

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 5 (1958)

Artikel: Mühsames Ringen um das Problem der Universalien

Autor: Morard, Meinrad-Stéphane

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761496>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

MEINRAD-STÉPHANE MORARD O. P.

Mühsames Ringen um das Problem der Universalien

Folgende Erörterungen verdanken ihr Entstehen der tief durchdachten Schrift von Dr. Ottokar Blaha zur Ontologie der Universalien ¹, worin er « die logischen Wirklichkeitseinheiten », wie etwa « Wissen an sich », « Wollen an sich », « Ich-heit an sich », die zusammen, wie er selbst sagt, das « personale Geistsein an sich » bilden, als die tragende Schicht der Weltgegebenheiten aufzuweisen unternimmt, um davon ausgehend, wie er es wieder selbst betont, die gesamte Wirklichkeit mit allen Einzelsubstanzen und allem Einzelgeschehen als aus analogen elementaren « Washeitseinheiten » (z. B. dem « Menschen an sich », dem « Licht an sich », weiter dem jeweiligen « Dieses-Sein » der Einzelsubstanzen und den Sachverhalten, « daß dies geschieht » und « daß jenes geschieht ») zusammengesetzt zu erfassen ².

Diese Schrift ist gar nicht so leicht zu beurteilen. Sie ist ungemein konzentriert, von eindringlicher Schärfe, von weitemspannender Kühnheit und Neuheit des Gedankens, reich an manchen trefflichen Bemerkungen: ein bedeutsames Erzeugnis und Zeugnis echt philosophischer Begabung. Zudem ist ihre sprachliche Gestaltung von bester Qualität. Hier schreibt ein Berufener, dessen Forschungswege Beachtung verdienen, selbst dann, wenn sie schließlich nur « Holzwege » sein sollten, wie es schon bei ganz Großen der Fall gewesen ist. Leicht ist es aber nicht, unserem eigenwilligen Forscher auf diesen seinen Wegen zu folgen.

¹ Ottokar BLAHA, *Logische Wirklichkeitsstruktur und personaler Seinsgrund. Zur Ontologie der Universalien, Sachverhalte und Seinsschichten.* — Verlag Stiasny, Graz-Wien-München 1955. 92 S.

² Nach brieflichen Mitteilungen des Verf.; vgl. seinen Aufsatz: Über die Universalienlehre. PJ 63 (1955) 47-62.

I. Stoß und Gegenstoß

Nach einer ersten kursorischen Kenntnisnahme seines Werkes sandten wir dem Verfasser, gleichsam aus dem Stegreif, folgende skizzenhafte Bemerkung: Die ganze Problematik um die Universalien klärt sich durch die schlichte Feststellung weitgehend ab, daß der eigentlich gemeinte Inhalt des sogenannten allgemeinen Begriffs kein Allgemeines ist, sondern eben ein *Einzelnes*, nicht zwar dieses oder jenes Einzelne, aber irgendwelches Einzelne. « Menschsein » heißt irgend ein *einzelnes* Menschsein; « Mensch » heißt irgend ein *einzelner Mensch*. « Der Mensch » heißt jeder *einzelne* Mensch, welcher er auch sei. Das « Allgemeine » hat also kein vom Einzelnen geschiedenes noch verschiedenes Bestehen. Es geht im Einzelnen gänzlich auf.

Daraufhin erhielt ich die folgende bedeutsame Erwiderung, die ich hier vollinhaltlich mitteilen möchte.

« Mit Ihrem Satz, daß das 'Allgemeine' kein vom Einzelnen geschiedenes, noch verschiedenes Bestehen » habe, daß es 'gänzlich im Einzelnen aufgehe', stimmen meine Ergebnisse ja überein. Das ist in meinem Buch damit ausgedrückt, daß die gesamte Wirklichkeit restlos 'ontisch strukturiert' ist, restlos aus Einzelsubstanzen und ihren Akzidentien zusammengesetzt ist, außerhalb deren es also schlechthin nichts gibt (gegen Platons separate Ideenwelt).

Wenn Sie jedoch sagen, das 'Allgemeine' sei 'ein Einzelnes, aber *irgendwelches* Einzelne, welches es auch sei' (z. B. irgendein einzelner Mensch oder jeder einzelne Mensch, welcher er auch sei) — so Ihre eigenen Worte —, dann kann damit doch nicht irgendein Einzelnes in seiner ganzen Konkretheit gemeint sein, denn dann wäre eben nicht *irgendein* Einzelnes, sondern *dieses* Einzelne gemeint. Was wäre sonst der Unterschied zwischen 'irgendein' Einzelnes und 'dieses' Einzelne?

Was ist also mit diesem 'irgendeinem Einzelnen' (mit 'dem' Menschen, als solchen) gemeint, wenn wir davon sprechen? Ich kann mir nicht helfen, sooft ich diesen Begriff überlege, komme ich auf dasselbe: gemeint ist nicht ein 'ganzes' Einzelnes (Mensch) in seiner vollen Konkretheit, sondern etwas 'an' oder 'in' einem konkreten Einzelnen, ja etwas 'an' oder 'in' jedem betreffenden Einzelnen (Menschen). Wir *meinen* mit diesem Etwas nicht eine bloße Ähnlichkeit von mehreren Einzelnen, sondern wirklich ein *Eines*, abgesehen davon, ob es 'an' einem oder mehrerem Einzelnen (Menschen) ist. Sogar Bertrand Russell u. a. Analytiker kommen zu solchen Ergebnissen!

Das *meinen* wir mit jenem Begriff, auch im alltäglichen Leben. Ist das nun ein bloßes Gedankending, ens rationis? Mein Buch will darlegen, daß es das *nicht* ist, indem ich versuche, *positiv* darauf hinzuweisen, daß es etwas in der *Wirklichkeit* ist, etwas, was wir in der Wirklichkeit antreffen, was in der Wirklichkeit als ein Eines eine Rolle spielt, kurzum ein Eines *ist*

(‘daß überhaupt *gewußt* wird’, z. B., oder : ‘daß es überhaupt *Menschsein* gibt’ — denn daß es *mehrere* Menschen gibt, ist schon eine weitere, andere Tatsache), womit wir tatsächlich in unserem Leben auch rechnen und weshalb wir den entsprechenden Begriff bilden. In der *Wirklichkeit* treffen wir ein Eines an und nicht bloß Ähnlichkeit zwischen Mehrerem.

Aber wo ist dieses eine ?? Es ist eine Einheit der ‘logischen Wirklichkeitsstruktur’ und die ganze Wirklichkeit ist — in einer besonderen Sicht, der Washeits- oder theoretischen Sicht — aus solchen Einheiten zusammengesetzt. »

II. Überlegungen

Es erübrigt sich, auf die Wichtigkeit der drei letzten Abschnitte hinzuweisen. Sie drücken genau das aus, worüber wir uneinig waren und es wohl weiterhin bleiben dürften. Bei meiner Erwiderung befaßte ich mich indes nicht eigens mit diesen Ausführungen. Um die Diskussion nicht unnötig zu belasten, sah ich von der ziemlich verwickelten Problemgeschichte ab und ging hauptsächlich darauf aus, gleichsam phänomenologisch auf die Sache selbst blickend, nach den einfachen Gegebenheiten des normalen Denkens, die vorhin angedeutete und flüchtig skizzierte Klärung näher zu bestimmen und tiefer zu begründen.

