Erich Heintel

Gesammelte Abhandlungen

Band 1
Zur Fundamentalphilosophie I

frommann-holzboog

Gedruckt mit Unterstützung des Bundesministeriums
für Wissenschaft und Forschung in Wien

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Heintel, Erich:
Gesammelte Abhandlungen / Erich Heintel. –
Stuttgart-Bad Cannstatt : frommann-holzboog.
ISBN 3-7728-0914-6

NE: Heintel, Erich: [Sammlung]

Bd. 1. Zur Fundamentalphilosophie. – 1. – (1988)
ISBN 3-7728-0915-4
6

© Friedrich Frommann Verlag Günther Holzboog
Stuttgart-Bad Cannstatt 1988

Den Gefährten der Jugend, den Freunden und Schülern

in treuem Gedenken

an sechs Jahrzehnte der Gemeinschaft

lebendigen Philosophierens

Inhalt

Vorrede 7

Das „Innere" der Natur. Ein Beitrag zur Problematik der Naturphilosophie in der Gegenwart 13

Jean Paul Sartres atheistischer Humanismus und die Metaphysik der Neuzeit 29

Georg Christoph Lichtenberg, ein Meister des Aphorismus (1742–1799) ... 69

Der „Wiener Kreis" und die Dialektik der Erfahrung 77

Tierseele und Organismusproblem im Cartesianischen System 114

Rezension: *Rainer Schubert-Soldern: Philosophie des Lebendigen auf biologischer Grundlage* 160

Kant und die „analogia entis" 166

Philosophie und Gotteserkenntnis im Altersdenken Schellings 172

Kant und die dialektische Methode 188

Sprachphilosophie 196

Gegenstandskonstitution und sprachliches Weltbild 252

Die „Theosophie des Julius", ein Beitrag zum Problem der dichterischen Existenz bei Schiller 263

Der Geist in der Ganzheit der Psyche bei Aristoteles 274

Der Begriff des Menschen und der „spekulative Satz" 284

Physis und Logos. Die „Idee" als Grundproblem des ganzheitlichen Universalismus 311

Immanuel Kant und Johann Georg Hamann als Briefpartner 344

Rezension: *Viktor Kraft: Erkenntnislehre* 351

Rezension: *Erwin Metzke: Coincidentia Oppositorum. Gesammelte Studien zur Philosophiegeschichte* 357

Rezension: *Heinrich Scholz: Mathesis Universalis. Abhandlungen zur Philosophie als strenger Wissenschaft* 360

Herder und die Sprache. Vorreden und Einleitung zu Herders sprachphilosophischen Schriften 364

Lehren und Forschen 410

Einige Gedanken zum Universalienproblem 413

Galilei und Kant 425

Wissenschaft und Wahrheit, Wissenschaft und Freiheit 447

Quellennachweise 467

Ausführliche Personen- und Begriffsregister befinden sich am Ende des 2. Bandes

Vorrede

Die vorliegenden beiden Bände meiner „Gesammelten Abhandlungen" sind der „Fundamentalphilosophie" gewidmet. Die Texte sind, von vereinzelten Ausnahmen abgesehen, ihrer historischen Entstehung nach gereiht. Bei einer systematischen Gliederung wäre etwa folgende Einteilung möglich gewesen: Ontologie (Naturphilosophie), Transzendentalphilosophie, Sprachphilosophie. Es ist ersichtlich, daß alle diese Gebiete in die „theoretische Vernunft" – um mit Kant zu sprechen – gehören, auch wenn sich ihre grundsätzliche Bedeutung auf den Gesamtraum philosophischen Denkens erstreckt. – Die in den beiden Bänden vereinigten Arbeiten sind vorwiegend systematisch orientiert, auch dort, wo geschichtliche Bezüge und Anknüpfungen an bestimmte Denker unserer Tradition zum Ausgangspunkt genommen wurden. Das gilt ebenso für die (wenigen) aufgenommenen Buchbesprechungen. – Die Nachweise über Erscheinungsort und -zeit befinden sich jeweils am Ende des betreffenden Bandes; dort sind auch die Persönlichkeiten ersichtlich, denen einzelne Abhandlungen bzw. Festschriften gewidmet sind.

Meine Veröffentlichungen spiegeln – im Zusammenhang mit meiner Tätigkeit an der Universität Wien in Forschung und Lehre – eine über ein halbes Jahrhundert reichende Schriftstellerei wider. Der Beginn meines akademischen Philosophierens stand im Zeichen der von den „Meistern" selbst nur zurückhaltend betriebenen Auseinandersetzung der Transzendentalphilosophie Robert Reiningers mit dem „Wiener Kreis": ich entschied mich für die Transzendentalphilosophie, da sie mir den Weg zu Kant und zum neuzeitlichen systematischen Denken eröffnet hat. Das Unverständnis für diese bedeutenden geschichtlichen Leistungen sowohl seitens der in Österreich durch Jahrzehnte herrschenden Brentano-Schule ebenso wie seitens der diese Schule ablösenden neopositivistischen Strömungen bestimmte mich bei dieser Entscheidung, freilich auch die Verehrung meines um mehr als vierzig Jahre älteren Lehrers Robert Reininger, dem ich trotz des Altersunterschiedes von den letzten Semestern meiner Studienzeit an bis zu seinem Lebensende (1955) in Freundschaft verbunden gewesen bin.

Über die Aneignung der Philosophie Kants gelangte ich zunächst zu den mich bis heute beschäftigenden Systemen des „Deutschen Idealismus". Ich habe wohl als erster an der Wiener Universität in meinen frühen Dozentenjahren aufeinanderfol-

gende Vorlesungen und Seminare über die Hauptwerke Kants, Fichtes, Schellings und Hegels gehalten. – Meine erste philosophische Lektüre aber ist noch vor der Matura Platon gewesen. Alle diese frühen systematischen Bemühungen führten daher alsbald über die Neuzeit zurück zur gesamten europäischen Tradition. Platon und Aristoteles, Augustinus und Thomas haben mich ebenso wie die großen Philosophen der Neuzeit durch mein ganzes Leben begleitet. Wesentlich geholfen hat mir bei diesen Rückbezügen Leibniz, der für mich in der Geschichte der abendländischen Philosophie in mehrfacher Hinsicht eine Schlüsselstellung einnimmt, ganz abgesehen davon, daß er meinen ebenfalls sehr früh erwachten Neigungen zur Theologie entgegenkam.

In den letzten Jahren der Mittelschule und in meiner Studentenzeit führte ich einen Kreis der „Evangelischen Jugend in Österreich". In allen Ferien unternahmen wir „Fahrten", die uns durch ganz Europa führten. Sie ließen uns aus unseren alltäglichen Bezügen und Pflichten heraustreten und vermittelten uns weit über das, was wir dabei an Landschaften, Städten und großen Kunstwerken der Vergangenheit besichtigen konnten, viele Stunden freundschaftlichen Umgangs und der Besinnung auf uns selbst und unsere Zukunft. Wir betrachteten uns als „Amateure des Lebens" und begannen munter zu philosophieren. Bei unseren in diesen Jahren wöchentlich stattfindenden Zusammenkünften hatten wir das Glück und die Zeit, gemeinsam Philosophie, Literatur und Kunst zu pflegen und uns um Maßstäbe für die eigene Lebensführung zu bemühen. Eine besondere Vorliebe bestand in unserem Kreis für die humoristischen Romane der Tradition, in deren Reihe der Don Quichote des Cervantes für uns den ersten Platz einnahm, allenfalls neben Sternes Tristram Shandy, von dem wir unter anderem auch die nötige Respektlosigkeit gegenüber wissenschaftlichen Borniertheiten und doktrinären Simplifikationen früh gelernt haben. Rückblickend kann ich heute sagen, daß alle meine Lehrveranstaltungen und insbesondere auch die von mir begründeten und seit 1964 in dem Zisterzienserstift Zwettl (Niederösterreich) – mit verständnisvoller Förderung durch die Äbte dieses Klosters – abgehaltenen interdisziplinären und interfakultativen Arbeitsgemeinschaften von Geist und Stil dieser Gemeinschaft der Jugendjahre bestimmt gewesen sind und durch alle Jahrzehnte bei immer ansteigenden Hörerzahlen viele meiner Schüler zu Freunden werden ließen. – Sicher hat diese prägende Gemeinschaft wesentlich dazu beigetragen, daß ich in allen menschlichen Bindungen meines öffentlichen und meines privaten (familiären) Lebens immer Erfüllung und „Heimat" gefunden habe, auch in schweren Zeiten persönlicher Schicksale und der weltgeschichtlichen Ereignisse.

