

Als Emmanuel Lévinas am 25. Dezember 1995 in Paris verstorben war, hatte Jacques Derrida die Totenrede gehalten. Offizielle Persönlichkeiten waren nicht vertreten.

V. STREBEL

2. Systematische Philosophie

FRANK, SIMON L., *Der Gegenstand des Wissens*. Grundlagen und Grenzen der begrifflichen Erkenntnis. Aus dem Russischen übertragen von Vera Ammer. Mit einer Einführung der Herausgeber und einem Vorwort von Nelly Motrošilova (Werke in 8 Bänden; Band 1). Freiburg i. Br./München: Alber 2000. 526 S., ISBN 3-495-47935-X.

Die Einführung der Herausgeber stammt größtenteils von Peter Ehlen. Er schildert die geistige Entwicklung von Frank (= F.) und verweist dabei auf den Einfluß Solowjows, seine Phänomenologie der Ich-Du-Beziehung und seine Konzeption des unergründlichen Seins. Dies führt zur Theorie des „lebendigen Wissens“, einer Art All-Einheits-Philosophie. Auf die Einführung folgt ein Vorwort von Nelly Motrošilova, das sich der Bedeutung des vorliegenden Werks widmet. F. schreibt 1915 eine ontologische Erkenntnistheorie in durchgängiger Auseinandersetzung mit den damaligen westlichen philosophischen Auffassungen. Im zweiten und dritten Teil behandelt er die „Intuition der All-Einheit“ (65), und zwar im Zusammenhang mit der Logik und dann der Zeit.

Es Thema ist die Erkenntnistheorie. Als erstes unternimmt er eine logische Analyse des Wissens und kommt dabei zu dem Resultat, daß wir den Gegenstand als ein unbekanntes x anzusetzen haben, dem wir in unserer Erkenntnis einen bestimmten Inhalt zuschreiben. Das nächste Kap. ist der Frage gewidmet, wie wir erkenntnistheoretisch das Verhältnis von transzendtem Gegenstand und gewußtem Inhalt bestimmen. F. läßt die verschiedenen (damaligen) Theorien Revue passieren und zeigt, daß alle vorgeschlagenen Lösungen in die Irre führen, da sie letzten Endes den bewußtseinstranszendenten Gegenstand und den bewußtseinsimmanenten Inhalt voneinander trennen. Im einzelnen erörtert F. den naiven und den dualistischen Realismus einer Abbildtheorie, die an der Dualität zwischen dem Gegenstand und seinem Bild scheitert. So kommt es zum subjektiven Idealismus und zur Theorie Kants, nach der uns der von der Vorstellung unterschiedene Gegenstand unzugänglich ist. Aber der Begriff der Vorstellung hat nur einen Sinn als Korrelat zur Realität. So kommt es zum monistischen immanenten Objektivismus als Folge von Kant im Neukantianismus und bei Schuppe. Da die immanente Transzendenz aber ebenfalls widersprüchlich ist, entsteht der transzendente Objektivismus oder immanente Realismus, den F. bei Brentano, Meinong und Husserl sieht, und der Intuitivismus oder reine Realismus Losskijs und Rehmkes. Aber auch diese Theorie ist ungenügend, weil sie das Zustandekommen des Wissens von einem authentischen Gegenstand nicht hinreichend erklärt. Es kommt darauf an, die Dualität zwischen Wissen und Gegenstand zwar zu erhalten, sie aber nicht als zwei verschiedene Dinge zu denken. Dies heißt, „daß nicht nur der Inhalt, sondern auch der Gegenstand *in seinem Unterschied* zum Inhalt uns unmittelbar vorliegen“ (170). Der Gegenstand ist uns als Ziel des Wissens unmittelbar in der Form des unbekanntem x gegeben. Dies führt zur Frage: „Wie ist der *Begriff des Gegenstandes an sich*, des von jedem Wissen von ihm unabhängigen Seins möglich“ (174)? In einer phänomenologischen Analyse zeigt F., daß wir immer schon mehr wissen als das bloß unmittelbar Gegebene. Wir können das Hier und Jetzt nur auf einem unendlichen räumlichen und zeitlichen Hintergrund erfassen, den F. im Gegensatz zum Gegebenen als das Vorhandene bezeichnet. Ein absolutes Nichts läßt sich nicht denken. Jede räumliche Entfernung läßt sich aber durch die Zeitspanne ausdrücken, die der Weg dorthin bedeutet, jedoch nicht umgekehrt. Dies ist nur möglich, weil das Bewußtsein die Zeit übergreift. Von daher erklärt sich die Zeitlosigkeit jedes Wissensinhalts. Das wahre Sein ist darum „das, was auch *dort und dann* noch existiert, wo und wann es nicht wahrgenommen wird“ (207). So wird der Gegensatz von Immanenz und Transzendenz überwunden und erklärbar. Dies führt F. zu grundlegenden Überlegungen zu Bewußtsein und Sein. Es reicht nicht, das Bewußtsein als

