ERWIN NICKEL

Das physikalische Modell und die metaphysische Wirklichkeit

GLAUBEN UND WISSEN Nr. 9

Je weiter die moderne Physik in die Geheimnisse des Aufbaus der Materie eindrang, um so mehr mußte sie feststellen, daß ihr deren eigentliches Wesen zum Rätsel wurde. Was der Materie zugrunde liegt, kann aber nur in einer *Meta*physis gesucht werden, von der die physikalische Phänomene (im weitesten Sinne) eine ganz bestimmte, durch unsere Kategorien von Raum und Zeit bedingte Aeußerungsweise darstellen. Damit ergibt sich die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit, daß es noch andere Kategorien gibt, unter denen sich die Metaphysis manifestiert. Das Nebeneinander solcher Aeußerungen der Metaphysis weist der Naturphilosophie neue Wege. Die Weltwirklichkeit ist also umfassender, sie hat mehrere Möglichkeiten, sich zu äußern. In allen diesen Erfahrungssystemen (physikalischen und paraphysikalischen, rationalen und mystischen) ist es aber dieselbe Metaphysis, die sich äußert — zugleich eine Rechtfertigung des vorwissenschaftlichen Weltbildes.

Dieser Versuch, die Probleme neu zu sehen, wendet sich daher nicht an einen Spezialistenkreis, sondern an jeden Menschen, der sich Gedanken über die Welt, seine eigene Existenz in ihr und die Beziehung zum Unendlichen macht.

GLAUBEN UND WISSEN

Nr. 9

1 Bual

ERWIN NICKEL

DAS »PHYSIKALISCHE MODELL« UND DIE »METAPHYSISCHE WIRKLICHKEIT«

VERSUCH EINER METAPHÄNOMENOLOGIE

ERNST REINHARDT VERLAG MÜNCHEN/BASEL

Meiner Frau

70/99 PH-99

Redemptoristen
Grenzgebiete
der Wissenschaft
Österr. Provinz

203/1988
(b 255)

Copyright 1952 by Ernst Reinhardt Verlag in München
Gesamtherstellung: Friedrich Pustet Regensburg, Graphischer Großbetrieb
Printed in Germany

Vorwort

„Wenn man auch bisweilen eine Wahrheit, eine Einsicht, die man mit vieler Mühe und langsam durch eigenes Denken und Kombinieren herausgebracht hat, hätte mit Bequemlichkeit in einem Buche ganz fertig vorfinden können, so ist sie doch hundertmal mehr wert, wenn man sie durch eigenes Denken erlangt hat . . . Daher stimmen alle Selbstdenker im Grunde doch überein . . . Denn sie sagen bloß das, was sie objektiv aufgefaßt haben. — Oft habe ich Sätze, die ich, ihrer Paradoxie wegen, nur zaudernd vor das Publikum brachte, nachmals zu meinem freudigen Erstaunen in allen Werken großer Männer ausgesprochen gefunden . . .“

Schopenhauer, Parerga und Paralipomena

Wohl jedem widerfährt es gelegentlich, daß er plötzlich einen altbekannten Gegenstand verwundert in der Hand hält, so als ob dieser etwas ganz Fremdes wäre. Oder ein vertrautes Wort spricht sich so ungewohnt aus, als ob es nie verstanden worden wäre. Schnell geht diese „Anwandlung“ vorbei, aber es bleibt ein Erstaunen, daß die Vertrautheit mit den Dingen so „oberflächlich“, so leicht abwischbar ist.

Wir sind gar nicht mehr in der Lage, die Dinge zu durchschauen, sie auf ihr Wesen hin anzusehen. Wir sind zu rasch mit naturwissenschaftlichen Erklärungen zur Hand, die doch nur die Beschreibungsebene verschieben.

Wir haben keine Muße mehr, die Dinge verstehen zu wollen. Welt ist uns ein Prozeß, und solange der uns in Atem hält, fragen wir gar nicht, wodurch er überhaupt möglich ist und welchen Sinn er haben soll.

Dabei ist es keineswegs eine neue Erkenntnis, daß die Dinge unserer „Raumzeitlichkeit“ nur deshalb zuhanden sind, weil ein (anders beschaffenes) Sein uns sie so darbietet. — Dieses bedingende Sein in den Dingen zu erkennen, die „transmateriellen Begründungszusammenhänge“ (H. Conrad-Martius) aufzudecken, ist das Anliegen der nachfolgenden Betrachtungen.

Freilich bleibt wahr, daß *Ontologie* uns nur Erdkunde eines gelobten, unbetretenen Landes sein kann, eines Landes, in dem erst die Mystiker die Landessprache verstehen. Aber das Mühen um jenes Land, das wir, wie einst Moses, zunächst nur von ferne sehen dürfen, will ernst genommen sein.

Der Teppich der Phänomene ist löcherig; es läßt sich nicht alles so unterbringen, wie man gern möchte. Man muß auf einer *tieferen* Basis gründen. Aber wie? Leistet das noch die Ratio? — Wir müssen die Ebene des *Beschreibens* von der Ebene des *Meinens* unterscheiden: Die rationale Aussage steht, was die Urgründe des Seins anbelangt, nur stellvertretend, nur projektiv. Was gemeint wird, ist mehr als das Grammatikalisch-Logische.

Wer *nur* rational (d. h. rationalistisch) arbeitet, der versteht freilich nicht, wie „*hinter*" der reproduzierbaren Satzaussage noch etwas stehen kann. — Um einen Vergleich zu geben: Wäre es nicht einfacher, die Dichter würden, statt ihre Gedanken in Gedichte zu fassen, uns in ausführlicher „ein-eindeutiger" Prosa mitteilen, was sie uns zu sagen haben? Wozu noch eine Umschreibung? — Einfach darum, weil die Dichter den im Satzgefüge logisch dargestellten Sachverhalt „nur" benutzen, um eine höhere Einheit offenbar werden zu lassen.

So wie der Logik-Handwerker erst zum Künstler wird, wenn er etwas so zu sagen (äußern) versteht, daß beim Lesen (Hören, Sehen) des Werkes die *gemeinte* Welt ersteht, so wird aus dem rationalen Beziehungs-Logiker erst dann ein Philosoph, wenn „des verlornen Paradieses Gänge", wenn die Welt der „Metaphysis" in den Phänomenen aufleuchtet. —

In Ehrfurcht beugt sich der Verf. vor dem Geiste eines
Aurelius Augustinus, Bischof von Hippo und Heiliger,
Lehrer des Abendlandes.

Inhalt

Einführung und Überblick 9

Die Welt als Gegebenheit und Problem 15
- Das naturwissenschaftliche Modell 17
- Das „Ding an sich" der Philosophen 21
- Das funktionale Verhältnis zwischen dem „Ding an sich" und den Phänomenen 26

Die Welt als Äußerung metaphysischer Prinzipien 30
- Determination und metaphysische Wechselwirkung . . 31
- Finalität als Äußerung einer sinnhaften Wirklichkeit . . 36
- Die Materialisierung des Metaphysischen 40
- Pythagoräisierung der Phänomene? 44
- Die „ehernen Naturgesetze" und das Wunder 47

Die Welt als Werk Gottes 53
- Bilder, Gleichnisse und Evidenzen 53
- Die Welt als Idee Gottes 57
- Die kosmologische Befindlichkeit des Menschen 62

Die Welt in ihrer metaphysischen Dimension 67

Ausklang und Rückblick: Die Transparenz des Seins . . 73

Anmerkungen 78

Nachtrag während des Druckes 91

Personen- und Sachverzeichnis 97

Einführung und Überblick

Das gestellte Thema bedeutet bewußt eine Einschränkung der naturphilosophischen Problematik. Ein Querschnitt des Fragbaren wird freilich gezogen werden müssen. Es soll also weder Naturphilosophie *begründet* noch irgendein metaphysischer *Beweis* angetreten werden. Es geht vielmehr um das „Verstehen".

Da die naturwissenschaftlichen Ergebnisse, auf die im Verlaufe der Arbeit Bezug genommen wird, als bekannt vorausgesetzt werden müssen, hat der Verfasser, um trotz allem die Verständlichkeit nicht leiden zu lassen, mehr, als sonst wohl üblich, aus der Umgangssprache geläufige, gelegentlich auch übertreibende Redewendungen verwandt, wenn ihm dadurch nur der Sinngehalt deutlicher herausgehoben schien. So wurde auch der wissenschaftliche Apparat weggelassen, auf die Gefahr hin, selbst weniger „gedeckt" zu sein.

Verf. ist Theist und vertritt im Wesentlichen den Standpunkt des sog. kritischen Realismus. Er hält es für notwendig, das vorneweg zu sagen, da seiner Ansicht nach der Leser ein Recht hat zu wissen, von welcher wissenschaftlichen und vorwissenschaftlichen Perspektive die Dinge gesehen werden. Die verwendete Nomenklatur kann deshalb nicht ganz einheitlich „System-stilecht" sein, weil die einzelnen philosophischen Teildisziplinen verschieden weit gekommen und — bei der Fülle des Subjektiven in den Systemen — keineswegs aufeinander abgestimmt sind.

Besonders der Ausdruck „Metaphänomenologie" bedarf einer Definition. Da „Metaphänomenologie" aber erst im Laufe der Abhandlung deutlich gemacht werden soll, müs-

sen wir uns an dieser Stelle begnügen, ihren Ort relativ zu anderen philosophischen Fachausdrücken anzugeben.

Als Driesch äußerte, es wäre denkbar, daß die Physiologie nur der Sonderfall der Paraphysiologie sei, schüttelte man den Kopf. Es wird uns nicht anders ergehen, wenn wir behaupteten, die Physik wäre nur ein Sonderfall der Paraphysik. (Man tut doch so, als ob außer durch Begriffsanalyse noch nie ein Mensch einen Blick hinter den Vorhang der Immanenz geworfen hätte.)

Was ist mit einem solchen „Sonderfall" gemeint? Nun, man setzt eine umfassendere Wirklichkeit voraus, in der die paranormalen Phänomene (z. B. Levitation, Materialisation, Telekinese usw.) ganz „normale" Erscheinungen sind. Und die Physik sei nur ein bestimmter Spezialfall der Gesetzlichkeit, dadurch bedingt, daß spezielle Objektivierungsapparate an jene umfassendere Wirklichkeit herangetragen werden. Wir könnten dann nicht nur Physi*k* und Paraphysi*k* gegenüberstellen, sondern von hier aus auch ein Zueinander von Physi*s* und *Para*physi*s* definieren. — Im weiteren Schritt wäre *Meta*physi*s* zu gewinnen, jener Seinsbezirk, als dessen Repräsentation eben die paraphysikalischen (und im Grenzfall die physikalischen) Phänomene vorhanden sind[1].

Wir haben uns einen kühnen Griff zunutze gemacht und zu den Begriffen

Phänomen	(Physis)	Physik (etc.)
Paraphänomen	—	Paraphysik
—	—	Metaphysik

ergänzt, was uns zweckmäßig erschien, nämlich:

—	(Physis)	—
—	Paraphysis	—
Metaphänomen	Metaphysis	—

Das ergibt folgendes Schema:

[1] Anmerkungen am Schluß der Arbeit, S. 78 ff.

WELTEXISTENZ („individuierte Realideen")

Diese Metaphysis kann sich in verschiedenen Objektivierungssystemen (Metaphänomenologie) äußern:

A	B	C	D	E .....
Sich anders als in raumzeitlich determinierten Phänomenen äußernd und z. T. zugänglich (Paraphysis mit Paraphänomen)				Einer der möglichen Spezialfälle: Die Metaphysis manifestiert sich in raumzeitlichen Phänomenen („Physis" der Physik etc.)

Durch dieses Schema wird deutlich, daß wir unter metaphysisch nicht verstehen, was (philosophisch) allgemeinste Aussagen sind, sondern was der Metaphysis als besonderer Seinsschicht zukommt. Da wir ferner in Erweiterung des Begriffes Phänomen ganz allgemein

Phänomen = Äußerung

setzen, ganz gleich, ob *mir* oder irgendeinem anderen sich etwas als Äußerung darbietet, ist Metaphänomenologie die Wissenschaft von der Art und Weise, wie sich die Phänomene zur Metaphysis verhalten, bzw. *als was Physis (bzw. Paraphysis) neben Metaphysis vorhanden ist.*

(Hier beginnt durch die Uneindeutigkeit des Wortes Physis eine sprachliche Schwierigkeit: Jedes Ding hat seine Natur, seine „Physis", wie man auch zu sagen pflegt. Ganz klar, daß in *unserem* Schema mit „Physis" etwas anderes gemeint ist als seine „Natur"! Nach unserer Nomenklatur müßte man eher sagen, die „Natur" eines Dinges sei seine *Meta*physis.)

Vor Äußerungen der *Para*physis schließt man heute noch die Augen. Angesichts der *Meta*physis wird man sie bald öffnen müssen. Viel eindeutiger als ein Vorhandensein paraphysischer (parapsychischer) Phänomene in der raumzeitlich-materiellen Determination läßt sich das generelle Walten der Metaphysis aufweisen.

Für die Paraphysis braucht man besondere Experimente, um die Aussagen der Medien sicherzustellen. Für die Metaphysis ist eine solche Zuwendungsweise nicht nötig: die Gesamtheit der Welt ist eine Repräsentation dessen, was die Dichter und Philosophen von je verkündeten, was die Theologen voraussetzen.

So wenig sich Paraphysik verstehen läßt, wenn man vom klassisch-materialistischen Standpunkt der Physik ausgeht (F. Wetzel), so wenig hat es einen Sinn, eine Metaphysik aus einer positivistisch-methodisch eingeengten Naturwissenschaft „induktiv" abzuleiten.

Erst wenn man von der Gesamtheit der Phänomene ausgeht und nicht aus Voreingenommenheit gewisse Phänomene wegläßt, wird man wieder von einer Gesamtwirklichkeit sprechen können und Wissenschaft als Erkenntnis der Weltordnung verstehen. Und erst dann, wenn man für diese Gesamtheit von Phänomenen den metaphysischen Hauptnenner gefunden hat, wird man von einer Erfassung der *Wirklichkeit* reden.

Die Überschrift „Das physikalische Modell und die metaphysische Wirklichkeit" ist auf unser Schema zugeschnitten und für den „üblichen" Sprachgebrauch in zweifacher Hinsicht metaphorisch:

Zunächst steht „physikalisch" für die Summe der naturwissenschaftlich behandelbaren Objekte schlechthin. In dem Worte „Modell" soll zum Ausdruck kommen, daß die naturwissenschaftliche Forschung nicht auf eine Wirklichkeit „an sich" ausgeht, sondern auf die Art und Weise, wie sich Wirkliches in Raum und Zeit verhält. Insofern wird „nur" eine Phänomenologie getrieben. Da wir nun in der Naturwissenschaft so tun, als ob die Phänomene *selbst* das Daseinsmächtige wären und da wir mit diesem „gemäßigten Positivismus" auch gut auskommen, ist es berechtigt, zwischen der bewirkenden „Seinsmächtigkeit an sich" und dem Bewirkten, der phänomenologischen Erfahrung in Raum und Zeit, zu unterscheiden. (In Erweiterung des Begriffes wollten wir ja auch dann von Phänomen sprechen, wo es sich um eine *Äußerung überhaupt* handelt.)

Die „Seinsmächtigkeit an sich" ist eine metaphysische Angelegenheit, die Phänomenologie in Raum und Zeit eine naturwissenschaftliche Angelegenheit. Die Naturwissenschaft forscht also so, als ob das Phänomen aus sich selbst heraus handelte; aus methodischen Gründen unterläßt sie die Frage nach dem metaphysischen Seinsbezug. Insofern ist ein naturwissenschaftliches System nur ein „Modell" der Wirklichkeit.

Es wird also keineswegs die sinnlich erfahrbare Welt zum „bloßen Schein" degradiert. Was wir erfahren, ist Realität, eine Realität, deren Kinematik von einer metaphysischen Dynamik bedingt wird. Es ist die Metaphysis in ihrer raumzeitlichen Äußerung (vgl. Kants „Kategorien"). Damit wird schon klarer, was unter Metaphysis zu verstehen ist: *die Wirklichkeit, von der ich spreche, ehe ich bestimmte Aktualisierungsbedingungen im Auge habe.*

Insofern diese noch nicht determinierte „Fülle der Möglichkeiten" gemeint ist, fällt gelegentlich auch das Wort „Substanz": es ist das, was den Möglichkeiten zugrunde liegt, was sich je nach den angelegten Koordinaten als bestimmtes Phänomen (= naturwissenschaftliches Objekt) äußert. Das Phänomen repräsentiert die Substanz in einer definierten Weise. Das Phänomen ist also nichts „Zufälliges", wir haben ja die je nach den Bedingungen *notwendige* Äußerung der Substanz, die systembedingte Modalität der Substanz. Darüber wird in extenso noch die Rede sein.

Welche Rolle spielt bei solchen Überlegungen das Geistige? Wir kommen zu keinem befriedigenden Weltbild, wenn wir das Materielle nicht als sekundäre Realität verstehen, der ein Nicht-Materielles als primäre Realität *voraus*geht. Die Modalität des Materie-Seins ist also ein Spezialfall eines „an sich" *nicht* materiellen Seins, gewissermaßen eine Materialisation der Substanz, eine durch die „Versuchsbedingungen" erzwungene Äußerung des Substantiellen.

Demnach ist nicht das Verhältnis von Materie zu Geist

die aufzuwerfende Frage, sondern das Verhältnis vom immateriellen Weltsubstrat zum Geist.

Verf. ist der Ansicht, daß hier noch keine Klärung gelungen ist. Man hat oft genug die Welt entweder spiritualisiert oder materialisiert. Ein Sowohl-als-auch scheint den Tatsachen am besten angemessen: der monistisch-pantheistische Kurzschluß muß zu einer noch zu leistenden Synthese Aristoteles-Platon aufgelöst werden. Erst dann wird es möglich sein, das Verhältnis Geist-Seele-Körper ohne gewisse standpunktbedingte Verzerrung zu sehen.

Etwaigen Spiritualismen und Platonismen der nachfolgenden Ausführungen haftet somit noch eine Unsicherheit an: wir haben „es" noch nicht in der Hand. Wenn einer meint, es sei hier und da des Guten zuviel gesagt, so möge man das auf das Konto Deutlichkeit nehmen. Ein Vorstoß in teils verunkrautetes, teils überhaupt noch ungepflügtes philosophisches Ackerland läßt sich wohl kaum „vorsichtiger" durchführen.

Verf. wird auch dort seine Meinung dem Leser nicht vorenthalten, wo Verf. nicht weiß, ob er auch eine Beweisführung hat, die *andere* überzeugt. Die Redlichkeit der Bemühungen verlangt auch, nicht ‚Pointen' bis zum Schlusse aufzusparen, sondern dort den jeweiligen Schlußstein zu setzen, wohin er gehört.

Die Welt als Gegebenheit und Problem

Das vorwissenschaftliche Weltbild enthält noch die Prinzipien, die eine kausal-analytische Wissenschaft aus ihren Objekten eliminiert hat.

Dem Menschen des Alltags sind die Dinge und Lebewesen in einer bestimmten Weise gegeben, „zuhanden". Der Topf ist ihm ein Gebrauchsgegenstand, der Hund ein Lebewesen; Individuen gleicher Konstitution sind ihm Mit-Menschen. In diesen Bezügen sind dem Menschen die Objekte einsichtig vor aller Frage. Es ist die „eigentliche" Welt des Menschen. eine philosophische Durchführung dieses „naiven" Weltbildes ist also keineswegs eine den objektiven Tatsachen *un*angemessene Äußerlichkeit.

So wenig man um die Tätigkeit seiner Organe wissen muß, um festzustellen, daß man lebt, so wenig ist es von vorneherein notwendig zu untersuchen, wie man „Welt" erfährt, wie „Sinne" arbeiten, was sie zeigen und was sie verschweigen. Die Tatsache, *daß* man lebt, *daß* man die Welt erfährt, ist das zunächst Wichtige; und da man sie mit der gegebenen Konstitution so und nicht anders erfährt, ist *diese* Welterfahrung eine dem Menschen wesentliche.

Ja, sie ist sogar in vielem richtiger als die weniger naive: denn unser Normal-Mensch lebt zwar zwischen Raumzeitlichem, aber er führt das Wesen des Erlebten nicht auf Raumzeitlichkeit zurück. Die grobe Materie, an die er sich stößt, hält er für eine Realität, von gleicher Realität ist für ihn jedoch ein geistiges Verhaltnis. Er läßt die Objekte stehen, wo sie sind; seine Zuwendung meint ja nicht die „äußere Form", sondern die Bedeutung dieses „Etwas". Das Bild des Freun-

des ist ihm eben mehr als ein geometrisches Etwas; und das Kenntnis-Haben des Freundes trotzdem ungenauer als eine Photographie. — Dadurch daß er nicht in Objekten denkt sondern in Beziehungen zu Objekten, vermeidet er den Kurzschluß, im „Vordergründigen" der Phänomene das Bewirken zu suchen. Solange er so die Welt „hat", ist ihm die *Wirklichkeit* der Welt eine fraglose.

Anders die methodische Wissenschaft: Sie macht sich das äußere Gewand der Wirklichkeit zum Inhalt. Sie würde die Grenzen ihrer Kompetenz überschreiten, wenn sie den Inhalt ihrer Wissenschaft der Wirklichkeit gleichsetzen wollte. — Jede Methodik verlangt, daß das Gegebene in einem Koordinatensystem unterbringbar und aufweisbar ist. Aber diese reduzierte Erfahrung kann nicht die Wirklichkeit selber sein.

Auf der anderen Seite nimmt auch die übliche „Metaphysik" nicht die volle Wirklichkeit in sich auf. Hatte der Naturwissenschaftler ein Funktionsmodell entworfen, so bildet sich der Philosoph ein Prinzipienmodell. Er zielt nicht auf das „Wie" des konkreten Gegenstandes, sondern fragt nach dem „An sich" der gegebenen Dinge. Es ist leider so weit, daß man die Fülle des vorwissenschaftlichen Weltbildes gegen die Skelettierung sowohl durch Naturwissenschaft als auch durch Philosophie in Schutz nehmen muß. — Freilich beruht die Möglichkeit solcher Skelettierung auf der Konstitution des Seins. Wir werden daher von hier aus versuchen, die metaphysische Wirklichkeit herauszustellen. Denn zweifellos *intendieren* doch beide Aspekte die Wirklichkeit selber. —

Die naturwissenschaftliche Abstraktion bringt ein Modell mit den „äußeren" Koordinaten, die philosophische „Abstraktion" ein Modell der gedachten „inneren" Koordinaten. Beide Gerüste bedürfen des Fleisches, auf daß die metaphysische Gestalt sichtbar werde (s. auch S. 86).

Bei dem Worte Modell denken wir zunächst an verkleinerte Wiedergaben eines „Originalstückes"; eine Spielzeugeisenbahn wäre ein solches Modell. Falls im Modell alle Einzelheiten genau nachgemacht sind, geht der Modellcharakter über in eine nur maßstabverschiedene Gleichheit. Von solchen Modellen soll hier nicht die Rede sein. Unter „Modell" wollen wir (und so wird es in der Wissenschaft meist gehandhabt) ein Gebilde verstehen, das erdacht wird, um eine Anzahl beobachteter Phänomene in ihrer gegenseitigen Bezogenheit dem Erkennungssubjekt verständlich zu machen oder einem anderen zu demonstrieren.

Beim bekannten „Gläsernen Menschen" werden die einzelnen Organe infolge der Durchsichtigkeit des Materials in ihrer gegenseitigen Bezogenheit übersichtlich. Man könnte auch durch eine rote Flüssigkeit den Blutkreislauf demonstrieren, und im Idealfalle wäre es denkmöglich, daß alle Organe modellmäßig funktionieren.

Ein solcher „Gläserner Mensch" ist nun überwiegend Demonstrationsmodell. Der Wissenschaftler macht sich für seinen internen Bedarf häufig echte Funktionsmodelle, Modelle, um sich etwas vorstellen und damit rechnen zu können (man denke an das Bohr'sche Atommodell). — Der Fotoapparat ist ein Modell des Auges. Die am Modell beobachteten optischen Gesetze zeigen ihm, wie die Natur derlei beim Auge ausführt. Solche Modellexperimente gehen so weit, daß man schließlich Modell und Wirklichkeit identifiziert (z. B. in der kinetischen Gastheorie), worüber noch zu reden wäre.

Meist bleibt das Modell ein Gedankengebilde. Immer aber ist die Überlegung maßgebend: Ich beobachte eine Wirklichkeit; in dieser Wirklichkeit will ich das eine vom anderen in Abhängigkeit bringen, die Verknüpfung gibt das Wort „weil" wieder. Um die Wirklichkeit näher zu fassen, suche ich die Art und Weise, wie die Abhängigkeit zustande kommt.

Ich löse das „weil" in eine Reihe von „wie" auf. Glaube ich das „wie" erfaßt zu haben, dann baue ich mir ein dem „wie" entsprechendes Modell und probiere, ob „es so geht". Funktioniert mein Modell (bzw. beim Gedankenmodell: stimmen meine angesetzten Rechnungen), dann meine ich, damit auch das „weil" begründet zu haben. Tatsächlich aber ergibt die Summe des „wie" nie das „weil", genauso wenig wie die Summe des Akustischen die Melodie erklärt. Wenn trotzdem mein Modell „funktioniert", so ist damit deutlich, daß jedem Teil-„wie" auch ein Teil-„weil" zugrunde liegt.

Man wird daher mit Recht von Ursache und Verursachtem sprechen, also das Kausalgesetz bemühen; *denn ich meine natürlich das „weil", wenn es mir auch innerhalb des Phänomenologischen nur als „wie" begegnet.* Ich muß mir nur bewußt bleiben, daß ich zugleich *die* Ebene mit angesprochen habe, die die Repräsentation im Phänomen *veranlaßt* hat. Diese Doppelschichtigkeit[2] soll uns an einem Beispiele vor Augen geführt werden. Wir erkennen an ihm, daß unsere ganze Erkenntnisweise modellträchtig ist. In den Bereichen, die wir infolge unserer Eigenkonstitution nicht direkt „evident" haben, die uns die „weil"-Verknüpfung also nicht unmittelbar einsehen lassen, suchen wir ein Modellverständnis:

Wir stellen z. B. fest, daß eine sonst grüne Pflanze plötzlich gelb geworden ist. Die Pflanze wuchs durch die Ritzen einer Gartenlaube. Wird die Pflanze aus dem Ritz gezogen, so wächst sie am Lichte wieder grün weiter. Wir sagen: sie wächst grün weiter, *weil* sie wieder am Licht ist. — Für die Wissenschaft ist diese weil-Aussage aber nicht so klar. Sie fragt: wie geht das vor sich? Sie kommt dem Blattgrün auf die Spur, spricht von Photosynthese, Atmung, Assimilation, Osmose und Säftestrom, sie analysiert und synthetisiert den Chemismus, kurz: sie findet Gesetzmäßigkeiten, die der zunächst gemachten Beobachtung „zugrunde" liegen.

Es scheint nun so, als ob durch das „wie", durch die Auffindung eines Mechanismus, nach dem der Vorgang abläuft, das „weil" geklärt sei. Tatsächlich aber wurde ja nur unser Funktionsmodell immer weiter ausgebaut, das Netz kausaler Abhängigkeiten enger

geknüpft: weshalb die Wirklichkeit *ist;* den *wirkenden* Bezug aber haben wir so nicht aufgewiesen. Wenn wir trotzdem von „weil" sprechen, so wird also *immer jene andere Ebene mitgemeint.* — Das „Wie" ist die formale Ebene, das „weil" die wirkende (Wirklichkeitsebene!). Unsere erste Zuwendung: „Die Pflanze wird grün, weil . . ." intendierte sozusagen ohne Hemmungen diese „hintere" Ebene. Bei unserer Einzelanalyse bleiben wir vordergründig (natürlich mit genau so wenig Grund wie bei einer ersten Zuwendung), und weil wir uns meist bei der Einzelanalyse aufhalten, verlieren wir aus den Augen, daß wir die „Weil"-Ebene mit intendiert hatten. *Dadurch* wird unsere Zuwendung zu den Dingen „nur" modellhaft. —

Das Phänomen läßt sich gar nicht ohne Metaphysik abhandeln, es sei denn, man beschränkt sich darauf, das Funktionsmodell als solches auszubauen. Wird ein solches als naturwissenschaftliches Weltbild hingestellt und selbst nicht weiter begründet, so spricht man von methodischem Positivismus. Von ihm gilt, was Bucher (Der Innenbau der Atome, Cassianeum, Donauwörth 1949) sagt: „Das Urphänomen der Naturhaftigkeit ist in der physikalischen Begrifflichkeit nicht enthalten und wird nie in sie eingehen" (S. 272).