Die logischen Einheiten, um die sich hier alles dreht, sind wohl schließlich nichts anderes als die Begriffsinhalte, aus denen unsere vernunftmäßige — vorwissenschaftliche und wissenschaftliche — Erfassung der Wirklichkeit sich gedanklich aufbaut. Man mag dies meinetwegen auch als die Tatsache ausdrücken, daß es z. B. den Menschen an sich gibt usw. Das setzt zwar den Begriffsinhalt « Mensch » voraus. Nun sind diese Begriffe — wenigstens die wichtigsten und meisten von ihnen — ganz und gar nach den ontischen Gegebenheiten geformt, deren wir uns zunächst gleichsam durch innere Erfahrung unserer äußeren Erfahrung (« Siehst du’s ? » « Hörst du’s ? » « Spürst du’s ? ») und dann auch durch innere Erfahrung für sich allein bewußt werden. Sie zielen samt und sonders auf jene Gegebenheiten, auf die Sachen selbst, die sie uns vorstellen und die sie schlußendlich in ihrem Selbst meinen. Unsere logischen Einheiten sind ontisch begründet und ontisch abgezweckt, wie sie auch nach dem Ontischen gebildet sind. Die logische Struktur unserer Gedankenwelt und weithin auch die logische Wirklichkeitsstruktur selbst wird also nach der ontischen Struktur der Wirklichkeit zu messen und deuten sein und nicht umgekehrt. Beide sind im Grund nichts anderes zunächst als die gedankliche Abspiegelung der ontischen Vorgegebenheiten in unserem Geist.

Die Allgemeinheit unserer Begriffe dürfen wir nicht irgendwie platonisch mißverstehen. Jeder Begriff, auch der allerallgemeinste, meint ja *ein Einzelnes*, ein Einzelwesen oder einen einzelnen Vorgang usw. *in seinem Einzelsein*. Sonst könnten wir ihn nicht von jedem der verschiedenen Einzelnen wahrheitsgemäß aussagen: « Peter ist Mensch » (*ein Mensch*); « diese meine seelische Betätigung ist Wissen oder Willen » (*ein Wissens- oder Willensakt*). Jede affirmative Aussage meint nämlich die *sachliche Identität* des im Prädikat Gemeinten mit dem als Subjekt Bezeichneten, *als* im Letzteren und durch Letzteres *gegeben* (ist!). Also je ein Einzelwesen, ein Einzelvorgang usw.

Die Allgemeinheit des Begriffes geht auf die Abstraktion zurück, auf die bewußt vollzogene Abstraktion. Diese besteht darin, daß wir im Einzelnen von den ihm eigenen Besonderheiten (speziell von seinem eigenen « hic et nunc ») mehr oder weniger absehen, um nur das festzuhalten, was in seinem Eigensein mit dem Eigensein anderer Einzelnen ähnlich oder gleich erscheint, — dies kann natürlich, wie bereits angedeutet, in recht verschiedenem Ausmaß geschehen —: als *ein solches* (τοιόνδε: tale quid). Auch daß es ein Einzelnes ist, wird bei dem andern Einzelnen ebenfalls angetroffen und geht in den Begriffsinhalt mit ein. So kann ein und derselbe Begriff von jedem solchen Einzelnen, so viele es denn auch sein mögen, zutreffend behauptet werden, sofern es nur ein *solches* Einzelnes ist.

Mensch = *ein solches* Einzelwesen = *ein Meinesgleicher* = ein einzelnes geistbegabtes Lebewesen.

Es kann hier ein vierfaches unterschieden werden:

1. dieser Einzelmensch: konkrete Seinsweise des Gemeinten in den Dingen;
2. ein Einzelmensch: das Gemeinte des Begriffes = universale quoad rem conceptam;
3. irgend ein Einzelmensch: abstrakte Seinsweise des Gemeinten im Verstand = universale quoad modum abstractum concipiendi;
4. jeglicher Einzelmensch: allgemeine Seinsweise des Gemeinten im Verstand = universale quoad modum universalem concipiendi.

Das Erste ist normalerweise nur Subjekt und wird nicht als Prädikat ausgesagt, von ihm aber wird das Zweite ausgesagt, denn dieser Einzelmensch *ist ein* Einzelmensch.

Das Zweite ist normalerweise in erster Linie Prädikat und wird vom Ersten ausgesagt, wie auch von jedem andern Einzelmenschen.

Das Dritte und Vierte wird von keinem Einzelmenschen ausgesagt : dieser Einzelmensch ist « ein » Einzelmensch, aber weder « irgendwelcher » Einzelmensch, noch weniger « jeglicher » Einzelmensch, sondern nur ein bestimmter einziger Einzelmensch. Dieser Mensch, falls es anormal ausgesagt wird, kann nur von einem einzigen Einzelmenschen ausgesagt werden und von keinem andern : « Wer ist Peter ? Peter ist dieser Mensch. »

« Mensch an sich », « Mensch als solcher » ist sachlich nichts anderes quoad rem als das eigene Menschsein von jeglichem Einzelmenschen, ebenso einzeln wie jeder Einzelmensch ein Einzelnes ist. « Menschheit » wird als die abstrakte Begriffsform von « Mensch » gebraucht, in dieser Form aber wird es nicht ausgesagt. Man kann nur aussagen : jeder Mensch besitzt die Menschheit = das Menschsein, natürlich nur sein einzelnes Menschsein, seine einzelne Menschheit. Außerdem kann Menschheit, und auch *der* Mensch, im selben Sinn wie die Menschen, als kollektiver Begriff gebraucht werden und bedeutet dann nichts anderes als die Gesamtheit aller Menschen, die je existieren im Verlauf der Zeiten.

Die Einheit des einen und selben Begriffs setzt also nicht eine entsprechende *Seinseinheit* in den verschiedenen Einzeldingen voraus, von denen es ausgesagt wird (*dasselbe* Seiende in allen = *aliquid re et numero unum*), sondern bloß eine mehr oder weniger tiefe, mehr oder weniger weitgehende *Seinsähnlichkeit*, die bis zur *Seinsgleichheit* sich steigern kann (ein *solches* oder *gleiches* Seiendes in allen = *aliquid ratione et specie unum*). Um die scharfe Terminologie der christologischen und trinitarischen Problematik zu gebrauchen, wie sie im vierten Jahrhundert ausgebildet wurde : da gibt es z. B. zwischen den verschiedenen Einzelmenschen keine Homo-ousie wie zwischen den verschiedenen göttlichen Personen des einen und einzigen Gottes, sondern nur allein Homöo-ousie (nicht Wesensidentität, sondern nur Wesensähnlichkeit).

Es gibt also nicht *aliquid re unum* in oder an oder (Plato) über allen einzelnen Gegenständen eines und desselben Begriffes (derselben « logischen Struktureinheit »), sondern nur *aliquid re alterum sed re simile* und, ob dieser Seinsgleichheit oder -ähnlichkeit der unter sich verschiedenen und geschiedenen Gegenstände, *aliquid ratione unum*, etwas durch einen und denselben Begriff Vorstellbares.

Am besten haben, so weit ich sehe, Aristoteles und Thomas die Sachlage *Met* Λ (XII) 1071a 19-29, *Thomaskom.* XII lect. 4 no. 2482-3 herausgestellt, wo das naheliegende Mißverständnis einer Identität der Einzelnen wegen der einen und selben Form oder Essenz, welche manch-

mal von beiden begünstigt scheinen möchte, ausdrücklich abgelehnt wird.

Aristoteles schreibt l. c. 24-29 : « Andersartig (ἄλλα) sind die Ursachen und Elemente von andersartigen Dingen (ἄλλων), die nicht zur selben Gattung gehören, und auch andere (ἕτερα) sind die von gleichartigen Dingen, aber nicht der Art nach andere. Denn von jedem Einzel Ding (τῶν καθ'ἑκαστον) ist je ein Anderes (Ursache oder Element), nämlich deine Materie und Form und Ursache, und die meinige, obwohl sie nach dem allgemeinen Begriff dieselben sind (τῷ καθόλου δὲ λόγῳ ταῦτά) ». Thomas seinerseits schreibt l. c. n. 2483 : « Eorum quae sunt in eadem specie sed diversa secundum numerum sunt diversa principia, non specie sed numero. Sicut aliud est materia tua et forma et movens, et aliud mea. Sed secundum universalem rationem sunt eadem. Nam anima et corpus sunt materia et forma hominis. Huius autem hominis haec anima et hoc corpus » (vgl. noch Summa theol. I 119, 1 anfangs).