Bei der Auswahl der Texte für die beiden Bände der Fundamentalphilosophie bin ich mir unter Bedachtnahme auf die Entstehungszeiten der einzelnen Abhandlungen und ihrer Details zum ersten Mal in meinem Leben sozusagen historisch geworden. Dabei erfuhr ich manche Überraschung: einerseits durch die Erkenntnis, wie früh eigentlich schon alle Ansätze gegeben waren, die mein weiteres Philosophieren bestimmt und in meinen Büchern ihren Niederschlag gefunden haben – andererseits, wie vieler Jahre es bedarf, die wesentlichen Leistungen und Werke unserer Tradition wirklich zu erwerben. Für das eigene Arbeiten ist dabei Beständigkeit, durchhaltende Wachheit und geübte Präsenz notwendig, die über die erworbenen Schätze frei zu verfügen weiß. In dieser Hinsicht betrachte ich das Altwerden als ein Geschenk der Vorsehung. Üben lassen sich diese Dinge vor allem durch einen freien Vortrag bei allen Gelegenheiten und besonders in den Lehrveranstaltungen. Ich habe in meinem ganzen Leben nur bei zwei Gelegenheiten Vorlesungen „gelesen", sonst aber grundsätzlich in freier Sprache vorgetragen. Freilich mußte ich erkennen, daß unter dem Anspruch der besonderen Verbindlichkeit des Geschriebenen und des Gedruckten eine Disziplinierung der Gedankenführung erfolgt, die manche Fehlleistungen der freien Rede sichtbar macht, z. B. auch bezüglich der in ihr aus dem Augenblick geborenen „Abschweifungen", über die ich allerdings bis heute die Ansicht habe, die Sterne im 22. Kapitel seines Tristram Shandy niedergelegt hat. Im übrigen fallen einem in freiem Vortrag nicht nur Abschweifungen ein.

Den vorliegenden Bänden meiner „Gesammelten Abhandlungen" werden – so hoffe ich – weitere Bände nachfolgen. Zunächst ist dabei an solche zur „praktischen Vernunft" und zur Theologie gedacht. Ebenso erhoffe ich auch bei diesen geplanten Bänden die Hilfestellung des Österreichischen Bundesministeriums für Wissenschaft und Forschung – trotz der notwendigen Sparmaßnahmen unseres Staates in der gegenwärtigen Situation – zu erhalten. Ich verschiebe daher auch die Beigabe einer vollständigen Bibliographie meiner die Zahl 600 überschreitenden Veröffentlichungen auf den letzten Band der „Gesammelten Abhandlungen". – Relativ ausführliche Bibliographien finden sich in meinen kurzen Selbstbiographien („Philosophie in Selbstdarstellungen" III, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1977; „Philosophische Selbstbetrachtungen", Band 12, Verlag Peter Lang, Bern - Frankfurt am Main - New York 1985) und in den mir zum 60. und zum 70. Geburtstag gewidmeten Festschriften („Geschichte und System", hg. v. H.-D. Klein u. E. Öser, R. Oldenbourg-Verlag, Wien - München 1972; „Überlieferung und Aufgabe", 2 Bde., hg. v. Herta Nagl-Docekal, Wilhelm Braumüller-Verlag, Wien 1982).

Aus den vorliegenden Abhandlungen sind manche Ausführungen, zum Teil auch wörtlich, in meine Bücher übernommen worden, doch stehen die hier veröffentlich-

ten Texte jeweils immer unter einem besonderen Aspekt, der zur Erschließung der systematischen Ansprüche auch meiner Bücher als hilfreich betrachtet werden darf. Ich nenne an dieser Stelle meine dem Umfang nach recht unterschiedlichen selbständigen Buchveröffentlichungen:

- Nietzsches „System" in seinen Grundbegriffen. Eine prinzipielle Untersuchung. Felix Meiner-Verlag, Leipzig 1939, 220 S.
- Metabiologie und Wirklichkeitsphilosophie, Reihe „Bios", Bd. 16, J. A. Barth-Verlag, Berlin - Leipzig 1944, 69 S.
- Hegel und die analogia entis, Bouvier-Verlag, Bonn 1958, 67 S.
- Die beiden Labyrinthe der Philosophie, Systemtheoretische Betrachtungen zur Fundamentalphilosophie des abendländischen Denkens I, Einleitung und erster Teil: Neopositivismus und Diamat (Histomat), Oldenbourg-Verlag, Wien - München 1968, 892 S.
- Einführung in die Sprachphilosophie, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1972, 239 S. Übersetzung ins Japanische 1979, Übertragung in die Blindenschrift 1982, 3. Auflage 1986.
- Grundriß der Dialektik. 1. Bd.: Zwischen Wissenschaftstheorie und Theologie, 2. Bd.: Zum Logos der Dialektik und zu seiner Logik, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1984, zusammen 742 S.
- Was kann ich wissen? Was soll ich tun? Was darf ich hoffen? Versuch einer gemeinverständlichen Einführung in das Philosophieren, Literas Wien 1986, 129 S.
- Mündiger Mensch und christlicher Glaube, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, ca. 400 S., erscheint 1988.

Auch in den vorliegenden Abhandlungen finden sich eine Reihe wörtlicher Wiederholungen: sie waren bei bestimmten Zitaten und Bezügen nicht zu vermeiden, insbesondere bei wesentliche Zusammenhänge erschließenden Textstellen der Tradition (Aristoteles, Thomas, Descartes, Leibniz, Hume, Kant, Fichte, Schelling, Hegel) und mit ihnen verbundene Interpretationen. Ansonsten gehen diese wörtlichen Wiederholungen in beiden Bänden kaum über zwei Dutzend Druckseiten hinaus; ich habe sie stehen gelassen, um dem Leser der einzelnen Artikel nicht durch Verweisungen unnötige und lästige Schwierigkeiten zu bereiten.

Gegen Ende der ersten Abhandlung (Das „Innere" der Natur . . ., Ges. Abh., Bd. 1, 13 ff.) sind zwei Titel genannt, die nicht in der geplanten Weise zur Veröffentlichung gelangt sind, und zwar „Der archimedische Punkt der Philosophie . . ." und „Wesen der Liebe". Der „Liebe" war ein Kapitel in dem Manuskript „Das Unmittelbare und die Form, Formbegriff und Formalismus" gewidmet: dieses Manuskript war im Freundeskreis bekannt und wurde mehrfach (auch von mir selbst:

„Metabiologie . . .", S. 3) zitiert. Hermann Glockner hatte es zur Drucklegung in seiner Zeitschrift angenommen, konnte es aber dann im Hinblick auf seinen Umfang und die immer knapper werdende Papierzuweisung nicht mehr bringen. Dem Thema „Liebe" habe ich seither viele Arbeiten gewidmet, die jedoch nicht in den vorliegenden Bänden über die Fundamentalphilosophie eingereiht sind.

Das Manuskript der auf zwei Bände geplanten Veröffentlichung über den „Archimedische Punkt der Philosophie" konnte seines Umfangs wegen in der unmittelbaren Nachkriegszeit nicht zum Druck gelangen. Außerdem hatte ich bald erkannt, daß die unter diesem Titel zu behandelnde fundamentalphilosophische Voraussetzungsproblematik unserer Tradition einer längeren Zeit der Aneignung bedurfte, als ich an der angegebenen Stelle angenommen hatte. Eine erste Darstellung der Thematik findet sich jedoch schon in dem umfangreichen Aufsatz über Descartes (Tierseele und Organismusproblem im Cartesianischen System, 1950, Ges. Abh., Bd. 1, 114 ff.). In diesem Aufsatz habe ich übrigens durch einige dem Aristoteles entnommene Zitate und Bezüge zum ersten Mal die mir ebenfalls sehr früh zum Bewußtsein gekommene systematische Grenze neuzeitlicher Transzendentalphilosophie (des „Idealismus der Innerlichkeit") zum Ausdruck gebracht. Aus diesen Ansätzen ist mir die mein Lebenswerk bestimmende Aufgabe erwachsen, nämlich die meiner Meinung nach auf der Grundlage des erreichten Problembewußtseins unserer Zeit notwendige Versöhnung und Vermittlung von traditioneller Ontologie (Aristotelismus) und neuzeitlicher Fundamentalphilosophie (Transzendentalismus). Diesbezüglich muß ich auf meine in dieser Vorrede schon genannten Bücher über die „Labyrinthe" und über die „Dialektik" (in dieser am Ende des 2. Bandes ein sehr ausführliches Begriffsregister) verweisen. In der vorliegenden Sammlung seien etwa die Abhandlungen „Physis und Logos" (Ges. Abh., Bd. 1, 311 ff.) und alle Aufsätze im Zusammenhang mit dem „Universalienproblem" erwähnt, ebenso noch „Das Problem der Konkretisierung der Transzendentalität. Ein Beitrag zur Aporetik der ‚daseienden Vermittlung'" (ebd. Bd. 2, 7 ff.), „Das fundamentalphilosophische Problem von Transzendentalphilosophie und Naturphilosophie" (ebd. Bd. 2, 337 ff.) und „Transzendentaler Idealismus und empirischer Realismus zum Problem der daseienden Transzendentalität" (ebd. Bd. 2, 356 ff.). Die letztgenannte Abhandlung wiederholt eine Reihe von Ausführungen anderer Abhandlungen der beiden Bände und auch aus meinen Büchern: ich habe sie trotzdem, so wie sie seinerzeit erschienen ist, zum Abdruck gebracht, da sie bei aller Kürze alle wesentlichen Punkte der Thematik systematisch übersichtlich zusammenfaßt.

