

## **DIE VERGESSENE ONTOLOGISCHE WAHRHEIT \***

Philosophische Wissenschaftstheorie am Ende des 20. Jahrhunderts Heidegger sprach so oft von einer Vergessenheit des Seins. Mit viel mehr Recht können und müssen wir das Vergessen der Wahrheit anklagen. Der Satz von Anselm von Aosta und Canterbury – dessen Leben und Denken ganz erfüllt war von der ontologischen Wahrheit – : „Die Wahrheit aber, die im Sein der Dinge gelegen ist, bedenken nur wenige“ – dieser Satz gilt heute mehr denn je. Josef Pieper hat ihn seinem Buch „Wahrheit der Dinge“ vorangestellt, das in den mehr als dreissig Jahren seit seiner ersten Veröffentlichung noch viel zu wenig bekannt ist. Das monumentale Werk von Karl Jaspers „Von der Wahrheit“ erschien im gleichen Jahr – 1947 –, im hoffnungsvollen Neubeginn nach dem Ende des Krieges und der Diktatur; es ist aber nahezu vergessen. Martin Heideggers Vortrag „Vom Wesen der Wahrheit“, der vom Autor seit 1930 öfter gehalten wurde und den Hans-Georg Gadamer in seinem Heidelberger Seminar um die Mitte unseres Jahrhunderts zum Ausgang seiner philosophischen Diskussionen nahm, enthält den wahren Satz: „Das Wesen der Wahrheit enthüllt sich als Freiheit.“ Das klingt nicht fern von der personalen Wahrheit, die vor nunmehr fast zwei Jahrtausenden verkündet wurde: „Die Wahrheit wird euch frei machen.“ Wer denkt aber heute – 1979 – noch daran? Vielmehr wird die Wahrheit historisiert, soziologisiert, gnoseologisiert, semantisiert, materialisiert: mit einem Wort, relativiert. Und dennoch hat die Entwicklung der Wissenschaft im 20. Jahrhundert entscheidende Argumente gefunden, um den absoluten Charakter des Seins der Wahrheit, des Wahr-Seins zu begründen. Wir werden in der folgenden Abhandlung in drei Schritten vorgehen: Zuerst muss erklärt werden, was wir mit den Worten „ontologische Wahrheit“ überhaupt meinen. Dann ist ein kurzer Gang durch die Geschichte wenigstens des abendländischen Denkens notwendig – zur Einbeziehung anderer Kulturkreise, vor allem der indischen und ostasiatischen Philosophie, fehlen mir ein-fach die Sprachkenntnisse –, um gültige Aussagen über das Wesen des Wahr-Seins zu finden. In einem dritten Kapitel – dem Hauptteil und darum am meisten ausführlichen Abschnitt der Abhandlung – wird die systematische und rational einsichtige Begründung des Ausgesagten zu suchen sein.

### **1. Gnoseologische und ontologische Wahrheit**

Die Frage ist: Was meinen wir damit, wenn wir von etwas sagen: „Das ist wahr“? Die Frage ist nicht, ob etwas inhaltlich wahr ist, oder wie es mit dem Erkennen, den Kriterien, Sicherungen von diesem oder jenem möglicherweise Wahren bestellt ist, sondern es geht um das Wesen von

---

\* Sonderdruck aus: SJPH XXIII/XXIV — 1978/79. Univ.-Verlag Anton Pustet Salzburg und München.

Wahr-Sein überhaupt. Was ist es, was etwas, das wir als „wahr“ erkennen und anerkennen, als solches auszeichnet, was sein Wahr-Sein begründet, hält, trägt und strukturiert?

Wir kommen bei diesen Fassungen der Frage um das unbestimmte Fürwort „etwas“ nicht herum. Das weist darauf hin, zunächst die einfachere Frage zu stellen: Was kann.