Wir betrachten diesen Text aus der spätesten Schaffenszeit des Heiligen als sein letztes Wort in der Universalienfrage. Übrigens schrieb er bereits in seinem *De Ente et Essentia*, einer seiner ersten Schriften, wo der platonisierende Einfluß des Avicenna noch ziemlich mitspielt : « quidquid in eo (Socrate) est, est individuum » (Ed. Roland-Gosselin 27, 5/6), und mithin ἕτερόν τι, ein anderes gegenüber all dem (quidquid), was in jedem übrigen gleichartigen Einzelnen gegeben ist.

Jeder einzelne Gegenstand eines und desselben Begriffes hat nach seinem ganzen Sein einen eigenen Seinsgehalt, der ihm ausschließlich zukommt und der, bei aller sonstigen Ähnlichkeit, ja selbst bei völliger Gleichheit, in seiner Gänze ein anderes ist (ἕτερόν τι), als der jedes übrigen Gegenstandes desselben Begriffes : Sein, Substanz, Körperlichkeit, Leben, Sinnlichkeit, Vernünftigkeit usw. eines jeden Einzelmenschen ist ihm allein *re* eigen und ist in jedem übrigen Einzelmenschen ein Anderes ganz und gar (ἕτερόν τι). Natürlich darf man nicht ἕτερον und ἄλλον verwechseln, oder besser ἕτερον τοιοῦτον : gleichartiges Anderes und ἕτερον ἄλλον : andersartiges Anderes. Das erstere nur ist hier gemeint. Da gibt es nicht die geringste Seinsidentität, sondern bei gänzlichem Anderssein des Seins bloße Seinsähnlichkeit oder -gleichheit.

In der *Wirklichkeit* gibt es nur verschiedene Einzelmenschen, aber keinen Menschen an sich ; nur *einzelnes Menschsein*, in dem alle Menschen einander gleich sind, aber kein allgemeines Menschsein, in dem alle Menschen untereinander eins wären.

Dasselbe gilt natürlich ebenfalls von jenen logischen Strukturein-

heiten (Ichheit an sich, Wissen an sich, Wollen an sich), die man zur gemeinsamen Grundlage der logischen Wirklichkeitsstruktur aller Dinge machen möchte.

In Wahrheit ist uns zunächst nur unser eigenes Ich samt dessen Wissen und Wollen bekannt, als einzelnes Ich mit einzelnen Wissens- und Wollenstätigkeiten. Ob solches auch sonst in der Wirklichkeit vorkommt, muß erst in Erfahrung gebracht werden. Von den anderen Menschen wird es uns gar bald bekannt. Erst durch die Gottesbeweise wird solches als ein Ich mit Wissen und Wollen, oberhalb der ganzen Welt, von unsagbarer Transzendenz der Vollkommenheit, zur Evidenz oder wenigstens zur Gewißheit gebracht, übrigens mühsam genug.

Nur dann wird die gesamte Wirklichkeit als im Wissen und Wollen des göttlichen Ichs ganz und gar begründet erscheinen. Früher aber geht es nicht an, die (logische) Wirklichkeitsstruktur auf Geist, Wissen und Wollen zurückzuführen, wenn es auch wahr ist, daß *unser Weltbild* in seiner komplexen Aufmachung auf die begriffliche, logische Arbeitsweise unseres Geistes zurückgeht — in dem engen Ausmaß seiner Weltkenntnis.

Mit Ich, Wissen und Wollen handelt es sich zunächst um ontische Angelegenheiten, die erst in der gedanklichen Verarbeitung der inneren und äußeren Gegebenheiten durch unseren Geist zu Einheiten der Wirklichkeitsstruktur unseres geistigen Lebens und dadurch zu tragenden logischen Einheiten unseres logischen Weltbildes gestaltet werden und zwar stets und nur auf Grund ontischer Gegebenheiten.

Dadurch entsteht, aber nur allein in unserem Geist, eine logische Wirklichkeitsstruktur, die stets danach ausgerichtet ist, die ganze Welt zu durchdringen und zu umgreifen, in möglichst treuem Anschluß an die uns zugänglichen Seinsgegebenheiten.

Noch eine Randbemerkung, um der Versuchung vorzubeugen, den logischen Struktureinheiten unseres Weltbildes einen metaphysischen Rückhalt durch Berufung auf die Inhalte der göttlichen Weisheit, bzw. auf die Ideen des ewigen Logos verschaffen zu wollen.

Das göttliche Planen und Denken der erschaffenen Welt im ganzen Umfang ihres Miteinander und Nacheinander faßt die bezüglichen Dinge und Vorgänge genau so, wie sie ontisch in ihrem Selbst bestehen und sich verhalten mit ihrer ganzen ontischen Eigenheit und mit allen ihren ontischen Beziehungen. Da gibt es gar keine logische Wirklichkeitsstruktur, weil da kein vernunftmäßiges begriffliches Erarbeiten der Gegebenheiten in Frage kommt. (Natürlich durchschaut das göttliche Wissen die menschlichen Geister mit all ihren denkerischen Leistungen

und Schöpfungen durch und durch, — und so ist ihm die logische Struktur der Wirklichkeit besser bekannt als sie es uns selber ist). All die Dinge und Vorgänge entsprechen diesem Denken und Planen Zug für Zug aufs genaueste. Die Dinge sind in ihrem Selbst genau so, wie Gott sie denkt, und Gott denkt sich die Dinge genau so, wie sie in ihrem Selbst sind.

Allerdings, um noch dieses Problem zu streifen, wird im göttlichen Planen das freie Wirken der geistigen Geschöpfe ihrem eigenen Entscheid überlassen (cf. de Pot. 3, 8 ad 13: Unter der Einwirkung der göttlichen Allmacht « *determinatio actus relinquitur in potestate rationis et voluntatis* », d. h. bleibt die Entscheidung der Eigenmacht des freien Willens überlassen, einer Eigenmacht allerdings, die von der göttlichen Urmacht ganz und gar getragen und « geladen » ist ³). Das findet aber also statt, eben wie es und weil es so von Gott selbst geplant ist (cf. S. Th. I 19, 8 circa finem und ad 2). Da rühren wir freilich an metaphysische Geheimnisse, wie es auch ein weiteres Geheimnis bildet, « auf welchen Wegen » Gott von diesem freien Wirken seiner Geschöpfe ein ewiges Wissen besitzt (einen tastenden Versuch in dieser Richtung haben wir in dieser Zeitschrift, 4. Band (1957) 197 f. angedeutet).

III. Entgegnungen

Von einem so scharfsinnigen Denker wie dem verehrten Dr. Blaha war es zu erwarten, daß er meinen Überlegungen schlagfertig entgegenzutreten werde. Und so geschah es auch in der Tat mit folgenden Ausführungen, die ich wieder vollinhaltlich mitteile, wenn sie auch etwas lang ausgefallen sind. Sie sind jedenfalls sehr kennzeichnend.

« Ihr dargelegter Standpunkt stellt die äußerste Konsequenz einer Tendenz der neuzeitlichen Scholastik dar, der Tendenz das 'Eine in dem Vielen' zu negieren. Bei Ihnen gibt es nicht einmal mehr das 'Eine' als 'Vervielfältigtes' oder als 'Virtuelles', sondern bloß ganz verschiedenes Einzelnes.

Der Angelpunkt Ihres Standpunktes ist wohl in Ihrem Satze enthalten: 'Jeder einzelne Gegenstand eines und desselben Begriffes hat nach seinem ganzen Sein einen eigenen Seinsgehalt, der ihm ausschließlich zukommt und der... in seiner Gänze ein anderer ist, als der jedes übrigen Gegenstandes

³ Da gilt eben schrankenlos der Grundsatz des heiligen Augustinus: « *Multa facit Deus in homine bona, quae non facit homo; nulla facit homo bona, quae non Deus praestat, ut faciat homo* » (vgl. Denz. 193). Augustinus selbst aber hatte nicht « *praestat* », sondern « *facit* » in seinem eigenen Text geschrieben, was das Konzil stillschweigend korrigierte: ein hauchzarter Wink von entscheidender Bedeutung!

desselben Begriffes'. Da muß man nun unterscheiden — *distinguo* ! Es stimmt bei den Begriffen, welche sog. (von mir) 'logische Aspekte' der logischen Wirklichkeitseinheiten betreffen, z. B. 'Sein', 'Washeit', 'logische Wirklichkeitseinheit'. Entschieden aber bestreite ich, daß die Begriffe, welche sich auf einzelne logische Wirklichkeitseinheiten beziehen, nicht ein solches Eines, sondern eine Mehrheit von bloß Ähnlichem oder Gleichem (auch eine Art von Ähnlichem !) betreffen.