Das Mißverständnis wird auch dadurch begünstigt, daß man beim Erklären ja meist von der einen Determinationsstufe auf die nächst-niedere wechselt. Etwa: Dem *Organismus* Pflanze widerfährt es so und so, weil seine *Materie* so und so reagiert. — Man würde also vielleicht sagen: Zugegeben, daß wir heute noch nicht wissen, wieso Lebewesen physikalisch-chemische Systeme so sinnentsprechend einsetzen, zugegeben, daß möglicherweise das Leben eine zusätzliche Determinationsform über den physikalischen Mechanismen darstellt — aber: sind denn nicht wenigstens auf der Stufe des Nicht-Organismischen die Naturgesetze das Bewirkende, das *letzte Weil?*

Wenn ich mit einem Hammer einen Nagel einschlage, so dürfte doch kein Zweifel darüber sein, daß der Nagel ins Holz gedrungen ist, *weil* ich durch den Schlag mit dem Hammer auf den Nagel einen Druck ausübe und so die Nagelmaterie nach vorn schiebe. — Man beachte aber wohl: Dieses

„weil" gilt nur als ein echtes Bewirken, insofern ich das Sosein der physikalischen Gesetze und das Da-Sein der Materie als ein Letztes hinnehme. Und ich nehme hier ein Letztes deswegen an, weil ich (als Mensch) nicht weiß, auf was ich Materie usw. noch zurückführen soll.

Als wir von der Reaktion der Pflanze sprachen, gaben wir uns ja auch nicht damit zufrieden zu sagen: „Die Pflanze wird jetzt wieder grün, weil sie wieder Licht bekommt". Wir haben uns nicht mit der Pflanze als Pflanze begnügt, und zwar deswegen, weil wir die Pflanze betrachten als höhere Determinationsstufe, die ihre Reaktion mit Hilfe eines nicht-pflanzeneigenen („darunterliegenden") Mechanismus erreicht.

Bei der Materie hingegen fragen wir normalerweise nicht mehr, ob die Materie etwa nach einem nicht-materieeigenen („darunterliegenden") Mechanismus ihre Reaktionen erreicht. Wir fragen deswegen nicht, weil wir keine Ebene tiefer haben, die wir in den naturwissenschaftlichen Griff bekämen.

Wir müssen somit also folgendes feststellen: Unser Bemühen geht danach, das „weil" einer bestimmten Organisationsstufe (Mensch, Tier, Pflanze, Materie) auf ein „wie" durch die je niedere Organisationsstufe zurückzuführen. Dieses Verfahren ist zulässig, solange man sich des Modellhaften der Betrachtungsweise bewußt ist (vgl. G. Hennemann, „Das Bild der Welt und des Menschen in ontologischer Sicht", in dieser Reihe).

Denn die Wirklichkeit einer Pflanze besteht nicht darin, daß sie ein ganz bestimmtes physikalisch-chemisches System darstellt, sondern darin, daß sie (wiewohl physikalisch-chemischen Reaktionen gehorchend) ein Sein *als Pflanze* hat. Und ihr „weil" liegt auf der pflanzlichen Ebene und keineswegs im „wie" des physiologischen Mechanismus. Die Art ihres spezifischen Seins ist das, was dem Modell gerade abgeht. Ebenso ist es bei der Materie. Auch das, was wir von der Materie (wissenschaftlich) „haben", ist nicht das „Eigentliche" der Materie, sondern ein Modell des Materie-Seins.

Nur wird dieses Modell deswegen als Wirklichkeit empfunden, weil wir kein „darunter" sehen, keine Ebene des „wie", nach der zu fragen wir uns durch die wissenschaftliche Methodik veranlaßt sehen. — Das Wechseln der Determinationsstufe lenkt uns von unserer eigentlichen Weil-Intention ab.

Das „Ding an sich" der Philosophen

Eine Vorstellung von der Welt gewinnen wir dadurch, daß wir mit ihr in Beziehung treten. Das geschieht zwangsläufig durch unser Dasein in der Welt. Am auffälligsten verknüpfen uns die Sinne mit den Außendingen. Wir nehmen die Außenwelt wahr; sie ist für uns so und so; und das, was die Dinge für uns sind, für das halten wir sie auch. Einen Tisch, der uns grün erscheint, halten wir auch für einen grünen Tisch.

Die verfeinerte Analyse des Zusammenhanges zwischen dem wahrnehmenden Subjekte und dem wahrgenommenen Objekte brachte es mit sich, daß man unterschied zwischen dem Ding unabhängig von unserer betrachtenden Zuwendung und dem Ding, sofern wir es wahrnehmen. Man hat gesagt, es gebe „an sich" kein Grün am Objekte, denn erst die Art und Weise, wie die Lichtwellen in unserem Auge verarbeitet werden, erzeuge das Grün.

Oder ein anderes Beispiel: Ein elektrisch betriebenes Klavier gibt Tonschwingungen von sich. Wir hören eine Melodie, die uns mehr bedeutet als nur eine Folge von Schwingungen. Erst die Verarbeitung im Bewußtsein über unser Ohr als Mittler macht uns die Schwingungen zur Melodie. War nun die Folge der Schwingungen „für sich" schon die Melodie, oder wird sie erst „für uns" zur Melodie? Beim elektrischen Klavier hat ja nicht einmal ein Spieler die Tasten gedrückt: eine Walze mit konfigurierten Löchern wurde zwischengeschaltet. In anderen Fällen sind es verschieden tiefe Rillen in einer Platte oder Impulse in einer Leitung.

Damit soll zunächst gezeigt werden, daß erst im Bewußtseinseindruck das Ding zum Objekt „fertig" gemacht wird. Für mein raumzeitlich-sinnliches Erfahrungssystem ist das Ding in bestimmter Weise als Objekt vorhanden. Wie ist es, abgesehen von meinem Bewußtseinseindruck, beschaffen?

Wir müssen hier unterscheiden den momentanen Bewußtseinseindruck („ich sehe jetzt den Tisch *so*") und das Vorhandensein eines bestimmt konstituierten Erfahrungsapparates überhaupt. Selbstverständlich ist der Tisch auch (so wie ich ihn in Erinnerung habe), wenn ich gerade *nicht* hinsehe. Aber er wäre nicht Tisch, wenn nicht die raumzeitliche Kategorialität (als Objektivierungsmöglichkeit für unsere Konstitution) „parat" läge.

Wie bei einer belichteten fotografischen Platte erst der Entwickler das Bild, das ja vorher schon „da" ist, zutage treten läßt, so erhebt erst die zuwendende Kategorialität das latente Etwas in den Zustand des fertigen Objektes. Dieses Heraus-Entwickeln ist nun nicht ausschließlich „bewußtseinsimmanent" zu verstehen in *dem* Sinne, daß gerade im gegebenen Augenblick ein Subjekt den Eindruck haben muß, sondern so, daß im Hinblick auf bestimmt geartete „Bewußtseinsträger" die jeweilige Art der Bild-Entwicklung vorhanden ist.

Damit wird aber „Bewußtsein" ein objektives Schema: Es bezeichnet eine Erfahrbarkeitsweise der Dinge, deren unmittelbare „Beziehung zwischen" wir Subjekt-Objekt-Beziehung nennen. Es ist *eine* der möglichen Entwicklungen des latenten Bildes der „fotografischen Platte" unseres Vergleichs. Dadurch, daß die Entwicklung nicht *durch* mich, sondern *für* mich getan wird, ist es berechtigt zu sagen, Bewußtsein sei nur eine gewisse Modalität der einfachen „Beziehung zwischen"; das Wort bringt die Betonung der Tatsache, daß ein *beider*seitiges Hinzutun die in Beziehung tretenden Etwasse zu fertigen Objekten determiniert hat. Im Hinblick darauf, daß in der Welt alles mit allem in engererer oder weiterer

Beziehung und Abhängigkeit steht, kann man von einem allseitigen Hinzutun sprechen. Es gibt gewisse Äußerungen, die überhaupt erst in der „Beziehung zwischen" verständlich sind.

Für mich beispielsweise ist ein grüner Tisch notwendig grün, weil die Beziehung zwischen mir (System I) und dem Tisch (System II) „grün" bedingt. Das, was dem System I durch System II angeboten wird, nennen wir bei der üblichen Feststellung im weiteren System III, nämlich im physikalischen Registrierapparat, „Frequenz". Ein System IV könnte (unterschiedlich von System I) „Wärme" konstatieren. —

Dadurch, daß wir den „anthropomorphen" Ausdruck ‚Bewußtsein' auf seine objektive Seite hin reduziert haben, also unter Bewußtsein nur die von der latenten Ding-Ding-Ebene in die Objekt-Objekt gehobene „Beziehung zwischen" verstehen wollen, haben wir über den phänomenologischen Ansatz die (an sich transsubjektive) Seinsebene an die Erfahrungsebene herangeholt.

Diese Feststellung wollen wir noch etwas näher erläutern: Wir gingen davon aus, daß man die sog. sekundären Sinnesqualitäten (Farben usw.) „eigentlich" nicht zum Objekt sondern zum Subjekt rechnen müsse. Wir mußten uns weiter fragen, ob dann überhaupt säuberlich zwischen Subjekt- und Objektseite getrennt werden könne; ein Anliegen, auf das P. Jordan hinweist und zu dem Schlusse kommt, daß der Schnitt zwischen Subjekt und Objekt nicht von vorneherein festliege, sondern „verlegt" werden kann. Durch eine besondere Weise der Behandlung des Bewußtseinsbegriffes gingen wir von der Bewußtseins- auf die Seinsebene über und schlossen, *daß mit dem „Ding an sich" nichts anderes gemeint sein kann als seine latente Existenz vor aller kategorial-determinierten Erfahrung („Bewußtseinssysteme").*

Unser grüner Tisch ist also tatsächlich ein grüner Tisch, es hat keinen Sinn, an der „Objektivität des Grün" herumzudeuteln. Denn auch die Tatsache, daß ich es bin, der den Tisch *grün* wahrnimmt, ist in der Art, wie sich die latente Beziehung „entwickelt", schon enthalten.

Will ich das Grün nicht gelten lassen, wieso dann Kompaktheit, die ja auch „nur" eine Frage der relativen Größenordnung ist? Wieso gilt dann schließlich Raumerfüllung, ist der physikalische Raum denn wirklich so sicher apriorische Gegebenheit? — Wieso schließlich „Objektivität" der chemischen Eigenschaften statt „Subjektivität" der chemischen Eigenschaften relativ zur „Objektivität" der (die chemischen Eigenschaften bedingenden) Elementarteilchen? — Und weiter: Wieso „Objektivität" dieser Teilchen relativ zu der wiederum tiefer liegenden Ebene der „Felder"? Wieso also, und hier komme ich auf den Ausgang zurück, nur „Subjektivität" der Farbe relativ zur Objektivität der die Farbe bedingenden elektromagnetischen Schwingungen? Nur deshalb, weil die eine Objektivierung „erst" am physiologischen Apparat, die anderen „schon" in einem physikalischen Apparate erfolgte?

Auch die Beziehung „Grün zwischen mir und dem Tisch" ist im latenten Bild vorhanden, anders gesagt: eine bestimmte Beziehung x ist mir als „grün"-Apperzeption *zu*handen.

Während wir uns im nächsten Abschnitt über die *Wahl*möglichkeiten des *Zu*handenseins auslassen wollen, müssen wir hier noch die Art und Weise des Zueinander auf der Ebene des latenten Bildes, auf der Ebene des „an sich" erörtern. Das Zueinander der ontischen Etwasse, der „metaphysischen Weltelemente" läßt sich am besten an einem geometrischen Beispiel zeigen:

Wenn wir in eine Ebene mehrere beliebige laufende Gerade legen, so schneiden sich diese und bilden ein Netz; im Raum entsteht, wenn wir Gerade sich schneiden lassen, eine räumliche Vernetzung. Unsere Geraden bedeuten die Beziehungen zwischen den „Weltelementen", letztere sind die Schnittpunkte selbst. Die Vernetzung ist verschieden dicht, wir können Systeme jeweils gleicher Vernetzung herausschälen. Je weniger „Fäden" nach außen laufen, um so abgeschlossener ist ein jeweiliges (Teil-)System. Die Stellen gleich dichter Vernetzung können wir dadurch deutlich machen, daß wir uns alle Punkte gleicher Netzdichte zu Flächen verbinden. Im einfachsten Falle bekommen wir kugelschalige Gebilde nebeneinander, gewissermaßen eine froschlaichartig strukturierte „Weltgallerte". Durch das Sich-Herausschälen von Flächen unter sich gleicher Vernetzungsdichte entsteht ein Ineinander von Systemen derart, daß die Untersysteme von Übersystemen umfaßt werden: Formen, die als geometrische Örter gleicher Beziehungsdichte zu beschreiben sind (vgl. — auf einer anderen Ebene — die von der Relativitätstheorie postulierte unterschiedliche Raumkrümmung je nach der Materieerfüllung!)

Je abgeschlossener (relativ zu seiner Umgebung) ein gewisses System ist, um so individuierter ist es innerhalb der Weltgallerte, je mehr Beziehungsfäden nach außen laufen, um so weniger individuiert ist das betr. System. Es gibt aber kein System, das vollkommen individuiert ist. Das Individuationsprinzip schält Formen heraus, mehr oder weniger deutlich; der relative „Ort" eines jeden Gebildes in der Weltgallerte unseres metaphysischen Raumes ist schon da im latenten „Bild". Die gegebenen Formgebilde (die dann zu Objekten werden, wenn der je bestimmte Entwickler ansetzt) sind die Dinge „an sich". Dabei ist das „An sich" ein relatives, da ja die Individuation eine unvollkommene ist.

Für uns ist die ganze Formenmannigfaltigkeit *dann* eine gegebene Welt, *wenn das latente Gebilde vorgegebener Individuation in einen bestimmten „Entwickler" getaucht worden ist.* Es erscheint eine *Real*-Manifestation des „an sich", keineswegs nur eine von der Metaphysis (so müssen wir die „an sich"-Ebene wohl nennen) induzierte „bloße Vorstellung".

Das Ding ist also da in seinen Aspekten. Nicht etwa bildet unser denkerisches Erfassen den Gegenstand aus einem ungeordneten Etwas, sondern der „objektive" Ort des Dinges relativ zu uns bestimmt das Objekt.

Wir nennen das „Ding für uns" das Phainomenon. Manche haben geglaubt, die Phänomenologie würde eine idealistische Verwässerung des Realismus mit sich bringen. Weit gefehlt! Indem das Phänomen als die dem Ding notwendige

Erscheinungsform je nach den Realisierungsbedingungen („Ort" im gewählten oder vorgegebenen System) erkannt wird, gewinnt die Welt des unmittelbaren Eindrucks ihre rechte Stellung: Sie, wie jede andere erzwungene Äußerung, ist *notwendige* Manifestierung des Seienden. Jede Phänomenwelt (erzeugt durch die Zuwendung bzw. den erzwungenen, „experimentellen" Eingriff) ist also eindeutig der bewirkenden Ebene zugeordnet. So wenig ich aber sagen kann, meine Welle oder mein Korpuskel sei „ähnlich oder unähnlich" dem potentiellen Felde, aus dem sie sich realisiert haben, so wenig hat es einen Sinn, zu sagen, die Phänomenwelt wäre „ähnlich oder unähnlich" dem Etwas *vor* der phänomenologischen Äußerung (vgl. hierzu z. B. Gustav Wyneken, Weltanschauung, München 1948).

Das funktionale Verhältnis zwischen dem „Ding an sich" und den Phänomenen

Die erkenntnistheoretische Uneinigkeit zwischen den einzelnen philosophischen Schulen ist kein Geheimnis. Den einen ist das „Ding an sich" unerkennbar, für andere existiert es überhaupt nicht; dem einen wird durch das Phänomen ein gemeintes Objekt seinsentsprechend erschlossen, dem anderen ist das Erfahrungsbild eine Projektion des eigenen Ich auf ein sonst dunkel bleibendes Etwas.

Wir hatten gesagt, daß jedes Ding, das existiert, sich auch äußern muß und daß es berechtigt ist, die Äußerung als eine seinsentsprechende aufzufassen. Wir hatten ferner gesagt, daß das „Ding an sich" zu einem fertigen Objekt wird, sofern die latente Beziehung zu einem anderen Ding (das dann als Subjekt fungiert) in einer bestimmten Weise entwickelt wird.[3]

Wenn wir nun einen Gegenstand vornehmen und alle möglichen Beziehungen nacheinander durchprobieren, so ergibt sich also:

Das Ding x ist

unter den Bedingungen A determiniert als Objekt a
unter den Bedingungen B determiniert als Objekt b
unter den Bedingungen C determiniert als Objekt c usw.

Wir erhalten eine Funktionstabelle aus Wertepaaren, die uns eine Formel liefert:

$$(a \ldots z) = f\,(A \ldots Z)$$

und diese Formel muß sich ja darstellen lassen. Wenigstens in der Mathematik! Unsere mit Buchstaben angesetzten Bedingungen und Phänomene sind aber komplexe Aussagen, deren Mathematisierung erst zu leisten wäre. Aber darauf kommt es nicht an; es genügt, daß wir feststellen: analog wie in der Mathematik sich aus einer Funktionstabelle eine Formel herleiten läßt, die alle Wertepaare erfüllt und die man dann geometrisch als Kurvenzug interpretieren kann, läßt sich auch (wenigstens prinzipiell) aus der Determinationstabelle der Phänomene ein Begriff herleiten, den man metaphysisch als „forma", gewissermaßen die individuierte „platonische Idee" (also nicht die *Art*idee Platons!) interpretieren kann.

Mit anderen Worten: Die Dinge zeigen ihr Wesen dadurch, daß sie unter bestimmten Bedingungen so und nicht anders erscheinen. Die Gesamtheit ihrer Möglichkeiten *ist* ihr Wesen, es ist unveränderlich, besser: vor aller Veränderlichkeit. Während sich das Etwas *uns* nur im Phänomen vorstellt, ist das Wesen selbst gewissermaßen die Vorstellung (Bild, Idee, substanzielle Form), die der *Schöpfergott* von dem Dinge hat.

Von hier aus kann man auch dem Problem der Außenweltrealität zu Leibe rücken.

Die Solipsisten berufen sich immer darauf, daß man sich zwar die eigene Existenz gewiß machen könne, daß aber kein Beweisschritt sicher in die Außenwelt führe. Wenn nun überhaupt mein Ich eine Welt erfährt, sie sei auch zunächst nur bewußtseinsimmanent gewiß, so muß diese Welt eine durch bestimmte Bedin-

gungen determinierte Tatsächlichkeit sein. Sie könnte aber eine Traumwelt sein, denn ein vollkommen geordneter Traum ist mindestens kein Widerspruch (sagt de Vries)[4]. Es könnte also sein, daß sich morgen herausstellt, daß mein bisheriges „Wachsein" auch nur ein Traum (relativ zu meinem Erwachen) war, und es könnte weiter sein, daß ich wiederum später erkenne, daß mein neuliches Erwachen auch nur ein Ereignis innerhalb einer umfassenderen, mehrschichtigen Traumwirklichkeit war. Kurz: Es könnte ein Traum in den anderen eingeschachtelt sein, und diese Einschachtelung könnte (wie bei einem Gegenstand, der zwischen zwei Spiegeln steht, oder wie bei einem Bilde, auf dem das Bild wiederum abgebildet ist usw.) ins Unendliche gehen.

Sobald ich nur feststelle, daß jede Traumstufe (gleich Determinationssystem) zu der gleichen Formel gehört, daß also alle Wertepaare zu der gleichen Funktionstabelle gehören, kann ich zumindest annehmen, daß die „Formel" selbst, also das, was den Träumen zugrunde liegt, eine von mir unabhängige Realität hat. Wir würden die einzelnen Traumzustände als Systeme betrachten, die man ineinander überführen könnte. Das Durchhalten von Systeminvarianten müßte bei der Frage nach der Art der Außenweltrealität in die Waagschale geworfen werden. Diese funktionale Betrachtungsweise zusammen mit unserer „Weltgallerte", der ungewisse Schnitt zwischen erkennendem und erkanntem Etwas, das Eingewobensein aller Weltelemente in dem einen Beziehungsnetz dürfte das Problem Immanenz/Transzendenz (und zwar nicht nur im Sinne der Bewußtseinsimmanenz und -transzendenz) entschärfen:

Zunächst bemerken wir, daß das zum Objekt gemachte Etwas unserem Ich näher oder ferner sein kann. Ich kann meine eigenen Empfindungen zum Gegenstande nehmen. Hier sind mir beide Bestimmungsstücke bewußtseinsimmanent und zugleich einsichtig. Sukzessive kann ich meine Objekte nach außen verlegen, den Schnitt zwischen Ich und Nicht-Ich verschärfen. Warum sollen wir nun an der Realität dessen zweifeln, was nun weniger Ich ist?

Gewisse Nicht-Iche haben von sich aus die gleiche Perspektive zu meinem Ich wie ich zu dem ihren, Es ist Mitteilungsaustausch möglich. Beziehungsgesetzlichkeiten sind also (wie bei meiner Koordinatentransformation) ineinander überführbar. Mein Ich hat keinen ausgezeichneten Ort in der Welt, nur daß es der *meine* ist, das zeichnet ihn (für mich) aus.

Soweit einige Gedanken zur funktionalen Auffassung der Phänomenmannigfaltigkeit in bezug auf das Wesen. Die je möglichen Determinationen verschleiern uns das Wesen (die Funktion) keinesfalls; aber dadurch, daß unsere Befindlichkeit eines der Wertepaare festlegt, entgehen uns die anderen. Die Frage nach einem „Ding an sich" meint die Möglichkeitsfülle vor aller Determination.

Aus der geschilderten Art des sich gegenseitigen Bedingens ergibt sich auch, daß es wider die Weltstruktur ist, die Phänomenseite von der Wesensseite zu trennen. Die Physis ist in der Metaphysis eingebettet, ja sie ist geradezu eine unmittelbare Äußerung der Metaphysis, und beide werden nur wechselweise verständlich.

Die Welt als Äußerung metaphysischer Prinzipien

Naturwissenschaft hat, wie wir sahen, mit Philosophie mehr zu tun, als man gemeinhin anzunehmen geneigt ist. Es ist uns nicht möglich, die nackten „Tatsächlichkeiten für sich" durch positivistische Forschung zu verstehen, denn wir können so immer nur den Eindruck dieser Tatsächlichkeiten auf uns feststellen; die „Tatsächlichkeit für sich" entgeht uns; um sie in ihrem inneren Zusammenhang einzusehen, muß philosophisch weitergefragt werden.

Zuerst wird man das funktionale Verhältnis der Determinationsweise feststellen, sodann fragen, ob uns noch weitere „Wertepaare" zugänglich sind, und schließlich kommt der Versuch, die Formel selbst zu gewinnen, die wir („geometrisch") als forma interpretiert haben (s. S. 12).

Trotzdem ist es richtig, daß man zuerst bei den Phänomenen, bei den „Objekten für uns" anfängt und so tut, als ob es sich dabei um „Tatsächlichkeiten für sich" handele. Da die Feststellung, daß Objekt und Subjekt aufeinander bezogen sind, nichts mit Subjektivismus zu tun hat, weil ja die eindeutige Erscheinungsweise je nach dem angelegten Bezugssystem nur möglich ist infolge einer subjektunabhängigen Existenz, so nennen wir die möglichst genaue Beschreibung der Weltelemente in dem für uns zugänglichen Erfahrungssystem mit Recht „objektive" Wissenschaft.

Die Frage, wie „Welt unabhängig von uns" aussehen würde, ist wesentlich anderer Natur.

Das Ding ist also da in seinen Phänomenen. Wir können sie auch Akzidenzien nennen, dürfen dann aber nicht in primäre, sekundäre usw. Akzidenzien unterteilen. Jedes

Akzidenz ist ja notwendige Äußerung im jeweiligen Beobachtungssystem. Die *Summe* der Akzidenzien ist zwar nicht das Ding, so wenig wie die Summe seelischer Äußerungen die Seele ist, aber die *Einheit* der Akzidenzien in der je individuellen Zusammenstellung (Forma der Funktion) ist das Ding, genau so wie die Einheit der psychologischen Akte (i. w. S.) die Seele ausmacht.

Daraus ergibt sich folgendes: Es wäre denkbar, daß der Mensch, so er sich der Umwelt als ein Erkennender zuwendet, von der Funktion mehr weiß als von den Äußerungen dieser Funktion unter gegebenen Umständen, daß er also das „metaphysische Bild der Kurve" eher hat als die konkreten Wertepaare. Oder anders: Es könnte sein, daß er aus einer an sich ungenügenden Anzahl von Wertepaaren bereits die richtige Funktion erschließt.

Es fiele nicht schwer, in vielen Fällen nachzuweisen, wie der Forscher schon wußte, was herauskommen würde, noch ehe er so viele Meßwerte hatte, daß er aus der Anzahl der Meßwerte allein das Ergebnis hätte entnehmen können. Es scheint so zu sein, daß die Beschäftigung mit den Akzidenzien und den Gesetzen ihres gegenseitigen Bedingens gewisse „angeborene" Vorstellungen von der metaphysischen Funktion „nur" wieder bewußt machen, deutlich werden lassen, freilich nur „stückweise und wie in einem Spiegel", aber doch eben reproduzierbar.

Wir haben den ganzen Kosmos eben in nuce in uns, wir werden bei der Hinwendung zur Welt „gewissermaßen alles" (quodammodo omnia) und müssen uns dessen nur bewußt werden.

Determination und metaphysische Wechselwirkung

Wir wissen, daß im Organismus die physikalisch-chemischen Gesetzmäßigkeiten in einer *sinnvollen* Bezogenheit auf das Ganze stehen, so daß man von einer Ausnutzung

dieser Gesetze für einen übergeordneten Zweck reden kann. Wir sagen: die materielle Schicht wird von einer neuen höheren Schicht determiniert.

Das Pferd Materie wird von dem Reiter Lebenskraft geritten, wenn ich so sagen darf. Der Reiter hat oft nur eine Ahnung, wohin er will, er läßt dann dem Pferd freien Lauf; aber prinzipiell ist er der Herr, und das Pferd gehorcht. Das Pferd (sprich Materie) vermag *mit* dem Reiter mehr als *ohne* Reiter, ohne daß jedoch das Pferd durch den Reiter zusätzliche Kräfte gewönne: die Materie im lebenden Organismus kann mehr als im „toten" Verbande, einfach deshalb, weil ein Organisationsprinzip die Möglichkeiten des Materiellen besser nützt.

Diese Sachverhalte brauchen nicht näher dargelegt zu werden. Unter der Bezeichnung Finalität, Neovitalismus, Entelechismus sind sie genügend bekannt.[5] Eines muß festgehalten werden:

Sofern nur die physiologischen Sachverhalte beschrieben werden, sind wir auf der Ebene des „wie", noch nicht auf der Ebene des „weil". Bewirkend allein ist ein *meta*physisches Etwas, was meist als Entelechie bezeichnet wird. — Entsprechendes gilt auch für die biologische Entwicklung: Daß sich eine Tierart aus einer anderen herausentwickelt, ist nur eine Beschreibung auf der phänomenologischen Ebene. Ganz falsch ist es zu sagen: die Materie habe sich entwickelt. Die Materie wird veranlaßt, da zu sein und so und so zu handeln. Nicht aber veranlaßt die Materie von sich aus. Auch der physiologische Mechanismus veranlaßt nichts, er ist Äußerung einer Veranlassung: Äußerung der metaphysischen Entität.[6]

Der Horror vieler „Exakter" vor Entelechie beruht einfach darauf, daß man diesen Begriff als ein halb katalytisch-physiologisch oder sonstwie dämonisch innewohnendes Zwittergebilde auffaßte. In der Tat wird aber doch nicht mehr und nicht weniger ausgesagt, als daß die Stufe des

Organismischen erreicht wird infolge zusätzlicher Determination des physikalisch-chemisch Gegebenen durch ein weiteres metaphysisches Prinzip.

Daraus ergibt sich aber zugleich, daß auch das *Dasein der Materie selbst* ermöglicht wird durch das Vorhandensein eines *ihr* entsprechenden metaphysischen Prinzipes; man kann es Materie-Entelechie nennen. („Prinzip" will natürlich mehr besagen als „Grundsatz", es ist ein agens, *sozusagen die wirkende Metaphysis selber.*)

In der Welt ist der Stufenbau derart angelegt, daß sich die Entelechien überlagern. Da jedem Prinzip eine eigentümliche Reaktionsweise entspricht, äußert sich der Treppenbau auch im phänomenologischen System:

Das Materielle wird überlagert von der biologischen Stufe, diese von der geistigen Stufe. Das je neue Prinzip beginnt ganz allmählich Einfluß zu nehmen, so daß (scheinbar) fließende Übergänge von Materie über Pflanze und Tier zum Menschen zustandekommen. Rein phänomenologisch ist es gar nicht anders möglich, als mit Übergängen zu arbeiten. Trotzdem bleibt bestehen, daß jeweils in diesen Stufen etwas Neues hinzutritt. Die *typischen* Vertreter jeder Stufe entsprechen Konsolidierungsstadien. Also: gleitende Phänomene, aber Wesensstufungen.