Es sei abschließend noch angemerkt, daß vorhandene Unterschiede und Anordnungen des Schriftsatzes der Originalabhandlungen vereinheitlicht wurden. Ver-

weise in den einzelnen Arbeiten auf andere wurden so abgeändert, daß sie gleich die Seitenzahlen der vorliegenden Bände angeben. Bei Veröffentlichungen, die einen anderen Titel erhielten oder in einem anderen Jahr erschienen sind, wurden Nennungen einfach ergänzt oder berichtigt. – Mein nicht immer den allgemeinen Regelungen entsprechendes Vorgehen in den Interpunktionen ließ ich unverändert. Vieles davon ist mir erst bei der Lektüre der Abhandlungen in den vorliegenden beiden Bänden zum Bewußtsein gekommen. – Doch möchte ich an dieser Stelle Frau Monika Jungbauer im Verlag Frommann-Holzboog, meiner Schülerin Frau Dr. Maria Seifert und meiner Frau Waltraud aufrichtigen Dank für ihre sorgfältige Mitarbeit bei der mühevollen Herausgabe und bei den Korrekturen aussprechen.

Schneeberg im Waldviertel, Sommer 1987

Erich Heintel

Das „Innere" der Natur

Ein Beitrag zur Problematik der Naturphilosophie in der Gegenwart

Obwohl die Naturwissenschaft auch in der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit erstaunliche Fortschritte zu verzeichnen hat, die sich, besonders in der Physik, aber auch in der Biologie und Medizin, würdig an die Großtaten dieser Disziplinen in der Tradition der Neuzeit anschließen, so ist doch in unseren Tagen von gewissen Krisenzeichen im Gesamtbereich dieser Wissenschaft zu sprechen. Die Motive für diese Erschütterung des normalen und sozusagen unproblematischen Betriebes stammen einerseits aus umwälzenden Entdeckungen und Theorien auf dem Gebiete des Naturwissens selbst, andererseits aus der allgemeinen „weltanschaulichen" Krise, in die der Mensch heute auf fast allen Gebieten seines Daseins hineingeraten ist. Die Stellung der exakten Naturwissenschaft und der mit ihr verbundenen Technik im Ganzen der Kultur und der menschlichen Existenz überhaupt ist im Rahmen dieser Krise eines der unumstrittensten Probleme, dessen Dringlichkeit durch die Bedeutung dieses Wissens für die moderne Zivilisation im Atomzeitalter noch besonders drohend unterstrichen wird.

Gerade unter diesen Umständen nun aber dürfte – im Gegensatz zu vergangenen Jahrzehnten – die Zusammenarbeit zwischen Naturwissenschaft und Philosophie wieder aktuell und von beiden Seiten gewünscht und gesucht werden. Treten doch bei diesem Teilproblem im Rahmen der menschlichen Gesamtkrise unserer Tage die Motivzusammenhänge im Sinne der voranstehenden Ausführungen besonders deutlich ins Bewußtsein: gerade weil die moderne Naturwissenschaft auf neue und grundsätzlich bedeutsame Forschungen blicken kann, ist sie auf ihrem eigenen Gebiet vor Fragen gestellt, die sie der Philosophie nähergebracht, ja viele ihrer hervorragendsten Vertreter selbst zu – häufig freilich nicht ganz legitimen – Ausflügen in jenes Gebiet verleitet haben, auf welches ihre zeitgenössischen und früheren Zunftgenossen seit dem Zusammenbruch des Idealismus im vorigen Jahrhundert nur mit größter Verachtung geblickt haben; andererseits wiederum läßt die große existentielle Krise der Menschheit in unseren Tagen die zünftige Philosophie über die Enthaltsamkeit einer rein erkenntnistheoretischen und positivistischen Haltung in der jüngsten Vergangenheit hinaus nach höheren Aufgaben blicken und sich bemühen, einen Teil jener Stellung zurückzuerobern, die ihr im Ganzen der Kultur ihrer glor-

reichen Tradition entsprechend zukommt. In diesem Sinne sollen nun in den nachstehenden Ausführungen wichtige Zusammenhänge jenes Problemstandes erörtert werden, die sowohl für die Grundlagenforschung der Naturwissenschaft wie für die philosophische Interpretation ihrer Resultate und damit für ihre Bewertung vom Ganzen des menschlichen Daseins her von Bedeutung sind.

Den Ausgang der Betrachtung bilde die Frage nach dem „Inneren" der Natur. Bekanntlich durchzieht der Streit um diesen Begriff die ganze Neuzeit, vielfach schieden sich an ihm Naturwissenschaft und Naturphilosophie. Die Naturwissenschaft hielt mit großer Konsequenz und echtem Instinkt für ihre methodischen Anforderungen an jener Einstellung fest, die sich nach der „Geisteraustreibung aus der Natur" am Beginne der Neuzeit herausgebildet und in großartiger Entwicklung ihre Erfolge ermöglicht hatte. Tatsächlich verdankt die Naturerklärung der Moderne einen Großteil ihrer staunenswerten Leistungen der Absage an das Weltbild der Vergangenheit mit seinen „substanzialen Formen". Diese auf Aristoteles zurückgehende Wissenseinstellung glaubte über die Erscheinungen in Raum und Zeit hinaus eine „innere" Wesenserfassung der Naturgegenstände leisten zu können, vernachlässigte über dieser Beschäftigung mit „okkulten Qualitäten" aber das Naheliegendste, nämlich die gründliche Analyse der Erscheinungen und ihrer gesetzmäßigen Zusammenhänge. Damit wiederum trat für sie die große Chance einer mathematischen Behandlung ihres Gegenstandes, einer aller magischen „inneren" Naturverbundenheit freilich polar entgegengesetzten Erklärungsweise, in den Hintergrund. Kein Geringerer als Leibniz hat diese Umstände mit aller Schärfe ausgesprochen und doch hat dieser Genius auf allen Gebieten menschlichen Wissens auf der anderen Seite betont, daß wir zuletzt auch in der Naturbetrachtung nicht ohne die Annahme von nicht in die Erscheinung tretenden Prinzipien auszukommen vermögen. Was bei ihm, dem universalen Denker, der ebenso kritisch und methodisch wie wirklichkeitsnah und konkret zu forschen vermochte, vereinigt war oder zu vereinigen gesucht wurde, trat im weiteren Verlaufe der Moderne immer schärfer auseinander, sehr zum Nachteil beider Fronten. Zur Zeit unserer klassischen Dichter und idealistischen Philosophen standen sich die Gegensätze schon völlig unversöhnbar gegenüber: die in sich gefestigte Naturwissenschaft hatte das Innere der Natur zur Domäne der Dichter und der schwärmerischen und romantischen Naturphilosophen erklärt, diese Gegenmächte wiederum vermochten durch eine Reihe glänzender Persönlichkeiten eine breite Wirkung zu erzielen, die freilich nach dem Tode dieser großen Erscheinungen eine um so nüchternere und katzenjammerartige Reaktion mit sich brachte, die bis auf die Gegenwart den einseitigen Sieg der exklusiv naturwissenschaftlichen Haltung weit über ihr eigenes Gebiet hinaus zur Folge hatte. Erst

in unseren Tagen lassen sich wieder häufiger Stimmen vernehmen, die im Rahmen dieses alten Streites zur Besinnung rufen.

Doch ist es inzwischen klar geworden, wo die Stärke und die Schwäche beider Fronten liegt, und daß es für das Gesamtdasein des Menschen von Bedeutung ist, diese Stärken und Schwächen zu kennen, in richtiger Bewertung zueinander in Beziehung zu bringen und damit ihre negativen Konsequenzen zu vermeiden.