überhaupt wahr sein? Die geläufige Antwort lautete von Aristoteles bis Brentano: ein Urteil. Wenn man von Urteilen aussagen kann, dass sie wahr (oder auch nicht wahr) sein können, so bedeutet das doch nicht im mindesten die Umkehrung der Aussage, dass alles, was wahr ist, ein Urteil sein müsste. Die Diskussion eines konkreten Beispiels wird uns der Wahrheit näherbringen:

Ein Urteil spricht sich immer in einem Satz aus. Ich kann etwa den einfachen Satz formulieren: „Heute ist der Himmel wolkenlos blau.“ Dieser Satz wird in dem Partner meines Gespräches eine bestimmte Vorstellung, ein bestimmtes Bild des „blauen Himmels“ erwecken; und er kann mit einem Blick durch das Fenster hinaus in die wahrgenommene Wirklichkeit das Vorstellungsbild verifizieren, das heisst, in den Raum der Wahrheit erheben mit der Feststellung, dass tatsächlich alle Wolkenbildungen sich aufgelöst haben und dass die Augen den Himmel ganz blau sehen. Diesen Akt der Verifizierung des Sinnes eines Urteils in der Vergleichung des Vorstellungsbildes, das der sprachliche Ausdruck in der Phantasie erzeugt, mit dem Wahrnehmungsbild können wir die Aktualisierung der gnoseologischen Wahrheit nennen: gnoseologisch deshalb, weil alles im Rahmen menschlicher Bewusstseins-Inhalte bleibt und nichts in deren Begründung vorstösst. Insofern liegt hier kein eigentlich philosophisches Problem vor, sondern nur ein linguistisches und sprachpsychologisches: nämlich ob der sprachliche Ausdruck dem Gemeinten, dem in-tendierten Urteilssinn angemessen war oder nicht, gut oder schlecht formuliert war.

Die philosophische Begründungsfrage hingegen ist auf die ontologische Wahrheit gerichtet: ob der Himmel, den ich blau wahrnehme, wirklich und wahrhaftig, in Wahrheit blau ist. Niemals kann ich ja wissen, ob mein Gesprächspartner bei der Nennung des Wortes „blau“ genau die gleiche Qualitätsempfindung hat wie ich. Er könnte ja sogar farbenblind sein. Die Weltraumfahrt eröffnet hier dem philosophischen Gedanken-Experiment ungeahnte Möglichkeiten: Es könnte sein, dass auf einem anderen, unserer Erde ähnlichen Planeten die Moleküle der Atmosphäre nicht die kurzen, sondern die mittleren Wellenlängen des sichtbaren Spektrums der elektromagnetischen Strahlung reflektieren würden. Dann wäre der Himmel nicht blau, sondern grün; und dafür vielleicht das Gras und die Bäume blau. Oder ein intelligentes Wesen, das von einem anderen Stern auf unsere Erde käme, könnte eine von der meinigen — ich wage schon nicht mehr zu sagen: von der unsrigen — verschiedene Konstitution und Strukturierung der Zäpfchen auf der Netzhaut seiner Augen haben, oder eine andere Anordnung der vielen Billionen von Synapsen der Neuronen und Ganglien seines Zentralnervensystems: und diese fremde Intelligenz würde unseren — genauer gesagt: meinen — blauen Himmel rot oder grün oder einfach

grau sehen, oder vielleicht gar nicht sehen, weil sein System nur auf den Empfang von Radarwellen — wie das der Fledermäuse — eingestellt sein könnte.

Wir kommen somit an Hand von solchen — im vierten Quartal des 20. Jahrhunderts, des eigentlichen Jahrhunderts der Wissenschaft, ganz natürlichen — Überlegungen zu der klaren Schlussfolgerung: Die ontologische Wahrheit, das Wahr-Sein von allem, lässt sich niemals in der von uns Menschen wahrgenommenen und beurteilten Welt, im „Anthropokosmos“ (Hermann Friedmann)<sup>1</sup> allein begründen, sondern die Begründung muss von einer höheren, vollkommenen Intelligenz herkommen, die alles sieht, erkennt und weiss, in vollkommener und vollendeter Gewissheit, in Evidenz, weil nichts ausserhalb ihrer schöpferischen Schau bleibt. Das ist genau die Begründung der ontologischen und transzendentalen Wahrheit in der mittelalterlichen und neuzeitlichen Philosophie bis zur Gegenwart.

Noch mehr als mit dem Beispiel eines „schlichten Wahrnehmungs-Urteils“ (Erich Becher)<sup>2</sup> vom blauen oder grünen Himmel kann diese Schlussfolgerung mit rein wissenschaftlichen Urteilen begründet werden. Zum Beispiel: „Die Zahl der Elementarteilchen im Kosmos — die „kosmische Zahl“ — ist  $10^{80}$  (zehn hoch achtzig: zehn mit achtzig Nullen dahinter). Es ist „a priori“ gewiss, dass diese kosmische Zahl einen bestimmten Wert haben muss, den menschliche Intelligenz niemals exakt, sondern nur annäherungsweise erreichen kann. Eddington versuchte, die kosmische Zahl aus der apriorischen Struktur des menschlichen Bewusstseins abzuleiten<sup>3</sup>. Aber er fragte schon vorher danach, ob unser Wissen nicht ausschliesslich im „Wissen eines absoluten Wertbestimmers“ seinen Wert behält<sup>4</sup>.

