Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 8 (1948)

Artikel: Zwei Erklärungen

Autor: Häberlin, P.

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883481

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: 08.12.2025

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

Zwei Erklärungen

Von P. Häberlin, Basel

1. Das Eine und das Einzelne.

Das Problem zieht sich durch die ganze Philosophiegeschichte, soweit sie ontologisch bedeutsam ist. Hier möchte ich kurz meine Auffassung erläutern und zugleich den Anschein einer Unstimmigkeit zwischen den «Naturphilosophischen Betrachtungen» einerseits und der «Ethik» und «Logik» andrerseits zerstreuen, dem ich in der Diskussion hie und da begegnet bin.

Vorauszuschicken ist, daß es in der Frage nicht formal um die Einheit des Seins, sondern — material — um die Einheit des Seienden geht. Das Eine wie das Einzelne bedeuten Seiendes, einmal verstanden als Eines, das andremal als Besondres. Es ist irreführend, das Seiende im ersten Verstande als «das Sein» zu bezeichnen, wie es im französischen Ausdruck «L'Etre» geschieht und wie es übrigens auch mir selber gelegentlich passiert ist. Die Einheit des Seins (in allem Seienden) und die Einheit des Seienden selbst sind verschiedene Themen (obschon sie zuletzt zusammenhängen).

Unsere Frage setzt die Idee der Einheit der «Welt» und zugleich diejenige der eigenständigen Besonderheit von einzelnem Seienden voraus. Wie diese Voraussetzung begründet sei, das beschäftigt uns hier nicht. Wir fragen lediglich, wie beides sich vertrage: Einheit und «Individualität». — Durch zwei spekulative Scheinlösungen kann das Problem umgangen werden, eine theistische und eine «naturalistische». Sie sind in ihren Varianten bekannt und brauchen hier nicht näher charakterisiert zu werden. Wie alle Spekulation leiden sie an innerm Widerspruch, der nichts andres ist als das verschleierte Problem selbst. Kritische Philosophie will die Situation ernstnehmen, nach der Einheit wie nach der Individualität; weder der einen noch der andern darf etwas von ihrem Sinn geraubt werden.

Dazu gehört u. a., daß wir uns der Totalität der Individuation bewußt seien. Wenn es einzelnes Seiendes gibt, dann gibt es lauter

Einzelnes; Besonderheit bedingt andre Besonderheit und läßt keine Nichtbesonderheit zu. Was überhaupt ist, ist individuell. — Dann aber kann «das Eine» (als Seiendes) nicht etwas *andres* sein als das Einzelne in seiner Gesamtheit. Wenn alles Seiende individuell ist, so gibt es kein Seiendes außer den Individuen. Wenn das Eine ist, so ist es identisch mit dem Besondern in seiner Gesamtheit (es müßte denn selber ein Besondres sein, was der Idee widerspricht).

Die «Einheit» des Einen ist somit gleich der Einheit des Besondern. Sie kann nicht vom Besondern «weggenommen» werden. Das Besondre ist *als* Eines, und das Eine ist als Besondres. Es gibt keine «Einheit» *außer* den Individuen, und diese *sind* nicht anders als «in Einheit». Individualität bedeutet nicht Isoliertheit, und die Einheit bedeutet nicht einen außer den Individuen bestehenden «Zusammenhang». Das Eine und das Einzelne stehen sich nicht gewissermaßen gegenüber. Es besteht nicht so etwas wie ein Gegensatz, der es nötig machte, denkend «beseitigt» zu werden. Wo das Eine gedacht wird, muß es als Gesamtheit der Individuen gedacht werden, und wo Individuelles gedacht wird, muß es als «in Einheit» gedacht werden. Dieses «Verhältnis» kann man als (totale) Individuiertheit des Einen Seienden bezeichnen, aber ebensowohl als Konstituiertheit dieses Einen durch die Individuen. Die «Welt» ist Eine «durch» die Individuen; diese *sind* das Eine.