Das seltsam Mißverständliche ist nun, daß man für die *Über*determinierung (der niederen Stufen durch höhere) ein metaphysisches Prinzip bemüht, aber bei der Materie ohne ein solches auskommen will. Dabei ist uns Materie noch dunkler, weil seinsferner als das Seelische, wie schon Augustinus sagt (die Materie als das Rätselhafte). Die unbesehene Hinnahme dieses Materialismus derer, die Entelechie nur für das Biologische gelten lassen wollen, ist auch ein Grund dafür, daß die anorganischen Wissenschaften sich mühten, das Entelechiale irgendwie wegzudiskutieren, sei es durch offene Systeme, Fließgleichgewichte, Katalysen oder sonstwie. Dem liegt der richtige Gedanke zu-

grunde, daß es um das Organismische prinzipiell nicht anders bestellt sein kann als um das Materielle.[7] — Man muß, wenn die organismische Stufe ihre Entelechie bekommt, auch der Materie eine Entelechie zubilligen. Auch die Materie steht ja auf der Eigenschaftsseite, ist „nur" Äußerung.

Der Haupteinwand gegen eine Materieentelechie läßt sich wie folgt aussprechen: Der Organismus ist eine Ganzheit, die aus der Summe der Mechanismen des Substrates, aus dem der Organismus besteht, nicht erklärt werden kann. Durch den Ausweis der Überdetermination wird die Einführung eines metaphysischen Prinzipes notwendig. Bei der Materie hingegen, so argumentiert man, werde ja nur das geleistet, was in der Materie sowieso schon drin stecke. — Dagegen ist nun zu sagen:

Materie ist ein Gruppenname für eine Anzahl Eigenschaften. Die physikalische Materie ist also keineswegs ein apriorischer Begriff mit bestimmten Zuhandenheiten. Daher kann man auch nicht sagen, das und jenes läge sowieso im Wesen der (physikalischen) Materie. Denn ebenso könnte man sagen: dies und jenes läge sowieso im Wesen des Organismus und könnte sich damit alles weitere Fragen abschneiden.

Genau wie zu fragen ist: was ist das Wesen der Organismus-Entelechie? genau so muß man fragen: was ist das Wesen der Materie-Entelechie? — Der Biologe hat es leichter: für ihn ist die Basis, auf der sich der Organismus aufbaut, fest umrissen, eben die Materie der Physiker. Er kann sagen: alles, was Materie sonst nicht zu leisten pflegt, ist spezifisch für Leben. — Der Physiker hat es schwerer. Ihm ist die entsprechende Basis nicht bekannt; er kann sich nicht an einen Vorphysiker wenden. Ist die Basis deshalb nicht vorhanden?

Man könnte immer noch meinen: Was soll denn Materieentelechie überhaupt besagen? Beim Organismus ist sie Zielgerichtetheit aufs Ganze hin. Haben wir beim Materiellen Zielgerichtetheit, haben wir Ganzheit?

Dazu folgendes:

1) Die Behauptung, daß planvolle Zweckmäßigkeit nur bei Überdetermination besteht, setzt voraus, daß es eo ipso abgemacht wäre, daß die Seinschicht der „fertigen Materie" wirklich die elementare Grundschicht ist. — Woher wollen wir wissen, ob nicht die Materie ihrerseits eine tiefere, vorphysische Schicht überbaut! Eine Überschichtung im Materiellen zu bestreiten und für die biologische Schicht zu behaupten, ist gefährlich angesichts der offenen Frage, was denn Materie eigentlich *ist*.

2) Der Organismus handelt als Organismus zweckmäßig, und das sehen wir ein, weil unsere eigene Zweckstrebigkeit eine ähnliche Ausführungsweise hat. (A. Wagner: Nur im Organismus ... ist die Dimensionierung finalen ... Geschehens in Grenzen gehalten, die ... unserem Erleben zugänglich sind, weil wir selbst dieser Integrationsstufe angehören.) Die Materie handelt als Materie zweckmäßig, aber wir verlangen, sie solle zweckmäßig handeln wie ein Organismus! — In entsprechender Weise können wir *sonst* durchaus Sachverhalte beider Ebenen vergleichen: Der Reflex des Augenlids geschieht, *um* das Auge zu schützen; die Paulischen Verbote (Elektronenkonfigurations-„Vorschriften") werden befolgt, *um* nicht den Atomaufbau unmöglich zu machen.

Die organismische Teleologie zielt auf Erhaltung des Organismus, sie fällt uns auf, weil wir selber Organismen sind. Die Materie-Teleologie geht auf die Erhaltung der Materie, was soll man anderes von ihr erwarten? Wenn sich also z. B. ein Kristall erhält, statt sich in Elementarteilchen aufzulösen, so ist das ein Beweis teleologischen Durchhaltens. Sowohl Pflanze wie Kristall bedienen sich dabei der zur Verfügung stehenden Gesetzmäßigkeiten.

Wenn Planck an die Minimal-Prinzipien (genauer Extremalprinzipien — Fermat, Leibniz, d'Alembert, Euler, Hamilton) erinnert: „... die Photonen verhalten sich wie vernünftige Wesen, sie wählen sich ... stets diejenige Bahn aus, die sie am schnellsten zum Ziele führt ...", so ist das nicht (wie Planck selbst meint) eine „als ob-Teleologie", oder eine „phänomenologische" Teleologie, sondern es ist die der Materiestufe *entsprechende* Sinnordnung. Mehr können wir auf dieser Stufe nicht erwarten.

3) Hat denn die Materie überhaupt Ganzheiten? Z. Bucher versucht am Atom die Ganzheit aufzuweisen. Hier sei ein Mehr da, als nach den mechanischen Prinzipien erwartbar wäre, also eine Überdetermination sogar innerhalb der materiellen Schicht. Manches mag hier noch anfechtbar sein. Aber die Tatsache, daß

Materie überhaupt in Raum und Zeit wirklich ist mit einem individuierten So-Sein, bedeutet ja schon, *daß* es sich bei der Fertigmaterie nicht um die Elementargrundlage handeln kann.

4) Mit welchem Rechte werden die ganzmachenden individuierenden Kräfte des Materiellen für Selbstverständlichkeiten gehalten? Das läßt sich nur verstehen aus einer Überschätzung des Physikalisch-Chemischen als eo ipso notwendige Bedingung für das Welt-Sosein. Aus der Behauptung heraus, es gäbe nur *ein* Determinationswertepaar.

Im Symmetriestreben der Kristalle ist (beispielsweise) nur eine gewisse Auswahl von energetischen Möglichkeiten realisiert. Es ist einfach eine Frage der Definition, ob man sagen will, es sind zum Beharren an einer der gewählten Möglichkeiten „besondere Prinzipien" notwendig oder nicht. Natürlich geht es auch ohne die Definition besonderer Kräfte, aber dann gibt es auch im Biologischen keine besonderen Kräfte, denn es läßt sich ja auch alles physikalisch-chemisch „erklären".

Wenn sich beim Organismus ein Auge regeneriert, so mag das statistisch unwahrscheinlicher sein als eine Kristallregeneration. Der Unwahrscheinlichkeitsquotient ist aber doch nur ein relatives Maß. — Der Organismus regeneriert *sich* kraft seiner sich physiologisch auswirkenden Entelechie; der Kristall regeneriert *sich* kraft seiner sich physikalisch auswirkenden Entelechie.

Das Postulat der Entelechie ist nichts anderes als die Feststellung, daß über allem „Wie" nach einem metaphysischen „Weil" gefragt werden muß.

Da wir schon sagten, die Natur eines Dinges sei Metaphysis, ergibt sich aus der Kinematik der Phänomene eine Dynamik der Entelechie.

Finalität als Äußerung einer sinnhaften Wirklichkeit

Die Allbeseelung wird von manchen vertreten im Hinblick darauf, daß auch außerhalb des spezifisch Biologischen infolge der sich durchhaltenden Ganzheiten organismusartige Züge auftreten, so daß man also den Finalitätscharakter auch auf die materielle Sphäre ausdehnen müsse. Der Irrtum des Panpsychismus besteht darin, daß man sich die Beseelung der materiellen Dinge derart vorstellt, daß Seelen von der Art der biologischen Psyche auftreten.

Wahr aber bleibt, daß das ens (Seiende), sofern es als ein bonum (Gut-Seiendes) erkannt wird, seinsnotwendig zielstrebig, final veranlagt ist (Nink). Denn das Seiende muß ja, sofern es gut ist, einen Sinn haben. Dieser Sinn kann aber nur in der gegenseitig „helfenden" Zuordnung der Weltelemente bestehen. *Zweckmäßigkeit* wird man nicht überall antreffen; die Dysteleologien (die eine Teleologie als solche natürlich erst einmal voraussetzen) beweisen, daß „Gottes Ideen nicht fehlerfrei ausgeführt" werden. Aber *Zielstrebigkeit* wird durchgängig vorhanden sein: die Weltmodelle funktionieren, weil die Weltwirklichkeit einen Sinn hat. — Die „eigentliche" Wirklichkeit: Entelechien der einzelnen Stufen in ihrer wechselseitigen Beziehung und in ihrer raumzeitlichen Manifestierung als phänomenologische Welt.

Es ist eine Frage der Definition, ob man bei einem solchen Sachverhalt von einer psychoiden Weltstruktur sprechen will oder nicht. Seele ist nicht gleich Seele; man darf die Naturstufenreiche nicht nivellieren, aber man darf sich auch nicht dagegen sperren, analoge Prinzipien als analog zu bezeichnen. — Man spricht von der „blinden Zweckmäßigkeit" im Biologischen, man könnte ebenso von einer „blinden Zweckmäßigkeit" im Materiellen sprechen. Man kann also nicht erst dann von Zweckmäßigkeit reden, wenn sich das zweckmäßig handelnde Etwas der Handlungsweise bewußt ist. Die unbewußte Lebenskraft handelt oft sicherer, „instinktiv sicherer", als die bewußte Psyche. Die handeln-lassende Intelligenz ist *vor* dem konkreten Ding da: Sie, die hier die Materie erhält, dort das Leben lenkt, sich im Menschen außerdem durch Selbstbewußtsein geltend macht; eben jenes sich stufenweise geltend machende metaphysische Prinzip, das wahre „Innen" der Weltwirklichkeit.

Man muß dieses Seinsprinzip logos-haft, „geistig" nennen. Ein irgendwie Geistiges also ist es, was unsere Weltwirklichkeit konstituiert.

Weil wir selber Geist haben, sehen wir das ein, darum ist

uns auch die Welt erkennbar, unsere Geistseele wird im Erkennen (wie wir schon sagten) „gewissermaßen alles" (Thomas). Der Erkennende ist dem Erkannten in einer wesentlichen Weise seinsadäquat. Das Verstehen also faßt ein Ideelles im Materiellen (Siegmund), es zielt durch die Phänomene auf das bewirkende „Innen"; wir verstehen mehr, als wir erklären können.

Es wird uns nun verständlich, wenn ein Forscher meint: „*Zweck*mäßige Prinzipien sind das Ende der Wissenschaft. Der Naturforscher gibt damit die Voraussetzung seines Forschens preis: die Begreiflichkeit der Natur" (Weizmann). Dieser Forscher meint Begreiflichkeit im Sinne des modellmäßigen In-der-Hand-Habens. Für diese „Wie"-Frage brauchen wir in der Tat keine Entelechien; demnach ist es also ein *un*eigentliches Begreifen, was der methodische Positivist (d. h. der Naturwissenschaftler) meint. Das wirkliche Begreifen als Verstehen, was die Welt im Innersten zusammenhält, lotet ja tiefer, beschränkt sich nicht auf die Darlegung des physikochemischen Kausalnexus! Aus der Beschränkung des Naturforschers wird ein Irrtum, wenn er meint, das, was *er* Begreiflichkeit nennt, wäre das Verständnis der Welt schlechthin. —

Hier scheiden sich die Geister: Die *einen* lehnen nichträumliche Werdebestimmer ab, weil die Kausalanalyse noch an kein Ende gekommen sei. Sie verkennen das Ineinander von zwei Ebenen ebensosehr wie der unmusikalische Physiker das Wesen einer Geige verkennt, wenn er sie als ein „Kratzen von Pferdeschwänzen auf Katzendärmen" akustisch erklärt. Man braucht eben nicht alle kausalen Analysen fertig zu haben, um die darüberlagernde Determination zu erkennen. — Die *anderen* sind sich daher bewußt, daß die kausale Verknüpfung nur die Projektion des Finalnexus auf ein bestimmtes Repräsentationssystem darstellt.

Die Erkennbarkeit des Finalen ist zugleich auch gebunden an die Übersehbarkeit des beobachteten Gebildes. Nur im Biologischen haben wir uns angemessene Größenordnungen; wir begnügen uns daher sonst mit der Feinanalyse des unmittelbaren Nach- und Nebeneinanders von Zuständen, bis schließlich vom

Kausalnexus auch nichts anderes übrigbleibt als die Feststellung differentiell ähnlicher „Zustandslamellen".

Geht man den Weg also zu Ende, mathematesiert man bis zu den letzten Konsequenzen, so schwindet mit dem naiven Weltbild zunächst die Finalität, es bleibt der deterministische Materialismus der klassischen Physik. Schließlich scheint auch die Feststellbarkeit des Kausalnexus zu verschwinden. — Solange nur die Finalität aus der Wissenschaft eliminiert wurde, bestand Grund zu der Annahme, daß der finale Gedanke ein in die Natur hineingetragener Anthropomorphismus sei. Mit den anhebenden Aporien beim Kausalnexus aber muß die Frage kommen, ob etwa unser Ansatz bei der Naturbetrachtung falsch war, da uns schließlich sogar die elementaren Voraussetzungen problematisch werden. — Finalität bedeutet keinen Anthropomorphismus einer akausalen Physis, sondern umgekehrt bringt die mechanistische Methodik eine Sinnentleerung der finalen Physis. Der methodischen Physik muß also das metaphysische System vorausgeschickt werden.

Wir sehen wieder: Modell und Wirklichkeit. Die Wirklichkeit können wir nicht „beweisen", aber aus der Repräsentation der Wirklichkeit kann sich uns die Art und Weise des Wirklich-Seins erschließen. Alle raumzeitliche Zuhandenheit: Systembedingter Ausdruck der Metaphysis, Manifestation des Entelechialen aller Seinsstufen.

Nicht zuletzt infolge der geistigen Komponente der Weltwirklichkeit müssen wir dem Ganzen einen dynamischen „lebendigen" Akzent geben; freilich ist es ein abgestuftes, „analoges" Nicht-tot-Sein, was den Teilen des Kosmos zukommt. In diesem abgeschwächten Sinne läßt sich die Gesamtheit der Welt als Organismus beschreiben, der sich selbst gestaltet und umgestaltet, und der je nach der Teil-Individuation in Unterorganismen zerfällt. Innerhalb des biologischen Ausschnittes haben wir ja auch solche Überorganismen: Polypenstöcke, Bienenstaaten. Die Welt-Untersysteme sind unserer Erkenntnisdimension angemessener, und wir sprechen dort, wo für uns die Weltelemente sichtlich zur engeren Einheit zusammengetreten sind, von Lebe-

wesen. — Materie erscheint uns „tot", weil wir den zu großen Sinnbezug oder die zu kleine Einheit nur stückweise erfahren.

Jede Individuation bedeutet ein Sichbehaupten gegen die Tendenz der gleichmachenden Formlosigkeit. Dieses Für-sich-Haben beginnt beim Atom, umfaßt Atome zu Molekeln, Zellen und Organismen, es bringt die Verselbständigung des Bewußt-Seelischen mit sich und destilliert schließlich das Geistige zu solcher Eigenständigkeit, daß es als Individuum unzurücknehmbar und unsterblich wird (vgl. Anm. 7).

Die Materialisierung des Metaphysischen

Man muß sich nur getrauen, durch die Phänomene in den „Abgrund der Wirklichkeit" (Klages) zu schauen.

Wenn wir von Phänomenen, Erscheinungen, Repräsentationen sprechen, so ist damit die je notwendige Äußerung des Metaphysischen gemeint. Das metaphysische Etwas wird zum determinierten Objekt, die Art der Determinierung erfolgt durch das Koordinatensystem, das der zum Objekt genommenen Realität entgegengebracht wird. Ich zwinge gewissermaßen dieses Etwas zu einer bestimmten Äußerung, ganz analog, wie ich z. B. im physikalischen Bereich durch die Versuchsbedingungen erzwinge, ob ein bestimmtes Etwas sich korpuskular oder wellenartig äußern soll. Genau wie ich in der Physik sage: Mein Etwas ist dadurch gegeben, *daß* es sich einmal so und ein andermal so verhält (Determinationswertepaar), kann ich im Hinblick auf das „Ding an sich" sagen: Sein Wesen bestehe darin, daß es sich unter den je gegebenen Bedingungen je so und nicht anders äußert.

Die Naturwissenschaft neigt(e) nun dazu, so zu forschen, als ob es nur *eine* Äußerungsweise des Metaphysischen gäbe: nämlich die raumzeitlich-Materielle. Das Metaphysische wäre dann überhaupt nur eine Verdoppelung dessen, was die Phänomene sowieso schon beinhalten.

Wenn aber die raumzeitlich-materielle Welt nur *eine von vielen möglichen* Kundgebungen der Metaphysis ist, wenn der uns gewohnte Wirklichkeitsaspekt nur *einer* unter vielen anderen möglichen ist (z. B. neben paraphysischen und -psychischen, neben Entrückungszuständen und mystischen Manifestationen), — dann gewinnt auch die Frage nach *der* Funktion, die den einzelnen Determinationsweisen vorausgeht, ihren Sinn. Schon die Ganzheitsstufen in allen Seinsstufen verraten ja, daß das Materielle im raumzeitlichen Koordinatensystem nur eine dienende Rolle spielt. Die Metaphysis stellt die Strukturen hin und läßt sie in verschiedener „Materialität" realisieren: sie bläst gewissermaßen Figuren in den (phänomenologischen) Rauch.

Das Angeblasenwerden sieht aber der Naturwissenschaftler nicht. Für ihn bewegt „sich" etwas (von selbst), und „es" bilden sich Strukturen. Er meint, eine Bewegung, die wir vernünftig nennen, werde entweder aus den allgemeinen Bewegungsgesetzen erklärt, oder es sei überhaupt nichts erklärt (Lange). Sehr richtig: es *ist* überhaupt nichts erklärt!, mit den Bewegungsgesetzen ist nur etwas *beschrieben* worden. Wer erklären will, braucht den metaphysischen Nexus, ohne ihn ist das angewandte Beziehungssystem nur modellhaft. Wir haben gewissermaßen das Geschehen auf der Filmleinwand, projiziert von einem anderen Etwas her und notwendig auf dieses Etwas bezogen.

An dieser Stelle soll noch einmal auf die Art und Weise eingegangen werden, wie wir das Metaphysische als Denknotwendigkeit in die Überlegungen hineinbekommen haben. Und zwar soll der Schritt „vom Modell zur Wirklichkeit", den wir schon einmal am Beispiel der Pflanze diskutiert hatten, nun — nach besserer Vorbereitung — an der materiellen Schicht vorgenommen werden:

Das Modell soll brauchbar sein. Man muß mit ihm etwas leisten können. Es braucht substanziell mit dem gemeinten Sachverhalt nicht gleich zu sein: der gläserne Mensch ist nicht aus Fleisch und Blut; das Kristallmodell besteht nicht aus wirklichen Molekülen oder Ionen. Es sind „Mu-

ster"-Modelle (das besagt das Wort: Modell gleich Muster) im engeren Sinne.

Das physikalisch-chemische Modell der Wärmelehre (ein Denkmodell) beinhaltet, daß der mechanische Aufprall von Molekülen usw. Wärme erzeuge, bzw. daß sich dabei die kinetische Energie als Wärme äußere. Aber ist es nur ein Denkmodell? Trommeln nicht tatsächlich die Teilchen gegen die Wände, kann man das nicht sogar sichtbar machen? Ist das nun noch Modell oder Wirklichkeit? Sofern ich einfach hinnehme, *daß* es ein Etwas gibt, was sich als Bewegungsenergie äußert, *daß* da Teilchen sind, die hin- und herzittern, *daß* dadurch Wärme entsteht . . . — sofern ich das einfach hinnehme, ist mein Modell gleich der Wirklichkeit. Sofern mir aber klar ist, daß diese Vorhandenheiten nur da sind, *weil* sich ein metaphysisches Substrat so und nicht anders zu äußern „beliebt", bleibt die mechanistische Erklärung eine modellartige Beschreibung: sie *erklärt* nur *unter der Voraussetzung, daß es nun mal so und nicht anders* ist.

In der Atomphysik wird die Hinnahme der Faktizität als unerklärt bestehenbleibende „Erstrealität" noch auffälliger. — Es ist falsch zu sagen, die Atomphysik bemühe sich, ohne Modell auszukommen. Denn auch die „Matrizenmechanik" ist ein Modell, freilich ein unanschauliches. Man hat ein Schema, mit dem sich rechnen läßt, mit dem man die an sich unbekannte Wirklichkeit in den Griff zu bekommen versucht. Auch der hochdimensionierte Raum der Wellensysteme für die Gesamtheit der Elektronenkonfiguration ist nur Modellraum.

Will man „etwas anschaulicher" werden, so braucht man schon ein komplementär aufeinander bezogenes Doppelmodell, wie das Korpuskel-Wellen-Doppelmodell. Jedes (Teil-)Modell leistet nur die Beschreibung unter einem (Teil-) Aspekt.

Wir sehen schon, was die Folge der Modellbildung bis

ins Letzte ist: Das „eigentlich" Materielle, der Rauch, in den die Metaphysis ihre Figuren (Strukturen) bläst, tritt immer weniger in Erscheinung, es bleibt schließlich überhaupt nur „reine Form"[8]. — Das Modell ist dem vorwissenschaftlichen Eindruck am entferntesten, darum auch am entleertesten, — wenn man es so, wie es die Physiker (als Physiker) tun, ohne Bezogenheit stehen läßt.

Begreift man das Modell aber als Ausdruck des Geistigen im Materiellen, so gewinnt es den Anschluß an die Wirklichkeit: Wir haben uns der metaphysischen, konstituierenden Form, der Real-Idee dadurch genähert, daß wir ihre raumzeitliche Äußerung, die materiell ausfällt, auf die Prinzipien reduziert haben.

Bereits früher (Naturwissenschaft an der Grenze der Metaphysik, Egge-Verlag, Nürnberg 1947) gab ich folgende Darstellung:

Es ist eine gradlinige Entwicklung, wenn wir zuerst die Kompaktheit des Körpers in ein Raumgitter auflösen, dann die Gitterpunkte bezüglich ihrer Raumerfüllung als fast materie-leer erkennen und schließlich die noch vorhandene Restmaterie als So-Sein der Energie begreifen, also als einen Zustand, der sich einmal „mehr als Korpuskel", das andere Mal „mehr als Welle" äußert. Es braucht uns nicht wunder zu nehmen, wenn wir schließlich nur noch „Zustände" berechnen, ohne überhaupt fragen zu dürfen, wer diese „Zustände" eigentlich hat. Bei der Verfolgung der Materie kommen wir an die Grenze der Vorstellung, ohne das Wesen der Verfolgten erreicht zu haben. Wohl aber strecken wir unsere mathematischen Hände über diese Grenze noch hinaus und spüren die Flüchtige zwischen unseren berechnenden Fingern. Warum sollten wir uns mit der Beschreibung des Zueinanders begnügen und nicht fragen: warum ist es so?

Damit haben wir eine philosophische Frage gestellt; wir scheuen uns nicht, uns auf einen philosophischen Standpunkt zu stellen, um die Konvergenz der Phänomene auf eine

Metaphysis hin zu vollenden. Es liegt zutiefst in der Physik das Bedürfnis nach metaphysischer Extrapolation.

Ontologisch gesehen, wandelt sich dann aber die Vorstellung vom „vorgelegenen Material" in ihr Gegenteil: Materie, oder korrekter gesagt: Energie, oder wieder anders gesehen: „das Feld", ist *Folge*, ist systemgebundenes Auswirken metaphysischer Existenz in der Raumzeitlichkeit. Wo sich „Existenz" so verdichtet, daß wir von diskreten Teilchen sprechen, erweist sich die Unendlichkeit als am meisten verdünnt.

Unsere Raumzeitlichkeit bedeutet also eines der vielen Systeme, mit einem jeden dieser Systeme kann je ein Ausschnitt des Geschaffenen bestrichen werden[9]. Die Raumzeitlichkeit ist wie ein Lichtkegel, in dem für unsere Sinne die Dinge aufleuchten. Die Dinge haben also kein Beharren in dieser Raumzeitlichkeit wie in einem Gefängnis, nur der jeweils konstante Querschnitt des Lichtkegels (konstanter Öffnungswinkel) bedingt das „Auftauchen" einer konstanten Menge.

Wir können sagen: Alle Dinge existieren primär in der Andersheit, manche von ihnen setzen sich einer Diesseitigkeit aus, „dehnen" sich bis in die Diesseitigkeit aus.

Pythagoräisierung der Phänomene?

Wir sahen, daß die Mathematesierung der Phänomene zunächst auch „nur" eine Modellbildung ist. Aber zugleich sahen wir, daß diese Art der Abstrahierung auf eine „reine Form" hinauslief. — Wir erkennen wieder die geistige Seite des Ganzen, wenn es auch zuviel gesagt wäre, die Materie sei „unbewußter Geist". Wir werden lieber mit Z. Bucher (l. c.) sagen: Der Geist ist den Naturdingen „eingehaucht", „eingekörpert". „Die Natursubstanzen sind in gewissem Sinne materialisierte Ideen, weshalb die Scholastiker diese Formfaktoren auch als ‚formae materiales' bezeichnen . . .

Das weist natürlich im Letzten auf eine ursprünglich geistige Erzeugung zurück" (S. 277). „Das Immaterielle ist offenbar ein Zwischenreich zwischen Nur-Materie und Nur-Geist" (276).

Danach ist es eigentlich nicht mehr verwunderlich, wenn eine Anlage aufs Ganze hin (Holotelie) auch in der Materie deutlich wird.

Wir bemerkten schon, daß die meisten physikalischen Gründe, weshalb etwas passiert, tatsächlich nur feststellen, *daß* etwas passiert. — Ein Beispiel: Stationäre Bahnen der Elektronen sind energieverbrauchsfrei. Eine Gegebenheit, die sich nicht *aus* physikalischen Gesetzen erklärt, sondern diesen vorhergeht: ein Ganzheits„streben". — Wie sich die Pflanze, solange sie lebt, gegen die Auflösung in rein entropisch sich verlierende Einzelsysteme (also gegen Tod und Verwesung) wehrt, so behält auch das Atom seine Konstitution: die Wellenpakete verlieren sich nicht im Raume. Ein Durchhalten der Ganzheit, nicht *weil* physikalische Gesetze es verlangen, sondern weil eine durchorganisierte *Selbstheit* vorliegt, die ihre Individuierung behauptet. Und das nennen wir dann eben physikalische Gegebenheit.

Diese Formen, Ganzheiten, Bezüge bekommen wir in den Griff als mathematische Gesetzmäßigkeiten. Das Zahlenhafte ist das dem unbekannten geistigen Substrat angemessenste Attribut: die Ideen materialisieren sich zahlenhaft. Oder (von seiten der Naturwissenschaft gesehen): die Potenzialität der Phänomene ist eine zahlenhafte. Zahlenhaft auch im geometrischen Sinne: als Figuren und Konfigurationen, „Bilder" mathematischer Funktionen.

Genau das haben aber die Pythagoräer gelehrt: Das Prinzip des Seienden liege nicht im Stoff sondern in der Form. Durch die Zahl — als arché — wird das Unbestimmte zum Bestimmten. (Daß die Dinge nur Zahl seien, haben die Pythagoräer aber nicht gelehrt — Hirschberger.) Können wir eine Vorstellung von diesem Janus-köpfigen Verhalten

der Zahlenhaftigkeit zwischen Phänomen und metaphysischem „Innen" gewinnen?

Erinnern wir uns zuvor: Die Welt der Phänomene ist der besondere Zustand einer Metaphysis, welche von Individuen gleichen Zustandscharakters durch Sinne eine jeweilige Betrachtung erfährt. Im gegebenen Falle unserer irdischen Welt erfolgt die Vergegenständlichung des Seins als materiell-energetische Raumzeitlichkeit. Die „irdische" Wirklichkeit ist die Phänomenologie der Substanz *in* diesem bestimmten System. *Welcher Art ist nun die Transparenz des Metaphysisch-Substanziellen im Phänomenologischen?* — das ist die Frage.