Nach diesen — naturgemäss noch sehr vorläufigen — Vorbemerkungen wollen wir einige besonders markante Aussagen über die Begründung der ontologisch-transzendentalen Wahrheit bedenken. Die Zusammenstellung kann im Rahmen dieses Artikels natürlich nur sehr unvollständig sein.

## **2. Die ontologisch-transzendente Wahrheit in der Geschichte des abendländischen Denkens**

Der grundlegende Unterschied zwischen dem antiken und dem patristischen, mittelalterlichen und neuzeitlichen Denken besteht darin, dass die vom Christentum angeregte Philosophie die Welt als Schöpfung des Geistes, als Schöpfung Gottes sieht. Davon ist in der Antike kein Hauch zu spüren. Selbst der Demiurg im platonischen „Timaios“ ist nur Ordner, nicht

---

<sup>1</sup> H. Friedmann, Epilegomena, München 1953.

<sup>2</sup> Becher, Naturphilosophie, in: Die Kultur der Gegenwart, Leipzig-Berlin 1914.

<sup>3</sup> A. S. Eddington, Philosophie der Naturwissenschaft, Bern 1949, 11. Kapitel: Das physikalische Universum

<sup>4</sup> A. S. Eddington, Das Weltbild der Physik, Braunschweig 1939, letztes Kapitel.

Schöpfer der Welt; und der Nous, der Geist, die „noesis noeseos“ in der aristotelischen Theologie ist Ziel der Liebesbewegung der Welt, aber nicht ihr Schöpfer.

Eine Vorahnung der schöpferischen Schau Gottes könnte man schon im 6. Jahrhundert vor Christus im Lehrgedicht „Über die Natur“ des Xenophanes herausspüren: „Einer ist Gott . . . Er ist ganz Sehen, Er ist ganz Denken, Er ist ganz Hören ... Ohne Mühe durch-dringt Er alles mit seines Geistes Denkkraft.“<sup>5</sup> Aber es sind uns viel zu wenige Bruchstücke dieser ersten rein philosophischen Theologie überliefert, um über den Text hinaus eine Interpretation wagen zu können, die für jene archaische Zeit sehr schwierig ist.

In voller Klarheit ist die Erstbegründung aller Wahrheit und alles Seins erst fast ein Jahrtausend nach Xenophanes bei Augustinus von Tagaste da. Am Schluss der „Confessiones“ (im Jahr 400 geschrieben) steht der entscheidende Satz: „Wir sehen die von Dir geschaffenen Dinge, weil sie sind; sie sind aber, weil Du sie siehst.“<sup>6</sup>

Ich bekenne gerne, dass dieser Satz für mich der Grund meiner philosophischen Konversion war, vor mehr als dreissig Jahren, als im Herbst 1946 Romano Guardini in einem Vortrag in der Münchner Universität darauf hinwies. Mit einem Lichtblick wurde mir klar, dass damit die Lösung aller Probleme, die Antwort auf alle Fragen verheissen war. Das „Ding an sich“ und seine opake Unerkennbarkeit waren verschwunden, und die Welt mit allen ihren kostbaren Qualitäten leuchtete neu auf.

Die Bedeutung der Erkenntnis von der schöpferischen Schau Gottes wird noch mehr hervorgehoben durch die Tatsache, dass Augustinus sie auch in den anderen Werken der Zeit seiner Reife mit anderen Worten in die Mitte seines Denkens stellt. In „De Trinitate“ (400-416) heisst es: „Alle seine Geschöpfe — die geistigen und die körperlichen — erkennt Er nicht, weil sie sind, sondern sie sind, weil Er sie erkennt. Er wusste ja sehr wohl, was er erschaffen wollte. Weil Er es also wusste, erschuf Er es; und nicht deswegen, weil Er es erschuf, wusste Er es . . . Weit entfernt von diesem Wissen ist darum unser so verschiedenes Wissen. Denn was das Wissen Gottes ist, das ist auch Weisheit; und was Weisheit ist, das ist auch Wesen und Selbstsein. Denn in der wunderbaren Einfachheit seiner Natur ist Wissen nichts anderes als Sein, sondern was Wissen ist, das ist auch Sein.“<sup>7</sup> Und in „De Civitate Dei“ (413-426) steht der lapidare Satz: „Diese Welt könnte von uns nicht erkannt werden, wenn sie kein Sein hätte; wenn sie aber von Gott nicht