Strom aktueller Erlebnisse (kleines Bewußtsein) oder als alles potentiell Bewußte (großes Bewußtsein) zu denken. Beides durchdringt sich und zeigt, daß der Begriff des Bewußtseins „der Begriff eines *Beziehungsgliedes* ist“ (217), der ein Korrelat benötigt und darum „*nicht die letzte Grundlage der Wissenstheorie sein*“ kann (218). Das erste, was uns unmittelbar gegeben und evident ist, ist nicht das Bewußtsein, sondern das absolute Sein. Es ist die Grundlage für die Differenz zwischen dem „immanenten Bewußtseinsinhalt“ und dem „transzendenten Sein“ (219). Descartes' *cogito* verweist auf das Sein, und jeder Zweifel kann immer auch gegen sich selbst gerichtet werden, aber diese Negation kann wiederum nur auf Bestimmtes bezogen werden. Es wird also nur das eine durch das andere ersetzt, während das absolute Sein unersetzbar darüber steht. Dies zu zeigen, ist auch eigentlich der letzte Sinn des ontologischen Beweises. Wir müssen von vornherein das Sein haben, um uns überhaupt darauf beziehen zu können. Alles gründet in der Einheit des absoluten Seins, dem Notwendigkeit und Unaufhebbarkeit zukommt, die sich in der Notwendigkeit eines Wissensinhalts widerspiegelt. Wir können einen unbekanntem Gegenstand erkennen, „weil das *Unbekannte als solches uns ‚bekannt‘ ist*“ (238), und zwar als unmittelbares Sein selbst, das wir „nicht ‚wissen‘, sondern *sind*, [...] nicht durch Vermittlung des Bewußtseins, sondern in unserem Sein selbst“ (238f.).