Stellen wir uns ein Beugungsgitter vor. Es „verwürfelt" nach einem ihm eigentümlichen Gesetz die Lichtstrahlen, die hindurchgeschickt werden, zu einem Interferenzspektrum. Es ist ein „farbiger Abglanz" dessen, was in das Gitter hineintrat. Ein solches Gitter — per analogiam — müssen wir uns zwischen Phänomenseite und metaphysischem „Innen" denken: Da existiert ein Etwas, was sich äußert; da existiert ein weiteres, was die Äußerung determiert, und da existiert schließlich die Äußerung selbst.

Was sich äußert, ist die metaphysische Entität; was diese Äußerung, die diesseits als physikalische Wirklichkeit erscheint, determiniert, ist das Zahlengitter. — Da unser Analogie-Gitter aus der Optik genommen ist, können wir den Vergleich weiter ausbauen: Wie die Lichtnatur nur unter gewissen Aspekten korpuskular ist, so ist auch das metaphysische Etwas nur unter gewissen Bedingungen materiell. Ferner gilt, daß die Erscheinungsweise diesseits des Gitters abhängig ist vom Bau des Gitters (Spaltbreite, Symmetrie, Dimensionalität), daß also die Phänomene in ihren So-Sein abhängig sind von den (kategorialen) Formen des dazwischentretenden „Werdebestimmers". Die Zahlengesetzlichkeit ist die uns geläufige Form des „Gitters". Die Mystiker können geltend machen, daß es noch andere Gitter gibt, durch die hindurch sich uns Metaphysis repräsentieren kann.

Die Sinne führen uns nur bis an das Gitter heran, aber wir schauen *im* „sinnlichen Modell" zugleich das Substanzielle, das ja durch das Gitter nicht zurückgehalten wird. Dadurch gelingt es uns, im Abbild teilhaftig zu werden des Urbildes (Methexis).

Es ist also falsch, im wellenmechanischen Modell oder in der Diskontinuumsstruktur der Materie eine „richtigere" Wirklichkeit zu sehen. Die leibhaftigen Augen des vorwissenschaftlichen Weltbildes sehen genau so Wesentliches wie die Röntgenaugen der methodischen Betrachtung. Jeder Aspekt ist gleich notwendig bezogen; jeder Aspekt wird erst dann voll gültig, wenn *im Phänomen das metaphysische Innen transparent* wird.

Das eine hat die Methode der Mathematesierung außerdem klarer herausgestellt: wird das Existente in der Raumzeitlichkeit apperzipiert, so bekommt es ein materielles Attribut. Jenes durch die Methodik herauspräparierte (vorphysische bzw. vorphysikalische) Feld, das der „fertigen Materie" vorgelagert ist, stellt nicht selbst die Metaphysis dar, sondern ist die raumzeitliche Äußerung der Metaphysis im Zustand des Überganges von der „ideellen Realität" in die „materielle Aktualität".

Das Weltsubstrat selbst, also das, was alle Phänomene veranlaßt, der entelechiale Plan, letztlich die Idee Gottes, ist geistiger Prägung und kann nie *als* Phänomen in den Griff der Naturforschung kommen. Daher gibt es keinen „Beweis" seiner Existenz mit Mitteln, die zur Feststellung von gitterdiesseitigen Äußerungen tauglich sind.

Geist wird von Geist erfahren, oder er bleibt unerkannt.

Die „ehernen Naturgesetze" und das Wunder

Das metaphysische Etwas wird durch das „Gitter" determiniert in *der* Weise, daß wir es diesseitig als materieerfüllte „fertige" Raumzeitlichkeit erfahren.

Hier könnte die Meinung auftreten, es gäbe nun doch einen Bezirk (vor dem Gitter), wo das Ding „an sich", ohne Soseinfestlegung durch die Gitterdetermination, existiere.

Man kann die Frage abbiegen durch den Hinweis, daß es sich eben um ein Bild handle, das nicht allen Fragen gerecht wird.

Wir müßten folgende Möglichkeiten ins Auge fassen:

1) Die Gitterdetermination ist nur eine Letztausformung, der andere Ausformungen vorausgehen.
(Vergleich: farbige Filter an verschiedenen Stellen des Strahlenganges.)

2) Die Gitterdeterminierung ist nur Sichtbarmachung einer innerhalb des Metaphysischen schon erfolgten Ausformung.
(Vergleich: Sichtbarmachung der Flugbahn durch Staub oder durch Kondensstreifen bei geladenen Teilchen.)

Wie dem auch sei: Das Ding ist tatsächlich nur da in seinen Aspekten, seine Existenz verlangt, daß es sich repräsentiere, was hieße sonst überhaupt Existenz! — Aber das ist ebenso sicher: Die Art der Repräsentation ist für das metaphysische Etwas wählbar, soweit verschiedene „Gitter" zur Verfügung stehen. Wir hatten uns ja schon so ausgedrückt: Die metaphysischen Entitäten legen sich, „wenn sie wollen", raumzeitliche Attribute zu, sie stoßen verschieden intensiv durch das Gitter hindurch, und sie können sich auch wieder jenseits des Gitters, bzw. jenseits des letztverformenden Gitters zurücknehmen (wie man wohl die Verklärung von Leibern diskutieren wird).

Wo also bleiben die „ehernen Naturgesetze"? Nach allem Gesagten liegt der Fall klar: Sofern wir unser Gitter nicht auswechseln können, sind auch die Äußerungen der Substanz konstant, sind unsere Naturgesetze unverrückbar. Ein anders beschaffenes Gitter hätte die gleiche Konstanz anderer Gesetzlichkeiten zur Folge. Alle diese Welten sind gleich notwendig auf das metaphysische Substrat bezogen.

Das Wunder bedeutet demnach ein partielles Auswechseln des Determinationsgitters. Das Wunder ist nie gegen das Naturgesetz, sondern es ist ein Auswechseln von Naturgesetzen verschiedener Determinationssysteme. Schon die Parapsychologie und -physik lehrt, daß das uns auferlegte Kategorienschema nicht lückenlos alles beherrscht. Wir würden

bei unserem optischen Gittervergleich sagen: da überlagern sich zwei Effekte.

Von seiten der naturwissenschaftlichen Methodik sieht das Problem so aus: Es gibt für die Naturwissenschaft zunächst keine Wunder. Es gibt für sie nur erklärte und unerklärte Phänomene. Ob die unerklärten Phänomene zugleich auch unerklär*bare* Fälle sind, kann sie gar nicht entscheiden. Für sie ist das Vorgefundene eine Tatsache, die festzustellen ist und mit der man sich abzufinden hat. Ist eine Beobachtung in einem System untergebracht, so nennt man das eine Erklärung. Mehr kann und soll „Erklärung" in diesem Zusammenhange nicht bedeuten.

Für viele Phänomene hat man noch kein System, damit ist aber nicht gesagt, daß man nicht noch eines finden wird.[10]

Ist ein System paranormaler Phänomene weniger Naturwissenschaft als etwa die Relativitätstheorie? Oder ist es, weil nicht zurückführbar auf mechanistische Modelle, „höchstens" *Geistes*wissenschaft?

Sofern Phänomene festgestellt sind, muß man sie unterbringen, notfalls unter Erweiterung alter Vorstellungen. Alles, was auf die Unterbringung von Phänomenen hinzielt, ist wissenschaftliches Bemühen.

Nehmen wir einen krassen Fall: Es wird von einer Wunderheilung behauptet, daß ein Loch in der Schädeldecke von der Größe eines Fünfmarkstückes spontan zugewachsen sei. Der verfügbare Kalk-Gehalt des Körpers lange nicht, um physiologisch die Knochenlücke in dieser Zeit schließen zu lassen. Die Substanz sei also gewissermaßen aus dem Nichts an die betr. Stelle hin-materialisiert worden. — Zu entscheiden ist hier zunächst nicht, ob ein Wunder vorliegt, sondern ob das Faktum stimmt oder nicht. Trifft alles zu (was hier nicht debattiert werden soll), so wird sich die Naturwissenschaft bemühen, das Phänomen irgendwie unterzubringen. Es kann ihr gelingen, den Mechanismus verständlich zu

machen oder nicht; mehr hat sie nicht zu leisten und mehr hat man von ihr nicht zu verlangen.

Man könnte ja sagen: Energie kann sich verstofflichen, vielleicht ist durch psychogene Vorgänge „irgendwie" Energie so lokalisiert worden, daß es zur Schließung der Knochenlücke kam. Vielleicht läßt sich sogar eine Energiebilanz errechnen, die die Materialisierung „leistet". Alles Bemühungen, ein Faktum „unterzubringen".

Es bliebe noch die Möglichkeit übrig, zu definieren, daß ein „normal physikalisches" Ereignis reproduzierbar sein müsse; ein Wunder aber sei nicht reproduzierbar. Dagegen ist zu sagen, daß die Bedingungen des Zustandekommens nur verschieden kompliziert sein können.

Man vermeidet einige Klippen, wenn man die *Veranlassung* des Ereignisses in die Definition des Wunders hineinnimmt. Insofern eine „normale" Genesung auf eine Gebetserhörung zurückgeht, wäre das normale Ereignis allerdings dann auch schon ein Wunder. Insofern sich aber der Geist des umgebrachten Rivalen auf den Stuhl Macbeths setzt, braucht das (wiewohl es wunderbar erscheint) kein Wunder zu sein, wenn man Gott für ein solches Phänomen nicht eigens in Anspruch nimmt.

Ja, es geht noch weiter: Sofern sich unsere Vorstellung und unser Wissen von dem, was unter diesem Himmel alles möglich und wirklich ist, noch in *dem* Sinne weitet, daß wir das Materielle nur als eine besondere Determination eines übergeordneten Etwas zu fassen haben, wird man (wie schon P. Jordan vorschlug, vgl. Anm. 1) die Physik in eine umfassendere Wirklichkeit einbetten. —

Insofern also gibt es für die Naturwissenschaft keine Wunder, nur Fakten. Die Naturwissenschaft hat (wenn sie sich auf die bisher geübte Methodik beschränkt) nur die Aufgabe, die Tatsachenfrage zu stellen, den Mechanismus in etwa zu beschreiben und ein Gesamtsystem zu entwerfen, in dem alle Fakten untergebracht sind. Je besser das Modell, um so transparenter bleibt die Metaphysis.

Wer das Faktum einer personalen Besessenheit durch Dämonen beobachtet, dem wiegt es genau so schwer wie das Faktum, daß das Licht den Maxwell'schen Gleichungen nachkommt. Wenn ein Phänomen gegen die Maxwell'schen Gleichungen verstößt, ist das „wunderbarer" als Besessenheit? Und trotzdem ist Besessenheit kein Wunder, ist Gegebenheit und Möglichkeit in unserer diesseitigen Welt. — Wo sind hier die Grenzen des „Erlaubten" in unserer Welt? An sich ist das Nachliefern chemischer Substanz zur spontanen Schließung einer Knochenlücke nichts Wunderbareres als die Konstanz der Naturgesetze. Wir wundern uns über die Ausnahme eben nur deshalb so sehr, weil das Naturgesetz sich sonst so „korrekt" verhält. — Es soll hier keinem irgendeine Weltanschauung schmackhaft gemacht werden; es geht nur darum, die Denkgewohnheiten aufzulockern; aufzuzeigen, wie viele Voraussetzungen wir mitbringen, wenn wir von voraussetzungsloser Wissenschaft sprechen, und es geht darum darzutun, wie anders die Welt aussieht, wenn nur einige der (stillschweigend hingenommenen) Voraussetzungen abgeändert werden müßten.

Bedenken wir nur folgendes: Nehmen wir an, wir würden seit Urzeiten beobachten, daß gleich nach dem Tode der menschliche Leib nicht verwest, sondern sich verklärt der Raumzeitlichkeit entzöge. Kein Zweifel, daß die Wissenschaft den Fall der Verwesung als absonderlich, höchst wunderbar betrachten würde. — Oder stellen wir uns vor, die Vermehrung der Organismen wäre bislang immer so vor sich gegangen, daß durch ungeschlechtliche Fortpflanzung das neue Lebewesen bereits vom ersten Augenblick „fertig" wäre und nur noch wachse. Müßte man es nicht als ein Wunder par exellence ansehen, wenn Zellenkomplexe mit Omni- oder mindestens Pluripotenz dem fertigen Wesen vorausgingen?

Ist nicht das eine genau so „unverständlich" wie das andere? Nur durch die Geläufigkeit des Gewohnten finden wir nichts dabei, daß in Eiweißkörpern „irgendwie" die Veranlagung der Eigenschaften des späteren „fertigen" Individuums stecken sollen. Wir finden es „in der Ordnung", weil wir eine solche und keine andere Ordnung gewöhnt sind. Wer aber wagt zu behaupten, daß es nur *die* Ordnung gebe; naturwissenschaftlich läßt sich das jedenfalls nicht ausmachen.

Was also besagt es noch, wenn ein Kind sieht, obwohl neben allerlei anderen Augenschäden der Sehnerv nicht funktioniert (Lourdeswunder, protokolliert und anerkannt)? Die Augenspezialisten sagen: Das Kind *kann* nicht sehen — aber

das Kind sieht! Es ist ein Faktum. Das Wort „kann" bedeutet im Munde des Naturwissenschaftlers nicht ein ontologisches Möglich (oder Unmöglich), sondern drückt lediglich aus, ob im bisher angewandten phänomenologischen System dieser Fall vorgesehen ist oder nicht. Wie sich die Sache unter metaphysischem Aspekt ausnimmt, ist eine andere Angelegenheit.

Unter Metaphysis verstehen wir aber, was wohl nun genügend betont worden ist, nicht irgendeine logische hintere Ebene, etwas, was man von den Dingen durch Abstraktion als Denkmöglichkeit erhält, sondern das eigentliche bewirkende Innen, *eine Realität, die sich je nach dem zwischengeschalteten Gitter als eine ganz bestimmte Diesseitigkeit auswirkt.*

Wir haben also keineswegs das Wunder verredet. Das Wunder ist definiert als ein unmittelbare(re)s Eingreifen Gottes in die Ordnung des Da-Seienden. Das Wunder hängt ab von der Bedingung des Zustandekommens, es hängt erst in zweiter Linie ab von der Art, wie es sich in den Phänomenen äußert.

Wunder, wie sie in Lourdes geschehen, möchte ich „sekundäre" Wunder nennen; sie werden Wunder dadurch, daß ihnen „primäre" Wunder vorausgehen; diese sind: das Wunder der Existenz einer Welt neben Gott, das fortdauernde Wunder der Erhaltung einer Welt bei weitgehender Selbstüberlassung an die sekundären Naturgesetzlichkeiten, das Wunder der Erhaltung materiellen Seins neben geistigem Sein und die Wechselwirkung zwischen Materie und Geist. — Die *Konstanz* dieser „primären" Wunder in Raum und Zeit erlaubt uns Menschen die *Reproduzierbarkeit* der Phänomene. Die sekundären Wunder, die zumindest das Wunder konstanter Naturgesetze voraussetzen, sind mehr schmückende Phänomene dieser unserer Welt, die wir einen Kosmos, d. h. Schmuck, nennen; Hinweise, daß Gott, dessen Geistigkeit bis in die Materie zu spüren ist, kein sachlicher Maschinist ist, sondern eine liebende Person. Wunder sind gewissermaßen Mutationen der kosmischen Vitalität.

Die Welt als Werk Gottes

Bilder, Gleichnisse und Evidenzen

Warum ist das philosophische Fragen so mühsam? Weil unser Begreifen Grenzen hat, weil unsere Begriffe hinter dem Gegenstand zurückbleiben. Wir mühen uns um Aussagen, aber sie gelingen nur stückweise. Nicht deshalb, weil *an sich irrationale* Strukturen unser Erkennen hemmen, sondern weil die Dimensionalität des Erkenntnisgegenstandes so ist, daß große perspektivische Verzeichnungen, Überschneidungen und Verdeckungen auftreten.

Für die Sprache der Abstraktion gilt daher, was auch schon von der Naturwissenschaft einmal gesagt worden ist (v. Weizsäcker): sie hat nicht Unrecht mit dem, was sie sagt, sondern mit dem, was sie verschweigt.[11]

Propheten, Heilige und Dichter haben uns deshalb von den Dingen in Bildern berichtet. Sie haben die Dinge nicht selbst gesagt, denn die waren oft unsagbar. Aber im Symbol erstanden sie der „anschauenden Urteilskraft" unmittelbar. Wie das Auge uns mehr vermittelt als nur die äußere Erscheinung eines Menschen (weil zugleich mit dem Sinn, der das Äußere vermittelt, eine Zuwendung an das „Urbild" erfolgt), so vermittelt uns auch das Symbol, das Gleichnis, ja oft schon die dichterische Formulierung das „Gemeinte" unmittelbarer. Man könnte etwa sagen: Nicht das begrifflich-kalte Schema, sondern ein ekstatisches Zueinander von Gestalten wird der Metaphysis gerecht; daher keine Metaphysik ohne Metaphorik. —

Geben wir durch eine solche Berufung auf das „innere Gespür" (nicht Gefühl!) die logische, nüchterne, rationale

Grundlage unseres Erkennens auf? Ist die Intuition „irrational"? Keineswegs, sie ist nur vor-rational, ein Haben vor dem Analysieren; ein latentes Wissen, das die ratio bewußt machen muß. Was wir behaupten, ist nur: die ratio ist nicht letztlich schöpferisch; sie kontrolliert, zerlegt, systematisiert, aber *um* das zu vollbringen, muß sie — wenigstens latent — mit dem Gegenstand in jenen inneren Konnex getreten sein, den wir als Seinsverwandtschaft und Seinsnähe bezeichnen können. Die Dinge selbst sind uns näher als die Phänomene, aber unsere äußere Erfahrung geht *über* die Phänomene zu den Dingen, bzw. unser Gesamt-Ich forscht so, daß es jeweils „bei" den Phänomenen das „Innen" der Dinge mitmeint.

Darum soll man auch die Mythen nicht verachten. Sie sind keineswegs in der Mehrzahl ätiologisch, sie sind vielmehr die gestammelten Ausdrücke geschauter Sachverhalte, deren „Rationalisierung" noch nicht gelungen ist. — Es ist eben *beides* zu leisten: die Zuwendungen an die Dinge *und* die methodische Durchdringung.[12]

Ich möchte das Verhältnis des philosophischen Begriffes zum metaphysischen „Haben" eines Sachverhaltes durch folgenden Vergleich näherbringen:

Wenn uns ein Musiker von seinem Werke eine vollständige Partitur überreichte mit dem Bemerken: „Falls Du Musik verstehst, findest Du in der Partitur das gesamte musikalische Kunstwerk", so wird man ihm nicht Unrecht geben können, aber ihm trotzdem sagen: „Ich möchte das Kunstwerk durch die Aufführung erleben." — Ein Gleiches könnte man den „abstrakten" Malern vorwerfen: „Eure Bilder sind erst die Partitur, wir wollen die Ausführung erleben! Auch die alten Meister hatten die nötigen Elemente, aber sie stellten sie nicht dar, sondern benutzten sie, führten sie aus."

Wie die Partitur in ihren steigenden und fallenden Linienelementen, den Verflechtungen der Fugen und den Spannungen des Kontrapunktes, der Art der Instrumentation; wie die Linien- und Formkombinationen, die Farben, Lichter und Schatten der Abstrakten nur erst die Skelette des Eindrucks sind, so sind auch die Begriffe nur Zeichen der Wirklichkeit. Nur der kann Partituren schreiben, der vorher die „Musik" „*hat*".

Das, was Aristoteles „Abstraktion" nannte, ist daher, richtig verstanden, „intuitiv gewonnene" Abstraktion, mithin in gewissem Sinne Wesensschau. Der Wissenschaftler arbeitet (rational), *damit* ihm „Bilder" kommen. „Die aristotelische Form ist als metaphysisches Prinzip platonische Idee, oder sie hat weder Sinn noch Kraft" (Hirschberger). Eine solche Auffassung vermeidet, daß durch Ausschaltungsmethodik die Welt verarmt.

Um die Idee in der Welt zu erkennen, bedarf es also, außer der rationalen Analyse, eines Vorweghabens von Evidenzen (Einsichtigkeiten). Durch meditatives Versenken (Robert Müller) werden uns die Evidenzen bewußt. Jede Seinsstufe hat ihre eigenen Evidenzen. Wem die Einsichtigkeit des Materiellen zuteil ist, der kann auf dieser Stufe rational analysieren. Wem die Einsichtigkeit des Seelischen zuteil ist, der kann sich auch auf dieser Stufe „logisch verbreitern". Zwischen den Evidenzen aber gibt es im Phänomenologischen keine „logischen" Verknüpfungen: im „Modell" bleibt jede Stufe ursächlich unverbunden neben der anderen. Erst in der metaphysischen Schicht offenbart sich das wahre „Auseinander".[13]

Wer meint, Evidenzen *vor* der rationalen Analyse seien unnötig, der wird auch nicht anerkennen, daß es Evidenz*stufen* gibt. Er wird die *eine* Methode für *alle* Phänomene verwenden und dadurch sogar innerhalb des Phänomenologischen irren; geschweige denn, daß er (blind gegenüber dem metaphysischen Innen) über die Phänomene hinausschließt, auch wenn sich die Experimente erst aus transmateriellen Zusammenhängen erklären ließen. Vor Relationen und Tautologien entgeht ihm — und in der modernen Physik wird das noch offenbarer — das, was die Welt im Innersten zusammenhält.

Wir behaupten ja nicht, daß der Mensch dadurch in die Metaphysik kommt, daß er mit „*nur*" naturwissenschaftlichen Schlüssen im Grenzfall metaphysische Erkenntnis er-

reicht. Er muß schon seine Fragestellung verändern, er muß willens sein, über das rein Faktische des „Modells" hinaus nach einem inneren „weil" zu schließen. Dann allerdings wird ihm in den Erscheinungen die Substanz transparent, dann kommt er in die metaphysische Schicht und erkennt dabei, daß er bereits als Naturwissenschaftler (Mensch seiend!) als ein der Metaphysik Mächtiger sich verhalten hat. Auch „bloße" Naturwissenschaft ist nur möglich kraft des Mensch-Seins des Naturwissenschaftlers und eben dieses Mensch-Sein hat den existenziellen Standpunkt in der Metaphysis.

Gerade das ist ja die Aussage der „induktiven" Metaphysik: Beschäftige Dich mit den naturwissenschaftlichen Phänomenen und Dir wird zum Bewußtsein kommen, daß Dein „existenzieller Standpunkt tiefer innen" liegt als die Phänomene! — Versuche Dich, wie weiland Münchhausen, an den Haaren aus dem Sumpf zu ziehen; es wird Dir paradoxerweise gelingen, und Du kannst hieraus ersehen, daß Dein als Hebel angreifender Arm einen festen Punkt außerhalb des Sumpfes der Phänomene hatte, was Du bis jetzt nur nicht gemerkt hast!

Der „naive" Mensch wird aus der *Fähigkeit* seine *Schlüsse* ziehen; der Metaphysikblinde wird den Versuch gar nicht erst machen, weil er von der Unmöglichkeit des Gelingens überzeugt ist.

Warum aber überhaupt ein dauernder „existenziell-induktiver" Vollzug des metaphysischen Habens? Weil der Mensch seine Befindlichkeit nicht in eine *un*mittelbare Metaphysis verlegen kann; obwohl ontologisch unser „Ort" „bei den Wesen" ist, bleibt unsere psychologische Befindlichkeit in Raum und Zeit „bei den Phänomenen". In unserem existenziellen Erlebnis müssen wir die Rückwendung zu unserer eigentlichen Heimat erst vollziehen; wir müssen erst werden, was wir sind. — Die Kenntnisnahme der Fähigkeiten im Verlaufe der Anwendung nähert ein solches Metaphysikverständnis dem Standpunkt des Existenzialismus.[14]

Die Welt als Idee Gottes

Wir haben die Welt der Phänomene auf eine Metaphysis zurückgeführt und in dieser Metaphysis geistige Strukturen erkannt. Ich mache mich nicht anheischig zu behaupten, daß wir die Metaphysis „bewiesen" hätten; man kann nur darauf aufmerksam machen, daß die Physis erst verständlich wird, wenn man sie als Äußerung („Erscheinung", „Repräsentation") einer Metaphysis begreift.

Wodurch aber existiert nun diese Metaphysis? Ist sie abhängig, kontingent, hat sie einen „ersten Beweger"? Man pflegt an dieser Stelle Gottesbeweise anzutreten. Das soll hier unterbleiben; vielmehr mögen — in gleicher Weise wie beim Verhältnis Physis-Metaphysis — Hinweise gegeben werden dahingehend, daß Gott nichts Absurdes, unnötig Anzunehmendes ist.

Der Nachweis, daß Gott existiert, scheint mir ebensoviel und -wenig notwendig, als es angebracht ist, nachzuweisen, daß das Sehen, Hören, Riechen, Schmecken einem Eindruck von außen entspricht. Denn in der Erfahrung des Ich als Existenz ist die Tatsache des Sehens usw. ebenso gewiß wie das entsprechende Rezeptieren eines geistseelischen Eindrucksinhalts: „Ich erfahre Gott". — Gesteht man die Realität einer Außenwelt für die „sinnliche" Zuwendung zu, so kann man in demselben Atemzuge nicht die Realität eines Außen ablehnen, das von anderen Schichten als den „handgreiflichen fünf Sinnen" als Objekt wahrgenommen wird. Der Mensch hat eben mehr Umweltorgane als die für naturwissenschaftliche Methodik tauglichen Sinne. —

Als Zusammenerfahrung aller Organe, die Objekte erfassen, ergibt sich Vorfindlichkeit (oder — um nicht einem Ontologismus Vorschub zu leisten — die Erschließbarkeit) von Welt und Gott *zugleich*. Erst die materialistischen Lehren versuchten die Erfahrung auf die „äußeren" Sinne zu reduzieren; der *un*verbildete Mensch *hat* beide Erfahrungen zugleich und versucht nicht, die eine Erfahrung auf die andere zurückzuführen oder beide gegeneinander auszuspielen. „Vielleicht kann man . . . in Anlehnung an Newman . . . sagen: im Gewissensausspruche werde die Wirklichkeit eines persönlichen Gottes ähnlich elementar bewußt, wie uns

die Wirklichkeit der Außenwelt elementar als wirklich bewußt wird" (Prof. Doms im Loseblattlexikon „Kirche in der Welt", 1950).

Insofern haben Gottesbeweise und physikalische Argumentationen etwas Entsprechendes: in beiden Fällen wird weniger ein Sachverhalt „bewiesen", als vielmehr unter der Voraussetzung, daß etwas vorliegt, der unmittelbare Eindruck durch ein sekundäres Darstellungssystem ersetzt. Wie an Hand der Maxwell'schen Gleichung etwas „ausgerechnet" werden kann, so entsteht mittels der Begriffe ein Gottesbeweis.[15]

Die Metaphysis ohne Gott ist ebenso unbegreiflich wie die Physis ohne Metaphysis. Nicht weil wir Gott denken, existiert er; sondern weil wir, ohne Gott zu denken, nicht denken können, muß Gott existieren. (Sofern wir natürlich annehmen, daß unser Denken überhaupt schlüssig ist! Letztere Annahme aber läßt sich aus der erprobten Fähigkeit an anderen Objekten wenigstens prinzipiell nachweisen.).

Wenn dieser Gott aber existiert, und zwar (wie eine weitere Analyse ergeben würde) als ein personaler, dann sind uns für das Verständnis der Metaphysis weitere Gesichtspunkte gegeben. Und von hier aus erkennen wir, wieso die Philosophen des Altertums und Mittelalters eine so fest umrissene Vorstellung von der Metaphysis hatten, trotz der unausgebauten Analytik der vordergründigen Welt. — Heutzutage muß dem Menschen mühsam das Sehen der Metaphysis beigebracht werden, denn er ist über den Phänomenen kurzsichtig geworden. Zugleich mit dem Wieder-Sehen- Können der Metaphysis wird ihm auch das Vorhandensein Gottes als eine natürliche Forderung erscheinen.

Gott ist die Ursache der metaphysischen Realität. Wie ist nun Welt neben Gott möglich? Wir könnten diese Frage an die Theologie verweisen. Aber wem ist damit geholfen? Daher scheint es uns gerechtfertigt, uns in der Geschichte der Philosophie umzusehen nach Gleichnissen, die uns wenigstens andeuten, was wir zu wissen begehren. Hier besonders, wo alle Bilder inadäquat bleiben, liegt Wahrheit und Irrtum um Messers Schneide beieinander.