---

<sup>5</sup> H. Diels – W. Kranz, Die Fragmente der Vorsokratiker, Berlin 1951, Xenophanes B 20-27, S. 135.

<sup>6</sup> Augustinus, Confessiones, Liber 13, cap. 38: „Nos itaque ista quae fecisti videmus, quia sunt. Tu autem quia vides ea, sunt.“

<sup>7</sup> Augustinus, De Trinitate, Liber 15, cap. 13, n. 22: „Universas autem creaturas suas, et spirituales et corporales, non quia sunt ideo novit, sed ideo sunt quia novit. Non enim nescivit quae fuerat creatus. Quia ergo scivit, creavit; non quia creavit, scivit. . . . Longe est ergo huic scientiae scientia nostra dissimilis. Quae autem scientia Dei est, ipsa et sapientia; et quae sapientia, ipsa essentia sive substantia. Quia in illius naturae simplicitate mirabili, non est aliud sapere, aliud esse; sed quod est sapere, hoc est et esse.“

erkannt wäre, könnte sie nicht sein.”<sup>8</sup> Der Sinn und die Begründung ist klar: Es wäre absurd, wenn Gott von seinen Geschöpfen abhängig wäre, in der Seinsordnung ebenso wie in der Erkenntnisordnung.

Die Vorbereitung der augustinischen Wahrheit-Lehre ist schon in der schönen Schrift „Soliloquia” gegeben — im Jahre 387 vom 33jährigen Autor verfasst, aber leider unvollendet —. Der Kernsatz ist: „Es wird eine Wahrheit geben, auch wenn die Welt untergegangen ist.”<sup>9</sup> Der Sinn ist wiederum ganz klar: Das Gespräch des Augustinus mit der Vernunft geht um den Beweis der Unsterblichkeit der Seele. Die Wahrheit meines Lebens kann aber nur von mir selbst in bleibender Identität erlebt werden, als mein „ich bin, ich lebe, ich fühle, ich leide, ich denke, ich erkenne, ich liebe ...”.... Wenn aber die Wahrheit nicht vergehen kann, dann kann auch ich selbst, meine Seele als Träger der Wahrheit meines Lebens, nicht sterben. Denn nur ich selbst kann diese meine personale Wahrheit als „ich” erleben, in ewiger „Erinnerungs-Verklärung” (Aloys Wenzl<sup>10</sup>, während ich auch für Gott immer ein „Du” bleibe, wegen der Einmaligkeit und Unersetzlichkeit jedes individuellen „Ich bin”. (Dieser Gedankengang ist in den „Soliloquia”, die plötzlich fragmentarisch abbrechen, nicht ausführlich dargestellt; aber der Sinn kann so oder ähnlich aus dem vorliegenden Text erschlossen werden.)

Wie mein Lehrer Alois Dempf in seiner „Metaphysik des Mittelalters”<sup>11</sup> meisterhaft dargelegt hat, geht die Tradition der Fundierung der ontologischen Wahrheit in der schöpferischen Schau Gottes von Augustinus über Johannes Scotus Eriugena (ca. 810-877) und vor allem Anselm von Canterbury (1033-1109), Bernhard von Clairvaux (1090-1153) und Richard von Saint Victor (+ 1173) ein in das 13. Jahrhundert der gotischen Kathedralen und der philosophisch-theologischen Summen, die hohe Zeit der geistigen und künstlerischen Kultur im Abendlande.

