der «Gleichgültigkeit» des Begriffs des Etwas gegenüber dem Begriff des Zusammenhangs wird ein Ende bereitet. Das «In-sich-Sein» des Etwas, zu welchem das «Sein-für-Anderes» gehört —

1) Hegel, Wissenschaft der Logik, Lasseton S. 73.

«in» welchem das Etwas «Etwas» ist — stellt die Krönung dieser Sicht dar.

Aber dieser erste wirklich radikale Zusammenhángsbegriff wird wiederum in eine Metaphysik umgedeutet. Es ist die Metaphysik einer universalen geistigen und teleologischen Dynamik. «Etwas mit seiner immanenten Grenze gesetzt als der Widerspruch seiner selbst, durch den es über sich hinausgewiesen und getrieben wird, ist das Endliche...» (Wissenschaft der Logik). Als Chiffre der von dieser Spekulation nicht tangierten ordnungstheoretischen Entdeckungen Hegels bleibt dagegen die Formel: «Das Wahre ist das Ganze». Denn wir sind nicht verpflichtet, ihren Sinn nach dem teleologisch-dynamischen, metaphysischen Sinn des darauffolgenden Satzes zu lesen: «Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wesen.»

Wir profitieren von unserem heutigen geschichtlichen Standort. Aus den Erfahrungen der geschichtlichen Entwicklung seither müssen wir unser Urteil über jene drei grossen Versuche begründen.

Das Urteil wird lauten: In der Weise jedes einzelnen dieser Versuche ist der Zusammenhang-überhaupt nicht getroffen. Dem, statt in diesem Sinne den kosmologischen Grundlagenbegriff zu geben, gibt jeder dieser Versuche den Grundlagenbegriff unter der Praevalenz einer metaphysischen Grundvoraussetzung. Es waere Vor-Entscheidung davon auszugehen: Dass der Welt-Zusammenhang nur nach der ersten oder nach der zweiten oder nach der dritten Weise der Bestimmung bestimmbar waere.

In jeder dieser Bestimmungen aber scheint andererseits etwas von ihm getroffen, das den in den beiden anderen praevalierenden Prinzipien wiederum fehlt.

Es sind drei unzureichende Ansatzpunkte dazu, «die Ordnung», über die logischen Ordnungsbedingungen hinaus, zu denken; und das eben heisst: kosmologisch zu denken. Bei Wollf geschieht es im principium rationis sufficientis. Sicher falsch aber ist dessen Deduktion aus dem logischen principium contradictionis. Bei Kant geschieht es in der synthetischen Einheit als Prinzip der Gegenstaendlichkeit, der Etwashaftigkeit und Welthaftigkeit. Sicher falsch aber ist dessen transzendental-genetische Deduktion aus der Einheit des Bewusstseins. Bei Hegel geschieht es vermittels des Seins-für-

Anderes *im* Sein-für-sich. Sicher falsch aber ist dessen Deduktion aus der teleologischen Selbstverwirklichung des Weltgeistes.

Als erster hat Descartes den *ordo gnoseologisch*, von der Erkenntnis-Praxis her, gedacht. Aber er hat diese, gegenüber der ontologischen, *révolutionaere* Richtung nicht kategorial fortgeführt. —

Kosmologie war die «verhinderte Wissenschaft». Woraus ergab sich dies? Die Kategorienlehre war an das *on* und seine Logik der Identität gebunden.¹ Die Durchbrechung dieser Bindung geschah bei Descartes, Leibniz, Kant und Hegel. Aber es schob sich darüber die neue Wendung des Deduktionsgedankens.

So sind, anders^{*} gesehen, Descartes, Leibniz-Wolff, Kant und Hegel die saekularen Symptome dafür, dass auch die Neuzeit bisher noch *keine neue metakategoriale Ordnungslehre* hatte. Denn auch hier blieb man — trotz aller beginnenden Lockerung — im Bann der aristotelischen Axiomatik. Die «Logik» blieb das Modell für «Ordnung».

Freilich tritt der Satz vom Widerspruch schon bei Descartes *zurück*, wie später, weit grundsätzlicher, bei Kant. Bei den Leibnizianern ist er, als *verité de raison*, *Fundament*. Hegel «hebt ihn auf» in seinem dialektischen Denken — und dieses hat ihn eben dadurch wesentlich «in sich». Bei Nicolai Hartmann, im heutigen Weltdenken, endlich ist er weder Kategorie noch Meta-Kategorie².

1) Vgl. R. W. Gödel, Die Lehre von der Identität in der deutsch. Logik-Wissn., Leipzig 1935.

2) Vgl. Nic. Hartmann, Der Aufbau der realen Welt, Berlin 1940, sowie meinen gleichzeitig mit dem vorliegenden erscheinenden Aufsatz «Nicolai Hartmanns "Kategorialanalyse" und die Idee einer "Strukturlogik".»