Zu argumentieren wäre in der Hauptsache wohl so :

1. Positiv, durch Hinweis auf die Tatsache des Gegenteils : Mit 'Licht als solchem', 'Lichtsein' — z. B. — meine ich nicht vieles Ähnliche, sondern bloß den Sachverhalt, 'daß es das Licht gibt'. Alle Vielheit betrifft schon Besonderungen.

2. Negativ, durch Hinweis auf die Schwierigkeiten des gegnerischen Standpunktes : Etwa : a) Es ist nicht auszudenken, inwiefern Lichtsein und Lichtsein verschieden und bloß ähnlich sein sollte 'in' verschiedenem Einzelnen, wenn man Lichtsein als letztes, absolut einfaches Wirklichkeitselement ins Auge faßt. Es ist zu bedenken, daß — wie ich im Buch S. 39 f. dargelegt habe — Ähnlichkeit und gleichzeitig Verschiedenheit zwischen logischen Wirklichkeitselementen immer notwendig eine vollkommene, schlechthinnige Ähnlichkeit und gleichzeitig Verschiedenheit ist. Und zwar zwischen welchen immer logischen Wirklichkeitselementen. Es wäre also jedes von jenem mehreren 'Lichtsein' vom anderen so verschieden, wie 'Lichtsein' von 'Dunkelsein'. Welchen Grund hätte man dann aber, dieses mehrere 'Lichtsein' unter einem Begriff zusammenzufassen ? Diese Zusammenfassung würde nicht der Wirklichkeit entsprechen, sie wäre unwahr. b) Ja, bei jener vollkommenen Verschiedenheit der Einzelnen wäre es jedem von uns unmöglich, irgendetwas außerhalb unseres subjektiven Kreises zu erkennen. Ich wüßte z. B. um *mein* 'Wissen als solches', könnte aber nichts vom Wissen irgendjemanden Anderen wissen, weil es eben ganz verschieden von meinem 'Wissen als solchen' wäre. Usw., usw.

3. Durch Erklärung von Mißverständnissen : Es scheint mir, daß Sie auf Ihrem Standpunkt die logischen Wirklichkeitselemente irgendwie analog den Einzeldingen auffassen. Sie sprechen auch in Bezug auf jene von 'Dingen', von 'res' u. ä., welche 'in' allen betreffenden Einzeldingen sein sollten (angeblich meiner Meinung nach). Das ist auch in Ihrem Satze erkennbar : 'In der Wirklichkeit gibt es nur verschiedene Einzelmenschen, aber keinen Menschen an sich ; nur einzelnes Menschsein, in dem alle Menschen einander gleich sind, aber kein allgemeines Menschsein, in dem alle Menschen untereinander *eins* wären.'

Wenn man die logischen Wirklichkeitselemente so auffaßt, wie ich es versucht habe, dann dürfte man einsehen, daß durch die Tatsache, 'daß es überhaupt den Menschen gibt', durchaus nicht 'alle Menschen untereinander eins sind'. Das 'Menschsein' ist nämlich kein irgendwie einzeldinghafter Bestandteil aller konkreten Einzelmenschen. Wohl glaube ich, daß (mit *Aristoteles* und entsprechenden — also wohl den meisten Richtungen der älteren Scholastik) das 'Eine in dem Vielen' entschieden zu verteidigen ist (von welchem Sie, verehrter Pater Professor, zugeben, daß es auch der

hl. Thomas von Aquin 'mehr als einmal streift' — milde gesagt). Dabei scheint mir jedoch eigentlich von zwei Wirklichkeitsstrukturen durcheinander gesprochen zu werden: das 'Eine' betrifft jeweils einen Bestandteil der *logischen* Wirklichkeitsstruktur, das 'Viele' aber die betreffenden Bestandteile der *ontischen* oder Einzeldingstruktur (vgl. meinen Aufsatz: 'Die logische Wirklichkeitsstruktur und die Universalienlehre', in: Philos. Jahrbuch Bd. 63, 1955, insbes. S. 59 f., P. IV). Darin liegt m. E. eben die Eigenheit meines Versuches, einen Beitrag zur Lösung des Universalienproblems zu bieten, daß die Universalien in keiner Weise als Bestandteile der *ontischen* oder Einzeldingstruktur gedacht werden, sondern als Bestandteile (unter anderen, weil auch das individuellste Geschehen ebenfalls hierher gehört) der *logischen* Wirklichkeitsstruktur, welche ebenso wie die *ontische* die gesamte Wirklichkeit *restlos* umfaßt, so daß alles, was es gibt (auch was geschieht), sowohl in diese als auch in jene Struktur einbezogen ist. (Deshalb kann ich Ihnen, hochwürdiger Pater Professor, beipflichten, wenn Sie z. B. sagen: 'In der Wirklichkeit gibt es nur verschiedene Einzelmenschen', — setze jedoch hinzu, daß damit nichts dagegen gesagt ist, daß diese selbe Wirklichkeit auch wirklichkeits-logisch strukturiert ist). Und weil sich die beiden Strukturen also gewissermaßen überschneiden, so kommt es, daß — wenn wir beide in Beziehung zueinander betrachten — jeweils das *eine* Universale (eine Einheit der logischen Wirklichkeitsstruktur) 'in' *vielen* Einzeldingen aufscheint, bzw. jedes der vielen Einzeldinge am betreffenden einen Universale 'teilhat'.

Die *ontische* Wirklichkeitsstruktur ist in logisch-struktureller Sicht nichts als die Gruppierung der gesamten Wirklichkeit, also auch der Universalien (von den bloßen Aspekten — s. oben! — spreche ich hier nicht), um die vielen jeweiligen bestimmten Dieses-sein der Einzeldinge (auch jedes Dieses-sein ist je ein logisches Wirklichkeitselement). Diese Gruppierung bildet aber eine eigene Struktur deshalb, weil das jeweilige Dieses-sein etwas ist, was eben tatsächlich in gewisser Hinsicht die absoluten Mittelpunkte der Wirklichkeit bildet (wie in anderer Hinsicht die Grundtatsachen der logischen Wirklichkeitsstruktur den 'Mittelpunkt' der Wirklichkeit bilden) — alle anderen logischen Wirklichkeitselemente können ja nur in Verbindung mit Dieses-sein bestehen. Und das jeweilige Dieses-sein begründet, ja bildet die Eigenständigkeit jedes Einzeldinges. Daran ändert nichts, daß die betreffenden Einzeldinge an Universalien (jeweils einem!) 'teilhaben', etwa jeder konkrete Einzelmensch an der Tatsache, 'daß es den Menschen überhaupt gibt', oder an derjenigen, 'daß überhaupt gewußt wird'. Diese sind eben Tatsachen der Wirklichkeit, Sachverhalte, welche etwas anderes sind als das jeweilige Dieses-sein und ihm gegenüber wirklichkeits-logisch primär; Sachverhalte, welche einmalig sind und nur einmalig sein können, dabei aber durchaus *wirklich* sind (denn 'daß es das Licht gibt' ist doch kein Gedankending, auch dessen Einmaligkeit nicht, denn das Licht *als solches* kann es nicht mehrmals geben!). Jeder von ihnen ist dabei so eng an jedes betreffende Dieses-sein gebunden, daß z. B. das Menschsein ganz und vollkommen jedem Einzelmenschen 'gehört', 'sein' ist. — Gewiß ist es nicht leicht, all das konsequent ins Auge zu fassen. Gewiß verstehen wir

auch nicht durch und durch, wie das möglich ist. Aber ich glaube, daß die betreffenden Tatsachen nicht abzuleugnen sind.