Die naturwissenschaftliche Einstellung der Moderne kann mit Recht behaupten, daß ihre Entwicklung und ihre Erfolge im großen und ganzen auch *ohne* Naturphilosophie, ja häufig *gegen* ihre Tendenzen durchgesetzt wurden. Die philosophische Besinnung aber hat im Laufe der Entwicklung ebenso klar herausgestellt, daß ein *einseitiger* Sieg naturwissenschaftlicher Haltung und ihrer Wirklichkeitsbewertung eine Verarmung und Entleerung der gesamtmenschlichen Existenz zur Folge hat, wodurch in Krisen der verschiedensten Art diese Existenz bedroht und damit zuletzt auch die Naturwissenschaft und ihre Art geistiger Einstellung selbst gefährdet wird, da sie im Untergang der menschlichen Kultur – wenn auch zuletzt – jenes Schicksal teilen müßte, welches gerade *ihr* Sieg anderen Kulturgebieten bereitet hatte. Ein Beispiel: Bedeutete der Durchbruch der modernen Naturwissenschaft die erste wirkliche Befreiung und Verselbständigung wissenschaftlicher Haltung den traditionellen Mächten der positiven Religion und Kirche gegenüber, so ist in unseren Zeiten, in denen diese Daseinsmächte gerade vom Wissen her so weitgehend zurückgedrängt erscheinen, ein Vordringen von Miß- und Aberglauben pseudoreligiöser Ersatzinstanzen gerade auch in naturwissenschaftlichen Kreisen festzustellen, so daß die aus ihnen kommenden zahlreichen Halbgebildeten heute ein ebenso dankbares Publikum für moderne Alchimisten, Scharlatane und Handaufleger darstellen wie nur je die als kraß abergläubisch verschriene Gesellschaft am Ausgang des Mittelalters, in der ein durch Krisen geschwächter Glaube von diesen Mächten weitgehend überwuchert worden war. Es ist nicht nur in Laputa, dem Idealreich der Mathematiker bei Swift so, daß „die meisten, und besonders diejenigen, welche sich mit der astronomischen Mathematik beschäftigen, auch an Astrologie glauben, obgleich sie sich schämen, es öffentlich einzugestehen" (Gullivers Reisen, III. Teil, 2. Kapitel).

Die Stärke der Naturwissenschaft ist also, kurz gesagt, ihre methodische gegenstandsadäquate Wissenschaftlichkeit, ihre Schwäche der mit ihrer unkritischen Verabsolutierung verbundene existentielle Substanzverlust und seine Folgen. Die Stärke der Naturphilosophie liegt in ihrer existentiellen Fülle, ihre Schwäche in der so häufig unwissenschaftlichen Kritiklosigkeit und methodischen Willkürlichkeit ihrer Vertreter. Da diese Einsichten heute bei vielen und bedeutenden Angehörigen bei-

der Fronten erkannt sind, dürfte eine kritische und besonnene Naturphilosophie, die also von vornherein Wissenschaftlichkeit und methodischen Vorrang der Naturwissenschaft auf *ihrem* Gebiet voll anerkennt, zugleich aber die Einseitigkeit ihrer Weltbetrachtung durchschaut und zur Ergänzung dieser gefährlichen Verengung der Einstellung von ihrer Seite den Reichtum aller philosophischen Motive bereithält, ohne weiteres mit der Zustimmung auch der anderen Seite rechnen können.

In welchem Sinne also läßt sich von dem „Inneren" der Natur sprechen? Die Worte: in, innen, innerlich – haben zunächst eine deutliche Beziehung auf den Raum, alles „in" drückt ein räumliches Verhältnis aus. Was in etwas anderem eingeschlossen ist, was also bei einem körperlichen Ding nicht die natürlicherweise erscheinende Oberfläche ausmacht, ist *in* ihm, ist sein *Inneres.* Dabei ist daran festzuhalten, daß alles, was in einem bestimmten Körper als Inneres im strengen Wortsinn ist, grundsätzlich ebenfalls von räumlicher Beschaffenheit sein muß. Meinen wir unter dem „Inneren" der Natur aber ein solches räumliches Inneres? Gelangt also zum Beispiel die Atomlehre mit der Aufdeckung der Struktur des Atoms im Sinne der bekannten Modelle, gelangt die Anatomie sezierend ins Innere der Natur? Die Frage stellen, heißt sie verneinen: diese Art Inneres hätte die von uns gezeichneten beiden Fronten nicht gegeneinander in Bewegung setzen können. Denn es handelt sich in dieser Unterscheidung von Innerem und Äußerem nur um eine *relative* Gegenüberstellung, das Innere ist in diesem Sinn – wie Kant trefflich sagt – nur ein „komparativ", ein vergleichsweise Innerliches. Prinzipiell ist alles Räumliche, ob innen oder außen, *erscheinende* Wirklichkeit, die wir wahrnehmen und beobachten können, die wir um so besser beobachten, beschreiben und erfassen werden, je fortgeschrittener die strenge naturwissenschaftliche Methode und ihre Hilfsmittel ausgebildet sind. Es kann sich hier keineswegs um jenes *eigentliche* Innere der Natur handeln, von dem in unserem Überblick über die traditionellen Fronten in dieser Streitfrage die Rede war.

Nun sprechen wir freilich auch noch in anderem Sinn von Innerem und von Innerlichkeit, freilich – wie wir gleich sehen werden – nur in sogenannten *übertragenen* Wendungen. Wenn ich sage: „Es geht mir etwas innerlich zu Herzen", „es geht mir ein Mühlrad *im* Kopfe herum" oder „eine Sache liegt mir schwer *im* Magen" – so zielen alle diese Redensarten auf etwas anderes, als in ihren Bildern unmittelbar vorkommt. Ich sah einmal einen Trickfilm, der derartige Wendungen im wörtlichen Bildsinn vorführte, zur größten Erheiterung der Zuschauer, die wohl noch nie in so drastischer Weise auf dieses sprachphilosophisch und erkenntnistheoretisch so bedeutsame Phänomen aufmerksam gemacht wurden.

In unserem Falle ergibt sich also, daß vom Inneren der Natur im eigentlichen, das heißt nicht komparativen Sinn nur gesprochen werden kann, wenn dieses Innere im übertragenen Sinn verstanden werden kann, was aber die höchst bedeutsame und in ihrer vollen Konsequenz selten entwickelte Folge beinhaltet, daß dann diese eigentliche Innerlichkeit nicht von räumlicher Beschaffenheit sein kann. Denn alles, was selbst räumlich-körperlich oder von räumlicher „Struktur" ist, kann immer nur vergleichsweise, komparativ innerlich genannt, kann an sich zumindest grundsätzlich stets zur „Erscheinung" gebracht werden und ist jedenfalls nicht das, worauf der Begriff des „Inneren" der Natur zielt.

Es ist die Sprache, bei deren alltäglichen Gebrauch wir die verschiedenen Seinsebenen nicht weiter auseinanderhalten, die uns hier über eine Problematik hinwegtäuscht, die tatsächlich sehr tief reicht. Im Rahmen der Philosophie sind daher auch diejenigen Richtungen, die wie der sogenannte Positivismus sich eng an die exakte Methodik der Naturwissenschaft anschließen, stets bemüht, den auf die eigentliche Innerlichkeit zielenden Sprachgebrauch im Rahmen wissenschaftlicher Darstellung nach Möglichkeit zu vermeiden und sich nur an Räumliches, welches niemals über das komparativ Innerliche hinausreicht, zu halten. Auch wird von den gleichen Richtungen deshalb der Versuch unternommen, die Sprache in ihrer doch immer wieder zu Scheinproblemen führenden Vieldeutigkeit möglichst zugunsten einer an der mathematischen eindeutigen Exaktheit orientierten „Charakteristik" auszuschalten. Auf der anderen Seite bemühen sich diejenigen philosophischen Bestrebungen, die wie zum Beispiel der Existentialismus dem Positivismus im Rahmen der Philosophie polar gegenüberstehen, gerade mit den Mitteln der Sprache auch noch in jenen Wirklichkeitsregionen zu sinnvollen Formulierungen und Erkenntnissen zu gelangen, wo die exakten Begriffe und Begriffsrelationen der Naturwissenschaft nicht hinzugelangen vermögen. Sie betonen gegen die Herabsetzung der natürlichen Sprache als einer vieldeutigen ihre „Weisheit", die – wie es auch die Dichter wissen – unmittelbar die konkrete und ganze Wirklichkeit ausspricht und dort lebendig ist, wo alle Synthesen den analytischen Verstand nicht mehr heimisch werden lassen.

Die Feststellung nun, daß alle eigentliche Innerlichkeit nicht räumlicher Natur sein kann, führt uns aber tatsächlich mitten in die schwierigsten Antinomien naturwissenschaftlicher, naturphilosophischer, ja metaphysischer Problematik. Denn was nicht räumlich ist, kann auch nicht „im" Raume sein, zumindest bleibt diese Rede dann eben, mit den Kriterien der Wissenschaft beurteilt, eine reine façon de parler, und so droht uns der Begriff der eigentlichen Innerlichkeit unter den Händen zu zerfließen, da man doch dann in wissenschaftlichem Gebrauch von einem Inneren im postulierten Sinne gar nicht reden dürfte. Diese Schwierigkeiten beschäftigten

und beschäftigen noch die Gemüter in den verschiedensten Fragestellungen. Die Scholastiker zum Beispiel ließen Gott nicht räumlich, sondern nur der Wirkung nach „in" der räumlichen Welt sein, ebenso zeigt sich die ganze Schwierigkeit dieser Sachlage in den Fragen nach dem „Sitz der Seele" im Körper und dem der „Entelechie" im Organismus. Auch die erkenntnistheoretische Wendung: „im" Bewußtsein – leidet an der Problematik dieser Antinomie, da eben auch hier der Sinn des Wortes „in" ein räumlicher ist, die mit ihm jedoch intendierte eigentliche Innerlichkeit gerade diesen Sinn ausschließt. Es ist grundsätzlich immer die gleiche Problematik, ob ich platonisch-antik nach der Gegenwärtigkeit und Anwesenheit der „Idee in den Dingen", ob ich aristotelisch-mittelalterlich nach derjenigen der „substanzialen Form in den individuellen Phänomenen", ob ich erkenntniskritisch-neuzeitlich nach derjenigen der „Bewußtseinsgegenstände im Bewußtsein" frage.