Im zweiten Teil behandelt F. die Intuition der All-Einheit und das begriffliche Wissen. Er beginnt mit der Untersuchung des logischen Folgerns. Um aus einem Wissen ein weiteres zu erschließen, brauchen wir eine Regel, die die Prämisse mit der Folgerung verbindet. Dies muß aber wieder mit der vorausgehenden Kenntnis verbunden werden, was sich unendlich fortsetzen läßt. Allgemeiner gesagt, besteht das Problem darin, daß die Schlußfolgerung sich aus den Prämissen ergibt und doch nicht von ihnen vorausgesetzt sein soll. Dahinter steht die falsche Annahme, man habe es mit „in sich geschlossenen Einzelabschnitten“ zu tun (251). Der Schluß muß, „um möglich zu sein, eine *logische Einheit* bilden“ (254). „Das Urteil *A* ist *B* ist zugleich ein Schluß auf *B* auf der Grundlage von *A*“ (255). Aber man darf offenbar *A* und *B* weder als isoliert voneinander noch als von vornherein miteinander verbunden denken. Der Übergang von *A* zu *B* ist nur möglich, wenn *A* schon das potentielle *B* („*b*“) enthält. Dabei muß beides als eine ursprüngliche Einheit gedacht werden, die F. „*ab*“ nennt. Die Grundlage unseres Wissens ist ein metalogisches Wissen, eine „*uranfängliche Einheit*“ (265). Das Verhältnis zwischen dem bestimmten Wissen und dieser Ureinheit darf nicht als entweder verschieden oder identisch gedacht werden. Das Gesetz der Identität „*A* ist *A*“ hat nur einen Sinn, wenn die beiden *A* auch in irgendeiner Weise verschieden sind. Ähnliches gilt für das Widerspruchsgesetz. Beim Gesetz von ausgeschlossenen Dritten ergibt sich das Dilemma, daß sein Urteilssubjekt nicht angegeben werden kann, da es weder eines der beiden Glieder noch ein Drittes sein darf. Dies liegt daran, daß die Denkgesetze erst Bestimmtheit verleihen. Ein Inhalt ist etwas überhaupt, etwas Gesondertes und nichts anderes. Sodann untersucht F. das Verhältnis des Ganzen zu seinen Teilen und bestimmt es in Analogie zu einem synthetischen Zusammenhang. Dies ist nicht dasselbe wie der Zusammenhang der Einheit *AB* mit ihren Teilen, den F. die metalogische Einheit nennt. Da die uranfängliche Einheit nichts außer sich hat, „*ist sie absolute Einheit oder All-Einheit*“ (292). Das System der Bestimmtheiten und ihre Grundlage sind durch eine metalogische Einheit miteinander verbunden. Das dem Gesetz der Bestimmtheit unterliegende Wissen ist abstrakt und begrifflich, zur Einheit hingegen kommen wir durch die „*Intuition des ganzheitlichen Seins als solchen*“ (294). Um diese Intuition zu fassen, untersucht F. nun die Bestimmtheit. Sie ist als Allgemeines eine zeitlose Einheit, und ihre Singularität ist die „*Zugehörigkeit zur Einheit des zeitlosen Seins*“ (300). Dies ist nur durch die Beziehung auf die All-Einheit erklärbar. Erste Grundlage des Wissens ist die Intuition dieser All-Einheit, „das unmittelbare Wahrnehmen des Verhältnisses eines Teilinhalts zur Ganzheit alles anderen“ (314). Eine Begriffsbestimmung nennt daher die Teile des Seins, die die Stelle des Gegenstand im System der All-Einheit bezeichnen. Die Beziehung auf die All-Einheit ist aber kein Allwissen, sondern jedes menschliche Wissen ist ein „*partielles Wissen des Ganzen*“ (323). Auch das fachwissenschaftliche Wissen ist „nur in einem allumfassenden Wissenssystem möglich“ (325). Dennoch gibt es relativ geschlossene spezielle Wissenseinheiten, die exaktes Fachwissen ermöglichen. Denn die Unabhängigkeit

eines bestimmten Bereichs bedeutet zugleich seine Stellung im Ganzen. Da begriffliches Wissen weniger bedeutet, als es bezeichnet, hat es immer eine Art symbolischen und somit inadäquaten Charakter. F. beleuchtet dann nochmals intensiv das Verhältnis der Intuition der All-Einheit zum diskursiven Denken, das Plotin als Wechselbeziehung zweier Welten darstellt.