Schließlich noch diese Bemerkung: Das 'Menschsein' *als solches* (wieder als Beispiel genommen), als letztes Wirklichkeitselement, meint nicht 'irgendwelchen' oder 'jeden' Einzelmenschen, denn es ist wirklichkeitslogisch auch *vor* dem Sachverhalte, daß es mehrere (oder nur einen) Menschen gibt und davon in seiner Washeit nicht betroffen. (Man mag es auch als eine indifferente 'natura communis' statt als ein 'actu universale a parte rei' *bezeichnen*, — jede von diesen Bezeichnungen hat etwas für sich, an beiden haften jedoch traditionelle Deutungen, welche meinem Versuch nicht ganz entsprechen). — Darin aber stimme ich ebenfalls vollkommen mit Ihnen überein, verehrter Pater Professor, daß die Wirklichkeit in ihrem Selbst genau so ist, wie sie Gott denkt, — sie ist aber m. E. eben sowohl ontisch wie auch wirklichkeits-logisch strukturiert. »

IV. Letzte Überlegungen

Wir wollten Dr. Blaha unverkürzt zu Wort kommen lassen. Und nun müssen wir auf die Frage nochmals eingehen, wenn wir auch der Meinung sind, bereits alles gesagt zu haben, was zu ihrer Lösung, wenigstens grundsätzlich, erforderlich sein möchte.

1. Leider hat der verehrte Dr. Blaha unsere vorigen Überlegungen noch nicht in der deutlicheren Fassung vor Augen gehabt, die wir ihnen hier gegeben haben. So erklärt sich einigermaßen sein Mißverständnis über das « Ganz-anders-sein » der Einzelgegenstände eines und desselben allgemeinen Begriffs. Gemeint ist dabei nur ein « Ganz-anders-sein » dem Sein und der Zahl nach (*re et numero, οὐσίᾳ καὶ ἀριθμῷ*), nicht aber ein « Ganz-anders-sein » dem Begriff und der Seinsgestalt nach (*ratione et specie, λόγῳ καὶ εἶδει*). Von Homo-ousie (Wesensidentität) kann nämlich nur bei den göttlichen Personen der Trinität die Rede sein, wie schon vorhin bemerkt; sie allein sind ein und derselbe Gott, *ὁμο ουσίως*, nach « Dieselbigkeit » der Substanz. In allen andern Fällen einer wirklichen Vielheit von Personen oder Substanzen oder sonst welchen Dingen unter einem Begriff kann nur Homöo-ousie, Wesensgleichheit oder -ähnlichkeit, stattfinden; sie können untereinander « eins und dasselbe sein » nur *ὁμοιο ουσίως*, nach Gleichheit oder Ähnlichkeit des Seins. Eine « Dieselbigkeit » ihres Seins ist gänzlich ausgeschlossen.

Und dieser schlichte Hinweis, der zudem die ganze Problematik der Universalienfrage schlaglichtartig beleuchtet, dürfte genügen, um alle mehr oder weniger klaren Bedenken zu beschwichtigen, die Dr. Blaha in seiner negativen Argumentation vorbringt.

Allerdings unterscheidet Dr. Blaha diesbezüglich zwischen Be-

griffen, welche « logische Aspekte » der Wirklichkeitseinheiten betreffen, wie z. B. « Sein », « Washeit », « logische Wirklichkeitseinheiten », und Begriffen, welche sich auf einzelne Wirklichkeitseinheiten beziehen, und gibt ein « Ganz-anders-sein » des Einzelnen nur von den ersteren zu. Damit aber hat er bereits zugegeben, daß unter einem und demselben Begriff mit einem und demselben Gehalt Einzelgegenstände gemeint sein können, die unter sich ganz anders sind, und zwar noch viel mehr ganz anders, nämlich « andersartig anders », als wir es zunächst im Auge hatten. In diesem einen Fall muß er also auch das « unum in multis » in unserem Sinn gelten lassen.

Zudem aber scheint mir der besagte Unterschied irrelevant, denn bei all diesen Begriffen, bei den einen wie bei den andern, ist das Vorgehen unseres Geistes grundsätzlich dasselbe : es wird an dem jeweiligen Einzelnen, was es auch immer sein möge, etwas von seinem Eigensein ins Auge gefaßt, sei es ein Aspekt, sei es ein Wesenszug davon, welches im Eigensein anderer jeweiligen Einzelnen ebenfalls anzutreffen ist, als dasselbe in jedem von ihnen, aber nicht im Sinne der Seinsidentität unter ihnen, sondern nur im Sinne jener faktischen Gleichheit oder Ähnlichkeit, welche die Beziehung des einen und selben Begriffes auf jeden von ihnen rechtfertigt, wie wir es bald des Näheren sehen werden.

2. Wenn nun Dr. Blaha uns die Tendenz zuschreibt — natürlich ist das von ihm nicht als Vorwurf gemeint —, nach Art gewisser Neuscholastiker, das Eine im Vielen zu negieren, so möchten wir zunächst einmal betonen, daß wir uns, in dieser wie in jeder andern philosophischen Frage, keiner andern Tendenz bewußt sind, als des aufrichtigen Strebens, den sachlichen Gegebenheiten gerecht zu werden. Diese Tendenz hatten wir schon auf der Schulbank in herzlichem Anschluß an das große Vorbild des heiligen Thomas. Ihr sind wir seitdem mehr als fünfzig Jahre lang treu geblieben, natürlich mit all den menschlichen Unzulänglichkeiten, denen einer selbst in den « Weisheitsjahren » des hohen Alters noch lange nicht und vielleicht weniger als je entronnen ist.

Sodann negieren wir durchaus nicht das Eine im Vielen. Wir bestreiten bloß, daß dieses Eine im Vielen « aliquid re et numero unum » sein müßte. Es kann nämlich nur « aliquid ratione et specie unum » sein, dem Begriffe und der Artgleichheit nach. Und zwar so, daß jedes der Vielen nach Sache und Zahl in der Gänze seines eigenen Seinsgehalts nur ein Anderes (ἕτερον οὐκ ἄλλον) sein kann, ein ganz Anderes nämlich, wie eine Kerze von jeder andern Kerze oder wie ein Ei von jedem andern Ei etwas am ganzen eigenen Sein Anderes ist.

Nach dem Axiom « ens et unum convertuntur », wie wir es in seinem allerersten und tiefsten Sinn allmählich — denn so war es nicht von Anfang an — zu verstehen gelernt haben, ist jedes Wirkliche, sofern es wirklich ist, ebenso ganz einzeln, wie es ganz wirklich ist. Damit ist zugleich gesagt, um es noch nebenbei zu bemerken, daß jedes Wirkliche als solches und von sich aus und ohne weiteres ein Dieses ist und nur ein Dieses sein kann : dazu bedarf es keiner hinzukommenden Formalität, wie etwa der sog. « Dasheit » (*haec-ceitas*).

3. Nun wollen wir diese stets wiederkehrende Frage des « unum in multis » nochmals in ihrem ganzen Umfang aufrollen. Daß wir dabei bereits Gesagtes wiederholen werden, möge man uns verzeihen.

Zunächst muß die Frage genau umschrieben werden. Denn im Gemeinten, im Denkgehalt eines allgemeinen Begriffes der landläufigen Art, haben wir drei Aspekte zu unterscheiden : 1. die allgemeine Seinsweise des Gemeinten, insofern es auf alle seine Einzelgegenstände bezogen wird : jeglicher Mensch ; 2. die abstrakte Seinsweise derselben, insofern es vom Dieses-sein der Einzelgegenstände absieht : irgend welcher Mensch ; 3. die Einheit des Gemeinten, insofern von jedem der Einzelnen ein und derselbe Denkgehalt ausgesagt wird : ein Mensch, Peter, Paul, Hans usw. ist, jeder für sich, ein Mensch.

Fraglos ist die allgemeine ebenso wie die abstrakte Seinsweise des Gemeinten nur in den Vorstellungen des Geistes gegeben (*ens rationis*) und wird auch demgemäß in keiner Weise den Einzelgegenständen des Begriffes zugeschrieben. Peter ist weder jeglicher Mensch noch irgendwelcher Mensch. Das haben wir bereits früher gesehen.