Dadurch, daß die gesuchten Analogien unseren Vorstellungen vom Zahlengitter, von der stufenweisen Realisation des Ideellen, von der Systemabhängigkeit der Manifestation, von der individuierten Weltgallerte entgegenkommen müssen, werden wir zwangsläufig zu den „Lichtmetaphysikern" geführt, ohne daß wir gezwungen wären, die Gleichnisse an dieser Stelle zu interpretieren. Das wird besser losgelöst von den pantheistischen, zeitbedingten Auslegungen jener Analogien im Kapitel „Die metaphysische Dimension" geschehen.

Es liegt nicht an uns, wenn wir hierbei von den „strengen Systemdenkern" zu den „Philosophen des Herzens" kommen, obwohl wir doch „nüchterne Ontologie" treiben wollen: in diesen Regionen wird anscheinend erst die ekstatische Zuwendung dem Objekt gerecht.

Ich brauche nur Namen wie Platon (mit den Pythagoräern), Augustin, die Väter überhaupt, die Mystiker, Grosseteste, Bacon, Bonaventura, Cusanus, Pascal, Newman zu nennen, um die Linie aufzuzeigen.

Vom Zentralfeuer der Alten, das zugleich Weltseele und Vernunftprinzip war, müßten wir reden; oder davon, daß die Ideen der Weltvernunft Samen alles je Kommenden seien (logoi spermatikoi). Die Keimkräfte (seminales rationes) werden den Formen gleichgesetzt. Gott selbst wird Logos, seine Gedanken zu Kräften, ja zu personifizierten Boten. In pantheistischer Übertreibung wird Methexis zur Emanation.

Aber auch konkretere Bilder entstehen: Das Weltsubstrat individuiert sich. Zuerst wird als Weltmittler aus dem All-Einen der Sohn gezeugt (Plotin), stufenweise bis zu den Körpern verzweigen sich die Abbilder (vgl. auch den Exemplarismus des Augustin), res extensae entstehen. — Oder wie Johannes Eriugena sagt: Indem Gott sich selbst schaut, sind Ideen. Diese werden Welt, indem sie in die Raum-Zeit als „werdende" hineintreten.

In vielen Varianten sehen wir ein Gleiches angedeutet: Die Dinge kommen aus Gott, aber sie sind nicht Gott (das Licht strahlt, wird aber nicht weniger). Das Weltsubstrat ist individuiert (vgl. S. 25 unsere „eingeschnürte Weltgallerte"!);

die primären Individuationsstufen sind dem Urbild ähnlicher als die letzten. Das Körperliche ist die gottfernste Ausprägung des Geschaffenen. Körper erscheinen uns daher am starrsten, unlebendigsten; Körperliches wirkt zwar noch, handelt aber nicht mehr. Die Materie bleibt etwas Rätselhaftes, Dunkles, kaum Glaubliches.

Was wunder, wenn sich diese Stufen zurücksehnen nach ihrem Quell? — Schöpfung: das ist Hinausgeschleudertsein in die Endlichkeit der Dimensionen. In äußerster Distanz des lebendigen Gottes steht der „tote" Stein. Ihm näher Pflanze und Tier. Beim Menschen finden wir schon den Geist, der ihn zum Bilde Gottes macht. Im unendlichen Heimweh drängt das Seiende zum Sein, das „Tote" zum Lebendigen, das Psychische zum Pneumatischen, der Mensch zu Gott. Denn nicht nur der Mensch seufzt ob seiner Geworfenheit, die ganze Schöpfung liegt in den Wehen der Sehnsucht, da ihr größere Teilnahme am Sein verheißen ist (Paulus).

Wir stehen mitten drin in einer metaphysischen Geschichte. Die Materie hat sich nur in die Zeit hineinentwickelt und hörte dann auf, sich weiterzugestalten. Pflanzen und Tier setzen ihre Entwicklung in der Zeit fort. Im Menschen wird die Zielrichtung der Entwicklung noch deutlicher: die ontische Gegebenheit zeigt ihren ethischen Charakter. Dem Sein wird das Gutsein offenbar (omne ens est bonum): Im Menschen kommt das Sein zu seinem Bewußtsein. Der Trieb zum Sein (Daseinstrieb) wird ein Trieb zum Gut-Sein.

Die Entwicklung ist noch nicht zu Ende (Samuel Alexander). Während noch Stein, Pflanze, Tier und Mensch zugleich vorhanden sind, läßt uns die Religion einen neuen Himmel und eine neue Erde erwarten. Die Ekstatiker schauen schon jetzt die ersehnte vollere Wirklichkeit.

Eriugena spricht geradezu von einer *rückläufigen* Schöpfung: Alle Dinge streben zu Gott. — Gott ist die Liebe, und Augustinus definiert den Menschen geradezu als das Wesen, das lieben

kann. Denn was ist — im Hinblick auf die Liebe — Gerechtigkeit anderes als eine erfolglose und grausame Leidenschaft! Diese liebende Zuwendung bringt auch die Vergeistigung der untermenschlichen Seinsstufen.

„Aber weil Hiersein viel ist, und weil uns scheinbar
alles das Hiesige braucht . . .
Wehe, was nimmt man hinüber? . . . Also vor allem das Schwersein,
also der Liebe lange Erfahrung. — also
lauter Unsägliches.
Sind wir vielleicht hier, um zu sagen: Haus,
Brücke, Brunnen, Tor, Krug, Obstbaum, Fenster. —
höchstens: Säule, Turm . . . aber zu sagen
. . . wie selber die Dinge niemals
innig meinten zu sein
. . . und diese, von Hingang
lebenden Dinge verstehn, daß du sie rühmst; vergänglich,
traun sie ein Rettendes uns, den Vergänglichsten zu.
Wollen, wir sollen sie ganz im unsichtbaren Herzen verwandeln
in — o unendlich — in uns! Wer wir am Ende auch seien."

9. Elegie, R. M. Rilke
(vgl. auch Guardinis Interpretation!)

Der *meta*physische Weltprozeß besteht also nicht in einer Auseinander- und Höherentwicklung des Seinsniederen, sondern in einer „Resorption" der niederen Seinsbereiche durch die höheren. Das sieht auf der Phänomenseite selbstverständlich wie Höherentwicklung aus und muß auch so beschrieben werden.

Man könnte die Weltentwicklung eher mit einem Verdauungsprozeß vergleichen: Wie die pflanzliche Nahrung im Magen des Tieres erst der tierischen Substanz angeglichen werden muß, ehe sie dem tierischen Leibe eingegliedert wird, so muß „Welt" erst geistiges Leben „entwickeln", ehe sie in die prophezeite „neue Erde und den neuen Himmel" eingehen kann. — „Gesät wird ein irdischer Leib, geerntet ein geistiger Leib", sagt Paulus. — Ehe dieser verklärte Kosmos kommt, muß das Verdauliche vom Unverdaulichen geschieden werden. Menschwerdung aus dem Material niederer Einheiten ist ein Teilprozeß in einer solchen Heimholung der Schöpfung: das ist der endzeitliche Sinn der Entwicklungsgeschichte.

Nach diesem — fast unverhofften — Höhenflug müssen wir uns des Menschen näher annehmen.

Wir versuchten, auf einer Stufenleiter von den äußeren Sphären der Erscheinung in das Innere vorzustoßen. Die Entwicklungsgeschichte vom Molekül bis zum Geistmenschen bedeutete uns eine stufenweise Rückverwandlung ins „Substanzielle". Die Welt also mit Stein, Pflanze, Tier und Mensch ein Nebeneinander der verschiedenen Rückverwandlungsgrade. In dieses Heimwärtsdrängen der Schöpfung ist der Mensch eingespannt mit der Aussicht auf die Vollendung im Ethischen und Religiösen, in der Erwartung, das Göttliche einst unmittelbarer zu schauen.

Aber zwei Umstände trüben dieses unser einheitliches, optimistisches Bild von der „besten der Welten" (Leibniz). Einmal die Mühseligkeit, mit der der Mensch um Erkenntnis ringen muß, und zum anderen das Leid in der Welt: Schmerz, Krankheit, Tod, die Dysteleogien, das Übel schlechthin — und zwar nicht nur beim Menschen, sondern in der ganzen Schöpfung (in zunehmendem Maße mit der Organisationshöhe der Entwicklungsstufen).

Diese Tatsachen müssen ja, wenn wir von Metaphysis als der All-Bewirkenden sprechen, *auch* verständlich gemacht werden. Wir dürfen nicht des schönen Systems wegen darüber hinweggehen („um so schlimmer für die Tatsachen", soll Hegel gesagt haben, als man seinem System die rauhe Wirklichkeit entgegenhielt).

Zunächst die Mühseligkeit des Erkennens; sie ist „eigentlich" verwunderlich, denn dem Menschen als geistbegabtem Wesen sollte doch, sofern nur Geistiges als Objekt außer ihm da ist, dieses Mit-Geistige fraglos zuhanden sein. Wir mühen uns aber wie die Tiere, die keinen Geist ihr eigen nennen, über die Sinne, um uns die Umwelt zu erschließen, ja sogar, um unseren Mitmenschen zu verstehen. Wir müssen

uns, wenn man so sagen darf, mit Materiell-Undurchsichtigem quälen, statt direkt den lichten Geist zu lichtem Geiste sprechen zu lassen (ein Einwand, der immer gegen idealistische Systeme erhoben wurde). Hier liegt irgendwie eine Diskrepanz vor, ein Zwang, sich ontologisch „zu bücken", noch „auf allen vieren zu kriechen". Das ist das eine.

Dann die Welt der „rauhen Wirklichkeit", voller Raubtiere, Wehgeschrei und Grausamkeit, eine „Hierarchie" der Macht, ein Gleichgewicht zwischen dem stärkeren Angreifer und den zahlreicheren Verfolgten. Schönheit ohnegleichen, aber eine Schönheit ohne Gnade. Nur wir Menschen, die wir so angelegt sind, daß wir das Gute und das Schöne identifizieren (weil es in Gott identisch ist), möchten es übersehen. In dieser Welt behauptet sich der Mensch gegen die Unbilden; weiß sich ethisch verpflichtet; handelt trotzdem nicht danach, fühlt sich davon betroffen, bestaunt anderseits die „Konsequenz" tierischen Instinktverhaltens, läßt den „Geist einen Widersacher der Seele" (Klages) sein, — kurz: seine Befindlichkeit ist auch in dieser Hinsicht eine irgendwie gebrochene.

Ausdrücklich ist von alledem die Rede; die Biologisten, Pragmatisten, aber auch die Idealisten sollen wissen, daß man als Metaphysiker, und zwar als einer, der von „Naturphilosophie" ausgeht, keineswegs die Wirklichkeit nur noch unter systemzweckmäßigen Perspektiven zu sehen geneigt ist. Und es soll zugegeben werden, daß wir geradezu in Verlegenheit kommen, wenn wir angeben sollten, wie „Welt" wohl anders als mit diesen „mangelhaften" Gegebenheiten zu denken sei. Gehört denn das kontrapunktische Abgestimmtsein von Raub- und Beutetier, von Fäulnis und Wachstum, von Schmerz und Lust (auch Mordlust), gehört die maßlose Verschwendung (das „Probieren" zur Höherentwicklung) nicht genau so bedingend zum Sosein der Welt wie etwa das Aufeinanderbezogensein von Welle und Korpuskel? — Wo ist „Güte" in dieser grauenvollen Natur? — Wie steht es um die Theodizee?

Wir sprachen schon davon, daß das Sein im Menschen seinen Sollens-Charakter offenbart. Wir kommen offenbar auch dann, wenn es uns nur um die Faktizität der Welt geht, nicht an der Tatsache vorbei, daß ethische Prinzipien in die „Naturphilosophie" hineinragen, ja daß geradezu von der Ethik her erst die „Naturgeschichte" geklärt werden kann. Ich meine das so: Wir haben den Drang, das „brutale" Zueinander der niederen Organisationsstufen abzubrechen, den „biologistischen Behauptungszwang" zu sublimieren. Was anders kann die Ursache sein als die Tatsache, daß in der Welt noch nicht alles zum Besten ist, daß vielmehr gegenüber einem gedachten idealen Verhältnis die Welt einen Riß in ihrer Gänze zu haben scheint.

Wir halten es nicht für das optimale Zueinander, wenn einander alle schädigen, damit ein unpersönliches „Es" im Gleichgewicht bleibt, wenn Epidemien auftreten müssen, damit die einzelnen Spezies rechtzeitig dezimiert werden, wenn Ungeziefer Platz schaffen muß für neue Entwicklungen, wenn Meere transgredieren, Gebirge gewalttätig sich türmen müssen, wenn Schlamm, Lava, Asche hinter fliehendem Getier Raum schafft, wenn Dürre und Überschwemmung einander die Hand reichen, wenn ein Urwald wuchert, wenn das alles sein muß, um der Welt ihren Fortgang zu ermöglichen. Wir blicken nicht fasziniert auf die große „Göttin Natur", als Geologen schon gar nicht. — Aber wir finden es richtig, einen Kranken, der am Sterben ist, aus einem brennenden Hause zu retten, eine Blöße des anderen nicht auszunützen.

Von welcher Natur ist dieser Riß? Wir können es als *Philosophen* nicht ergründen. Die christliche *Religion* stellt uns hier ein durch die Erbsünde verlorenes Paradies vor, um zu erklären, weshalb das Übel in der Welt ist, weshalb das Gefälle unseres Wollens verschieden ist von den vorgeschriebenen Bahnen des ens als bonum (s. S. 37). Die Vorstellungen von jener paradiesischen Welt sind aber durchaus so, daß man sagen kann, jener Garten Eden wäre ein Fremdkörper des irdisch biologischen Milieus; — eine Aporie?

Wir können, wenn wir daran festhalten wollen, daß eine Verfehlung im Laufe der Weltgeschichte schuld sei an jenem merkwürdigen, nicht zu übersehenden Riß im Weltgefüge, nur annehmen, daß die tatsächliche Weltstruktur seit dem „Engelsturz" (vgl. Scheler) schon disharmonisch war und jener Garten Eden nur eine Unkenntnis-Situation gewesen ist, eine Isolation, in der Adam frei vor der Einwilligung in die Sünde stand, und dem es dann „wie Schuppen von den Augen fiel", als er die Dornen sah (vgl. Nickel, Der Mensch und sein Weltbild, Egge-Verlag, 1947, S. 32—33).[16]

Wir haben es mit der Metaphysis als Kosmologen zu tun. An dem Riß als *Faktum* kommen wir nicht vorbei. *Wie* er in die Welt kam, bleibt Sache der Theologen. Sie lehren andere, weitere Realbezüge, die, wie schon gesagt, der Nur-Philosoph nicht in den Griff bekommen kann und auf die wir an dieser Stelle nur hinweisen konnten. (Erst durch ihre Einbeziehung würde die Gesamtwirklichkeit adäquat gesehen werden.) Die *Folgen* aber fallen wieder zurück an die Kosmologie. Daß wir trotzdem unser Weltbild mit einem Gotte krönen, den wir die personifizierte Gutheit nennen, setzt voraus, das Geheimnis der menschlichen Freiheit anzuerkennen.[17]

Fassen wir zusammen! Die Reflexion des Menschen über das Nicht-ganz-in-der-Ordnung-Sein der Welt und seiner eigenen Befindlichkeit in ihr verpflichtet ihn: sowie er vom „Baume der Erkenntnis" ißt, wird ihm die Nacktheit seines Tier-Seins unter Engeln bewußt. Er erkennt, wie seine phänomenologische Zuwendung auf einer niedereren Ebene steht als seine existenzielle Veranlagung. Es wird ihm die Aufgabe, wieder zu der ihm gemäßen Stufe hinzustreben. Er löst sich aus dem biologischen Bezirk insofern, als das (in der biologischen Welt noch) Indifferente in ihm sich als Gut und Böse scheidet; was vordem noch Daseinsselbstverständlichkeit war, bedrückt ihn als Grausamkeit, was ihm vorher als Macht des Stärkeren erlaubt war, empfindet er nun als lieblosen Egoismus, was vordem die Selbstrei-

nigung der Natur war, verkehrt sich nun in Pflege des Kranken, Gebrechlichen. Durch seinen moralisch-ethischen Einsatz wird die prästabilierte Disharmonie wieder zurechtgebogen, wenigstens für einen kleinen Bezirk und als Andeutung des höheren Strebens. Als Homo faber bemüht er sich, den erbsündebedingten Instinktverlust wieder wettzumachen. Des Menschen Sein ist ein Sollen, er muß erst werden, was er ist.

Also der Mensch: eingespannt in seine Raumzeitlichkeit, in das Integral zwischen Geburt und Tod, angelegt zur Extrapolation des Woher und Wohin, und zu Integration des „als was?".

Denn noch ehe Naturwissenschaft an die Grenze der Metaphysik kommt, weiß der Mensch, daß das Geburtsland seines Wesens jenseits dieser Grenze liegt. Was er als ein Diesseitiger ererbt, macht ihn zum Individuum, was er als ein Jenseitiger mitbringt, gibt ihm die Würde der Person.

Nach Gottes Bild und Gleichnis ist er geschaffen. — Wie die Leiber durch die Seelen einander sehr ähnlich werden, so die Seelen durch den Geist Gottes.

Die Welt in ihrer metaphysischen Dimension

Die Beweglichkeit des Geistes wächst mit den Zeitaltern. Sie ist ein Training, das sich weitervererbt. Die philosophische „Luft", die wir atmen, in zunehmendem Maße von den Erkenntnissen der Vergangenheit geschwängert, ist uns vom Mutterleibe an gewohnt. Erst mit den *neuen* Erkenntnissen wird die „Lunge" — bis zur Grenze ihrer Aufnahmefähigkeit — ringen. Ihre Sättigung ist den Kindern schon Gewohnheit: die Enkel staunen über das Asthma, das uns befiel. — Es ist wie mit einer Sedimentation: Die Tone sacken, vor die Flußmündung getragen, zusammen, neue Schichten wälzen sich darüber, verlieren ihr Volumen und geben der tragenden Strömung Raum für neue Ablagerungen . . .

So geht es uns auch mit den Dimensionen, mit denen wir uns abzumühen haben. Schon im Physikalischen beginnen ja die Schwierigkeiten; weiß man denn (um nur das nächstliegende Beispiel zu nennen), was wirklicher Raum, was Modellraum ist? Vorstellen können wir uns sowieso nur 3 Dimensionen. Schon unsere physikalische Raumzeit ist etwas, was wir nur durch Reduzierung auf weniger Koordinaten der Vorstellung zugänglich machen können. Weltlinien innerhalb eines „Weltkegels", dessen Öffnung durch die Lichtgeschwindigkeit festgelegt ist, — Weltflächen, Raumkrümmungen und dergleichen Begriffe werden gerechnet, und eines ergibt sich zwangsläufig aus dem anderen, obwohl uns selbst die *Bilder* dieser Mannigfaltigkeiten im Stiche lassen. Die Bühne der Vorstellung faßt es nicht. Noch nicht?

Jedenfalls ist es weder absurd noch pythagoräische Mystifizierung, wenn wir sagen, die Dimensionalität der Erscheinungen (also — unserer Weltdinge, repräsentiert im jeweiligen System) ist nicht eo ipso identisch mit der Dimensionalität unserer dreidimensionalen Vorstellungswelt. Im Gegenteil, es sieht so aus, als ob die Erhöhung der Dimensionalität eine Annäherung an die *meta*physische „Metrik" bedeute. (Eine solche Unbestimmtheit der Dimensionalität des Geschaffenen wäre als Indizienbeweis für die Existenz des Dimensionslosen zu werten!)

Da wir uns nun nicht verschiedene Dimensionalitäten vorstellen können, müssen wir uns damit begnügen, jede Dimensionalität als Bestimmungsstück eines dreidimensionalen Modells anzugeben. Beispielsweise so: Jede Dimensionalität (n^0, n^1, n^2, n^3, . . .) sei durch eine Kugelschale wiedergegeben, so daß das jeweils um eine Dimension Verschiedene konzentrisch um das nächste System zu liegen kommt. Mit einem solchen konzentrisch schaligen Modell greifen wir auf, was wir schon bei den Lichtmetaphysikern angeschnitten sehen: Der gedachte Mittelpunkt wird das metaphysische Innen, das sich dann in irgendeiner der Dimensionsschalen repräsentiert. Jeder Schale[18] entspricht eines der möglichen Realisierungssysteme (je nach dem „Entwickler"!).

Wenn wir „von außen" an dieses Gebilde herankommen, ist zu fragen, wie weit in die Hüllen hinein unser Durchgriff geht: Das grobe Stück Eisen wird zum kristallinen Aggregat, zum atomaren Raumgitter, zur Elektronenkonfiguration, zum wellenmechanischen Etwas, zur „reinen Form" . . .

Je nachdem, wie tief wir zielen, je nachdem determinieren wir die Phänomene. Ist nun mit dem „Scharfeinstellen" der „reinen Form" der Vorgriff (unsere „Objektivierung") zu Ende? Prinzipiell jedenfalls nicht: Bis jetzt haben wir sozusagen immer noch an unserer Modellwelt experimentiert. Das letzte, was wir erreichen, ist die zahlhafte Zone, das *Gitter*,

wie wir es nannten. Die Dimension jenseits des (jeweiligen) Gitters ist die eigentliche der Metaphysis. Dort, wo für die Modellwelt Mittelpunkt ist, offenbart sich dem Metaphysiker eine neue Innendimension (vgl. Woltereck). — Je nach der Art der Determination erfolgt die „Kugelpakkung" auf peripheren Schalen oder an den „metaphysischen Rümpfen".

Lichtmetaphysik: Im Zentrum stehe das strahlende Wesen, dessen Lichtwellen in unseren Determinationsraum hinausgehen. Dieser „Raum" ist aber verschieden konstituiert oder, um beim Anschaulichen unseres Bildes zu bleiben: kugelförmig umwallen Nebelschwaden die Lichtquelle. Je nachdem, wie weit weg ich von der Lichtquelle bin, erscheint mir die Lichtquelle verändert: Eisen, Atom, Elementarteilchen, Form . . .

Und auf eine weitere Art kann ich mein Kugelmodell verwenden: die Schalen mögen keine mathematoiden Dimensionen, sondern die Naturstufen bedeuten: Um zum Zentralfeuer zu kommen, muß ich mir für jede „Schale" erst die Evidenzen aneignen; längs jeder Schale (stationäre „Prinzipienniveaufläche") aber ist die gleiche wissenschaftliche Methodik anwendbar.

Soweit unsere Veranschaulichungen an der „Lichtkaskade des Seins"! Festhalten wollen wir die Tatsache einer metaphysischen Innendimension, die Tatsache des janusköpfigen Verhaltens des „Gitters" zwischen der Repräsentation des metaphysischen Etwas und dem „Innen" selber, und die Tatsache der verschiedenen Determinierbarkeit je nach dem objektivierenden Durchgriff.

Verständlich sollte nun sein, was schon vordem erörtert wurde: Das metaphysische Etwas dehnt für eine Formalität des Geschehens seine Repräsentation bis in die materielle Raumzeitlichkeit aus, es umhüllt sich mit „zusätzlichen" (uns geläufigen) „Erscheinungsschalen". Den rückläufigen Prozeß wollten wir eine Verklärung nennen.

Bei vorgegebener Konstanz der Beziehung zwischen den Dingen kann im Hinblick auf das raumzeitliche Determinationsschema der Eindruck entstehen, das Phänomen wäre als dieses besondere (mir so und nicht anders begegnende) Phänomen schon „das Ding" selbst; obwohl es doch in Wirklichkeit auf der Eigenschaftseite steht, Äußerung der Metaphysis ist.

In der Stofflichkeit bleibt uns, wie wir betonten, die Metaphysis transparent, und wir haben die Möglichkeit, das Systemverhaftete unserer gitterdiesseitigen Welt zu erkennen. Nicht der methodisch eingeengte Spezialist, sondern der Mensch, der seine Sinne (in weitester Fassung des Wortes) *all*seitig der Welt öffnet, wird an Hand der Phänome die metaphysische Resonanz erreichen. — Jede Repräsentation, sei sie in was für einem System und durch was für ein „Gitter" induziert, soll uns in der faßlichen Form an die „reine Gestalt" jenseits des Gitters gewöhnen.

Über die Optik unserer Teleskope, die wir durch die Phänomene hindurch auf das bedingende „Innen" gerichtet haben, huschen die schaffenden Hände Gottes. Gott war uns kein Grenzbegriff; sondern, sofern wir Metaphysis verstehen wollten, mußten wir zugleich Gott mitdenken.

Von jeher hat die christliche Theologie gegen den Deismus auf das dauernde Wirken Gottes in der Schöpfung hingewiesen. Nur dadurch, daß Gott ein fortdauerndes Gewähren gibt — deus creans —, bleibt die Welt im Dasein. In der ständigen Gegenwart Gottes leben heißt darum nichts anderes, als einen Sinn haben für das „An-der-Schöpfung-Wirken" dessen, der die Ursache alles Geschaffenen ist.

Wir müssen das berücksichtigen, wenn von theologischer Seite für gewisse Geschehnisse innerhalb dieses fortdauernden Wirkens (so z. B. bei der Entwicklungsgeschichte) hin und wieder ein „besonderes" Eingreifen Gottes formuliert wird.

Gerade bei der Entwicklungslehre wird manchmal dieses besondere Eingreifen im Hinblick auf die Menschwerdung herausgekehrt. Etwa mit dem Einwand: Man könne doch den Geist (als das Höhere) nicht aus der Materie (als dem Niederen) ableiten! Was für eine Formulierung! Natürlich kann man das nicht: man kann *aus* der Materie überhaupt nichts herleiten, genau so wenig wie sich etwa *aus* einem Fisch ein Säuger entwickeln kann. *So* darf nicht gefragt und argumentiert werden. Auch die Verneinung der materialistischen Aussage „Alles entwickelt sich aus der Materie" führt zu keinem Ziele. Denn dieser Satz ist nicht nur in seinem Vorzeichen falsch, sondern in sich sinnlos. Die Sinnlosigkeit liegt darin, daß die diesseitige, fertige Materie fälschlich mit Schöpfungsmaterial verwechselt wird. Wir haben ja versucht klarzulegen, daß Materie nur die Repräsentierungsform eines meta ta physika zu suchenden Etwas ist. Man kann nicht eine Äußerung auf eine andere Äußerung zurückführen; Äußerungen müssen auf den sich *Äußernden* zurückgeführt werden.

Was sich entwickelt, ist nicht die Materie der Zelle, nicht das Fleisch der Fische noch das der Säugetiere, sondern das Substantielle, was gitterjenseitig zu suchen ist. Innerhalb der Phänomenwelt beobachten wir „nur" den kontinuierlichen Übergang der Erscheinungsformen ineinander. Platons Höhlengleichnis modern interpretiert: Das, was wir als kausalen Ablauf auf einer Filmleinwand wahrnehmen, liegt nicht in dem Wechsel der hellen und dunklen Flecke auf der Leinwand.

Dem Einwand, daß dann kein Experimentieren mit den Phänomenen möglich sei, weil ja durch Manipulieren an der Filmleinwand nicht die Filmabfolge verändert werden könnte, ist leicht zu begegnen: Denn ich (als Naturwissenschaftler) operiere ja gar nicht an der Leinwand, sondern am Vorführapparat bzw. direkt bei der Filmherstellung (d. h. bei der bewirkenden Metaphysis), aber ich kann dieses mein Arbeiten am metaphysischen Innen wieder nur „an" der Leinwand verfolgen. — Ich stehe zwar in echtem Wirkungskonnex mit meinem Objekt, aber ich nehme meine Tätigkeit nur wahr über die Phänomene. Ich bastele am Projektionsapparat, muß aber, um die Tätigkeit zu verfolgen, nach vorn auf die Leinwand blicken.

Falsch wäre nun die Behauptung (und darum geht es also), die causa efficiens läge im Projektions*bild*. Oder konkret: Falsch ist es zu sagen, das Phänomen Materie leiste die Entwicklung, denn es läge in ihr (als Phänomen!) drin. — Falsch wäre es zu sagen: Das Chromosom als raumzeitlicher Eiweißkörper wäre (als Phänomen) der Erbträger. Nein, er ist Realisator (Herbst) der Erbanlagen im gegebenen Repräsentationssystem (das Gen ist „nur" ein Pfand, den das Leben einlöst).

Es ist die säuberliche Abtrennung der Modellseite von der bewirkenden Seite, die uns viele Probleme entschärft.[19]

Zum Schluß wollen wir nun noch einen kurzen Blick auf die Stufen selbst werfen, die uns die hierarchische Seinspyramide hinansteigen ließen. Schau und Analyse wechseln sich im Erkenntnisprozeß ab. Die (platonische) Schau zeigt uns das Neuland; die (aristotelische) Methodik schafft uns die Begriffe, mit denen wir rechnen, die Sprache, mit der wir uns über das Problem verständigen können.