Im dritten Teil wendet sich F. von neuem der Frage von Zeit und Zeitlosigkeit zu. Dabei beginnt er mit einer Analyse der Zahl. Die Untersuchung des Zählens zeigt, daß die Zahlenreihe nicht psychologisch erklärbar ist, sondern daß die Zahl die All-Einheit unter der Form der Bestimmtheit darstellt. Das eine wird dem anderen entgegengesetzt, so daß die Zahl eine Bewegung „in der Sphäre der Rube“ abbildet (387). F. diskutiert Natorps und Bergsons Zeitauffassung und kommt zu dem Schluß, daß die Zeit nicht aus der Zahl ableitbar ist, sondern daß beide korrelative Erscheinungsformen der Einheit von Ewigkeit und Leben darstellen. Dies führt F. zum Thema des idealen und realen Seins. Die All-Einheit ist die Einheit von Zeitlosigkeit und Werden, von Einheit und Vielheit. Sie ist also keine dem Werden entgegengesetzte Zeitlosigkeit, sondern „die Ewigkeit als Einheit von Ruhe und Schaffen, Vollendung und Unerschöpflichkeit“ (406). Empirismus und ontologischer Idealismus wollen nur eines von beidem wirklich gelten lassen. Das absolute Sein ist aber als die All-Einheit von Idealem und Realem. Denn es „sind zeitliches und zeitloses Sein lediglich abhängige Momente des einen konkret überzeitlichen Seins“ (418). Das zeitlose Sein ist „die *seiende Möglichkeit* als reale Grundlage alles empirisch Wirklichen“ (ebd.). Dies wirft wieder ein Licht auf den Zusammenhang von individuellen Tatsachen und allgemeinen Gesetzen. Die Naturgesetze müssen als eine existierende reale Kraft des Allgemeinen im Individuellen verstanden werden. Die Kausalität steht in Verbindung mit dem logischen Zusammenhang. Zeitlich-kausale und zeitlogische Notwendigkeit sind zwei Aspekte derselben „*absoluten lebendigen Notwendigkeit*“ (438). Daraus ergibt sich, daß das Individuelle unmittelbar durch diese überzeitliche Einheit des Zeitlosen und des Zeitlichen vollständig bestimmt ist, eine zeitliche Tatsache (Moment des Lebens) mit zeitlosem Inhalt (Teil der Ewigkeit). Da das Sein lebendig und überzeitlich ist, ist es „nur dem unmittelbaren *lebendigen Wissen* als der Einheit von Denken und Erleben, dem *denkenden Erleben*“ gegeben (447). Als Beispiel eines solchen lebendigen Wissens oder denkenden Erlebens nimmt F. zunächst das Wissen von unserem eigenen individuell Leben. Aber es darf nicht hierauf beschränkt werden, sondern kann sich „prinzipiell auf alle Gebiete des Seins erstrecken“ (458).

Als Anhang bringt F. eine Skizze der Geschichte des ontologischen Gottesbeweises. In den „Einleitenden Erläuterungen“ charakterisiert F. den ontologischen Beweis als die „Behauptung, es gebe einen Wissensinhalt, bei dem Sein und Denkmöglichkeit oder ‚Existenz‘ und ‚Essenz‘ so unlösbar miteinander verbunden sind, daß es unmöglich ist, allein das zweite, ohne zugleich auch das erste anzuerkennen“ (462). Ferner stellt er zu Recht fest, „daß jeder rationale Beweis der Existenz Gottes [...] *notwendig ein ontologischer Beweis ist*“ (463). Für F. beginnt die Geschichte des ontologischen Arguments mit der These des Parmenides von der Identität von Sein und Denken, ist in Platons Argument von der Unzerstörbarkeit der Idee des Lebens enthalten, wenn auch unklar, und findet sich in Plotins Überlegung, daß der Begriff des Seins überhaupt ursprünglich ist. Für Philon ist Gott das alle rationale Begriffe übersteigende Sein als solches. Wenn für Augustinus Gott das Sein schlechthin ist, so ist hierin implizit der ontologische Beweis enthalten. Eigenartigerweise sieht F. nicht, daß Anselms Argument auf dem Verhältnis von Denken und Sein gründet und nicht, wie er meint, auf einem hypothetischen Gottesbegriff, den er als Prämisse kritisiert. Er verteidigt dann Anselm aber aufgrund von dessen weiteren Ausführungen im Proslogion. Nikolaus von Kues entwickle das Argument an Hand des absoluten Maximums und der absoluten Einheit. Bei Descartes bezieht sich F. auf die dritte Meditation und den Gedanken des *causa sui*. Malebranche habe den Beweis von der Idee des Unendlichen her „in einwandfreier Klarheit“ dargeboten (498). Bei Spinoza ist für Gott „als *allumfassendes absolutes Sein* [...] die Frage der Existenz oder Nichtexistenz ohne jeden Sinn“ (502). Leibniz verlangt, daß die Möglichkeit des Gottesbegriffes aufgewiesen werde, hat aber auch den Gedanken, daß ohne Gott nicht einmal das Mögliche denkbar wäre. Fichte bringt nach Meinung F.s eine „verworrene und gekünstelte Wiederholung des cartesischen *cogito ergo sum*“ (513). Fichtes Ge-

danke über das absolute Licht der Vernunft kehrt bei Schelling in anderer Form wieder, und auch Hegel geht im Grund nicht über das hinaus, „was schon im Denken Fichtes und Schellings enthalten war“ (518). Ein Personenregister beschließt den Bd.