Die Frage des « unum in multis » bezieht sich also nur auf die Einheit des Gemeinten, des betreffenden Denkgehaltes. Ein und derselbe bestimmte Gehalt wird jedem Einzelnen zugeschrieben und kommt ihm auch wirklich zu. « Praedicatio habet fundamentum in re ipsam unitatem (als sachliche Identität) eorum quorum unum de altero praedicatur » (*De Ente et Essentia*, ed. Roland-Gosselin 29, 15 f.) ; Peter ist Mensch, d. h. ist in seinem Eigensein mit einem Menschen identisch.

Worin liegt nun die Schwierigkeit ? Darin eben, daß wir *einerseits* einen einzigen Begriff und Begriffsinhalt verwenden, z. B. den Begriff « Mensch » = « ein Einzelmensch » und daß wir *andererseits* diesen einen und selben Gehalt, das Gemeinte des Begriffes, als identisch mit jedem, und zwar mit jedem für sich, der vielen betreffenden Einzelnen im Urteilstvollzug anerkennen und bezeichnen.

Da haben wir also das « unum in multis » als Gegebenheit (und als

Problem zugleich), mithin als etwas, das in keiner Weise bestritten werden darf, sondern das zu erklären, bzw. dessen Sinn näher zu bestimmen dem Philosophen aufgegeben ist. Wer diese faktische Gegebenheit des normalen und einsichtigen Denkens positivistisch oder nominalistisch oder sonstwie immer verneint, geht an der Frage einfach vorbei, geschweige denn, daß er sie löste. Eine kapitale *Ignoratio Elenchi*, die selbst einem sonst so scharfsinnigen Logiker wie Ockham passiert ist. Daran mag nun Dr. Blaha sehen, wie weit wir davon entfernt sind, das Eine im Vielen zu verneinen.

Was mag nun die Einheit der einzelnen Gegenstände unter sich sein, die der « Dieselbigkeit » des betreffenden Denkgehaltes entspricht und sie samt ihrer unbedenklichen Verwendung in distributiver Aussage zu rechtfertigen vermag? Wir gehen hier den gebräuchlichen Ausdrücken « aktuelle oder virtuelle Einheit der Vielen », « aktuelle oder virtuelle Gegebenheit des Einen in den Dingen » absichtlich aus dem Wege. Sie sind geeignet, in ihrer angeborenen Vieldeutigkeit die Frage eher zu verdunkeln als zu erhellen.

Meines Erachtens können hier nur drei Arten der *Einheit von Vielen unter sich* ⁴ ins Auge gefaßt werden: Einheit der Verbindung (Gesamt-

⁴ Folgende Auseinandersetzung entspricht auffallend, ohne daß wir es wußten, als wir sie redigierten, den Hinweisen des vierten Laterankonzils (anno 1215) in seinem Dekret zur Trinitätslehre (Denzinger 431. 432).

In der Einheit von mehreren Personen wird da, genau wie wir es hier getan haben, eine dreifache Einheit unterschieden:

erstens eine *unitas vera et propria* (431), *quaedam una res quae communis sit omnibus, identitatis unitas in natura* (432);

zweitens eine *unitas collectiva* (431), *una ecclesia, unum regnum, unio caritatis in gratia* (432) und

drittens eine *unitas similitudinaria* (431), die nur nebenbei erwähnt wird, da das Konzil in die betreffenden Streitigkeiten der derzeitigen Denker nicht eingreifen wollte. Man kann aber über diese dritte Art der Einheit bezeichnende Ausführungen bei Augustinus, *De Trinitate* XIII n. 5 (PL 42, 1010) nachlesen.

Unter den drei göttlichen Personen allein herrscht die erste Einheit, während unter den vielen Menschen nur die zweite und die dritte vorkommt. So ziehen wir aber die Konzilstexte ein wenig zu uns herüber. Denn, wenn man's genau nimmt, will das Konzil nur einfach feststellen, daß es unter den göttlichen Personen der Trinität eine *unitas identitatis in natura* gibt, nicht aber, wie manche es anzunehmen schienen, eine bloße *unitas* der Verbindung und der Ähnlichkeit, wie sie unter menschlichen Personen stattfindet. Das ist eben nicht ganz dasselbe.

Man könnte uns hier, und auch sonst an vielen Stellen dieser Arbeit, ein in philosophischen Fragen unangebrachtes Theologisieren vorwerfen. Aber mit Unrecht. Denn wir argumentieren nicht aus den Glaubenslehren als solchen, sondern aus den feinen und trefflichen Begriffsbestimmungen, zu welchen unser Geist bei der vernunftmäßigen Verarbeitung der geoffenbarten Wahrheit aus eigener Kraft gelangt.

heit), Einheit der « Dieselbigkeit » (Homo-ousie, Seinsidentität), Einheit der Gleichheit (Homeo-ousie, Seinsgleichheit). Gleichheit oder Ähnlichkeit hat natürlich einen sehr weiten Spielraum, von der Ähnlichkeit in allen Wesenszügen bis zur Ähnlichkeit in einem äußeren Aspekt oder in einem besonderen Bezug. Man denke z. B. an die Ähnlichkeit zwischen verschiedenen Hühnereiern (Ei) und an die Ähnlichkeit zwischen Zucker und Schnee (weiß). Hier kommt vor allem die Wesensgleichheit, d. h. die Ähnlichkeit in allen Wesenszügen in Betracht, weil es der häufigste oder doch wenigstens der wichtigste Fall sein dürfte.

Die erste Einheit scheidet hier von vornherein aus. Sie entspricht nicht der distributiven Verwendung des Allgemeinen, die allein gegenwärtig in Frage steht. Sie würde nur zu einem kollektiven Begriff oder zu einem kollektiven Gebrauch des Allgemeinen passen, wie z. B. wenn der Mensch oder die Menschheit von der Gesamtheit aller Menschen gemeint wird in der Gemeinschaft ihrer Natur und ihrer sonstigen Beziehungen zueinander.

Die Einheit der « Dieselbigkeit » (Homo-ousie) würde aus den vielen Einzelnen eine einzige gemeinsame Substanz machen, was der gegebenen Sachlage absolut entgegengesetzt ist. Auch wenn die Identität nicht auf das Ganze der Einzelnen zu beziehen wäre, sondern auf gewisse Züge ihres Einzelseins, würden wir der Einzigkeit eines allen gemeinsamen Seins nicht entgehen, wo hingegen in einem Individuum alles individuell ist: « omne quod in eo est, individuum est », woran wir durch Thomas erinnert werden. Man bedenke übrigens, daß das eine Gemeinte *jedem Einzelnen für sich* zugesprochen wird. Eine solche Erklärung des Einen im Vielen mag gewissen Denkern des frühen Mittelalters vorgeschwebt sein, die gerade aus dieser Vorstellung heraus die Einheit der Substanz unter den drei göttlichen Personen nach Analogie des einen Menschseins unter den vielen einzelnen Menschen beweisen zu dürfen vermeinten. Jede wie immer ausgedehnte oder eingeschränkte Seinsidentität zwischen den Einzelgegenständen desselben allgemeinen Begriffes ist demnach abwegig.

Dies ist aber durchaus nicht die platonische Auffassung gewesen. Wohl setzt Plato einen einzigen Menschen-an-sich, die subsistente Idee des Menschen, voraus, aber diese ewige Idee war für ihn keineswegs den Einzelmenschen der sichtbaren Welt immanent. Was nach ihm die Einzelmenschen zu Menschen macht, das sind die jeweiligen Abbildungen des einen unsichtbaren geistigen Urbildes in jedem von ihnen (μυμήματα τυπωθέντα *Timaios* 50 c. vgl. *Phaidon* 76 d/77 a *Politeia* 596 b - 598 d),

worin ja die παρουσία oder die μέθεξις der subsistenten Idee in den Einzeldingen der sichtbaren Welt eigentlich besteht. Letztere, die erwähnten μιμήματα, sind es aber allein, die bei der Universalienfrage, bei welcher es sich nur um die sichtbaren Dinge handelt, in Betracht kommen. So geht denn die platonische Lösung auch am eigentlichen Problem vorbei, was Aristoteles natürlich nicht versäumte, seinem Meister entgegen zu halten.