So steigen die Stufen an: Auf der Stirnplatte der Stufe finden wir das Auge der philosophischen Schau; auf der Trittplatte der logischen Verbreiterung das Ohr, das die Gesetze vernimmt. — Idee und Logos in stetem Wechsel. —

Wohin diese Stufenleiter führt, ist gewiß. Wie mancher steigt sie nicht hinan, einfach darum, weil er sich gegen die Anerkenntnis sträubt, daß an der Spitze der Seinspyramide jener sitzt, der zu Moses sprach: „Ziehe Deine Schuhe aus, hier ist heiliges Land!"

Ausklang und Rückblick

Die Transparenz des Seins

Das, was man so allgemein als „induktive Metaphysik" abstempelt, ist keineswegs ein mühsames Vorstoßen der Naturwissenschaft in die metaphysische Sphäre. Wenn dem so wäre, dann müßte man freilich den „Induktiven" vorwerfen, sie stiegen zu schnell in die Metaphysik hinein, sie scheuten sich nicht vor Kurzschlüssen oder seien zu faul, ein Problem naturwissenschaftlich mühsam zu Ende zu denken, weil es ja metaphysisch so herrlich schnell ginge.

In Wirklichkeit aber stehen wir als Menschen mitten in der Metaphysik, nicht nur als homo religiosus (mit einer anima naturaliter christiana), sondern als Geistwesen überhaupt. Erst die Säkularisierung der Wissenschaft und der Ausbau einer sinnfreien Methodik brachten es mit sich, daß wir heute eine Welt um uns aufgebaut sehen, die wir nicht verlassen wollen, weil wir sie einigermaßen verstehen. Es ist *unsere* Welt, auf die wir stolz sind: die Welt der exakten Wissenschaften, der kritischen Geschichts- und Religionsforschung, des Pragmatismus und der Soziologie. Eine verkürzte Welt, kaum noch ein Modell dessen, was ein Augustinus wußte. Dahinein setzt man dann nach Belieben einen deistischen Gott. „Du gleichst dem Geist, den Du begreifst — nicht mir . . ."

Die metaphysische Nähe, das Innen der Dinge ist uns über der Betrachtung des phänomenologischen Aspektes verloren gegangen. Wir kleben an Äußerlichkeiten. Es sind gerade noch die Dichter, die sich getrauen, etwas Wesentliches zu

äußern; sie dürfen noch manches „schön" sagen, weil es ja so unverbindlich ist. Wo bleiben die Denker, die auch als Wissenschaftler anerkannt werden, die noch Wesentliches unangefochten verlauten lassen? Nicht das wäre so erschütternd, daß man Metaphysik nur noch als Schlußkapitel des Buches der Natur duldet, sondern daß man Metaphysik als Wissenschaft überhaupt nicht mehr ernst nimmt, allenfalls eben noch als „Verzierung" eines vordergründigen Weltbildes gelten läßt.

Das Schwinden des metaphysischen Bewußtseins mag uns ein Bild näherbringen: Wir gleichen Meeresbewohnern, die sich aus der Weite des großen Gewässers, in dem sie schwammen, in ein Unterseeboot, das sie sich gebaut hatten und in dem sie sich sicher fühlten, zurückzogen, dann das wäßrige Element ganz beseitigten, indem sie ihr Boot mit Fenstern versahen und alles abdichteten. In diesem, ihrem begrenzten Boot kannten sie sich nun aus, Spezialisten arbeiteten an komplizierten Geräten. Durch die Fenster sah man das grüne unermeßliche Außen. Aber spätere Generationen erklärten: jenes grüne Außen sei gar keine Wirklichkeit außerhalb; es wäre ein Unerkennbares, danach dürfe man gar nicht fragen; und über der Immanenz vergaß man schließlich das „Scheinproblem". Es konnte ja sowieso keiner hinaus (denn was sollte das überhaupt für einen Sinn haben?).

Nur manchmal, wenn durch die Beengtheit des Raumes Unzufriedenheit unter der Besatzung ausbrach, sie gegeneinander stritten und dabei die Bedienung ihrer Geräte vernachläßigten, sickerte es feucht durch . . . Dann glaubte man für eine Weile den Mahnern und Propheten, die man sonst verlachte, wenn sie sagten: „Unser Element ist eigentlich da draußen, jenseits der Fenster". — In jenen Zeiten tropfte das weite Meer, die große Wirklichkeit durch und war als Realität nicht zu übersehen. Man bemühte sich, die Lecke abzudichten, diskutierte sie hinweg, kümmerte sich verstärkt um den Ausbau der Immanenz-Apparate . . .

Aber dann kann es kommen, daß sich die Lecke verbreitern, daß es sogar aus den Apparaturen läuft, an denen man sonst die Un-Existenz des Außen bewiesen hatte. Man wird aussteigen müssen. —

Die Mühe, die man hat, in das metaphysische Meer hinauszukommen, beruht einfach darauf, daß die Luft in diesem U-Boot so

dünn geworden ist, daß die Fenster erst gegen den Überdruck des Wassers aufgestoßen werden müssen. — Aber wer will sich erdrücken lassen im selbstgeschaffenen Gefängnis? Dann wird man sich sehr schnell der eigenen Schwimmwerkzeuge erinnern, wird sich üben für die freie Bewegung im Meere. —

Metaphysis sickert überall durch . . .

Wie also ist uns diese Metaphysis in den Phänomenen zuhanden? Wir müssen auseinanderhalten: den „Blick" auf die Metaphysis selbst und die „metaphysische "Analyse dieser Hinwendung.

Auch beim optischen Sehen „haben" wir ja das Gesehene vor der Analyse des Sehvorganges. Es wird uns beim Sehen gar nicht bewußt, was alles an Zwischenstufen durchschritten wird, ehe das Objekt „apperzipiert" ist. Von der Existenz (und Notwendigkeit) vermittelnder elektromagnetischer Wellen wird beim Sehen überhaupt nichts wahrgenommen, und vom physiologischen Ablauf steigt nichts ins Bewußtsein. — Ganz entsprechend bleibt auch Metaphysis in den Phänomenen transparent, ohne daß wir zunächst von der Art und Weise, wie das geschieht, etwas wissen müssen.

Die Hinwendung zur Metaphysis kann daher vollzogen werden vor aller Analyse des „Weges" zu ihr. Zwar gibt es unterschiedliche Determinationssysteme („Transsubstantiationen"), aber alle sind eindeutig auf die eine Metaphysis hingeordnet. Zunächst also, das können wir behaupten, ist es für die Hinwendung zur Metaphysis gleichgültig, welche Realisationsweise ich ins Auge fasse[20].

Sokrates holte aus einem Schuster soviel Metaphysik wie aus einem Physiker. Seine Mäeutik war ganz auf das Ziel-Finden ausgerichtet. Diese unmittelbare Wendung übernahm auch Platon. Erst Aristoteles gibt auf den *Weg* acht. Die (als Aristoteliker) Platon nach dem Wege fragen, bekommen unbefriedigende Auskünfte. Sie sollten ihn lieber nach der Metaphysis selber fragen, vor allem dann, wenn sie auf dem Wege dahin stecken bleiben.

Die *gemeinte* Mitte bleibt also transparent, unabhängig von der Analyse. Aber auch die Analyse der sich zwischen-

schaltenden „bunten, transparenten Gläser“ will geleistet sein. Hier beginnen die Mühseligkeiten. Wir wären wohl auch auf halbem Wege stecken geblieben, wenn wir unsere erste Feststellung nicht zum Ausgangspunkt genommen und von der zuhandenen Metaphysis her den Weg rückwärts (met-hodos) aufgerollt hätten.

Da nun sahen wir das Determinationsgitter, das die latente „Weltgallerte“ zur Diesseitigkeit „entwickelte“; von hier aus erkannten wir die Fülle der Möglichkeiten vor der Determination, erwogen die Auswechselbarkeit des Gitters (im Hinblick auf gewisse „paranormale“ Phänomene) und diskutierten die Feststellung, daß die immaterielle Metaphysis nur unter ganz speziellen Realisationsbedingungen (in unserem Sinne:) „grob-materiell“ ausfällt.

Diese Gedanken brachten uns in die Nähe der Pythagoräer und der Lichtmetaphysiker, auch im Hinblick auf den „Weltprozeß“, den wir von der vordergründigen Ebene der Phänomene in die Metaphysis zurückverlegten.[21]

Für die Kosmologie brauchen wir also über das „Haben“ der Metaphysis hinaus ein Wissen um die Art und Weise, wie sich metaphysische Wirklichkeit äußert. Das galt es zu leisten. In dieser Hinsicht könnte der „Physiker“ unserem Sokrates doch mehr erzählen als unser hypothetischer Schuster.

So mußten wir uns gegen die Kurzsichtigkeit des Nur-Phänomendenkens wenden: Durch das „Im-Blick-Haben“ der Metaphysis ist die Spanne der methodischen Brücke vorgegeben, die uns zur Metaphysis tragen soll, und es ist nicht erlaubt, willkürlich den Blick zu begrenzen. Nicht wird von einem Ufer in unbekannte Ferne extrapoliert, sondern von beiden Ufern her intrapolierend der Bogen geschlagen.

Vor allem auch angesichts der Tatsache, daß Phänomene in die Wissenschaft Eingang finden, die man bisher einfach nicht wahrhaben wollte, scheint es nicht unwichtig, ein meta-

phänomenologisches System (der Art und Weise, wie sich Metaphysis äußert) zu besitzen, das innerhalb einer umfassender verstandenen „Welt“ ein funktionales Verständnis verschiedener Manifestationsweisen vermittelt.

Sonst kommt es wieder dahin, daß über dem Ausflicken und dem notdürftigen Anbau zu eng werdender Systeme die Metaphysis selbst aus dem Auge verloren wird.

In dieser Sorge sehen wir ein Bemühen gerechtfertigt, durch Einführung eines „offenen Systems“ der Seinsvergessenheit (Heidegger) unserer Tage zu steuern.

Anmerkungen

Die Textstellen zu den Anmerkungen befinden sich auf folgenden Seiten: [1] (10), [2] (18), [3] (26), [4] (28), [5] (32), [6] (32), [7] (34), [8] (43), [9] (44), [10] (49), [11] (53), [12] (54), [13] (55), [14] (56), [15] (58), [16] (65), [17] (65), [18] (68), [19] (72), [20] (75), [21] (76).

[1] Al. Wenzl über „Hans Driesch" (E. Reinhardt Verlag, München 1951): „. . . wobei wir ganz offen aussprechen dürfen, daß eine Entscheidung über solche Phänomene (gemeint sind paranormale, hier insbesondere die Levitation, d. Verf.) auch von weittragender ontologischer Bedeutung überhaupt wäre" (S. 110).

P. Jordan in analogem Zusammenhange (Verdrängung und Komplementarität, 1947, S. 71): „. . . während also der übliche Standpunkt die Physik als die allumfassende Wissenschaft ansieht und die Psychologie als einen sehr speziellen Ausschnitt davon — nämlich als die Physik (oder Physiologie) der Gehirne — betrachtet die positivistische Auffassung in strenger Durchführung gerade umgekehrt die Psychologie als die alles umfassende Wissenschaft, und die Physik als einen sehr kleinen Ausschnitt davon, denjenigen nämlich, der sich dem Erleben von Menschen in Laboratorien, Sternwarten usw. widmet."

[2] Max Hartmann interpretiert Nic. Hartmann (Die philosophischen Grundlagen der Naturwissenschaften, Jena 1948) S. 38f.: „Auch Relationen und Gesetze können unerkennbar sein . . . Das sei an dem für die Naturwissenschaft so besonders wichtigen eigentlichen Kausalgesetz (im Gegensatz zur substrathaften Kausalreihe) gezeigt. Das Gesetz besagt, daß von einem Zustande A (Ursache) der zeitlich folgende Zustand B (Wirkung) abhängt; diese Abhängigkeit ist rational und in einfachen Fällen sogar mathematisch faßbar. Aber nur die Funktion ist an ihr erkennbar, nicht die Art des Funktionierens selbst. Der eigentliche Nexus, die innere Notwendigkeit des Hervorgehens von B aus A bleibt vollständig unerkannt. Gerade dieser Nexus aber macht den Gesetzcharakter der Kausalität aus. Warum B nicht ausbleiben kann, wenn A vorhanden ist, kann kein Verstand durchschauen... Hier gibt der Nachweis eines irrationalen Momentes am Kausalgesetz keinen Anlaß zu einem Zweifel an seiner Geltung . . . Im Kausalnexus wird nichts erklärt, sondern nur schlicht formuliert, *daß* eine durchgehende Verknüpfung besteht."

[3] Um mit Al. Müller (Welt und Mensch, Bonn 1947) zu reden: „Können wir sagen, was ein Gegenstand ohne Erkenntnisformen ist? Wir können nie wissen, was der Inhalt ohne Form ist. Aber wir wissen *durch* die Form", d. h. wir erfahren von dem Gegenstand *durch* seine phänomenologische Repräsentation.

[4] De Vries (Denken und Sein, Freiburg, 1937; S. 37, gekürzt): „Aber vielleicht erinnere ich mich, daß ich mich im Traum zuweilen irgendwo zu befinden vermeinte. Auch da kamen mir all die Dinge wohlbekannt, selbstverständlich und gar nicht verwunderlich vor. Vielleicht richtete sich mein Wollen auf sie oder sie jagten mir Furcht ein, geradeso als ob sie wirklich existierten. Was gibt mir Gewähr, daß ich jetzt nicht träume, daß die Dinge unabhängig von meinem Sehen und Fühlen ‚an sich' vorhanden sind? Der Unterschied zum Wachsein scheint vor allem darin zu bestehen, daß im Traum die Bilder in buntester Folge wechseln, es fehlt der geordnete Zusammenhang. Nun fragen wir: Besteht denn das von uns unabhängige Dasein der Dinge in diesem geordneten Zusammenhang? Offenbar nicht! Wenn wir sagen, dieser Tisch existiert, meinen wir mit diesen Worten etwas ganz anderes als nur dies, daß die Wahrnehmung des Tisches in einer geordneten Reihe von Wahrnehmungen vorkommt. Der geordnete Zusammenhang ist nur ein *Zeichen* für die Wirklichkeit des Erscheinenden. Unsere uns so selbstverständliche Überzeugung von der Wirklichkeit der Dinge läßt sich also nicht durch eine unmittelbare Wahrnehmung dieser Dinge als *wirklich* begründen; das Urteil über die Wirklichkeit der Dinge ist kein logisch erstes, unvermitteltes, voraussetzungsloses . . .

Sollte jemand durch diese Überlegung noch nicht ganz überzeugt sein, so wird er doch zugeben können, daß sie auf ein Problem hinweist, das die vorläufige Beschränkung auf die Bewußtseinsgewißheit rechtfertigt.

Läßt sich nicht vielleicht (in der Außenwelterfahrung) das nicht unmittelbar Evidente ausschalten, so daß ein Rest übrig bleibt, dessen Evidenz von der Frage ‚Bloße Vorstellung oder Wirklichkeit?' unabhängig ist? Ob ich jetzt träume oder wache, in jedem Falle bleibt bestehen, daß mir Farbe, Härte, Umrisse eines Gegenstandes, den ich Tisch zu nennen pflege, jetzt ‚erscheinen', ‚gegeben sind'. Und ob das Papier, das mir ähnlich ‚erscheint', wirklich existiert oder nicht, in jedem Falle bleibt bestehen, daß ich es jetzt mit natürlicher Gewißheit für wirklich *halte* und daß ich den *Willen* habe, darauf zu schreiben . . ."

[5] Vor allem H. Driesch (vgl. Al. Wenzl über „Hans Driesch", Anm. 1) hat sich bemüht, die Notwendigkeit von Entelechien darzutun.

Ein Keim hat je nachdem, wo er im Gesamtsystem steht, seine Aufgabe zu übernehmen (seine prospektive *Bedeutung*). Wenn man ihn aber transplantiert, so erfüllt er auch die neue Aufgabe (seine prospektive *Potenz* ist also größer!): Pluripotenz des Keims innerhalb des sog. „harmonisch äquipotentiellen Systems". Diese stellt man sich am besten unter dem Bilde eines Magneten vor: Wie auch immer ich die Form eines Magneten durch Abschneiden usw. verändere, es bilden sich immer „sinngemäß" gleichlagernd dem ehemaligen Ganzen die Pole eines wieder kompletten Magneten aus. —

Um die Möglichkeiten des „sinngemäßen" Reagierens bei Zelltransplantationen zu zeigen, gibt es genug Experimente; darüber mag man woanders nachlesen. — Hier sei nur das *Prinzip* möglicher Neueinstellung an einer *Übertreibung* vorgeführt: Man stelle sich vor, daß einem Amphibienembryo ein Stück Bauchhaut entnommen und einem Vogelembryo in die Mundgegend verpflanzt würde; dann wüchsen dem Vogel weder ein Stück Bauch am

Kopf noch ein Amphibienmaul, es wüchse ganz normal ein Vogelschnabel (beim wirklichen Experiment nimmt man eine Verpflanzung zwischen Frosch und Molch vor; es ging ja nur um Verdeutlichung des Prinzips!). Kein Dienstmädchen führe einen Einkauf für die Hausfrau sinngemäßer aus.

Trotz allem verstummen nicht die Bedenken, die Entelechie würde die in der Naturwissenschaft gepflogene Methode zugrunde richten. Soll man der Methode zuliebe die Tatsächlichkeit vernachlässigen? Uexküll (Die Lebensjahre 1930; S. 29) schreibt: „Sicheren Boden fühlen die Naturforscher nur so lange unter ihren Füßen, als sie es mit materiellen Systemen zu tun haben. Die Isolation des Planes als eines immateriellen Faktors scheint ihnen in das Gebiet der Metaphysik hineinzuspielen und ist deshalb von vorneherein abzulehnen. Abgesehen davon, daß die Grenze zwischen Physik und Metaphysik nicht so sicher gezogen werden kann, wie es den Anschein hat, ist doch zu bedenken, daß das *Leben selbst ein metaphysischer Vorgang* sein könnte. Und wenn das der Fall ist, dürfen die Biologen, deren Aufgabe in der Erforschung des Lebens besteht, gar nicht vor der Metaphysik halt machen, sie setzen sich sonst dem Verdacht aus, sich wie kleine Kinder zu fürchten, einen dunklen Raum zu betreten."

[6] Eine Formulierung, die durchaus der vorwissenschaftlichen Vorstellungswelt entspricht. Die Pflanze ist für den unverbildeten Menschen da als Pflanze, nicht als so und so funktionierender Mechanismus. Das Modelldenken hat hier gerade das Wesentliche unterschlagen.

[7] Al. Wenzl (wie Anm. 1, S. 162): „. . . Zwar könnte man ohne weiteres das materielle Reich als den Stoff für das entelechialseelische Reich betrachten; wenn man aber die Bezogenheit und Beziehbarkeit verstehen will, so dürften doch die beiden Reiche nicht toto genere voneinander verschieden sein: Das heißt aber, da an der seelischen Wesenheit . . . nicht zu deuteln ist, die Materie muß, wenn auch noch so bescheiden, vitalisiert und psychisiert oder spiritualisiert werden: auch die materiellen Kräfte sind Strebungen, die materiellen Bausteine der Organismen sind als ontische Zentren selbst Träger von Strebungen. Der Stoff selbst ist letzten Endes formbar, weil die Materie und ihre Individuationen selbst „Vorstellung" und „Wille" sind, weil ihre dynamische Seite nur „psychistisch" zu verstehen ist. Stellen wir uns auf diesen Standpunkt der Analogie, so würde, wie gesagt, die Führung der Materie durch die Entelechie (wie auf höherer Stufe des Leibes durch die Seele) in einer Suggestion bestehen; die niedrigere Stufe „folgt", „gehorcht", „dient" der Gesetzlichkeit der höheren, von der sie nicht völlig verschiedenen Wesens ist. Sprechen wir der Materie psychisches Wesen zu, so bedeutet das keine Anthropomorphisierung, denn natürlich meint kein Vertreter dieses Real-Idealismus menschengleiche oder auch nur ähnliche Beseelung, sondern eben nur Trägerschaft von Strebungen, mit anderen Worten, sie nehmen die Worte, die die Physik gebraucht, mit der stillschweigenden Anweisung, jeden Gedanken an ihre Urbedeutung zu unterdrücken, beim Wort: Die Wörter der Erregung, Spannung, Anziehung, Abstoßung, Wirkung,

Widerstand usw.; sie betrachten die *Dynamik als Triebleben der Materie*. . . Natürlich meinen auch wir nicht eine menschenähnliche Bewußtheit materieller Elemente, wie wir ja eine solche auch schon niederen Tieren nicht zuschreiben, denen wir nichtsdestoweniger Beseelung nicht absprechen. D. h.: Wir müssen zwischen dem Zustand der Bewußtheit, um den wir aus eigenem Erleben wissen, und dem Zustand des völlig Toten, unter dem wir uns rein gar nichts denken können, eine innere Schicht einlegen, einen Seinszustand des Getriebenwerdens, dessen Erfüllung den Inhalt des zugehörigen Zustands-„Gefühls" bildet.

Oder: Was wir materiell nennen, erscheint nach außen, für Fremdwahrnehmung, lokalisiert in sinnlichen Qualitäten und ist in seinen Beziehungen mathematisch ausdrückbar; als sein Sein-für-sich müssen wir ein „Innen" ansprechen, das im Rahmen der Schopenhauerschen Metaphysik Wille, des Leibnizschen Systems Vorstellung der Monade hieße, — wir lassen eine weitere Bestimmung, die immer nur im Rahmen einer umfassenden Metaphysik erfolgen kann, hier offen."

[8] „Dem Atom fehlt das allerprimitivste Merkmal, an das wir bei einem Stück Materie im gewöhnlichen eben denken. Manche älteren Philosophen würden, wenn ihnen der Fall vorgelegt werden könnte, sagen: eure neumodischen Atome bestehen überhaupt aus keinem Stoff, sie sind reine Form", berichtet Schrödinger in der „Umschau" (1951, S. 37).

[9] „Damit verliert aber ‚Materie' das Starre des Beharrens in diesem System, und man kann sich vorstellen, daß es für die Substanz nicht nur ein kausales Entwickeln innerhalb des Systems gibt, also daß sich ein Keim nach den Naturgesetzen entwickelt, sondern auch eine *un*mittelbare „parallele Materialisation der Substanz" erfolgt. — Das Eintreten der Dinge in die gewohnte Diesseitigkeit ist also nicht eo ipso ein einmaliges Ereignis." (Nickel, Naturwissenschaft, Eggeverlag 1947).

[10] Die Forderung der Rückführung aller Phänomene auf ein mechanistisches Modell (so etwa auch E. May) wird man wohl aufstecken müssen, falls man nicht umgekehrt rein definitorisch „Naturwissenschaft" auf die mechanistischen Systeme abstellt. — Freilich wird dann die Abgrenzung gegen die Geisteswissenschaften schwierig; aber das liegt an der Sachlage. Schon bei der Psychologie beginnen ja die Schwierigkeiten.

[11] Man soll nicht vergessen, daß *die* Angelegenheiten, die dem Physiker Schwierigkeiten in ontologischer Hinsicht bereiten, dem Nicht-Physiker deshalb belanglos erscheinen, weil der Physiker bei seinem Sich-Verständlich-Machen-Wollen über den Sachverhalt Ausdrücke gebrauchen muß, die eben die betreffende Schwierigkeit nicht mehr beinhalten. In dieser Unausdrückbarkeit, in der Unadäquatheit der Sprache und der Vorstellung *liegt* ja das Problem. — Daher oft das Kopfschütteln, wenn sich Physiker über etwas verständigen und sich beide in einer für den zuhörenden Philosophen unerklärlichen Weise schwierig gebärden. Der Philosoph bietet sich an, den Fall „logisch zu klären", aber die Physiker wehren ab, weil sie merken, daß sie miteinander

nicht *durch* die gesprochenen Worte zur Verständigung kamen, sondern infolge eines gleichen Wissens um ein Problem, das sich dem Aussprechen-Wollen verschließt.

Heidegger (1943): „Es muß versucht werden, das Sein selbst zu denken ... Dies ist ein Denken, das plötzlich ist, nur jedesmal und immer neu durch einen Sprung erreichbar, abspringend vom Seienden in das Bodenlose. Es gibt hier keine Brücke des Erklärens. Alles Erklären, das auf dem ‚Boden der Tatsachen' bleibt, ist brüchig, es trägt nur infolge einer Vergessung des Seins. Das Sein ist kein Boden, sondern das Bodenlose ..." (zitiert nach Welte in „Wort und Wahrheit").

[12] In den Mythen wie bei der Betrachtung der unmittelbaren Natur also ist uns das Metaphysische ebenso nahe wie in der physikalischen oder auch philosophischen Abstraktion. Denn was wir „schauend" erfahren, ist die metaphysische Realität in einer uns gemäßen Weise. Metaphysis ist uns oft vor aller Erklärungsbedürftigkeit wesenhaft einsichtig:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
die Sonne könnt es nicht erblicken" (Goethe).

[13] Es freut mich, daß sogar ein Physiker von Rang sich nicht scheut, einer Meditation das Wort zu reden, um vertieftes Wissen zu erreichen. C. F. v. Weizsäcker schreibt im „Weltbild der Physik" (Hirzel, 1949, Stuttgart): „Die Entwicklung der Wissenschaft und Philosophie ... kann als eine große Meditation aufgefaßt werden ... Die Entwicklungsphasen entsprechen den Stufen der Meditation ... Der Übergang von einer Stufe in die nächste, obwohl durch Argumente veranlaßt, kann nicht logisch erzwungen werden. Der Schritt aus einer Stufe heraus bedeutet stets zuerst einen Schritt ins Dunkel ..."

Dieser Schritt ins Dunkel ist also je vom einzelnen vorzunehmen. Er muß sich an das Dunkel gewöhnen, muß aus dem Dunkel heraus erkennen; kurz: er muß zu meditieren verstehen.

In den „Beiträgen zur christlichen Philosophie" (Mainz, Heft 5 und 6, 1950) steht nun ein bemerkenswerter Aufsatz von Prof. R. Müller, Graz, in dem des Näheren ausgeführt wird, was wir uns unter den Stufen der Meditation vorzustellen haben. Müller zitiert in diesem Zusammenhange wörtlich die Ausführungen v. Weizsäckers (aus der älteren Auflage), woran man sieht, daß die Stimme des Naturwissenschaftlers in der Philosophie nicht wirkungslos verhallt ist.

Müller spricht von einer Stufenleiter der Evidenzen. Er lehrt, daß jede Wissenschaft einen abgegrenzten Gültigkeitsbereich hat und ihre Forschung nach einem ihr eigenen logischen System erfolgt. Jeder Bereich hat so seine Methode. Wendet man nun z. B. die mechanistische Methode auf die Biologie an, so überschreitet man den Gültigkeitsbereich der Methode. Die Methode verliert ihre Anwendbarkeit, und man kommt nicht zum wahren Sachverhalt. Wenn nicht mit der Methode, wie komme ich dann von dem einen Wissenschaftsbereich in den anderen? Oder anders gefragt: wie erhalte ich für jeden Wissenschaftsbereich die ihr gemäße Methode? Nun: durch Meditation. Sie macht mich einsichtig für das Angemessene jeder Stufe.

Der Stufenbau sieht etwa so aus:

Die Einsichtigkeit geht auf *Gott:*
Stufe der christlichen Religion als offenbarte Heilslehre.

Die Einsichtigkeit geht auf den *Menschen:*
Wert- und Gemeinschaftslehren (Recht, Staat, Kunst) — Kategorien des platonischen Eros.

Die Einsichtigkeit geht auf den *pflanzlichen* und *tierischen Organismus:*
Biologie, mit der Grundkategorie der Finalität (entelechiales Gestaltstreben).

Die Einsichtigkeit geht auf den „toten" *Stein:*
Mechanistische Physik; Materie. Mit der Grundkategorie der (physikalischen) Kausalität.

Wir haben auf jeder Stufe eine Wissenschaft, deren Methode uns eine logische Erweiterung in der Horizontalen erlaubt. Zwischen jeder Stufe aber gibt es keine „logische" Verknüpfung, sondern für jede Stufe gibt es eine Einsichtigkeit (Evidenz), die dem logischen, diskursiven, begründenden Denken der Stufe vorausgehen muß. Wer die Einsichtigkeit einer bestimmten Stufe hat, kann sich auf dieser Stufe logisch verbreitern. Will er auf eine andere Stufe kommen, so muß er durch Meditation die Blindheit gegenüber den möglichen Evidenzen der neuen Stufe überwinden. Die Methodik jeder Stufe ist lehr- und lernbar, sie ist logisch abwandelbar, die Evidenzen aber müssen einem „aufgehen". Die Wirrnisse in den Wissenschaften kommen daher, daß einer, der z. B. nur die *mechanistischen* Evidenzen hat, sich auch so in der *Biologie* versucht und nicht merkt, daß er dort eine Brücke schlägt, wo nur *neue* Evidenzen weiterhelfen.