Es muß aber, damit nicht Irrtum sich einschleiche, beachtet werden, daß es sich um ein ewiges, nicht zeitliches «Verhältnis» handelt. Es ist keiner Veränderung unterworfen: Das Eine *ist* als individuiertes, und das Besondre *ist*, und zwar als das *was* es ist (also in seiner Besonderheit) in Einheit. Das Eine *wird* nicht, — etwa durch eine Funktion des Besondern, welche Einheit erst schüfe; in dieser funktionell-zeitlichen Bedeutung darf der Ausdruck «konstituieren» nicht verstanden werden. Umgekehrt darf die Individuation nicht als zeitlicher Akt verstanden werden: das Eine Seiende individuiert sich nicht, es *ist*, als Seiendes, individuiert. — Die Ewigkeit des «Verhältnisses» bedeutet zugleich Ewigkeit des Einen und Ewigkeit des Einzelnen in seiner Besonderheit. Die Individuen sind nach ihrer Besonderheit ebensowenig «veränderlich» wie das Eine in seiner Einheit; jene sind, gerade in ihrer Besonderheit, mit diesem identisch.

Mag man sich das, was wir Veränderung (Werden) nennen, vorstellen wie man will, eines ist sicher: sie bedeutet weder Anderswerden des Einzelnen in seiner Besonderheit (Qualitas) noch Wandel «der Einheit» als solcher oder des Einen. Das Individuelle ist als solches wie es *ist;* es ist nie und nimmer ein andres. Im Einen Seienden sind in Ewigkeit «alle Plätze besetzt»; es *ist* als total individuiertes. Veränderung kann daher auch nicht Änderung des Einen als solches bedeuten.

So darf man sich also die Welt «im Ganzen» eben *nicht* als ein «Ganzes» vorstellen, das aus Teilen bestände, welche auch irgendwie anders geordnet sein oder werden könnten. Die Einheit des Einen bedeutet nicht Ganzheit; dieser Begriff gehört der Zeitlichkeit an, nicht der Ewigkeit. Man kann auch sagen: das Eine ist nicht ein *Gebilde,* das eben auch nicht sein könnte, weil es geworden wäre, — etwa im Sinne eines Organismus; sogar der Ausdruck «System» könnte nur mit Vorbehalt verwendet werden, nämlich so, daß klar wäre, es handle sich um ewiges «System», in welchem die Komponenten und ihre Ordnung untrennbar sind.

Es sollte durch diese gedrängten Bemerkungen zum Ausdruck gebracht werden, daß das «Verhältnis» des Einen und des Einzelnen überhaupt nicht vorstellbar ist. Alle vorstellbare Einheit einer Vielheit ist «zeitliche» Einheit, Ganzheit eines Gebildes, wie es uns *in* der Welt *begegnet.* Das ewig Eine hat Raum für alle möglichen solcher vorstellbarer Vereinigungen, ist aber selber nichts derartiges; man kann weder ihm noch seiner Einheit begegnen. Wir «leben» diese, indem wir (als Individuen) *sind,* aber wir «sehen» sie nicht. — Daher müssen alle begrifflichen Formulierungen des Verhältnisses ungenau sein; vielmehr: wo sie versucht werden, können sie nur in der Form des «Gegenständlichen» (Vorstellbaren) auf das Gemeinte hinweisen, sie müssen symbolisch sein. Die Schwierigkeit besteht aber darin, Symbole zu wählen, welche «verständlich» wären und trotzdem nicht (als «allzuverständliche») den Gedanken in die Irre führten (wie dies etwa «Organismus», «Ganzheit», «System» tun). Für mein Teil habe ich mich, um nicht dogmatischem «Ernstnehmen» der Symbole Vorschub zu leisten, *verschiedener* und zwar möglichst ungegenständlicher Ausdrücke bedient, z. B. «Modus» und andrerseits «Repräsentation». Modus will sagen: das Einzelne bedeutet die besondre «Darstellung» *des* Seienden, *in* seiner Einheit, nicht

getrennt von dieser, — so daß das Eine im Einzelnen «anwesend» ist, jedoch eben in besondrer Weise (was nichts mit dem Gedanken des «Mikrokosmos» zu tun hat); «mit» dem Einzelnen ist nicht etwa das «Ganze», wohl aber das Eine «gegeben», wie umgekehrt mit dem Einen das Einzelne «gegeben» ist. In dieser und keiner andern Weise «enthält» das Eine das Einzelne, und «repräsentiert» dieses das Eine ohne es seinerseits zu «enthalten» (es ist ja Besondres). Die Ausdrücke sollten jeden Gedanken an das Einzelne als «Teil des Ganzen» oder als «auch isoliert Mögliches» fernhalten.