Es bleibt also nur als einzige mögliche Erklärung, bzw. Deutung des Einen im Vielen, das in jedem Allgemeinen gegeben ist, die Einheit der vielen aus Seinsgleichheit oder -ähnlichkeit. Das Seinsgleiche oder -ähnliche am Eigensein jedes Einzelnen wird nämlich, unter Absehen von dem Seinsverschiedenen an ihm, in der Einheit des Begriffes festgehalten und jedem Einzelnen wahrheitsgemäß, als in ihm gegeben, zugesprochen. In diesem Seinsgleichen der Einzelnen ist also die Einheit des entsprechenden Begriffes begründet und mithin, wenn man es so ausdrücken will, in den Einzelnen virtuell gegeben.

Daß alle Menschen, so verschieden sie auch sonst sein mögen, Menschen sind, und zwar so, daß jeder von ihnen für sich ein Mensch ist, beruht einzig und allein darauf, daß alle ein gleiches Wesen haben. Das Gleichsein der Vielen ist es, das das Einssein des Begriffes trägt und begründet. Man bedenke bloß diesbezüglich, daß jeder allgemeine Dingbegriff in seiner primitiven Form, bevor er des näheren ausgestaltet wird, ein τοιόνδε, eine tale quid, ein Solches (dergleichen mehr) mit begleitendem Hinweis auf einen entsprechenden Gegenstand (Musterstück) aufzeigt.

4. Nun wollen wir uns zum Schluß die « logischen Wirklichkeits-einheiten » und die aus ihnen bestehende « logische Wirklichkeitsstruktur » etwas näher ansehen, und zwar gemäß unserer anfangs betonten grundsätzlichen Einstellung, in stetem Hinblick auf die sachlichen Gegebenheiten des normalen Denkens.

Dr. Blaha legt großes Gewicht darauf, besagte Einheiten nicht einfach als Begriffe anzusprechen, sondern als « die Tatsache, daß es z. B. den Menschen, den Menschen als solchen, den Menschen an sich oder auch das Licht, das Licht als solches, das Licht an sich gibt ». Wir wollen dies in einfacher Form umschreiben. Und da erhalten wir die entsprechenden Aussagen : der Mensch, der Mensch als solcher, der Mensch an sich oder das Licht, das Licht als solches, das Licht an sich ist tatsächlich gegeben. Also stark betonte Aussagen vom Gegebensein des betreffenden Gegenstandes.

Zwei Dinge sind es nun, die es hier genauer zu bestimmen gilt : das Gegebensein und das Gegebene.

Aus metaphysischer Sicht können wir drei grundverschiedene Arten der Gegebenheit unterscheiden :

1. Die Selbstgegebenheit des göttlichen Wesens in seiner absoluten Fülle von Sein und Tun sowie in seiner absoluten Identität von Sein und Tun (*perfecta actualitas essendi et agendi in perfecta simplicitate*) : die Gotteswelt.

2. Die Gegebenheit durch Gott der gesamten Schöpfung mit all ihren substantiellen Einheiten in all ihrem Sein und Wirken samt all ihren Beziehungen und Wechselwirkungen untereinander : die Schöpfungswelt.

3. Die Gegebenheit durch unseren Geist all der Denkgebilde, wie all ihrer vielschichtigen und vielseitigen Zusammensetzungen, die da durch unser Bemühen um das nähere Erkennen sowohl des eigenen Selbst als auch all der uns irgendwie zugänglichen Gegenstände entstehen : die Geisteswelt. Nicht die Welt der Geister ist damit gemeint, sondern die Welt der in unserem Geist erzeugten Gebilde und der in ihnen vorgestellten Inhalte.

Daneben wollen wir, um vollständiger zu sein, die Auswirkungen dieser unserer Geisteswelt im sichtbaren Bereich der Erfahrung durch die verschiedenen Schöpfungen, Einrichtungen, Äußerungen in Tat und Wort usw. erwähnen, die von ihr ausgehen und in welcher uns der sogenannte objektive Geist entgegentritt. Diese Auswirkungen gehören, mittelbar und nachfolgend, zu den Gegebenheiten der Schöpfungswelt.

Die Bestände der Gotteswelt und der Schöpfungswelt sind real, an sich gegeben. Die Bestände der Geisteswelt sind als Bildungen im Geist ebenfalls real, aber der in ihnen vorgestellte Inhalt ist als solcher ideal, nicht an sich, sondern nur in einem Bild von sich gegeben.

Nun aber, um gleich an die erwähnte Geisteswelt anzuknüpfen, leuchtet es sofort ein, wenn wir uns nicht täuschen, daß sowohl die « logischen Einheiten » als auch die « logische Struktur » der Wirklichkeit etwas sind, wie die Bezeichnung « logisch » es ohnehin nahelegt, was an sich zu den Beständen der Geisteswelt gehört und dessen Gegebenheit eben die der Geisteswelt ist, wie sie soeben genauer bestimmt wurde.

Es sind Inhalte der von unserem Geist erzeugten Bilder, und als solche « ideale » Gegenstände, welche nur dann als « entia rationis » anzusehen sind, wenn ihnen in der Wirklichkeit kein Sein entsprechen kann, auf das sie durch wahrheitsgemäße Aussagen zu beziehen wären. In der wirklichen Welt Gottes und der Schöpfung, wie auch der mensch-

lichen Geisteserzeugnisse sind sie nur insofern gegeben, als in ihr, nicht gerade sie selbst, so wie sie sind — man denke nur an die Aussagen und an die Komplexe der Aussagen, an die Ordnungen der Begriffe nach Inhalt vom obersten « Genus » bis zu den letzten « Atoma » oder nach Prädikabilität vom logischen « Genus » bis zum « Accidens » usw. —, sondern das gegeben ist, was ihnen entspricht und worin sie begründet sind: das, meine ich, zu dessen gedanklicher Erfassung diese innergeistigen Gegebenheiten — Geistesbilder samt ihrem Vorstellungsinhalt — von unserem Geist erzeugt und geformt wurden.

Kurzum die logischen Einheiten und die logische Struktur der Wirklichkeit sind nichts anderes als einerseits die verschiedenen Begriffselemente und andererseits die verschiedenen Anordnungen und Zusammenfügungen jener Elemente, die unser geistiges Weltbild ausmachen, so wie es auf Grund der Erfahrung durch denkerische Ausforschung, Verarbeitung, Verwertung, Erweiterung und Zusammenfassung des uns Gegebenen sich allmählich aufbaut.

5. Damit ist unsere Stellungnahme zur logischen Wirklichkeitsstruktur von Dr. Blaha der Hauptsache nach umrissen.

Damit ist zugleich das « tatsächlich gegeben » der vorliegenden Formel erklärt, natürlich nach unserer hier begründeten Auffassung, der sich Dr. Blaha gewiß nicht anschließen wird. Das ist es eben, worin wir, wie schon am Anfang unserer ersten Überlegungen gesagt, uneinig sind und wohl weiterhin uneinig bleiben dürften. Was uns nun zu dieser mühsamen Arbeit bewog, war nicht so sehr die Absicht, unseren verehrten Dr. Blaha zu widerlegen oder gar umzustimmen, sondern der Wunsch, das Problem selbst, durch seine Schrift angeregt und gewiß auch gefördert, nochmals und eingehender zu untersuchen, um es womöglich nach Maßgabe unserer Einsichten der Lösung näher zu bringen. *Vielleicht aber stehen wir einander doch näher als es den Anschein hat. Es ist jedenfalls auffallend, wie das, was Dr. Blaha von den logischen Einheiten und von der logischen Struktur der Wirklichkeit mit eindringlichem Eifer vertritt, sich beinahe ebenso genau mit dem geistigen Weltbild deckt, von dem ich hier schreibe, wie die Welt des göttlichen Planens und Denkens mit der Welt der ontischen Gegebenheiten sich deckt.*

Nun aber bleibt uns noch übrig, das « Gegebene », das von Dr. Blaha als tatsächlich gegeben vorgegeben wird, näher zu betrachten: nämlich der Mensch, der Mensch als solcher, der Mensch an sich oder das Licht, das Licht als solches, das Licht an sich. Wir wollen es am Beispiel des Lichtes versuchen.