Thomas von Aquino hat die über 850 Jahre weitergetragene Überlieferung der Lehre von der Visio Dei creatrix zur Vervollkommnung gebracht in seinen 1256 bis 1259 (im Alter von 30 bis 33 Jahren) geschriebenen „Quaestiones disputatae de Veritate”. Im ersten Artikel der ersten Frage wird eine mögliche Identifizierung des Wahren mit dem Seienden widerlegt; denn Wahr-Sein bedeutet immer seine Erfassung in einem Intellekt, in einem geistigen Bewusstsein. Schon im „Respondeo dicendum” des zweiten Artikels folgen die entscheidenden Sätze: „Dadurch erhellt, dass die natürlichen Dinge, von denen unser Geist sein Wissen empfängt, unsere Einsicht

---

<sup>8</sup> Augustinus, De Civitate Dei, Tiber 11, cap. 10, n. 3: „Ex quo occurrit animo quiddam mirum, se tamen verum: quod iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset; Deo autem nisi notus esset, esse non posset.”

<sup>9</sup> Augustinus, Soliloquia, liber 2, cap. 2 (Migne, Pl, vol. 32, pag. 886): Ratio: „Quir, si mundus non manebit? nonne ita verum est mundum non esse mansurum?” Augustinus: „Nihil resisto.” Ratio: „Quid, cum interierit, si interiturus est? nonne tunc id erit verum, mundum interisse? Nam quamdiu verum non est mundum occidisse, non occidit: repugnat igitur ut mundus occiderit, et verum non sit mundum occidisse.” A.: „Et hoc concedo.” Ratio: „Quid illud? Videtur tibi verum aliquid esse posse, ut veritas non sit?” Augustinus: „Nullo modo.” Ratio: „Erit igitur veritas, etiamsi mundus intereat. . . .Nullo modo igitur occidet veritas.”

<sup>10</sup> A. Wenzl, Unsterblichkeit, Bern-München 1951, S. 42 ff.

<sup>11</sup> A. Dempf, Metaphysik des Mittelalters, in: Handbuch der Philosophie I, München-Berlin, 1930, S. 22, 44, 56-64, 69-73.

bestimmen; sie werden aber bestimmt vom Geist Gottes, in dem sie alle erschaffen sind, wie alle Kunstwerke im Geiste des Künstlers.”<sup>12</sup> „Das natürlich Seiende ist zwischen zwei Intelligenzen konstituiert, und im Bezug auf beide heisst es wahr; im Bezug auf den göttlichen Geist heisst es wahr, insofern es erfüllt, wozu es durch den göttlichen Geist hingeordnet ist.”<sup>13</sup> — Im vierten Artikel wird dieser Gedanke wieder aufgegriffen: „Die Wahrheit, die von den Dingen im Vergleich zum menschlichen Geist ausgesagt wird, ist für die Dinge sozusagen akzidental . . . Die Wahrheit aber, die von den Dingen im Bezug zum göttlichen Geist ausgesagt wird, gehört ihnen in untrennbarer Weise zu: sie könnten ja nicht bestehen ohne den göttlichen Geist, der sie zum Sein hervorbringt.”<sup>14</sup> — Die Frage, ob Gottes Wissen der Grund der Dinge sei, wird in q. 2, a. 14 ganz klar und präzise beantwortet: „Es kann also nicht behauptet werden, dass die Dinge, die Gott weiss, der Grund seines Wissens in ihm seien; denn die Dinge sind zeitlich, die Wissenschaft Gottes aber ist ewig, das Zeitliche kann aber nicht die Ursache des Ewigen sein . . . Daher bleibt nur übrig zu sagen, dass Sein Wissen die Ursache der seienden Dinge ist.”<sup>15</sup> Eine ganz wichtige Unterscheidung bringt Thomas in q. 3, a. 3 über die Verwirklichung der Ideen: Die Wesensschau Gottes, die „scientia visionis”, genügt nicht zur Erklärung; es muss die „scientia approbationis”<sup>16</sup>, die Willensordnung zur Erschaffung der gewussten Dinge, hinzukommen. Das ist eine philosophische Annäherung hin zum Geheimnis der Schöpfung aus dem Nichts. Natürlich können wir absolut nichts vom Absoluten aussagen, sondern nur von seiner Wirkung und Erfahrung in uns. In der absoluten Einheit Gottes von einer Unterscheidung von Einsicht und Wille zu reden, ist ein purer Anthropomorphismus. Aber wir können von der Offenbarung Gottes her auch philosophisch näherkommen: Im Schöpfungsbericht des Buches Genesis kommt mehrmals das Wort „Fiat”, „Es werde”, vor — und ich bedauere es jetzt wiederum, dass ich keine asiatischen Sprachen, vor allem nicht Hebräisch kann, um den Urtext zu verstehen. Nach der üblichen Übersetzung ist die Deutung jedoch nicht schwierig: „Fiat lux — es werde Licht”: „Licht” ist die Wesenheit, die Idee in der ewigen schöpferischen Schau Gottes; die „scientia approbationis”, die das zu Schaffende gut heisst, spricht das Wort aus: „Es werde...”, und die Wesenheit empfängt den Akt des Seins — vom