Was für Evidenzen hat nun der einzelne Mensch? — Grundsätzlich, so müssen wir vorneweg sagen, sollen dem Menschen alle Evidenzen zuhanden sein. Aber der Materialismus hat den Menschen soweit verkümmern lassen, daß die Evidenzen erst wieder nach und nach im Menschen geweckt werden müssen. Nichts anderes wollte auch die Maeutik des *Sokrates.*

Ehe die Evidenzen einem selbst als Wahrheit aufleuchten, müssen sie „zunächst gläubig, oder auch staunend und zweifelnd zur Kenntnis genommen" werden. „Das gilt so gut in der Physik wie in der Theologie". So R. Müller. Daß es sich hier um keine „schöngeistig"-nutzlosen Erwägungen handelt, beweist die Notwendigkeit eines Diskussionsbeitrages Herrn Neuhäusler's beim Clausthaler Gespräch 1948:

„Wenn man das Wirken einer nichtphysikalischen Wirkmacht deshalb leugnet, weil nur physikalische Gegebenheiten exakt nachzuweisen sind, und wenn man die Forderung stellt, es solle doch ein exakter Nachweis gebracht werden, daß auch eine nichtphysikalische Wirkmacht im Spiele ist, so begeht man eine voreilige Leugnung und stellt eine sinnlose Forderung: Denn es ist klar, daß wir an Organismen grundsätzlich nichts anderes exakt nachweisen können als physikalische Vorgänge; das Wesen des exakten Nachweises ist ja die physikalische Registrierung. Die Forderung nach einem exakten Nachweis eines nicht-physikali-

schen Phänomens ist in sich selbst widersprüchlich. Wenn immer ein nichtphysikalisches Phänomen sich „exakt" offenbaren wollte, so könnte es das nur auf physikalische Art . . . Daher . . . können wir immaterielle Ursachen nie nachweisen, wir können höchstens . . . Hinweise dafür finden. Solche . . . ergeben sich aus den Versuchen von Driesch, Spemann u. a., und sie ergeben sich aus der unbefangenen Beobachtung aller Lebewesen, die als blinde, absichtslos sich abreagierende Kausalketten zu interpretieren kein wissenschaftliches Recht besteht als das der Befangenheit von der wissenschaftlichen Methode . . ." Man kann fortfahren: Das eine ist klar, daß bei Zuerkennung eines Momentes von Freiheit bei mikrophysikalischen Vorgängen nicht etwa das Kausalgesetz, sondern der Begriff des Physikalischen durchbrochen wäre.

(Nb: Das Wort „exakt" hat bei N. eine bestimmte eingeengte Bedeutung. Auch ein *nicht* mathematischer Be- oder Hinweis kann exakt sein!)

[14] Verf. wollte es nicht unterlassen, an dieser Stelle einige Gedanken zum sog. Existenzialismus vorzutragen:

Als der junge Mozart einmal ein „Programmstück über das Thema Wald" vorspielte, schrieb eine Kritik, sein Spiel sei vorzüglich gewesen, nur hätte man gespürt, daß der Wolfgang noch nie Wald *erlebt* habe. Mozart bekam diese Kritik zu lesen und stürmte unwillig und sehnsüchtig in die Wälder vor der Stadt. — Ähnlich scheint es mir manchmal beim Existenzialismus bestellt zu sein. Man stellt fest, daß man Philosophie nicht einfach „treiben" kann, daß man Philosophie zuvor „erlebt" haben muß.

Was ist das nun, „Existenz"? Haben denn nicht von je alle Philosophen existenziell philosophiert? Was sie von den Modernen unterscheidet, war, daß sie Existenz *umfassender* verstanden. Für sie war Existenz gegeben durch ihren Ort im Kosmos, jenem metaphysischen „Ort", von dem wir dauernd sprechen. — Der moderne Existenzialist weiß aber nichts von einer solchen Bezogenheit, er fühlt sich auf sich selbst zurückgeworfen und geängstigt durch das Nichts. Und das soll nun die eigentliche Grundbefindlichkeit des Menschen sein! Wohin sind denn die Bezüge, die die Alten noch hatten? Existenzerhellung oder Existenzverdunkelung?

Ganz recht: Ohne Eigenerlebnis geht es nicht. Aber es muß ein gesamtmenschliches Erlebnis sein, anders ist die Befindlichkeit des Menschen nicht zu fassen. — Es darf der Eros nicht fehlen (wie bei Heidegger), es darf die Gotterfahrung nicht fehlen (wie bei Sartre). Man darf nicht existenzialphilosophische Ansätze machen, *als ob* des Menschen Grundbefindlichkeit (beispielsweise) die Angst wäre; nicht diese und jene Seite der Befindlichkeit darf verabsolutiert werden: *alle* Bezüge gehören dazu. — Ich kann eine Mischung von Benzin und Alkohol nicht betrachten, als ob es sich nur um Alkohol *oder* Benzin handelte; man darf die menschliche Existenz nicht betrachten, als ob man nur ein „Geworfener" wäre; usw. —

Kurz: Eine Existenzialität ohne das Phänomen der Mensch-Gott-Beziehung ist eine *geköpfte Existenzialität*. Wenn diesem Menschen das, dem anderen Menschen jenes Ur-Erlebnis abgeht,

so gehört das ja nicht in die Philosophie, sondern in die Psychologie. — Denn welch eine Behauptung, daß die Erfahrung des Tremendum und des Faszinosum, daß die Erfahrung des Gewissens, daß die Erfahrung der Metaphysis peripherer läge als die Erfahrung der fünf Sinne, als Empfinden und Werten!

Der Absprung freilich „ins Sein" tut not, auch bei der unverkürzten Ortung der menschlichen Existenz:

Im Fallen liegt die süße Lust enthalten,
die immer wieder an den Abgrund drängt,
doch kann sich das Geheimnis kaum entfalten,
da sich das Herz an letzte Schwingen hängt.
O trink ihn unverdünnt, den schweren Wein:
nur wer sich stürzt, wird ganz getragen sein.

Wer also „Gott als Postulat" einführt, um der Verzweiflung zu entgehen, der darf sich mit Recht von einem sog. „heroischen Atheisten" belächeln lassen. Wer aber Gott als Ur-Phänomen nimmt, ihn genau wie sein eigenes Ich und die Außenwelt als wirklich weiß, ihn also in den „Ansatz mit hineinnimmt", der darf mit Recht sagen: Existenz ohne religiöses Erlebnis ist gekopfte Befindlichkeit. — Aus der Tatsache, daß die religiöse Sphäre als Phänomen, erzeugt durch die Zuwendung zu einem realen Außenobjekt, anerkannt wird, darf man freilich nicht schließen, man müsse nun auf den Apolltorso eine Franziskusbuste aufsetzen. Das wäre eine Entwertung der menschlichen Leidenschaften. Nein, Apoll muß getauft werden, noch ehe er ein Torso ist. Erst im heiligen Menschen bekommen die Leidenschaften den vollen Sinn. —

Gabriel Marcel läßt sich interviewen (durch S. Fingal von der „Welt"); „Ich habe sie satt, diese Vokabel vom Existenzialismus. Das auf meine Philosophie angewandte Wort ‚existenziell' soll einfach bedeuten, daß mein System die Ursprünglichkeit der Existenz in ihrer Beziehung zur Objektivität bejaht. Ich glaube, man müsse den Weg zum Ewigen frei halten. Wir brauchen alle eine platonische Kur. Einen *konkreten* Platonismus." Dazu Fingal: „Die Offenbarung ist für Marcel nur Konsequenz seines Prinzipes, daß man sich engagieren müsse, daß man in seinem Leben den Spieleinsatz wagen muß, daß man nicht abseits stehen kann von seiner eigenen Erkenntnis."

H. U. v. Balthasar schreibt in den „Frankfurter Heften" (IV, 4, 1949): „Im Begriffsgespinst von Notionen, Relationen und relativen Oppositionen, Proprietäten und Attributionen erkennen sich (die Heiligen) nicht mehr. Man kann vieles deduzieren, aber nicht jede Deduktion läßt sich im christlichen Leben auch inkarnieren. Die Heiligen, verschüchtert durch den Stacheldraht von Begrifflichkeiten, den man um die evangelische Wahrheit gezogen hat, wagen es nicht mehr, an der echten und notwendigen Auslegung des Dogmas als Gleichberechtigte weiterzuarbeiten. Sie überlassen das Dogma der prosaischen Arbeit der (philosophischen) Schule und werden zu Lyrikern." (Und wir dürfen ergänzen: genauso enthalten sich die Wissenschaftler der Metaphysik und sagen, wenn schon einmal überhaupt, ihre Meinung in einem verschämten Gedicht.) „Man vergleiche, wenn

man den Mut dazu hat, den Heiligkeitsertrag eines modernen theologischen Lehrbuches mit dem gleichen Ertrag eines patristischen Schriftkommentars ... welchen Reichtum erhält noch Thomas, verglichen mit den traurigen Gerippen eines heutigen ... (scholastischen) Lehrbuches."

Freilich bleibt ein (anatomisch richtiges) Gerippe immer Voraussetzung für das Ansetzen von Fleisch. — Das Fleisch der Existenzialisten braucht also schon einen festen Halt; ehe der Aaronstab grünt, muß er selbst erst vorhanden sein.

Ging bei den bisher ins Auge genommenen Existenzialisten die Revision auf die Hülle, das „Fleisch", so zielt Heidegger auf eine Auswechselung des Gerüstes selber, weshalb M. Müller (Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart, 1949) nachzuweisen versucht, daß Heideggers Ek-sistenz-Philosophie nicht zum sog. Existenzialismus gehöre. Es gehe ja Heidegger nicht um eine Antithese zur scholastischen Essenz und Existenz, sondern um eine Nuancierung des Zueinander von Seiendem und Sein, für das noch kein Begriffsapparat bestehe. Das „Sein an sich" sei (im Gegensatz zum Sein des Seienden) zu kurz gekommen, und das wäre eben „Seinsvergessenheit". — Wenn man Heideggers Bemühen dahingehend bestimmt, daß er das metaphysische Gespür für das Sein erweitern will, so ist dagegen natürlich nichts zu sagen, es sei denn, man könne nachweisen, daß entweder eine solche Erweiterung nur scheinbar ist, oder aber, daß sie zwar möglich, aber nur dem „Eingeweihten" zugänglich ist. Ein Vergleich mit der Kunst liegt nahe: Es wird keiner bezweifeln, daß ein Künstler in seinem Werk metaphysische Sachverhalte (mit) darstellt. Trotzdem ist es — strenggenommen — unmöglich, solche Sachverhalte zu „reproduzieren". Das je Eigene des Kunstwerkes kann nur durch persönliches Versenken erfahren werden, wobei es objektiv nicht auszumachen ist, inwieweit das Kunstwerk vom Betrachter erreicht wird. — Das heißt also:

Ontologie als Wissenschaft kann nicht so weit gehen, daß nur der kongeniale Mit-Philosoph den Sachverhalt versteht. Ontologie muß daher weitgehend „Gerüst" bleiben. Wer natürlich dieses Gerippe schon für umkleidendes Fleisch hält, der muß notwendig „Seinsvergessenheiten" feststellen. Platon, Augustin, Pascal, Kierkegaard, Newman, Wust, Lippert, Claudel — geben uns solches Fleisch. — Heideggers Sprödigkeit läßt es fraglich erscheinen, ob er uns Fleisch zu geben hat; „Intellektualakrobaten" nennen ihn seine Gegner. Er muß diese Sprödigkeit selbst empfunden haben, wenn er sich eines Hölderlin versichert, um sich selbst zu interpretieren. (Brecht, in „Heidelberger Skripten", 1948, spricht von ihm: „... das angestrengte Sich-Versenken in die Innerlichkeit und Lebendigkeit des Daseins selbst, ein Sich-Versenken, das zugleich die mühselige Arbeit des Begriffs auf sich nimmt ..., nachvollziehbar im Sichhineinbegeben des eigenen Daseins in die Denkvollzüge selbst, d. h. aber im Vollzug der Wesenshandlungen, zu denen das existentialontologische Denken in konsequentem Schweigen unaufhörlich aufruft.")

Wenn wir uns um die verschiedenen „Köpfungen" der vollen

Existenz in den verschiedensten Lagern kümmerten, wie sie von „verwegen schwermütigen" oder „enthusiastischen" Existenzen (wie F. J. Brecht seinerseits Heidegger und Jaspers konfrontiert) oder gar von bohemianten Kunstlerexistenzen (wie sich Sartre wohl selbst gern sieht) uns vorgestellt werden, so hat das nur einen Sinn, wenn wir selbst anfangen, mit der *vollen* Existenz „existentialontologisch" zu denken; d. h. also denken mit Wissen *und* Weisheit, Erfahrung *und* Offenbarung, Leibseele *und* Geist, Lehre *und* Leben, Gutheit *und* Schönheit, Erbsündigkeit *und* Erlöstheit; als Menschen also mit unseren Fähigkeiten, Tugenden und Leidenschaften.

In diesem Zusammenhange ist der Hinweis Balthasars, daß es „in der Geschichte der kath. Theologie kaum ein Ereignis gibt, das weniger beachtet worden ist und doch mehr Beachtung verdient als die Tatsache, daß es seit der Hochscholastik keine heiligen Theologen mehr gab" (und wir können hinzufügen: auch keine heiligen Philosophen), ein wahrhaft existantialistischer Fingerzeig. Der Existentialismus mußte kommen, weil unsere Philosophie so war, als ob das Wissen um die metaphysischen Zusammenhänge nichts gemein hatte mit der gelebten Existenz; der Existentialismus ist mithin eine Reaktion auf die Tatsache, daß die „kniende Philosophie" in eine „sitzende Philosophie" überging.

[15] In diesem Zusammenhange definiert W. Brugger in seinem Philosophischen Wörterbuch (L 949, S. 138) sehr richtig: „Der Gottes*beweis* löst die logischen Strukturen aus jener (— eben doch notwendigerweise *vorausgehenden* — d. Verf.) *Erfahrung* heraus." Insofern wir an Gottes Wesenheit Anteil haben, wissen wir um ihn; insofern wir von ihm verschieden sind, können wir Existenzbeweise führen. — Die Unbefriedigtheit der Gottesbeweise (gemeint sind die „äußerlichen", reproduzierbaren Beweise) beweist unsere *Zwischen*stellung im Kosmos. Der Gedanke an Gott führt den Verstand an den Saum der Gottheit selber.

Außerdem gilt, was der umgekommene A. Delp (in „Aufzeichnungen aus der Gefangenschaft") betont: „Ich bleibe bei meiner alten These: der gegenwärtige Mensch ist weithin nicht nur gott-los, tatsächlich oder auch entscheidungsmäßig; es geht die Gottlosigkeit viel tiefer. Der gegenwärtige Mensch ist in eine Verfassung des Lebens geraten, in der er *Gottes unfähig* ist ... Worin diese Gottesunfähigkeit besteht? Sie besteht in einer *Verkümmerung* bestimmter menschlicher Organe, die ihre normale Funktion nicht mehr leisten."

[16] Um dem Einwand vorzubeugen, es widerspreche dem Genesisbericht, wenn man die Welt von vorneherein „schlecht" nenne, denn in der Genesis stehe doch: „... siehe, es war gut ...", sei folgendes betont: Beim Sündenfall des ersten Menschen existierte schon der Verführer, es mußte mithin also schon „eine Menge passiert sein", ohne daß uns der Pentateuch etwas näheres meldet. Auf dieses „inzwischen" mochte ich mich auch hier berufen: Es ist Sache der Theologen, zu entscheiden, wie man die natürliche Weltgeschichte in den gesamten Weltablauf einzubauen hat. *Uns* geht

es *hier* nur um den Beginn und den Verlauf *der* Geschichte, innerhalb welcher der Mensch irgendwann im Känozoikum erscheint, um sich in der vorgegebenen Umwelt zu behaupten.

Die Möglichkeit, daß Adam, unser mündig gewordener Erbe, sündigen könnte, bestand seit dem Engelsturz: in der „metaphysischen Geschichte" war das Problem akut seit der Revolte jener Geistwesen, die infolge der ihnen geschenkten Freiheit überhaupt widersprechen konnten und es auch taten. Damit begann „echte", d. h. nicht deterministisch-notwendige *Geschichte* und damit die Möglichkeit von Disharmonien.

[17] Ohne Freilassung des Seins aus Gott heraus wäre die Welt keine Wirklichkeit neben Gott. Aber die Freilassung ist keine unendliche, so daß trotz Freiheit (je nach der Seinsstufe) eine Abhängigkeit von Gott vorhanden bleibt.

Ein wirkliches „frei gegenüber" muß dort sein, wo das geschaffene Sein in seinem Wesen dem Schöpfer irgendwie vergleichbar ist. Frei ist am eindeutigsten der Mensch als Person, also ist als Person die Gottheit am (relativ) adäquatesten gefaßt.

Das Problem des Willens soll uns sonst hier weiter nicht berühren. Nur in bezug auf Willensfreiheit gegenüber einer vorgegebenen Welt, in die man verflochten ist, muß vielleicht noch auf folgendes aufmerksam gemacht werden:

Ein Mensch soll eine Wahlentscheidung treffen. In ihm widerstreiten Triebe und Verstandeserwägungen, beide kommen aus der Veranlagung. Wie er auch wählt, ob er dem Trieb „nachgibt" oder den Intellekt „siegen" läßt, in beiden Fällen könnte man von Determiniertheit sprechen. Nur für den Außenstehenden wäre die Entscheidung infolge der vielen Imponderabilien fraglich. Selbst wenn der Entscheidende sog. Willensstärke zeigt, sich also immer der Intellekt durchsetzt (was man ja üben kann), hat man bei einer *solchen* Argumentation keinen Anhaltspunkt für Willensfreiheit. — Denn nur, daß die Entscheidung des „Willensschwachen" infolge der größeren Übersichtlichkeit von Triebreaktionen (im Vergleich von Intellektwahlmöglichkeiten) *leichter* voraussehbar ist, würde ihn vom „Willensstarken" unterscheiden. Der eine wäre eben vom Intellekt genau so „besessen" wie der andre vom Trieb. *So* kommt man nicht weiter! — Eher kann man sich auf folgende Weise behelfen: die Seele (psyche) hat gewisse Prinzipien, die ihr eine Verfügung über Materielles (physis) gestatten: insofern ein Organismus *lebt*, setzt er seine Prinzipien durch. Der Geist (pneuma) hat auch Prinzipien, die er durchzusetzen bestrebt ist. — Heißt das Durchsetzbemühen der Seele „Leben", so heißt das Entsprechende beim Geist „freier Wille". Beinhaltet das „Leben" Ganzheitsbezüge (Entelechie), so beinhaltet der Geist Gottesbezüge (Gewissen).

[18] Diese „Schalen" sind nicht gleichbedeutend mit Akzidentien (in der hylomorphen Auffassung), denn dann könnte man ja Schale um Schale ablösen, um am Ende weinend festzustellen, daß — wie bei einer Zwiebel — nur Schalen da waren . . .

[19] Ich gebrauchte an analoger Stelle (in „Naturwissenschaften", s. o.) den „Gerüstvergleich":

„Wenn wir von der Ewigkeit her sehen, haben wir die Schöpfungsentwicklung ohne Zeitausdehnung. Es *ist* also ‚gleichzeitig' Amöbe und homo sapiens. — Nur wir auf der Zeitachse aufgespießte Wesen erfahren es als Nacheinander, etwa wie wir eine große Bildtafel nacheinander mit den Augen abtasten. — Eddington sagt: „Die Ereignisse kommen nicht, sie sind da, und wir begegnen ihnen auf unserem Wege. Die ‚Formalität' des Stattfindens ist ganz einfach der Hinweis, daß der Beobachter an dem in Frage stehenden Ereignis vorübergekommen ist." — Wie Wasser, das von unten eingepumpt wird, verzweigt sich das ‚Leben' in seiner platonischen Idee, diesem zeitlos dastehenden Gerüst von Leistungen. ‚Von unten' das heißt im Hinblick auf unsere Erscheinungsschalen soviel wie ‚von außen': Das Leitungsgerüst ist wie ein pneumatischer Wald, der von den äußeren Erscheinungen radial nach innen wächst, die Gittergrenzfläche durchstößt und sich im Metaphysischen zur Krone vollendet." (geändert, nach S. 67/68).

[20] Sollen wir uns nun im Bewußtsein der Metaphysis sektierisch absondern? Keineswegs! Es haben ja gerade durch ihre Absonderlichkeit Philosophen vielfach „Metaphysik" zu einer weltfremden und weltentfremdeten Denkweise abgestempelt, zu einer Beschäftigung, der man gewissermaßen nur nachts und mit besonderen Fernrohren nachhängen könne.

Wir mußten demgegenüber feststellen, daß Metaphysik nichts anderes bedeutet als Schau der Welt im Hinblick auf ihre inneren Zusammenhänge, nun eben „Metaphänomenologie". — Und es galt herauszustellen, daß uns in der „Erscheinung" das metaphysische „Innen" transparent blieb. Es ging um den Hinweis (gegen den Positivismus), daß man die Phänomene auch in dieser Hinsicht zu betrachten habe.

Genauso wenig wie ich mir meinen Freund anders denken kann, als er mir bei Entgegentreten erscheint, genau so wenig kann ich mir „Welt" anders denken als so, wie sie sich mir darbietet. Ist man genau, so wird man einschränken: „Was Du siehst, ist nicht Dein Freund, sondern seine raumzeitliche Erscheinung." Und ebenso kann man sagen: „Was Du siehst, ist nicht die Weltwirklichkeit, sondern nur ihre Äußerung." Aber: ich sehe *in* der Erscheinung meines Freundes den Freund, ich sehe *im* Sosein der Raumzeitlichkeit die Welt. — Der Metaphysiker hat keine „besonderen" Augen, aber er weiß, was er sieht.

Um in den Phänomenen die Substanz zu schauen, ist es gleich, durch welche Zuwendungsweise man den Dingen nahe kommt, ob mit vorwissenschaftlicher oder wissenschaftlicher Betrachtungsweise, beide Systeme sind gleichwertig, so es uns nicht auf die Phänomene selbst ankommt, sondern auf das, was sie uns durch ihr Sosein zeigen.

Metaphysis wird einfach das, was existiert, im Hinblick darauf, daß es sich das eine Mal so, das andere Mal anders äußern kann. Es ist gewissermaßen die Schöpfung „von der anderen Seite", d. h. von Seiten dessen, der den Weltplan als Real-Idee gelten läßt, gesehen.

Sind das aber nicht Selbstverständlichkeiten? Gewiß, jedoch verschüttete Selbstverständlichkeiten. Die (auch heute noch

gängigen) Spielarten des Materialismus behaupten, die Phänomene in sich (als Phänomene) bewirkten einander, es gäbe gar keine Äußerungen *von* Etwas; in den Kategorien raumzeitlichen Begreifens läge das wirkende Substrat schon selbst vor uns. Demgegenüber behaupten wir: Auch das Atom stehe auf der „Eigenschaftsseite", und es habe einen Sinn, nach dem Substrat zu fragen, das das (physikalische) Atom bedingt. Nicht Materie *leistet* Entwicklung, und so hat es einen Sinn, nach der Entelechie zu fragen, die Entwicklung veranlaßt. „Daß uns die Dinge wieder angeschauter werden . . ."

[21] Erst von der Metaphysis her wird verständlich, daß der ganze Kosmos auf den Menschen hin angelegt ist, denn in unserer Darstellungsweise wird Entwicklung als dynamisches Geschehen zurückverlegt von der „kinematischen Phänomenseite" in die Metaphysis selbst, und in der Metaphysis findet Teleologie ihre volle Berechtigung. Nun erst kann der unnatürliche Schnitt aufgehoben werden, der „Entwicklung" unterhalb des Menschen aufhören ließ, einfach, weil man die *Wirk*lichkeit der Entwicklung (das Be-Wirken) zu vordergründig gelegt hatte. Jetzt erst wird die biologisch-organismische Weitergabe des Lebens — als *meta*physisches Geschehen — ins rechte Licht gerückt, jetzt erst schließt sich das geistige Reich als „wache Stufe" der „träumenden Stufe" des Nur-Seelischen fugenlos an (vgl. Al. Müller).

So wie der als Bildhauer schaffende Künstler gegenüber dem Handwerker eine neue Stufe darstellt, ohne aufzuhören Handwerker zu sein, so kommt stufenweise der Kosmos zu seinem Selbstbewußtsein; nur wenige Handwerker werden Künstler — nur wenig Materie der Sternenwelt wurde berufen, am Leben teilzunehmen; und aus der verschwenderischen Fülle des Lebendigen wird schließlich „ausprobiert", in welcher „Dosierung" des Gegebenen ein geistgeöffnetes Wesen möglich ist. Aus einem Paar der Fülle entsteht schließlich der Mensch, denn er war von Anfang an gemeint; der Schrei der Schöpfung wurde in der menschlichen Sprache erlöst: „Mensch, alles suchet Dich, um Dich ist sehr Gedränge, es sehnt sich all's nach Dir, daß es zu Gott gelänge", weiß schon Angelus Silesius.

So tritt die Idee in die Welt, so manifestiert sie sich in den „Schalen der Erscheinung".

Das winzige Etwas Mensch verliert sich also nicht in der Überfülle der Weltdinge, denn wenn wir von der Vordergründigkeit des modellhaften Nebeneinander, in dem der Mensch nur ein „zufälliges Produkt" ist, auf die *wirk*liche (metaphysische) Ebene des *Aus*einander kommen, zeigt sich die notwendige Gerichtetheit des Prozesses.

Ausgegangen waren wir vom Menschen. Erkenntnistheoretische Überlegungen standen am Anfang unseres Weges; über das Sein (die Ontik) kamen wir zum Sollen (zur Ethik). Die Struktur des Seins, diese individuierte Seinsfülle, in der auch unser eigenes Ich eingebettet ist, offenbarte ihre teleologische Seite. Am Ende der metaphysischen Entwicklung stand wieder der Mensch, einbezogen in das Streben zu Gott. Der Ring hat sich geschlossen.

Nachtrag während des Druckes

Als ich 1947 die schon zitierten naturphilosophischen Gedankengänge publizierte, wurde mir zwar bestätigt, daß das Mühen um einen neuen metaphysischen Ansatz wichtig sei, aber das eigentliche Verständnis für die aufgezeigten Analogien (Gerüst, Gitter, Projektivität des Dimensionalen, Individuation der Weltgallerte) blieb versagt. Metaphysik ließ man gelten als Wissenschaft von den allgemeinsten Prinzipien, aber eine Metaphysis als „eigentliche Weltwirklichkeit" wollte man nicht wahr haben.

Während nun diese Arbeit im Druck ist, kommt mir das Werk KARL HEIMs: „DIE WANDLUNG IM NATURWISSENSCHAFTLICHEN WELTBILD" (Furche-Verlag, Hamburg 1951) in die Hände. Mit freudigem Erstaunen nehme ich zur Kenntnis, daß Heim von ganz ähnlichen Ansätzen zu ganz entsprechenden Schlußfolgerungen kommt. Da seinem Buche kein Literaturverzeichnis beigegeben ist, kann ich nicht beurteilen, ob Heim auch auf meine *damaligen* Ausführungen zurückgegriffen hat. — Wie dem auch sei: Es scheint nun doch der Zeitpunkt gekommen, von „Metaphysis" in dem von mir gemeinten Sinne zu sprechen!

Es freut mich um so mehr, als diese *Wendung zu neuen Aspekten* hier von einem *Theologen* formuliert wird, so daß man fürderhin nicht sagen kann, es handele sich nur um abwegige Gedanken gewisser *Naturwissenschaftler*, deren philosophischer und theologischer Dilettantismus der Sache mehr schade als nütze.

Umgekehrt sollten nun auch die Naturwissenschaftler nicht voreingenommen sein und die Interpretation naturwissenschaftlicher Sachverhalte durch einen Theologen ablehnen. Ich sage das unbeschadet der Tatsache, daß man in Einzelnem Heim nicht immer zu folgen vermag. Denn trotz aller Einschränkungen bleibt auffällig, daß der Weg des Naturwissenschaftlers zur Theologie und der Weg des Theologen zur Naturwissenschaft im philosophischen Niemandsland eine ganze Strecke gemeinsam laufen.