Um die Bedeutung dieser Gegensätzlichkeit voll einzusehen, muß man jene Vermittlungsversuche überdenken, mit denen der menschliche Geist bestrebt war, ihrer Dialektik zu entgehen. Hieher gehört im Rahmen unserer Ausführungen zum Beispiel in der Frage des Seelensitzes jene Auffassung, die eine bloß punktuelle Kommunikationsstelle zwischen Körper und Seele annimmt, also meint, mit einem Etwas, das selbst nicht mehr räumliche Erstreckung, aber doch noch etwas Räumliches sei, jene Schwierigkeit zu überwinden, obwohl es doch ohne weiteres klar ist, daß jeder reale Punkt auch räumlich ausgedehnt, der bloß ideale, der dieses nicht ist, aber ein bloßes Abstraktum ist. Es ist daher auch ein für die Naturwissenschaft unvollziehbares Ansinnen, von der „Wirkung" eines „immateriellen" Etwas im Raum und auf Materielles zu sprechen. „Ursache und Wirkung" bedeutet in ihren Zusammenhängen ausnahmslos nur *mechanische* Kausalität, ist also etwa auf den Zusammenhang von per definitionem auf Meßbarkeiten (Skalenwertunterschiede) reduzierten Größenveränderungen (Energieumsetzungen) im Erscheinungsbereich beschränkt. Das exklusive Festhalten an dieser Art Kausalität ist für die moderne Naturwissenschaft unaufgebbar, formuliert sie sich in ihm doch gar nichts anderes als ihre konstituierende Daseinsbedingung. Es gibt hier kein Zurück, höchstens ein Vorwärts zu der noch radikaleren Position, die auch diese noch ein „mystisches" Restchen enthaltende Relation zugunsten eines rein formalistischen Funktionsbegriffes im Sinne der Mathematik und unter Anwendung der Statistik fallen läßt. Die von der Quantenphysik nahegelegte Aufgabe der kausalen zugunsten einer statistischen Interpretation des Gesetzesbegriffs in der Naturwissenschaft bedeutet daher keineswegs, wie man es häufig auslegen möchte, ein Abrücken von der bisherigen methodischen Einstellung des Naturwissenschaftlers in der Richtung eines aristotelischen Denkens, sondern vielmehr eine Radikalisierung seines bisher geübten Vorgehens im Sinne

einer weiteren Abkehr von *realistischen* Interpretationen (L. Wittgenstein, Traktat, 5.133 bis 5.1361)[1].

---

1 Trotzdem weist diese Wendung in der modernen Naturwissenschaft – wenn auch in gerade entgegengesetzter Richtung – auf eine Peripetie dieses Wissens hin, die noch nicht überall zu vollem Bewußtsein gelangt ist. Es kündigt sich nämlich mit dieser Distanzierung der Kausalität und des ihr zugrunde liegenden phänomenalen Raumes mit seinen realen Orten die Erweichung des Erfahrungsbegriffes im handfesten Sinn des traditionellen Empirismus an, indem die Bevorzugung der räumlichen Abläufe und ihres handgreiflichen, wahrnehmungsmäßig gedeckten Zusammenhanges als Basis für die wissenschaftliche Erkenntnis zugunsten des mathematischen Formalismus zurücktritt. Dabei wird freilich nach außen, das heißt gegen jede von anderer Seite kommende Erweichung des Erfahrungsbegriffes – etwa in der Richtung auf aristotelisch-realistische Transzendierungen hin – die *gesamte*, das heißt sensualistische und formalistische Position mit einigem Recht als eine einheitliche gehalten. Doch wäre im Sinne des mathematischen Formalismus nun jedenfalls ein statistisch genügend erhärteter Zusammenhang, zum Beispiel zwischen einer bestimmten Gestirnkonstellation und bestimmten, rein behavioristisch konstatierten Verhaltensweisen der unter dieser Konstellation Geborenen, eine ebenso fundierte Erkenntnis wie die schönsten mechanischen Gesetze Newtons. Kurz, der Formalismus zielt in letzter Konsequenz auf eine Haltung, für die *außerhalb* des „Kalküls" kein wissenschaftlich bevorzugter empirischer Zusammenhang übrigbleibt; alles ist in gleicher Weise mystisch und „zeigt sich" bloß. Dieses Zurücktreten der Bedeutung der mechanischen Kausalität, ja des phänomenalen Raumes überhaupt für die Naturwissenschaft spricht sich ganz deutlich in Wittgensteins Traktat aus, auch drängen Schwierigkeiten der Physik die Theorie in die gleiche Richtung. So verlangt E. Schrödinger in seinem Aufsatz: „Über die Unanwendbarkeit der Geometrie im Kleinen" (Naturwissenschaften 22/518) zur Überwindung der Schwierigkeiten der Heisenbergschen Unbestimmtheitsrelation „die Aufgabe des Begriffes des Ortes, das heißt aber der Geometrie". Die Quantentheorie stellt es eben in Frage, „ob physikalische Ortsangaben ebenso sinnvoll wären wie mathematische". Auch M. v. Laue meint, daß „die Ungenauigkeitsbeziehungen jeder korpuskularen Mechanik eine Grenze setzen, nicht aber jeder physikalischen Erkenntnis" (Naturwissenschaften 22/441). Ähnliche Tendenzen, nämlich die physikalische Erkenntnis zuletzt unter Aufgabe aller phänomenalen Gegebenheiten auf bloß mathematische „Substanzen" (Punkte) zu fundieren, finden sich in der eben erschienenen Arbeit von Th. Eder: „Räumliche Welt und Zeitbestimmung" (Erkenntnis und Bestimmung, Bd. 5, Wien 1948). Ich halte die skizzierten Bestrebungen im Rahmen der Naturwissenschaft und besonders der Physik für durchaus legitim und erfolgversprechend. Der Philosoph wird darüber hinaus freilich mit großem Interesse konstatieren, daß in ihnen insofern eine Peripetie des Empirismus zum Ausdruck kommt, als die Gegensätzlichkeit zwischen seinem modernen logistischen Apriorismus (Darstellungsformalismus) und seinem traditionellen Sensualismus (Materialismus) zu neuen wissenstheoretischen Positionen drängt. – Im Transzendenzproblem würde sich übrigens in der Konsequenz dieser Tendenzen die naturphilosophisch-naturwissenschaftliche Aporie von phänomenaler Äußerlichkeit und noumenaler Innerlichkeit in eine solche von „Kalkülimmanenz" und „mystischer Transzendenz" im weitesten Sinne des Wortes verwandeln, wobei freilich die Gefahr droht, daß zuletzt und konsequent alles, was nicht „A = A" ist (bekanntlich wollte schon der ebenfalls sprachkritische Antisthenes die Wissenschaft auf die Tautologie beschränken), dem Irrationalismus und den stets lauernden „Dämonen" überantwortet wird. Leicht könnte damit die Sterilität der Exaktheit zum allgemeinen Debakel – auch ihrer selbst – werden.

Weiterhin ist es wichtig, festzustellen, daß die herausgearbeitete naturphilosophisch-naturwissenschaftliche Aporie von phänomenaler Äußerlichkeit und eigentlicher (noumenaler) Innerlichkeit auch dann in voller Gewichtigkeit bestehen bleibt, wenn wir als Naturwissenschaftler nicht auf mechanische Gesetze ausgehen, sondern deskriptiv „Strukturzusammenhänge" herausarbeiten oder konstruktiv „Modelle" entwickeln oder im organischen Bereich die „morphologische" Betrachtungsweise anwenden. Wir sind auf allen diesen Wegen durchgehend im Bereich der Erscheinungen, das heißt im Räumlichen und Äußerlichen, bestenfalls im komparativ Innerlichen, wenn auch Worte wie Struktur, Modell des inneren Aufbaues, Gestalt u. a. m. bei Außerachtlassung der nötigen analytischen Schärfe immer wieder für Selbsttäuschungen und Täuschungen bereitliegen. Besondere Vorsicht ist in dieser Hinsicht bezüglich des Gestaltbegriffes im Rahmen der Wissenschaft vom Organischen am Platze. Die im naturwissenschaftlichen Sinn gegebene und beobachtbare „Gestalt" ist eine *räumliche* Einheit, eine *räumliche* Struktur und nicht mehr, wenn auch *an* ihr eine Reihe von Beobachtungen es nahelegen, über die Raumgestalt und ihre erscheinende Augenfälligkeit hinauszugehen, weshalb eine Hypothese, die solche Gestalten als bloß zufällig und äußerlich gewordene und automatisch und äußerlich bewegte Realitäten betrachtet, von vornherein sehr geringe Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen kann. Mit dieser Einsicht aber haben wir noch keineswegs eine „höhere" Erklärungsart, eine „höhere" Kausalität aufgefunden, weil aus bloßen Verneinungen kein Verfahren zu gewinnen ist, und weil die Notwendigkeit des Transzendierens einer methodischen Einstellung noch keine Gewähr bietet, daß das Denken nun „jenseits" analoge Realitäten vorfinde, die es mit analogen Kategorien in den Griff bekäme.