---

<sup>12</sup> S. Thomae Aquinatis, Doctoris Angelici, Quaestiones disputatae, volumen I: De Veritate. Cura et studio P. Fr. Raymundi Spiazzi, O. P. Editio Marietti, Turin-Rom 1964, pag. 5, columna 1, unten: „Ex quo patet quod res naturales, ex quibus intellectus noster scientiam accipit, mesurant intellectum nostrum, ut dicitur X Metaph. (com. 9); sed sunt mensurate ab intellectu divino, in quo sunt omnia creata, sicut omnia artificata in intellectu artificis.”

<sup>13</sup> Ibidem, pag. 5, columna 2, linea 4: „Res ergo naturalis inter duos intellectus constituta, secundum adaequationem ad utrumque vera dicitur; secundum enim adaequationem ad intellectum divinum dicitur vera, in quantum implet hoc ad quod est ordinata per intellectum divinum.”

<sup>14</sup> Ibidem, pag. 8, columna 1, linea 40: „Veritas autem quae dicitur de rebus in comparatione ad intellectum humanum, est rebus quodammodo accidentalis, quia posito quod intellectus humanus non esset nec esse posset, adhuc res in sua essentia permanerent. Sed veritas quae dicitur de eis in comparatione ad intellectum divinum eis inseparabiliter communicatur: non enim subsistere possunt nisi per intellectum divinum eas in esse producentem.”

<sup>15</sup> Ibidem, quaestio II: De scientia Dei, articulus 14: Utrum scientia Dei sit causa rerum. Libro citato pag. 59, columna 1, linea 27: „Non potest autem dici quod res scitae a Deo sint causa scientiae in eo; cum res sint temporales, et scientia Dei sit aeterna, temporale autem non potest esse causa aeterni. ... Linde relinquatur quod scientia eius sit causa rerum.”

<sup>16</sup> Ibidem, pag. 69, columna 2, linea 9: Ad octavum dicendum . . . „sicut est existentia rerum, quare addit scientia visionis; vel ordo voluntatis ad res scitae producendas, quem addit scientia approbationis.”

Zeitlichen, vom Erschaffenen, von uns Menschen und unserer Welt her gesehen nicht etwa nur in grauer Vergangenheit (das wäre ein seichter Deismus), sondern in jedem Moment des Seins der Welt, in andauernder, kontinuierlicher Schöpfung (*creatio continua*). Nur von dieser Warte aus kann der Akt-Charakter des Seins richtig gesehen, ja überhaupt erst in den Blick gebracht werden.

Die am meisten umfassende Transzendentalien-Lehre hat der Meisterschüler des Thomas von Aquino verfasst, Eckhart von Hochheim (1260—1327). Sein „Opus propositionum“, von dem leider nur das Vorwort erhalten ist, hat zum Inhalt das Sein, das Eine, Gute, Wahre, die Liebe, Gerechtigkeit, Ganzheit, das Allgemeine, Obere, Erste, die Idee, den Ursprung, das absolute Sein und die Seinsheit<sup>17</sup>. In unserem Zusammenhang der Frage nach einer Erstbegründung des Wahr-Seins ist es besonders bedeutungsvoll, dass und wie Meister Eckhart die augustinisch-thomatische Erkenntnis der schöpferischen Schau Gottes alles Seienden zurückbringt auf das göttliche Innenleben selbst: „Nicht weil Er ist, erkennt Er, sondern weil Er erkennt, so ist Er.“<sup>18</sup> Wie Alois Dempf es klar umschrieben hat: „Nicht das Sein ist das Fundament des Erkennens in Gott, sondern Geist und Erkennen sind das Fundament des Seins.“<sup>19</sup> Es ist ja auch völlig einsichtig: Bewusstsein und Wissen schliesst das Sein in sich; blosses Sein an sich sagt aber noch lange nicht Bewusstsein und Erkenntnis.