Mit diesen Erläuterungen dürfte der eingangs erwähnte Anschein der Unstimmigkeit zur Hauptsache beseitigt sein. Die Variation der Formulierungen sollte, wie gesagt, dogmatischem «Symbolmaterialismus» oder Wortzauber wehren. — Nur zwei Bemerkungen scheinen mir noch nötig. Erstens: Es ist wohl verständlich, daß in ontologischem und insbesondre kosmologischem Zusammenhang sich ohnehin eine andre Darstellungsweise aufdrängt als dort, wo es sich — in anthropologischem Zusammenhang — eben nicht um das Einzelne überhaupt, sondern um das *menschliche* Individuum handelt. Im ersten Fall liegt der Akzent gewissermaßen auf dem Einen, im zweiten Fall dagegen auf dem Einzelnen, das eben hier *verantwortliches* Individuum ist. — Zweitens: Es hängt damit zusammen, daß in kosmologischem Zusammenhang zwar von Einheit und Vielheit des Seienden, aber nicht (oder noch nicht) vom *Grund* des also Seienden gehandelt werden mußte, von Gott. Erst in *ethischem* Zusammenhang eröffnet sich dieser Horizont; die Frage des Einen und des Einzelnen ist als solche eine «weltliche» Angelegenheit. Und andrerseits mußte es der *Logik* vorbehalten bleiben zu zeigen, daß das Seiende in Einheit und Einzelheit gleichermaßen absolut *begründet* ist. — Es liegt mir daran, dies zu betonen, um das Mißverständnis abzuwehren, als walte in den «Naturphilosophischen Betrachtungen» so etwas wie Pantheismus. Das Eine, von welchem hier die Rede war, ist immer zu verstehen als das Eine Seiende, und niemals als der Grund seiner selbst oder des Einzelnen.

2. Vom Zitieren.

Zitate sind selbstverständlich notwendig, wo es sich um historische oder kritische Darstellung handelt, eventuell auch in ei-

gentlicher Diskussion mit bestimmten (lebenden) Partnern. Anders im Zusammenhang systematisch-philosophischer Darbietung. Hier kommt es dem Autor darauf an, die sachliche Wahrheit zu demonstrieren, so wie er sie sieht; er steht in durchaus eigener Verantwortung und blickt gewissermaßen weder nach rechts noch nach links, sondern allein auf das innere Bild, das er darstellen will. Wohl kann es ihm gut scheinen, im Interesse der Deutlichkeit seine Auffassung mit andern zu vergleichen; er wird dann diese zur Sprache bringen und sich eventuell damit auseinandersetzen. Aber es ist nicht notwendig, dabei bestimmte Autoren zu zitieren; Sinn hätte dies jedenfalls nur, wenn das Zitat oder die «adressierte» Auseinandersetzung geeignet wäre, dem Verständnis der systematischen Darstellung zu dienen.

Gerade diese Eignung aber ist fraglich. Mit jeder adressierten Auseinandersetzung, ja schon mit jedem Zitat zum Zwecke der Illustration einer möglichen Auffassung, begibt sich der Autor auf das Feld der *Interpretation* (des Zitierten oder des Partners der Auseinandersetzung). Dies aber bedeutet, im Zusammenhang der systematischen Absicht, nicht nur eine Metabasis (und insofern einen «Stilfehler» oder doch eine Abschweifung), sondern viel mehr: jede Interpretation muß, genau gesprochen, hypothetisch sein; mit ihr begibt sich der Autor in das Gebiet der «Erkenntnis a posteriori» in all ihrer Fraglichkeit. Es ist nie sicher, daß er den Partner richtig (adäquat) versteht; es ist möglich, daß er ihm Unrecht tut. Man weiß, wie sehr die philosophiegeschichtlichen Interpretationen auseinandergehen können; man kennt, in der Auseinandersetzung zwischen Lebenden, die immer wiederkehrenden Klagen von beiden Seiten, man sei nicht (völlig) verstanden worden. Kurz: Zitate in systematischem Zusammenhang sind dadurch bedenklich, daß sie die Darstellung mit «historischen» Fraglichkeiten belasten.