Naturwissenschaftlich bedeutsam ist es freilich, daß wir von „Leben" (Organisation, Wachstum, Stoffwechsel, Regeneration, Vermehrung, Altern, Tod), gar nicht *sprechen* könnten, würden wir diese Vorgänge nur auf das faktisch Beobachtbare, nämlich auf Raumgestalt und Bewegungseinheit hin interpretieren. Damit beginnen wir die Gegenrechnung zu präsentieren: wären wir als Erkennende tatsächlich nicht mehr als eine „weltspiegelnde Logik" im Sinne des konsequenten Empirismus, wir würden bei der als Phänomenalität durchgängigen Einerleiheit räumlicher Gegebenheiten – der einzigen „Bilder", die wir „spiegeln" würden – niemals dazu gelangen, *lebendige* Gestalten von *nichtlebendigen* zu unterscheiden. Wir würden zwar abspiegeln, daß ein Stein im allgemeinen seine Gestalt unverändert beibehält, ein Baum aber nach und nach größer wird, wir würden wahrscheinlich auch daraufkommen, daß diese verschiedenen Verhaltensweisen mit Unterschieden in der räumlichen Innenstruktur von Stein und Baum zusammenhängen, wir würden aber trotzdem

diesen Vorgang des „Wachstums" nur als einen Bewegungsablauf besonderer Art qualifizieren, weil wir niemals – immer unter der Fiktion, nur weltspiegelnde Logik zu sein – darauf gebracht würden, diese Art Erscheinung auf ein hintergründiges Etwas hin wie „Leben" zu transzendieren. „*Wüßten*" wir also – in welcher Weise auch immer – nicht schon von vornherein und von ganz anderer Seite her, *daß* Leben ist, wir würden es im Spiegel weder entdecken noch überhaupt erst suchen. Ebensowenig würden wir auf psychologischem Gebiet eine Gesichtsveränderung über ihre äußere Phänomenalität hinaus auf ein „Du" oder eine „Seele" hin transzendieren: alles Gerede von einer „unmittelbaren Wahrnehmung des Fremdseelischen" bleibt, wissenschaftlich-methodisch beurteilt, eine Erschleichung, denn *unmittelbar* ist das Du usw. ohnehin kein Problem, fraglich ist nur, wie wir im Rahmen der Mittelbarkeit und Mitteilbarkeit eines bestimmten wissenschaftlich-methodischen Vorgehens dieses unmittelbar (existentiell) gewisse X (die sogenannte „Tiefe" des Erscheinenden, sein *eigentliches* „Inneres") als bestimmtes Soseiendes (essentiell) zu rechtfertigen und in den Griff zu bekommen vermögen.

Die konsequente Verallgemeinerung dieser Einsichten nun führt zu einer noch wesentlicheren Erkenntnis, nämlich derjenigen, daß wir als weltspiegelnde Logik *nicht einmal die Kategorie der Realität handhaben könnten.* Fichte hat schon recht, wenn er sagt, daß das Ich die Welt setzt, denn dieser Satz umschreibt im Grunde nur die tatsächliche Lage des erkennenden Menschen, wie immer er sich stellen und wenden mag und ob er den zitierten Satz versteht oder nicht. Wären wir nämlich nicht der Wirklichkeit als solcher schon „von anderer Seite her" gewiß, wir würden ihrer im logischen Spiegel (in der „Reflexion"!) niemals sicher werden. In dieser Einsicht kommt der tiefe Sinn des Descartes'schen de omnibus dubitandum zum Ausdruck. Wir würden die Wirklichkeit ihrem Vollwert nach freilich auch gar nicht vermissen, denn alle Aufforderung zur Transzendierung der „Bilder" und „Erscheinungen" resultiert daraus, daß ich immer schon *unmittelbar* „jenseits" lebe, webe und bin und daher erkennen kann, daß alle Spiegelexistenz nichts Letztes ist und bietet, zugleich aber auch, daß die *ganze* Existenz in ihrer Vollwirklichkeit (das Absolute) als Letztes nicht „im" Spiegel sein kann. Auf diesen Einsichten beruht die gesamte Position der neuzeitlichen Metaphysik, auch ihre Art sokratischer Existenz im Sinne eines „Wissens des Nichtwissens". In logischer und erkenntnistheoretischer Hinsicht aber ist als bedeutsam festzuhalten, daß wir „Grund und Maß" jeder Realitätssetzung von der vorwissenschaftlichen Alltagswelt an bis zum Modus ponens der formalen Logik hin immer schon „mitbringen", ohne freilich dieses „Gründende" wie einen realen Maßstab in der Hand zu haben: ein solcher wäre ja selbst nur eine – stets relative und dem Zweifel ausgesetzte – Realsetzung, nicht aber die Maß und

Sein in sich schließende Wirklichkeit des gerade in seiner unerkennbaren Gewißheit auch unbezweifelbaren absoluten Grundes. – Diese vielleicht nicht ganz leichten Ausführungen werden indirekt von mancher Seite bestätigt: nicht nur der positivistische Phänomenalismus steht dem Realitätsproblem zuletzt hilflos und daher doktrinär gegenüber[2], auch die sogenannte Phänomenologie gelangt, wo sie im Sinne des Begründers ihrer Eigenart bewußt und kritisch bleibt, aus methodologischen Konsequenzen zur „Einklammerung" der Realitätsfragen, und schließlich endet auch – in wiederum sehr beachtenswerter Peripetie – jede Metaphysik, die das Absolute (Noumenale) *abstrakt, das heißt aus der Analogie phänomenaler Unterschiedenheiten* als für sich Besonderes und Abgetrenntes, gerade in dieser linearen Unter-

2 Der bodenständige Versuch des Empirismus, dieser Fatalität zu begegnen, ist die Lehre von den „primären und sekundären Qualitäten", die daher zu allen Zeiten und allüberall als Auskunftsmittel für diese Schwierigkeit anzutreffen ist. Sie soll die grundsätzliche Einerleiheit der Phänomenalität durch eine – freilich undurchführbare – „Pseudorangordnung" im Rahmen der Sinneserfahrung selbst überwinden. – Doch bestimmt im Grunde der Vorrang dessen, was „greifbar" ist, woran man sich, weil es „hart" ist, anhauen kann, auch die Argumentationen aller realistischen „Hartmänner" gegen den Idealismus und lassen sie von dieser unverwüstlichen „Evidenz" her die für ihre Art Ontologie nötigen kategorialen Unterschiedlichkeiten zwischen Erscheinung und Schein, „Gegenständlichkeit und Widerständlichkeit" erschleichen. – Der konsequente Empirismus unserer Tage dagegen hat auch hier konsequent das „Idol" ausgeschaltet. Keiner seiner Vertreter lehrt meines Wissens die primären und sekundären Qualitäten. Dafür besteht für ihn wieder jene Fatalität im Realitätsproblem, der er in anderer Richtung zu entgehen sucht, indem er – das Übel zur Tugend erhebend – auf seine Weise alle Realitätsfragen einklammern und jenem kompromißlosen Formalismus zustrebt, der alle Realitätsfragen gleichsinnig in Darstellungsprobleme auflösen möchte. – Am konsequentesten erfolgt auch diese Wendung bei Wittgenstein, obwohl es mir auch bei ihm fraglich erscheint, wie weit etwa der Unterschied zwischen „internen und externen Eigenschaften und Relationen" im Rahmen seines Vorgehens legitimiert ist. Jedenfalls tritt mit der Konsequenz auch die Peripetie (Selbstaufhebung) des Standpunktes bei ihm deutlich in Erscheinung. Das „von innen durch das Denkbare abgegrenzte Undenkbare und durch das klar dargestellte Sagbare bedeutete Unsagbare" (Traktat 4.114, 4.115) zeigen die Anerkennung des „mystischen" Jenseits des Kalküls, auch wenn Wittgenstein nicht selbst jenes Wort gebrauchen würde. Was kann es bei ihm übrigens heißen, wenn er von etwas sagt, daß „es sich nicht sagen läßt, sondern sich zeigt"? Damit kommt eben doch ein wie immer geartetes „Wissen" *vor* dem Kalkül zur Anerkennung. Besonders beachtlich sind in dieser Hinsicht die Ausführungen am Schlusse des Traktats (6.51 bis 6.54), in denen Wittgenstein, ohne seine Position im geringsten zurückzunehmen, ihre dialektische „Aufhebung" fast im Sinne des Wortes bei Hegel vornimmt: „er [der verstehende Leser] müßte diese Sätze (durch sie – auf ihnen – über sie hinaussteigend) überwinden, dann sieht er die Welt richtig. Die Lösung des Problems des Lebens merkt man am Verschwinden dieses Problems". Hier wird also auch der formalistische Agnostizismus zur existentiellen Weisheit eines sokratischen „Wissens des Nichtwissens", der Begriff ist durch den Begriff auf die lebendige Vollwirklichkeit des Daseins hin überwunden.

scheidung vom Phänomenalen aber notwendig in phänomenalen Kategorien denkt, bei der gleichen Auflösung aller Realität in indifferentem Schein (Maja).