In der ganzen mittelalterlichen Tradition wurde die „*Visio creatrix*“, die schöpferische Schau Gottes als erste Begründung der Wahrheit und des Seins immer als evident, von selber einsichtig, aus sich selbst zu verstehen angenommen. Erst Nikolaus von Kues (1401-1464), der grosse deutsche Kardinal und Fürstbischof von Brixen, hat in seinem ganzen Lebenswerk eine wirkliche Begründung der überlieferten Lehre von der ontologisch-transzendentalen Wahrheit des Seins gesucht und gefunden. Einige Zitate mögen genügen, um den Sinn seiner Lehre herauszustellen. „Es wird also etwas, was und wie es ist, nur erreicht in seiner eigenen Wahrheit, durch die es ist. Darum wird nur im göttlichen Geiste, durch den jedes Seiende da ist, die Wahrheit aller Dinge, wie sie ist, berührt.“<sup>20</sup> „Zwischen dem göttlichen Geist und dem unsrigen besteht derselbe Unterschied wie zwischen dem Wirken und dem Sehen. Der göttliche Geist schafft im Erkennen . . .; der göttliche Geist ist eine seinsbildende Kraft, unser Geist ist eine nachbildende Kraft.“<sup>21</sup> Der Weg, um zur Gewissheit der schöpferischen Schau Gottes zu gelangen, geht von unserer „wissenden Unwissenheit“ (*docta ignorantia*) aus: „Es kann also der endliche Geist durch Ähnlichkeit die Wahrheit der Dinge nicht genau erreichen... Die Wahrheit der Dinge also, die Wahrheit der Seienden, ist in ihrer Reinheit unerreichbar und wurde zwar von allen Philosophen gesucht, aber

---

<sup>17</sup> A. Dempf, *Metaphysik des Mittelalters*, in: *Handbuch der Philosophie I*, München-Berlin, 1930, S. 123.

<sup>18</sup> S. 125: „non . . . ut quia sit, ideo intelligat, sed quia intelligit, ideo est.“

<sup>19</sup> *Ibidem*, S. 125, Zeile 18-20.

<sup>20</sup> *De coniecturis* 1, 12-13: „Non igitur attingitur aliquid, uti est, nisi in propria veritate, per quam est. In solo igitur divino intellectu, per quem omne ens existit, veritas rerum omnium, uti est, attingitur.“

<sup>21</sup> *De mente*, cap. 7: „Inter enim divinam mentem et nostram id interest, quod inter facere et videre. Divina mens concipiendo creat, nostra concipiendo assimilat notiones seu intellectuales faciendo visiones; divina mens est vis entificativa, nostra mens est vis assimilativa.“

von niemandem so, wie sie ist, gefunden; und je tiefer wir in dieser Unwissenheit wissend geworden sind, desto mehr werden wir uns der Wahrheit selbst nähern.“<sup>22</sup> Wir Menschen können immer nur „in Mutmassungen“ (in coniecturis), ja sogar nur „in Gegensätzen“ (in oppositis) denken, weshalb wir die Wahrheit selbst nie erreichen. Die Existenz der einen, ganzen, unendlichen und vollkommenen Wahrheit (*Veritas infinita, praecisissima*) ist aber absolut notwendig. Das Wahr-Sein kann also nur von einem unendlichen, vollkommenen, absoluten Geist begründet werden, der über allen Gegensätzen lebt (*coincidentia oppositorum*). In seiner für mich schönsten und kostbarsten Schrift „Vom Sehen Gottes“ (*De Visione Dei*) hat der Cusaner die Einheit von Sehen und Sein in Gott in menschenmöglicher Vollendung dargestellt: „unendliche Kraft! Dein Erkennen ist Sprechen. Du ersinnst den Himmel, und er ist, wie Du ihn ersonnen hast. Du erdenkst die Erde, und sie ist, wie Du sie erdacht hast. Wenn Du denkst, siehst Du und sprichst und wirkst ... So sehe ich, Herr, dass ausserhalb Deines Denkens nichts ist, sondern dass alle Dinge sind, weil Du sie denkst. Du denkst aber in der Ewigkeit. Die Folge in der Ewigkeit ist aber ohne Aufeinanderfolge die Ewigkeit selbst, Dein Wort, Herr und Gott.“<sup>23</sup>

Die Wahrheit des Ganzen kann sich nur im Lesen der Werke selbst auftun, die uns dank der von Leo Gabriel dirigierten und ausgezeichnet kommentierten lateinisch-deutschen Ausgabe der philosophisch-theologischen Schriften des Kardinals Nikolaus von Kues nunmehr leicht und gut zugleich zugänglich sind<sup>24</sup>.