Hier in diesem philosophischen Zwischenbereich liegt der archimedische Punkt des Verständnisses von „Weltwirklichkeit"; Heim spricht in dem Zusammenhang vom „nichtgegenständlichen Hintergrund der Gegenstandswelt". Insofern Heims Ausführungen auf diesen Punkt hinzielen, verdienen sie das aufmerksamste Interesse der Metaphysiker.

Heim geht als Theologe konsequent die metaphysische Problematik *so* an, daß er als Einsatzpunkt für seine „Auseinandersetzung zwischen Glaube und Naturwissenschaft" *Gott* nimmt: er allein sei der feste Punkt, in dem der Zirkel eingesetzt werden muß. (Der Naturwissenschaftler ist geneigt, etwas „diesseitiger" einzusetzen, aber das spielt hier keine Rolle.)

Wenn Heim von Gott spricht, meint er freilich nicht den dogmatisch definierten Gott, sondern — in der Auslegung Luthers — dasjenige Etwas, an das der Mensch letztlich sein Herz hängt. In dieser Hinsicht gäbe es keinen gott-losen Menschen: Irgendein Absolutes hat jeder Mensch; wenn nicht den Gott (der eifersüchtig wacht, daß er keine fremden Götter neben sich habe), dann eben irgendeinen dieser fremden Götter: einen Götzen.

Der Gott dieser „Existentialaussage" ist also allen Menschen zuhanden, und es gilt — so führt nun Heim in seinen Gedankenkreis ein — herauszustellen, welches Absolutum letztlich Bestand hat. In diesem Sinne wird der relative Charakter der Objektivierbarkeit, des Raumzeitverständnisses und der naturwissenschaftlichen Kausalität aufgezeigt. Das alles also sind die Relativa; Gott, das wirkliche Absolutum, liegt immer noch tiefer. — Lippert läßt seinen Job also zu Gott reden: „Alle Deine Werke sind wie Rosen, deren Blütenblätter von innen her schnell und endlos nachwachsen. Du bist der Anfang, der immer wieder früher ist. Aber Du selbst bist es nicht . . ."

Unter der Rücksicht, daß Heim genau angibt, in welchem Sinnzusammenhange er die Absoluta einführt, um sie zu entthronen, mag auch eine Kritik zurücktreten, die sich mit der Gleichsetzung von verschiedenen Arten von Absolutwerten auseinanderzusetzen hätte. (Der von ihm [S. 31] ausgeführte Gedankengang, daß ein methodischer Materialismus ewige Materie voraussetzen müsse, kann daher von mir nicht nachvollzogen werden. Es gibt eben auch „kontingente Absoluta" und nicht nur Newton konnte das *mechanistische* System mit seinem Gottglauben in Übereinstimmung bringen).

Das erste Absolutum, den ersten Götzen, den Heim angeht, ist „das absolute Objekt, also die Voraussetzung, daß es einen objektiven Tatbestand gibt, der völlig unabhängig von irgendeinem Subjekt . . . eine ganz bestimmte Gestalt und Beschaffenheit hat". In der Tat ist diese Voraussetzung anfechtbar. Besonders die Physiker möchten gern die Komplementarität (beim Sich-Manifestieren des Materiell-Energetischen) für erkenntnistheoretische Folgerungen heranziehen: im Sinne Kants gäbe es ein unbekanntes x, das sich je nach den Kategorien des Erkenntnissubjektes (je nach der Art des experimentellen Zugriffs) in bestimmter Weise äußere. Die Antinomie, d. h. die Dualität der Äußerungsmöglichkeit liege — hier bezieht sich Heim auf v. Weizsäcker — „nur innerhalb unserer Anschauungswelt, nicht in der unanschaulichen Wirklichkeit selber". Man muß freilich festhalten, daß eine solche Deutung den Realitätsbegriff nicht aufhebt, sondern ihn nur in die x-Ebene verschiebt. Mit anderen Worten: es bleibt die „*Meta*physis" als „absolutes Objekt".

Wie steht es nun mit der „Objektivierbarkeit an sich", d. h. wie ist ein „Objektives" beschaffen, abgesehen vom Beobachter? Ich hatte folgende Formulierung versucht: Sieht man von einem bestimmten Determinationsschema ab, so bleibt die „Welt" in dem Zustande ihrer individuierten Mannigfaltigkeit „latent", etwa wie eine belichtete, aber noch nicht entwickelte fotografische Platte. Der Beobachter trägt an dieses latente Gebilde seinen

„spezifischen Entwickler" (seine Kategorien) heran. Wir können mit Heim fortfahren:

„Damit kein Mißverständnis entsteht, muß hier eine Zwischenbemerkung gemacht werden. Die Behauptung, die Welt sei vom beobachtenden Subjekt untrennbar, begegnet beim naiven Menschen dem naheliegenden Einwand: Wenn ein Mensch zum Vollmond emporschaut, dessen Strahlen sein Auge treffen, so läßt sich doch beides sehr deutlich unterscheiden, der Vollmond und der Mensch, dessen Auge zum Himmel emporschaut. Der Vollmond droben am Himmel, der schon geleuchtet hat, ehe hier unten auf Erden ein Mensch lebte, und der Mensch auf Erden. Diesem Einwand liegt eine Verwechslung zugrunde. Wir verwechseln die beiden ganz verschiedenen Bedeutungen miteinander, die das Wort Ich oder beobachtendes Subjekt haben kann . . . Etwas ganz anderes (als im Alltagsleben nämlich) meinen wir mit dem Worte Ich oder Subjekt, wenn wir mit diesem undefinierbaren Wort vom *nichtgegenständlichen Ich* sprechen, das der ganzen objektiven Wirklichkeit gegenübersteht, aber die ganze gegenständliche Erfahrungswelt von einem bestimmten perspektivischen Orte aus an sich vorüberziehen läßt. Nur dieses nichtgegenständliche, aber in einem Körper lokalisierte Ich kann der Physiker meinen, wenn er sagt, daß die Welt vom beobachtenden Subjekt untrennbar ist. Mag es die Erde sein, die mir gegenübertritt, oder ein Elektron, immer gehört ein beobachtendes Subjekt mit dem gegenständlichen Bilde zusammen. Und zwar genau so notwendig wie die Anschauungsform des Raumes mit seiner bestimmten Zahl von Dimensionen notwendig da sein muß, wenn das Bild der Körperwelt vor Augen treten soll. Mit dem Beobachtungsobjekt, das allein gegeben ist, mit dem wir es auch beim Experiment allein zu tun haben, gehört das beobachtende Subjekt jeden Augenblick so unzertrennlich zusammen, daß die Frage falsch gestellt ist, was mit dem Teilchen für die Zeit, da es nicht beobachtet wird, geschieht, wo es sich befindet, welche Bewegungen es ausführt. Darüber kann schlechterdings nichts ausgesagt werden. Alles, was wir darüber sagen, ist eine falsche Antwort auf eine falsch gestellte Frage." (S. 60.)

In Kenntnis einer solchen von Heim selbst gegebenen Einschränkung können wir uns auch mit dem S. 107 Ausgeführten einverstanden erklären. Es ist eben so, daß man bei der *Determinierung der Erscheinungswelt aus der latenten Metaphysis heraus* nicht als Determinator das *momentane* Subjekt einzuführen hat, sondern die je mögliche Subjekt-*Kategorie*. —

Daß Heim als Theologe über die Metaphysis hinaus zur göttlichen „Trans"-physis strebt, wird besonders bei der Absetzung des 2. Absolutums deutlich: Es geht um das Verständnis von Raum und Zeit.

Ich persönlich bin freilich der Ansicht, daß es rein „formaljuristisch" für die *Gottes*frage belanglos ist, ob Galilei-Transformationen oder Lorentz-Transformationen gelten, ob es einen absoluten Raum oder nur relative Räume gibt. Hingegen ist diese Frage für das Verständnis der *Meta*physis wichtig, und ich kann nur begrüßen, wenn von theologischer Seite her das von mir „funk-

tionales Determinationsschema" genannte Erklärungsprinzip (für die systemabhängige Äußerungsweise des Metaphysischen) nicht nur hingenommen, sondern sogar gefordert wird. Daher bin ich mit Heim durchaus der Ansicht, daß „gerade der Abbau der Fundamente des bisherigen „Objektiven Weltbildes" die Grundlagen einer tiefer liegenden und fester begründeten Objektivität zutage" fördert.

Immer wieder müssen wir von den Phänomenen auf eine tiefere Schicht zurückgreifen. Diese tiefere Schicht ist aber nicht von den Phänomenen abgehoben, sondern die Phänomene sind in ihr enthalten, sind eine ganz bestimmte Äußerungsweise dieser „Metaphysis", sie stehen (was Heim zunächst nur für den Raum sagt): in einem „dimensionalen Teilverhältnis" zum eigentlichen sensorium Dei, das nun freilich — im Unterschied zu Newtons Meinung — zum *meta*physischen Raum wird.

Heims Fragen geht konsequent auf eine solche Metaphysis, er lotet bis zum latenten Bild der Individuationsgallerte, aber er nennt diese „eigentliche" Ebene nicht beim Namen. (Nur im Worte „Bezugs-Mollusken" [S. 106] könnte man an die Individuationsgallerte denken) und bescheidet sich damit, auf Kant zurückzugreifen. Er spricht davon, daß die gemeinte Wirklichkeit jene ist, in der „potenziell als objektive Möglichkeit" alle Anschauungsformen enthalten sind. — Hier beginnt die Wendung zum kritischen Realismus:

„Was ist dieses Reale selbst, das jenseits des Gegensatzes der Systeme und Räume steht und das sich in allen diesen Räumen und Bezugssystemen nur in immer wieder anderen Sprachen ausdrückt und immer wieder in neuen Formen angeschaut wird? Wir können zunächst nur mit Al. Wenzl antworten: Es ist die Potentialität, die sich je nach der Wahl des Raumes und des Bezugssystems in verschiedenen raumzeitlichen Weltbildern realisiert, die sich ineinander umrechnen lassen. Es ist also die Möglichkeit, die sich in allen diesen unendlich vielen Weltaspekten verwirklicht. Es ist das unanschauliche x, das alle diese kinematographischen Bilder des Weltgeschehens, die von verschiedenen Standorten aus gefilmt werden können, als Möglichkeiten in seinem Schoße trägt. Diese Möglichkeiten werden aber nur verwirklicht, wenn bestimmte Bezugssysteme gegeben sind, auf die bewußte Wesen die Wirklichkeit beziehen. Damit haben wir das Weltgeheimnis, wie es schon in der Aristotelischen Philosophie geschieht, auf das Verhältnis von potentia und actus, Möglichkeit und Wirklichkeit zurückgeführt. Die letzte Wirklichkeit, zu der wir von allen Seiten her unterwegs sind, ist ein fruchtbarer Mutterschoß, aus dem alle Weltbilder hervorgehen, um ins Licht des Bewußtseins zu treten." (S. 113.)

„Die Potentialität, die sich in der ganzen Fülle der ineinander umrechenbaren Systeme verwirklichen kann, und die zeitlose Urordnung, die sich in den verschiedensten Zeitmaßen entfalten läßt, sind für uns nur ein anderer Ausdruck für die Allmacht, Allgegenwart und Ewigkeit des Weltgrundes, aus dem unser persönliches Dasein hervorgegangen ist. Die überräumliche und überzeitliche Potentialität dieses Urgrundes liegt jenseits unserer

Anschauung. Denn anschaulich kann uns nur das werden, was sich in unserem Raum innerhalb eines bestimmten Bezugssystems betrachten läßt." (S. 117—118.)

Dazu vgl. meine damaligen Ausführungen in Naturwissenschaft (S. 20): „Das Diesseitig-Erfahrbare ist systemgebundenes Auswirken metaphysischer Existenz in der Raumzeitlichkeit. Was heißt das nun: Gegen die Immanenzphilosophen halten wir an der realen Existenz der Schöpfung außer uns fest; wir relativieren aber in Übereinstimmung mit den „Immanenten" die Erscheinungsform. Physik ist die systembedingte Phänomenologie der Metaphysik. Die Raumzeitlichkeit bedeutet also eines der vielen Systeme, und mit einem jeden dieser Systeme kann je ein Ausschnitt des Geschaffenen bestrichen werden. Die Dimensionalität unserer Sinne ist es, die unser Schöpfungsbegreifen festlegt . . ."

In nicht ganz so enger Verknüpfung von Weltgrund und Gott, aber in sonst gleicher Schlußweise äußerte ich mich ferner in „Natur und Kultur" (Februar bis April 1950) anläßlich einer Stellungnahme zu Hedwig Conrad-Martius' „Der Selbstaufbau der Natur"; ich stelle mit Befriedigung fest, daß der von mir eingeschlagene Weg mehr und mehr begangen wird.

Das dritte Absolutum, das der *absoluten Determination*, hat wohl außerhalb der Physik (und abgesehen von Ideologien) nie eine derartige Rolle gespielt, daß der einzelne Mensch nicht doch von seiner prinzipiellen Freiheit überzeugt gewesen wäre. Daß freilich im Zeitalter des Materialismus die philosophische *Begründung* Schwierigkeiten machte, sei nicht übersehen. —

Auf *dem* Wege freilich, den Heim geht, kann ich in einigen Stücken nicht folgen. Eine Art „psychistischer (In-)Determiniertheit", die Annahme einer gewissen „Akausalität", bei der die physikalische Kausalität nicht genügend eindeutig von der metaphysischen Kausalität getrennt ist, das sind Punkte, die erst noch einer Klärung bedürften, ehe wir Stellung nehmen können. So gehen wir Heim voraus, treffen uns mit ihm am Ziele, aus anderen Gründen ebenfalls von der Entthronung des Laplaceschen Dämons überzeugt, und wollen die nächste gemeinsame Strecke mit Heim in der „Wunderfrage im Lichte der heutigen Naturwissenschaft" zu gehen versuchen. War schon aus den vorangegangenen Abschnitten zu ersehen gewesen, daß in vielen Stükken „Welt als Wille und Vorstellung" existiere, so wird hier von Heim der „Willenscharakter der Wundererfahrung" ganz ausdrücklich herausgestrichen, ganz im Gegensatz zum thomistischen Wunderglauben, der (nach Heim) nur auf dem Grunde der deterministischen Weltauffassung (Wunder also als Unterbrechung des sonst geschlossenen Kausalnexus) verständlich sei. — Ich bin freilich der Ansicht, daß trotz aller paranormaler Möglichkeiten, auf die sich Heim mit Beispielen stützt und die zweifellos manches erklären, sich Dinge im Wunder ereignen, die aus erweiterten Begründungszusammenhängen allein nicht verstanden werden können.

Ungezwungener wird man also sagen, daß ein Wunder bedingt sei durch ein episodisches Auswechseln der Determinationssysteme, so daß das kantische x im gegebenen Moment einer *anderen* „Vorstellungswelt" angehört.

Heim ist beizupflichten, daß alle diese eingeschalteten Wunder nur möglich und verständlich sind infolge des *primären* Wunders der Konstanz der Naturgesetze, also des Nichtauswechselns der Kategorialsysteme (die „verwandelbaren Systeme" Heims!) und des So-Seins der Welt überhaupt; die Welt selber wird zum Wunder.

Bei einem so einheitlich gesehenen Universum nimmt es auch nicht wunder, wenn Heim den „abgrundtiefen Gegensatz, der die ‚tote' Materie von der Lebewelt getrennt hatte", heute für überbrückt hält und die „Gestalt" als entelechieartigen Werdebestimmer für *alle* Naturreiche herausstellt; ein Anliegen, auf das ich unter der Devise „Kausalität oder Finalität" nachdrücklich und mit den gleichen termini technici hingewiesen habe. Nur angemerkt sei, daß auch bei einem solchen „totalen Neovitalismus" (Heim) der metaphysische *Stufen*bau unangetastet zu bleiben hat.

Meinen Lesern wird nun klar sein, was es mit der *Metaphysis* auf sich hat. Ich kann es mit Heims Worten oder meinen früheren eigenen (s. d.) ausdrücken: Sprach *ich* von der Projektion der Metaphysis in Raum und Zeit, vom janusköpfigen Zahlgitter, durch das Metaphysis transparent hindurchstrahlt und sich als Diesseitigkeit manifestiert, so lesen wir bei Heim von einer Projektion, vom „transparenten Vorhang, durch den ein unanschauliches Sein schattenhaft hindurchschimmert, ein Sein, das sich durch das sichtbare Medium hindurch mehr oder weniger deutlich manifestiert".

Metaphysis ist die *Weltinnenseite*, die eigentliche Wirklichkeit, in der real, aber latent alle Determinationen enthalten sind und die wir durch unser Hinzutreten zur geschichtlichen Tatsächlichkeit „entwickeln". Durch unsere Teilhabe an der Metaphysis gewährt uns Gott ein aktives Mitwirken am Weltprozeß und erst von hier wird verständlich, daß es ein ethisches Gebot und eine Sünde gibt. (Mit den Folgen dieser Sünde in der erbarmungslosen Natur [„Kampf ums Dasein"] sich auseinanderzusetzen und den kosmogonischen Rahmen zu spannen, verspricht Heim am Ende dieses verdienstvollen Werkes für den nächsten Band dieser Reihe. — Ich muß an dieser Stelle noch einmal auf bislang ignorierte Gedankengänge in der Egge-Reihe [Mensch u. sein Weltbild] aufmerksam machen).

Wir kennen also den *Sinn* und die *Aufgabe*:

> Du mußt verwandeln irdische Gestalten:
> Gott-ähnlicher zur Liebe sich entfalten
> macht alle Stofflichkeiten transparent,
> wie Flammenglut, die durch die Gläser brennt.

Personen- und Sachverzeichnis

Abstraktion 53 f.
Aktualität 47
Akzidentien 30 f.
d'Alembert 35
Alexander, Sam. 60
Analytik 58
Angelus Silesius 90
Anthropomorphismus 39, 80
Aristoteles 14, 55, 72, 75, 94
Atom 40, 45, 81, 90

Bacon 59
v. Balthasar 85, 87
Basis 6, 34
Besessenheit 51
Bild 53, 55, 58 f., 62, 66 f., 69, 74
Biologie 17, 34, 37, 83
Bohr 17
Bonaventura 59
bonum 37, 64
Brecht, F. J. 85 f.
Brugger 87
Bucher 19, 35, 44

Chromosom 71
Claudel 86
Conrad-Martius 5, 95
Cusanus 59

Deismus 70
Delp 87
Determination 11, 31, 33, 36, 38, 40, 50, 60, 69, 76, 88, 95
Determinations
gitter 48, 76
schema 70, 94
stufe 19 f.
system 48, 74, 95
weise 30, 41, 93
Dichter 53, 73
Dimension 58, 60 f., 67 f., 69, 93
„Ding an sich" 21 f., 26, 28
Disharmonie 66
Dogma 85, 92
Doms 58
Driesch 10, 78 f., 84
Dynamik 13, 36, 81
Dysteleologie 37, 62

Eddington 89
Ekstatiker 60
Elektronenkonfiguration 68
Emanation 59
Energie 50
Engelsturz 65
Entelechie 32 f., 36 f., 79 f., 80, 88, 90, 96
Entwicklungsgeschichte 61 f., 70
Entwicklungsstufen 62
Erbsünde 64, 87
Erfahrung 23, 57, 87
Eriugena 59 f.
Erklärung 5, 49
Eros 84
Ethik 62, 64, 90
Euler 35
Evidenz 18, 53, 55, 79, 82
Existenz 10, 23, 30, 44, 48, 52, 57, 68, 74 f., 84 f., 86 f., 92
Existenzialismus 56, 86 f.,
Experiment 12, 55, 71, 79, 92
Extrapolation 66

Fermat 35
Finalität 32, 36 f., 39, 96
Fingal 85
Frequenz 23

Ganzheit 34 f., 41, 45
Gebetserhörung 50
Geist 37, 47, 50, 52, 60, 62 f, 66 f., 70, 73, 87 f.
Gen 71
Genesis 87

Gespür 53
Gewissen 88
Gitter 51, 68 f., 76, 89, 96
Gitterdetermination 47 f.
Gleichnisse (s. S. 53) und Analogien:
Filmleinwand 71, 94
Foto-Entwickler 22 f., 92
Gerüst 88 (Anm. 19)
Lichtmetaphysik, Seinspyramide, Stufenbau 20, 33, 59, 69, 72, 82, 96
Paradies (kosmologischer Riß) 62 f.
rückläufige Schöpfung 60-61
Schalenmodell (Funktionalität, Dimensionalität) 11, 27, 40, 43, 67 f., 81 (Anm. 9)
Traum 27, 78
Weltgallerte 24, 59, 76, 94
Zahlengitter 43, 48, 59, 68 f., 74, 89, 91 f.
Goethe 82
Gottesbeweis 57 f.
Grosseteste 59
Guardini 61

Hamilton 35
Hartmann M., Nic., 78
Hegel 62
Heidegger 77, 82, 84, 86 f.
Heilige 53, 85
Heim 91 ff.
Hennemann 20
Herbst 71
Hirschberger 45, 55
Höhlengleichnis 71
Hölderlin 86
Holotelie 45

Individuation 40, 60 (-stufen)
Individuum 40, 51, 66
Integration 66
Intelligenz 37
Intuition 53

Jaspers 87
Jordan 5, 23, 50, 72

Känozoikum 87
Kant 13, 92, 94
Katalysen 33
Kategorialität 22, 92, 96
Kausalanalyse 38
Kausalgesetz 18, 78, 92
Kausalnexus 38 f., 78, 92
Kierkegaard 86
Klages 40, 63
Konsolidierungsstadien 33
Koordinatensystem 40 f.
Korpuskel 26, 43, 63
Kosmos 39, 52, 61, 76, 84, 87, 90
Kristall 35 f.
Kugelschale 68

Lange 41
Leibniz 35, 62, 81
Leidenschaft 60, 87
Lichtmetaphysik 69, 76
Lippert 86, 92
Logos 37, 59, 72
Lourdeswunder 51 f.

Macbeth 50
Mäeutik 75, 83
Marcel 85
Materie 13, 15, 19 f., 31—37, 39, 40—45, 47, 50, 52, 60, 63, 70 f., 80 f., 83, 90, 92 f.
Maxwell 51, 58
May, E. 81
Mechanismus 32, 34, 50
Medien 12
Metaphänomenologie 9 f.
Metaphorik 53
Metaphysik 12, 16, 19, 55 f., 63, 73 f., 80, 89, 95
Metaphysis 8, 10—13, 36, 39, 41, 43—47, 50, 52 f., 56 f., 62, 65 f., 69 f., 75 f., 82, 85, 89 f., 91 f.
Methexis 47
Modalität 13, 22
Modell 12 f., 16—20, 39, 41 f., 47, 49, 56, 67 f., 72 f., 80 f.
Molekel 40
Moses 8, 72
Mozart 84
Müller, Al. 78, 90
Müller, M. 86
Müller, R. 82 f.
Münchhausen 56
Musik 54

Mutation 52
Mystiker 8, 46, 59
Mythe 54, 82

Naturwissenschaft 13, 16, 30, 40 f., 45, 49 f., 52 f., 56, 66, 71, 73, 78, 80 f.
Neovitalismus 32, 96
Neuhäusler 83
Newman 57, 59, 86
Newton 92
Nexus 41
Nink 37

Objekt 23 f., 26, 30, 40, 57 f., 62, 75, 85, 92
Ontik 90
Ontologie 6, 44, 57, 59, 86
Optik 60
Organisationsstufe 20
Organismus 19, 31 f., 34 f., 39 f., 51, 57, 80, 83, 88

Panpsychismus 36
Paradies 62 f.
Paraphysik 10, 12, 48
Paraphysiologie 10
Paraphysis 10 f.
Pascal 59, 86
Pauli 35 f.
Paulus 60, 61
Pentateuch 87
Person 66
Phänomen 8, 10—13, 17 f., 25, 33, 36, 38, 40, 43—47, 49, 51 f., 55 f., 61, 68, 70 f., 75 f., 84, 89 f.
Phänomenologie 12 f., 46, 49
Philosoph 8, 12, 16, 21, 30, 58 f., 64, 81 f., 84 f., 87, 89
Photonen 35
Physik 10, 12, 34, 38 f., 40, 42 f., 44, 50, 55, 67, 75 f., 78, 80 f., 83, 95
Physiologie 10
Physis 10 f., 39, 57 f., 88
Planck 35
Platon 14, 55, 59, 71 f., 75, 85 f.
Plotin 59
Positivismus 12, 19, 38, 89
Propheten 53
Psychologie 78, 81, 85
Pythagoräer 45, 59, 76

Ratio 6, 53
Raum 12 f., 36, 42, 45, 52, 56, 59, 64, 67, 69, 74, 93
Realisator 71
Realisierungssysteme 68
Realismus 9, 25
Realität 13, 15, 40, 47, 52, 57 f., 74
Relativitätstheorie 49
Religion 60, 64, 73
Resorption 61
Rilke 61

Säkularisierung 73
Sartre 84, 87
Scheler 65
Schöpfung 61 f., 70 f., 88 f.
Scholastik 44, 87
Schopenhauer 5, 81
Seele 37
„Sein an sich" 86
Seinspyramide 72
Siegmund 38
Sokrates 75 f., 83
Spemann 84
Spezialist 70, 74
Struktur 41, 43, 53, 57, 90
Subjekt 34 f., 26, 30, 93
Substanz 13, 49, 51, 56, 61 f., 71, 81, 89
Suggestion 80
Symbol 53
System 13, 20, 22, 24 f., 33, 39, 44, 46, 49, 52, 59, 63 f., 68, 70, 77, 81, 85, 89

Tautologie 55
Teleologie 35, 37, 90
Theismus 9, 70
Theodizee 63
Theologe 12, 58, 65, 70, 83, 87
Thomas 38, 86, 95
Tod 62, 66
Transparenz 46, 50, 70, 73, 96
Transplantation 79 f.
Traum 27, 78 f.

Übel 62
Uexküll 80
Ursache 18

Verklärung 69
de Vries 72

Wagner, A. 35
Weizmann 38
v. Weizsäcker 53, 82, 92
Welt 15, 21, 30, 33, 36—39, 51 f., 55, 57 f., 61—65, 67, 70, 73, 77, 88 f., 91 f.
Weltanschauung 9, 51
Weltbild 13, 16, 39, 47, 65, 74, 91, 94
Weltentwicklung 61
Weltgallerte 25, 58 f., 76
Weltmittler 59
Weltprozeß 61, 76, 96
Weltseele 59
Weltsubstrat 14, 59, 94
Wenzl, Al. 78 f., 94
Wetzel, F. 12
Wirklichkeit 12, 16, 30, 38, 51, 55, 73 f., 78, 82 f., 86, 91 f., 96
Wissenschaft 12, 13, 16 f., 36 f., 39—43, 46 f., 50, 57 f., 62 f., 73 f., 76, 79, 88 f.
Wolterech 69
Wunder 47—52, 95
Wust 86
Wyneken 26

Zahlengitter (s. Gitter)
Zeit 12, 13, 36, 52, 56, 59 f., 69
Zelle 40
Zellenkomplex 51
Zielgerichtetheit 34
Zielstrebigkeit 37
Zweckmäßigkeit 35, 37

GLAUBEN UND WISSEN

Nr. 1: *Adolf Attenhofer*
Was ist eigentlich Philosophie?
40 Seiten. Kart. DM 1.9[illegible]

Nr. 2: *Friedrich Heiler*
Unsterblichkeitsglaube und Jenseitshoffnung in der Geschichte der Religionen 36 Seiten. Kart. DM 1.90

Nr. 3: *Friedrich Dessauer*
Die Teleologie in der Natur
72 Seiten. Kart. DM 2.90

Nr. 4: *Bernhard Bavink*
Weltschöpfung in Mythos und Religion, Philosophie und Naturwissenschaft
Herausgegeben von Prof. Dr. A. Wenzl.
2. Auflage. 128 Seiten. Kart. DM 4.20, Ln. DM 5.80

Nr. 5: *G. F. Hartlaub*
Bewußtsein auf anderen Sternen?
66 Seiten. Kart. DM 2.60

Nr. 6: *Wilh. Lange-Eichbaum*
Das Genie-Problem
140 Seiten. Kart. DM 4.20, Ln. DM 5.80

Nr. 7: *Karl Braeunig*
Willensfreiheit und Naturgesetz
40 Seiten. Kart. DM 1.90

Nr. 8: *Gerhard Hennemann*
Das Bild der Welt und des Menschen in ontologischer Sicht
76 Seiten. Kart. DM 3.40, Ln. DM 4.80

Nr. 9: *Erwin Nickel*
Das physikalische Modell und die metaphysische Wirklichkeit
100 Seiten. Kart. DM 4.20, Ln. DM 5.80

Nr. 10: *Alwin Mittasch*
Entelechie 60 Seiten. Kart. DM 3.20

ERNST REINHARDT VERLAG
MÜNCHEN / BASEL