Wir sehen, wie abstrakt und aller wirklichen Erkenntnis ferne der konsequent durchgeführte Wissensbegriff des logistischen Empirismus ist: mit „hier Kalkül, hier Mystik" läßt sich das tatsächliche Anwendungsproblem der Wissenschaft als Frage nach der – wie immer gearteten – Übereinstimmung von Darstellung und Dargestelltem (Zeichen und Bezeichnetem) weder stellen noch lösen. Tatsächlich hebt sich das erstrebte Ziel des doktrinären Empirismus mit seiner Erreichung selber auf, die konkrete Situation des Forschens aber ist faktisch immer eine ganz andere, als er es seiner radikalen Leitidee nach wahrhaben möchte. Es handelt sich eben niemals darum, den *fertigen Kalkül* auf das *mystische Chaos* einer, wissenschaftlich gesehen, völlig ungeformten Wirklichkeit zur Anwendung zu bringen, vielmehr ist eine längst kategorial geordnete und mannigfaltig differenzierte und – wenn auch in anderer Sprache als der des Kalküls – benannte Welt das „Material" der Logisierung[3]. Wenn der logistische Spiegel von dieser Welt nichts wissen mag, hebt er nicht diese auf, sondern seine Position als logistischer Spiegel. Wir sind eben auch als Forscher und sogar auch als konsequente Empiristen immer existentiell „vorbelastet" und in den meisten Fällen bleibt diese Vorbelastung dem Naturforscher und häufig auch dem philosophischen Empiristen unbekannt, weil sie ihm im Grunde so selbstverständlich und unproblematisch ist wie – er sich selber. Der Symbolwert des sich an seinem eigenen Zopf aus dem Sumpf ziehenden Münchhausen geht weit über die Bereiche des Materialismus hinaus, für die ihn Schopenhauer so eindrucksvoll aufgezeigt hat. Trotzdem oder vielmehr gerade deshalb bleibt es eine wissenschaftlich nicht zu umgehende Forderung, im Rahmen der unaufhebbaren „Vorbelastung" wissenschaftlich und methodisch zu klären, worauf sich unsere Interpretation der Natur und unser Wissen um sie tatsächlich stützen, außerdem an die Darstellung dieses Wissens die höchsten formalen Maßstäbe anzulegen, auch wenn sich das Ideal einer universalen weltspiegelnden Logik zuletzt als eine Münchhauseniade selbst aufhebt. Auf dieser Einsicht beruht das Pathos alles konsequenten Empirismus, freilich auch seine Art Resignation oder romantische Ironie, die selber weiß, „wie wenig damit getan ist, daß diese Probleme gelöst sind" (L. Wittgenstein).

Für unsere Erörterung des organischen Gestaltbegriffes ergibt sich abschließend: die unmittelbar aus unserem alltäglichen in der Umgangssprache verfestigten Welt-

3 Es sei hier besonders auf R. Reininger und seine Lösung des „Affinitätsproblems" hingewiesen: „Metaphysik der Wirklichkeit" I, Wien 1947, 2. Aufl., S. 267 f.

bild stammende Unterscheidung und Überhöhung des Lebendigen über das Unlebendige kommt in der Mittelbarkeit und Mitteilbarkeit *naturwissenschaftlicher* Darstellungsweise nur als ein zusätzliches X zur Geltung, dem man zwar Namen geben kann, ohne damit aber die Naturerkenntnis bereichert zu haben. Als sich Drieschens halbierte Seeigeleier zu ganzen Seeigeln herauswuchsen, konnte niemand die Wirklichkeit dieses das Organische über das Anorganische hinaushebenden X in Frage stellen: das zu diesem Resultat führende Experiment und seine Überlegungen waren eine hervorragende naturwissenschaftliche Leistung. Mit den über diesen experimentellen Tatbestand hinausgehenden Benennungen dieses rätselhaften X durch Driesch dagegen war keine neue Erkenntnis gewonnen worden. Auch nicht für die Philosophie, für die damit nur ein Problem mit einem Namen versehen, nicht aber seine Lösung oder auch nur ein Lösungsweg beschritten worden war. Es liegt zwar nahe, an ein zentrierendes Prinzip zu denken, von welchem her die Einzelheiten des Organismus sich nicht als beliebige und auch *als solche,* das heißt in der gleichen Weise *außer* ihrem organischen Zusammenhang reale *Teile,* sondern eben als „*Glieder*" eines *einheitlichen* Ganzen, die Vorgänge an ihnen nicht als bloße *Abläufe,* sondern *„Äußerungen" einer einheitlichen Innerlichkeit* erweisen. Die konkrete, das heißt vollwirkliche innerlich-äußerliche Ganzheit als solche aber ist niemals gegeben, niemals zu beobachten: wir überschreiten daher unsere Wissensmöglichkeiten in nicht zu rechtfertigender Weise, wenn wir über die schon von Raumgestalt und Bewegungseinheit des Organismus her nahegelegte ganzheitliche Verfahrensweise gegenüber den Lebenserscheinungen und Lebensvorgängen hinaus einen *besonderen wirkenden Faktor,* eine reale Wesenheit „in" ihnen ontisch hypostasieren: wir gewinnen damit für die Naturwissenschaft nichts, außerdem aber – was philosophisch viel wichtiger ist – *verlieren und zerreißen wir damit die konkrete Ganzheit* in ihrer Vollwirklichkeit *endgültig und unheilbar,* indem wir analytisch und methodisch unvermeidbare Unterscheidungen und Trennungen in ihrer Abstraktheit verabsolutieren, dann aber von ihnen aus niemals – außer durch methodische Erschleichungen – wieder zur „lebendigen" Einheit zurückgelangen können. Denn diese ist zwar *vor* der wissenschaftlichen Analyse *wirklich,* in einer Weise, auf die wir noch kurz zu sprechen kommen werden, niemals aber als nachträgliche „Synthese" von Faktoren zu begreifen, da doch der entscheidende „vollkommen- und ganzmachende", „integrierende", „entelechiale" (alle diese Worte haben dieselbe Bedeutung und zielen auf die Wiederherstellung der unversehrten, ganzen und heilen Wirklichkeit) Faktor ohnehin nicht faßbar und daher sein „Zusammenwirken" mit den „gegebenen" Faktoren schlechterdings und grundsätzlich uneinsichtlich bleiben muß. Hat man diese Umstände einmal klar durchschaut, wird man sich bei dem

naiven „Noch nicht, aber ...", womit ein totalitärer Wissensanspruch seine vermeintlich bloß zeitlichen Schranken entschuldigt, eines Lächelns nicht erwehren können, man wird aber andererseits auch davor zurückscheuen, einen „immateriellen Werdebestimmer" zu fixieren, der wirken soll, wie eine beobachtbare Instanz, als solche aber niemals festzustellen ist, der eine „causa" sein soll und nicht sein kann, und so seine Wirklichkeit eigentlich immer nur in der wissenschaftlich nichtssagenden und ungerechtfertigten Analogie seines Namens besitzt. Es gibt auch unter den Gegnern der Nominalisten viele Nominalisten, und oft merken sie es gar nicht, daß sie es sind.