Licht wird von uns in vielfältiger Gegebenheit Tag und Nacht erfahren. Daraufhin machen wir uns in aller Einfachheit einen Begriff davon, den wir mit dem Wort « Licht » bleibend verknüpfen. Wenn wir ihn uns selbst deutlicher machen wollen, gelangen wir etwa zu der Formel: « ein strahlendes Etwas, das in einem Nu den ihm zugänglichen Raum erfüllt und uns die äußeren Flächen der körperlichen Gegenstände sichtbar macht. » Das ist schon viel besser als der hilflose Ausdruck « etwas solches » mit begleitendem Hinweis auf eine entsprechende Wahrnehmung. Der moderne Physiker sagt es uns deutlicher. Licht bezeichnet einen äußerst schmalen Streifen unter den sogenannten elektromagnetischen Wellen, deren es sonst unzählige andere von größerer oder geringerer Frequenz gibt, die sich in Verbindung mit je einem punktartigen Geschoß, Photon genannt (« photon avec onde associée », De Broglie 1954), nach allen Seiten ringsum im freien Raum verbreiten, mit einer Geschwindigkeit von 299 970 Km/sec und die alle Körperflächen, die solche Wellen samt ihrem jeweiligen Photon aussenden oder zurückwerfen, dem menschlichen Auge sichtbar machen. Für eine angeblich so einfache logische Einheit wie « es gibt das Licht », stellt dies ein Begriffsgefüge von nicht unerheblicher Vielfältigkeit und Verschlungenheit dar. Aber wer möchte sich mit der unfertigen Deutung « etwas solches » zufrieden geben ?

So also gestaltet sich der in unserm Geist vorgestellte Inhalt des Lichtbegriffes, welcher mehr oder weniger genau der Lichtgegebenheit der Erfahrung entspricht. Dieser Inhalt ist eben an sich ein ideales Gebilde, von uns in der angegebenen Weise innergeistig vorgestellt, welches in dieser seinen gedanklichen Aufmachung nicht real gegeben ist. Real ist nur der entsprechende Erfahrungsbefund, dem er sich möglichst annähert und den er in seinem Selbst, so gut als es eben geht, zu treffen sucht.

Diesen Inhalt kann ich meinetwegen verabsolutieren, hypostasieren bis zur übersteigerten Gestalt von « das Licht », « das Licht als solches », « das Licht an sich ». Damit nehme ich ihn durchaus nicht aus dem Idealbereich heraus, dem er von Haus aus angehört, so sehr er sonst in seiner ursprünglichen Fassung den Zweck hat, das Reale umbildend nachzubilden. Durch diese Übersteigerung aber wird es aus seiner dem Erfahrungsbefund entsprechenden Bescheidenheit zu einer Art von Substanz erhoben, welcher in der Erfahrung kein Gegenstand mehr entsprechen kann. Übrigens dürfte als das Licht an sich, oder als solches, d. h. als das Licht, wie es selbst in seinem selbst west, eigentlich nur das

physikalische Licht, wie wir es in der Erfahrung antreffen, bezeichnet werden.

Und so steht es m. E. um alle die « an sich » und « als solches », mit denen man so viel Aufhebens macht. Ich bitte nur, darüber nachzudenken, wie es um das Okapi an sich steht, das wunderschöne Tier, das man erst 1901 in den sumpfigen Urwäldern von Äquatorial-Afrika entdeckte und das seitdem eine besondere Zierde der wenigen Tiergärten geworden ist, die es erhalten konnten. Man hat sich dessen Begriff einfach nach den übrigens sehr frappanten äußeren Ähnlichkeiten der lieblichen Gestalten gebildet, wie sie in jeder guten Tierkunde abgezeichnet sind. So geht es auch sonst.

6. Zur letzten Bemerkung Dr. Blahas, daß nämlich im göttlichen Planen und Denken der erschaffenen Welt, dieselbe sowohl ontisch als auch « wirklichkeitslogisch » strukturiert ist, können wir nur nochmals betonen, daß es im göttlichen Geist keine allgemeinen Begriffe und Aussagen gibt mit abgezielten logischen Einheiten und entsprechenden Strukturen, sondern nur ein einziges Durchwaltet- und Durchleuchtetsein des Weltganzen in der lückenlosen Vollständigkeit all der Einzel Dinge und all der Einzelvorgänge, die es umgreift, genau so, wie sie ontisch in ihrer konkreten Wirklichkeit bestehen und verlaufen. Ein dem menschlichen analoges Gedankengerüst gibt es im göttlichen Wesen, bei der Seinsunmittelbarkeit seines Vorhabens, seines Waltens und seines Wahrnehmens, durchaus nicht. Das alles wäre bei ihm ganz und gar unangebracht.

Mithin ist das Problem der Universalien genau dasselbe gegenüber den Inhalten des göttlichen Planens und Denkens wie gegenüber den ontischen Gegebenheiten der Weltwirklichkeit. Logische Wirklichkeits-einheiten und logische Wirklichkeitsstruktur gibt es im göttlichen Planen und Denken nur, insofern es auch das menschliche Geistesleben mit all seinen Formen und Inhalten vollkommen durchschaut. So kennt z. B. Gott die *entia rationis*, die in der Ausgestaltung des menschlichen Wissens eine nicht unbeträchtliche Rolle spielen, nur in seiner Intuition unseres eigenen Geisteslebens.

Natürlich tragen diese letzten Erwägungen zur Lösung unseres Problems positiv nichts bei. Man kann sich zu ihnen stellen wie immer, das Problem bleibt, wie es vorliegt, und muß aus den uns zugänglichen Gegebenheiten gelöst werden. Solche Gegebenheiten sind aber die Inhalte des göttlichen Planens und Denkens wohl nicht. Übrigens selbst wenn die göttliche Geisteswelt eine logische Struktur von logischen Ein-

heiten darstellen sollte wie die unsrige, könnte man nicht daraus schließen, daß die wirkliche Welt aus ebensolchen Elementen, als logisch wirklichen Elementen, ebenso logisch strukturiert wäre.

Nachtrag. Die hier vertretene paradoxe Auffassung, nach welcher das eigentlich Gemeinte des Allgemeinen immer ein Einzelnes ist (jeder Mensch ebenso wie irgendwelcher Mensch kann ja nur ein Einzelmensch sein), dürfte die große Aporie lösen (ἔχει μὲν μάλιστα ἀπορίαν), die Aristoteles selbst erhebt (Met. XIII 1087 a 10/25, vgl. De Anima II 417 a 22/29, wie auch An. Pr. II 67 a 27/b 11) und die Eduard Zeller in seiner Philosophie der Griechen (4. Bd., letzte Ausgabe S. 309-313) mit unerbittlicher Schärfe geltend macht. Einerseits gibt es ein Wissen nur vom Allgemeinen, andererseits hat nur das Einzelne wirklichen Bestand. « Es bleibt daher schließlich doch nur übrig », meint Zeller, « an diesem Punkt... einen höchst eingreifenden Widerspruch im System des Philosophen anzuerkennen » (ib. 313). W. D. Ross urteilt zwar in seiner Einleitung zur Metaphysik des Aristoteles (S. CVIII-CX) etwas milder, ist aber von den Erklärungen des Aristoteles wenig befriedigt. Letzterer entscheidet nämlich kurzerhand, das Wissen δυνάμει (wohl das habituell gehabte Wissen) geht auf das Allgemeine, aber das Wissen ἐνεργείᾳ (das aktuell geübte Wissen) bezieht sich auf das Einzelne und so schließt er mit der ruhigen Behauptung, es sei offenkundig (δῆλον), daß das Wissen sich in einem Sinn auf das Allgemeine bezieht, in einem anderen Sinn aber nicht (l. c. 24/25). Man muß gestehen, daß dies alles ziemlich rätselhaft klingt, wenn man nicht von vornherein eingesehen hat, daß eben das Allgemeine nur Einzelnes eigentlich meint.