Dazu ist die Reaktion des Lesers zu nehmen. Nicht nur daß dieser vom systematischen Gedankengang auf historische Gegebenheiten hin abgelenkt wird: er wird seinerseits genötigt, zu der illustrierend oder polemisch gebotenen Interpretation Stellung zu nehmen. Dies bedeutet ein direktes Hindernis für die notwendige Hingabe an den systematischen Gedanken; die eventuelle Differenz zwischen der eigenen Interpretation und

derjenigen des Autors, ja schon das Wissen um die Fraglichkeit aller Interpretation überhaupt, wird dem Leser im Wege stehen. Man erlebt es in Gesprächen mit systematischer Absicht, z. B. nach Vorträgen in philosophischen Gesellschaften, immer wieder, daß die Diskussion vom eigentlichen Thema abgleitet und zum Streit um die Interpretation der zitierten Stellen oder Philosophen wird. Eine ähnliche Gefahr droht immer, wo in systematischen Darstellungen mit «Beispielen» gearbeitet wird.

Mich persönlich haben derartige Überlegungen dazu geführt, zwar nicht auf Auseinandersetzung mit andern Positionen, wohl aber auf Zitate und *adressierte* Auseinandersetzungen zu verzichten. Ich wollte die angedeuteten Ablenkungen vermeiden und den Leser vielmehr veranlassen, sich ganz auf den Gedankengang zu konzentrieren und ihn in eigener Verantwortung zu prüfen. Die Nachteile schienen mir nicht von sachlicher Art. Von einem Kollegen ist mir bedauernd gesagt worden, ich hätte es dem Leser erschwert, «mich» irgendwo *einzuordnen;* ein Rezensent findet (obschon er doch Philosophie studiert habe) die «Logik» unverständlich, wobei er offensichtlich eben die Schwierigkeit der «Einordnung» meint. Als ob es darauf ankäme! Ein philosophischer Gedanke wird nicht dadurch verstanden, daß er rubriziert wird, — im Gegenteil: schon die Absicht der Einordnung erschwert das wahre Verständnis. — Andere haben es mir übelgenommen, daß ich gerade *sie* nicht zitiert habe; sie haben dies als Zeichen der Nichtbeachtung oder gar der Mißachtung aufgefaßt. Ich hoffe, sie werden mich nach der vorstehenden Erklärung nun besser verstehen.

Auseinandersetzungen müssen manchmal dazu dienen, die eigene Originalität hervorzuheben. Dieser Möglichkeit habe ich mich durch meine «Methode» beraubt. Jedoch ist mir die Insinuation nicht erspart geblieben, ich hätte gerade dadurch den Anschein vollkommener Originalität erwecken wollen. Gegen diese Verdächtigung (die übrigens in ihrer Primitivität nur den Urheber selber trifft) möchte ich mich nicht zur Wehr setzen. Sie gibt mir aber Anlaß zu einer allgemeinen Bemerkung über «Originalität». Es ist selbstverständlich, daß dem ernsthaft Philosophierenden volle Originalität zukommt in dem Sinn, daß seine Leistung die seinige ist, — gleichgültig ob er zu ähnlichen oder zu andern Ergebnissen komme als Andre vor oder neben ihm.

Wahre Originalität hat es nicht nötig, «originell» zu sein. Es ist aber ebenso selbstverständlich für den ernsthaft Philosophierenden, daß er sich bemüht, von Andern zu *lernen.* Die willige Aufnahme positiver oder negativer Anregungen tut seiner Originalität nicht Eintrag, im Gegenteil: sie ruft sie auf. Er wäre nicht Philosoph, wenn er fremde Gedanken einfach übernähme und nicht gewillt und imstande wäre, sie aus Eigenem zu prüfen und zu verarbeiten. Wahre Originalität hat keinen Anlaß, «Einflüsse» zu scheuen oder Anregungen zu verheimlichen; sie ist nie «in Gefahr», wo sie tatsächlich *ist.*