Die *ganze* Wirklichkeit kann eben nicht als besonderer Faktor den erscheinenden Gegebenheiten verselbständigt werden, sie ist niemals als eine besondere Realität im Rahmen der Analyse und Reflexion anzutreffen; sie ist als solche überhaupt nicht primär gegenständlich und daher nur im übertragenen Sinn ansprechbar, „bekannt" nur in der unmittelbaren Gewißheit und aktuellen Wirklichkeit des „Ich bin". In diesem „Ich bin", das – wie Kant in endgültiger Weise klargestellt hat[4] – nur auf die Gewißheit „*daß* ich bin" (der Existenz schlechthin) geht, aber für uns noch keinerlei inhaltliche Erkenntnis essentieller Art bedeutet, ist höchste Seinssicherung mit dem „Wunder" des Seins und dem „Staunen" über seine unsagbare Tiefe unmittelbar vereint. In ihm offenbart sich Sein selbst vor aller Erkenntnis- und Zweifelsmöglichkeit, nur von hier aus „wissen" wir überhaupt, was Sein ist; nur von hier aus erhält jenes in den vorhergehenden Ausführungen postulierte „Wissen von anderer Seite her" seine *wirkliche*, im Leugnen noch unleugbare, im Zweifeln unbezweifelbare, über jede bloße Analogie hinaus gesicherte Erfüllung. An dem „Maß" dieser unmittelbaren Seinsoffenbarung und Wirklichkeitsfülle erweist sich zugleich all unser explizites Erkennen und Wissen als nichts Letztes, als Stückwerk. Das „Ich bin" ist Grund und Grenze alles Erkennens, alles Erscheinende erhält so jene Transparenz auf Transzendenz hin, in der alles Irdische zum Gleichnis wird. – Diese wenigen Worte zum wahren Sinn des metaphysischen Prinzips der Moderne, des „Ich". Ich habe nicht den Eindruck, daß seine Tiefe besonders häufig verstanden, geschweige denn, daß seine philosophische Bedeutung von uns ausgeschöpft und zu erworbenem Besitz erhoben worden ist. Mit „Subjektivismus", „Individualismus", „Hybris", „Selbstvergötterung" usw. hat es an sich nicht mehr zu tun als mein – Ellenbogen, wie es im Tristram Shandy in ähnlicher Situation heißt. Tatsächlich bezielt das „Ich bin" nicht mehr und nicht weniger als das, was der traditionelle

4 Näheres dazu bei Heintel E.: „Metabiologie und Wirklichkeitsphilosophie", Leipzig 1944, S. 42 f.

ontologische Gottesbeweis *beweisen* wollte, aber nicht konnte, weil *absolutes* Sein nicht beweisbar (in diesem Falle wäre es auch bezweifelbar!), sondern immer schon actu *wirklich* ist, wie wir uns auch drehen und wenden. Damit haben wir – freilich nur andeutungsweise – die Wurzel aller bisherigen Antinomien ausgesprochen[5].

Es ist sicher nicht leicht, in einer solchen Denkspannung zu verharren, man wird sie daher immer wieder, sei es nach der einen, sei es nach der anderen Seite hin, abzuspannen oder kurzzuschließen versuchen. Entweder nämlich wird man positivistisch die eine Seite der Spannung überhaupt streichen und so sein Schifflein in ruhiges Fahrwasser lenken, oder man wird die Radikalität der Spannungsgegensätze zu verwischen suchen. Man wird etwa die sehr naive Annahme machen, daß durch die angebliche Durchbrechung der makrophysikalischen Kausalität im Mikrophysikalischen „Platz" für das Eingreifen immaterieller Kräfte geschaffen worden sei, obwohl es doch eine geradezu primitive Vorstellung ist, sich den Kausalablauf im Sinne naturwissenschaftlicher Gesetzlichkeit wie eine Art realen Bandes oder realer Kette vorzustellen, an deren Lücken der deus ex machina eingreifen könnte. Wie immer die im Mikrophysikalischen festgestellte „Unbestimmtheit" (nicht eindeutige Voraussagbarkeit) der Abläufe zu interpretieren sein wird (vgl. Anm. 1) – sicher ist,

5 Diese Andeutungen können im Rahmen eines Aufsatzes nicht vertieft werden. Aus dem skizzierten Ansatz ergibt sich eine universale Wissenschafts- und Kategorienlehre: alle Erkenntnis bewegt sich zwischen der nicht mehr formalen, Denken und Sein „aufgehoben" enthaltenden, unmittelbaren Wirklichkeit und Wirklichkeitsgewißheit des „Ich bin" *vor* aller Analyse und Erkenntnis und der *rein* formalen und *rein* analytischen, wirklichkeitsentleerten Identität des A = A. Aller Realitätsgehalt im Erkennen stammt aus jener „mystischen" Seinsgewißheit, alle „Form" ist zuletzt Evidenz des A = A. Jede *vollendete* Einzelwissenschaft bestünde nur aus analytischen Sätzen über bestimmte, jeweils vorgegebene Seiten des X mystischer Herkunft. Die einzelnen Ebenen der Realerkenntnis konstituieren sich dabei in der Weise, daß sich jeweils bestimmte Seiten des vorwissenschaftlichen, zuletzt in der absoluten Position des „Ich bin" wurzelnden Ganzen in ihrer alltäglichen Differenziertheit und Angesprochenheit der wissenschaftlichen Formalisierung darbieten. Daraus folgt, daß alle wirkliche Erkenntnis *synthetisch* ist, auch wenn die vollendete Darstellung eines Teilgebietes jeweils nur analytische Sätze enthielte. – Es bleibt Sache der Philosophie als universaler Ontologie (Metaphysik), von ihrem archimedischen Punkt der absoluten Position aus ebenso die Erkenntnis überhaupt und die hierarchische Universitas der Wissenschaften zu fundieren wie den Reichtum ihres Ertrages durch die „Aufhebung" ihrer Beschränktheiten (Abstraktheiten) für die lebendige Vollwirklichkeit des Daseins fruchtbar zu machen. – Eine in die Tiefe der Problematik, die Breite der Systematik und Weite der Tradition führende Gesamtdarstellung dieser Metaphysik werde ich unter dem Titel: „Der archimedische Punkt der Philosophie, eine Verteidigung der neuzeitlichen Metaphysik als Einführung in sie selber" in absehbarer Zeit in zwei Bänden veröffentlichen.

daß damit in keiner Weise „Platz" für Wirkungen möglich wird, die, von einer ganz anderen ontischen Ebene herstammend, doch so wirken sollen wie ein Glied der Kette selbst. – Man wird, wie jüngst Z. Bucher in seinem Werk über die „Innenwelt der Atome" (Luzern, 1946) den Unterschied zwischen komparativer Innerlichkeit (räumlicher Innenstruktur des Atoms) und eigentlicher (entelechialer form- und strukturgebender) Innerlichkeit nicht genügend scharf festzuhalten vermögen; man wird die aristotelische Form (μορφή) dazu benützen, um zwischen äußerer Raumgestalt und innerem Formprinzip – eine für die Moderne unaufhebbare Unterschiedlichkeit, die außerdem zeigt, daß die von Aristoteles gegen Plato erstrebte Vereinigung von phänomenaler Gestalt und noumenaler Idee doch eben sehr schwierig sein wird – die Grenzen zu verwischen; man wird die „Psychologie ohne Seele", statt sie über ihre eigene ontische Radikalität ad absurdum zu führen, und zwar unter gleichzeitiger Anerkennung ihres methodischen Anliegens, immer wieder durch eine linear erschlossene Seelensubstanz widerlegen wollen und doch damit nur neues Wasser auf ihre Mühlen leiten; man wird die phänomenologische Methode mißbrauchen, um bloße Denkrichtungen, die gerade in ihrer Undurchführbarkeit so aufschlußreich sind – wenn man nämlich intellektuell und existentiell ihre Spannung zu ertragen vermag –, zu „erschauten" Entitäten zu hypostasieren . . . und wird mit alledem am Ende nicht weiter sein als vorher.

Vom „Inneren" der Natur ausgehend, habe ich unter Einbeziehung der wesentlichsten philosophischen Stellungnahmen eine Reihe von Gegensätzlichkeiten (Aporien) entwickelt, die eine künftige Naturphilosophie nicht außer acht lassen können wird: ihr Weg wird dadurch bestimmt sein, daß sie ebenso die wissenschaftlich unverifizierbare *realistische Analogie* wie die sich selbst aufhebende *positivistische* und *formalistische* „Enthaltsamkeit" (ἐποχή) vermeidet. Sicher ist, daß eine unkritische Naturmetaphysik das taktisch geschickte A = A des Positivismus seit Antisthenes (vgl. Anm. 1) nicht mattsetzen kann, ebenso freilich, daß der vom Formalismus auf die Spitze der Exaktheit getriebene Wahrheitsbegriff leicht in das „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt", den Wahlspruch derer, die ihre „Hand auf die Jahrtausende legen" wollen, umschlägt. Es ist nicht leicht, hier den rechten Weg der Mitte zu gehen und im Sinne unserer Ausführungen Naturwissenschaft und Naturphilosophie und mit ihnen noch viel entscheidendere Gegensätzlichkeiten zu versöhnen. Wir brauchen dazu eine ganzheitliche und integrale Wirklichkeitsphilosophie, die jedoch nicht eine höhere Art ungerechtfertigter Pseudokausalität statuiert, sondern bei voller Anerkennung der Dialektik der Sachlage die „Anstrengung des Begriffes" auf sich nimmt, weil sie weiß, daß der Begriff zuletzt durch keine Macht überwunden werden kann als durch – seine eigene.

Ich beabsichtige, einen weiteren Aufsatz vorzulegen, der an einem konkreten Beispiel („Wesen der Liebe") die Art einer solchen integralen Naturphilosophie aufzeigen und ihre Methode über die in diesem Aufsatz im Vordergrund stehende Aporetik hinaus positiv umschreiben soll.