F. liefert in seinem Werk eine interessante und originelle Analyse der Probleme der Erkenntnistheorie. Er setzt sich nicht nur mit ihren Hauptrichtungen, sondern auch mit den Grundfragen der syllogistischen Logik auseinander und führt sie zu einer spekulativen metaphysischen Lösung. Sein entscheidender Grundgedanke ist die All-Einheit des absoluten Seins, die jenseits aller Differenzierungen alles umfaßt und von der allein her unsere Erkenntnis befriedigend zu erklären ist. Offen bleibt die Frage, wo F. dieses Sein metaphysisch im Verhältnis zu Gott und der Welt ansiedelt. Aber diese Frage betrifft die Metaphysik und die Religionsphilosophie, zu denen sich F. in anderen Werken geäußert hat.

H. SCHÖNDORF S. J.

POSSIBILITY AND REALITY. *Metaphysics and Reality*. Edited by *Hans Rott* and *Vítězlav Horák* (Studien zur Logik, Sprachphilosophie und Metaphysik; Band 4). Frankfurt am Main [u. a.]: ontos verlag 2003. 299 S., ISBN 3-937202-24-2.

As basic categories of human thinking possibility and reality have exercised a fascination for philosophers as diverse as Aristotle and Bertrand Russell. Indeed, the modal category of possibility has been considered to be the appropriate field of research for philosophy which sets itself the objective of abstracting from the empirical realm to consider what might be the so if such and such a situation were the case. In a world so dedicated to looking for the facts and to seeking out the scientific truth of the actual state of affairs can there be any point to research into what the status of the possible is? This fourth volume of studies on logic, linguistic philosophy and metaphysics, published with contributions in both English and German, sets out to show that across the less and less straight forward divide of analytical and continental philosophy reflection on the nature of possibility and reality is still of contemporary importance. The twelve authors of this volume, originating from the Czech Republic, Slovakia and German speaking countries consider a great variety of topics concerned with questions of possibility and reality from the points of view of the history of philosophy, logic, semantics, philosophical mathematics, literature and scientific and fictional forms of discourse. In all twelve contributions a different facet of the dialectic of possibility and reality is considered and presented in a way in which the specialist logician and the general philosopher can both find a helpful and stimulating account of this age-old philosophical problem.

The helpful introduction to the volume, written by the editors, reviews the history of philosophical reflection on this matter and introduces the reader to the logical and ontological divide which has also at times transferred to the geographical and stylistic divide between continental and analytic philosophy. Should the relation between possibility and reality be considered as ways in which we think or as modes of being, or indeed as both? Can one speak of degrees or modes of being that allow for logical and ontological possibilities between being and not being? Questions such as these provide the framework within which the various contributions to this volume operate and seek to offer some clarification. Following the lead of research in modal principles in both modal logic and analytical ontology the editors note that in coming to a better understanding of the possible one also at the same time comes to a better understanding of the necessary laws which make sense of the possible. However, the editors point out that the chicken and egg relation between possibility and reality is one that still divides metaphysicians and logicians.

The first two contributions to the volume by *Uwe Meixner* and *Markus Hudeck* both use historically important debates in metaphysics to consider contemporary issues. Meixner shows that the ancient concept of necessity already carried with it several different conceptions of necessity of which today only the aspect of form-necessity (nomological necessity) is still a live option. Hudeck, on the other hand takes his historical inspiration from Spinoza's metaphysics of substance and his theory of freedom. Following several contemporary philosophers such as Gilles Deleuze, Yirmiyahu Yovel and Steven Nadler, Hudeck suggests that Spinoza is still an important inspiration for conceiving of