Es bedeutet eine weltgeschichtliche Tragik, dass Nikolaus von Kues keinen kongenialen Schüler hatte, dass sein Werk — das die Grundfragen der neuzeitlichen Philosophie und sogar der Einzel-Wissenschaften vorausgenommen hatte — keine Nachfolge fand.

Einer der bedeutendsten Wissenschafts-Historiker der Gegenwart, der Holländer Eduard Jan Dijksterhuis, schrieb darüber: „Cusanus ist vor allem Metaphysiker. Doch steht er in einer zweifachen Beziehung zu Mathematik und Naturwissenschaften. Beim Aufbau seines metaphysischen Systems kommt mathematischen Begriffen und Betrachtungsweisen eine wichtige Funktion zu, und gleichzeitig ergeben sich daraus für die Naturwissenschaft Schlüsse von ausserordentlicher Tragweite, so ausserordentlich, dass sie eine Revolution des Denkens hatten auslösen können, wenn sie im fünfzehnten Jahrhundert von den Fachwissenschaftlern übernommen und angewandt worden wären.“<sup>25</sup> —Es kam aber das retardierende Moment der

---

<sup>22</sup> De docta ignorantia, 1, 3: „Non potest igitur finitus intellectus rerum veritatem per similitudinem praecise intelligere . . . Quidditas ergo rerum, quae est entium veritas, in sua puritate inatingibilis est et per omnes philosophos investigata, sed per neminem, uti est, reperta; et quanto in hac ignorantia profundius docti fuerimus, tanto magis ad ipsam accedemus veritatem.“

<sup>23</sup> De visione Dei, 10: „O vis infinita! Concipere tuum est loqui. Concipis caelum et est uti concipis. Concipis terram et est ut concipis. Dum concipis, vides et loqueris et operaris . . . Sie video, Domine, post tuum conceptum nihil esse, sed sunt omnia, quia concipis. Concipis autem in aeternitate. Successio autem in aeternitate est sine successione ipsa aeternitas, ipsum verbum tuum, Domine Deus.“

<sup>24</sup> Nikolaus von Kues, Philosophisch-theologische Schriften, 3 Bände, Wien 1964-1967.

<sup>25</sup> E. J. Dijksterhuis, Die Mechanisierung des Weltbildes, Berlin-Göttingen-Heidelberg 1956, III, 5, S. 251.

sogenannten Renaissance und eines rein antikphilologisch orientierten Humanismus, der von der Wahrheit nichts mehr wusste oder wissen wollte; und die Geistesgeschichte der Menschheit musste fast zwei Jahrhunderte warten, bis — durch Nikolaus Kopernicus (1473—1543) vermittelt — ein Johannes Kepler, Thomas Campanella, Rene Descartes (1596—1650) und Blaise Pascal (1623—1662) von neuem aus der Ordnung der Welt und der Ordnung des Herzens lernten, dass die ontologische Wahrheit nur theologisch begründet werden kann.

Die Idee von der Unbezweifelbarkeit der Existenz des zweifelnden „ich denke, ich bin“ und von der Unmöglichkeit, dass ein endliches Wesen die Idee eines unendlichen Geistes — Gottes — aus sich selbst erzeugen könne, findet sich schon bei dem italienischen Dominikaner Thomas Campanella, der die Gedanken wiederum von Augustinus übernommen hatte. Descartes hat Campanella gelesen. Aber erst bei Cartesius erhebt sich die entscheidende Erkenntnis „Sum, ergo Deus est“ — „Ich bin, also ist Gott“ zum Fundament alles Denkens und Seins, zur Erst- und Letzt-Begründung aller Wahrheit in der absoluten Wahrhaftigkeit (veracitate) Gottes<sup>26</sup>.

Wer in das cartesische Denken — das zweifellos den Anfang der Neuzeit bildet, denn der Cusaner war vergessen — eindringen möchte, der sollte lange Zeit über den Satz meditieren, den Rene Descartes an seinen Jugendfreund P. Marin Mersenne geschrieben hat: „ich komme zu der Erkenntnis, dass ich mit viel grösserer Sicherheit weiss, dass Gott ist, als dass ich um die Wahrheit irgendeines Satzes der Geometrie weiss.“<sup>27</sup> Der Sinn ist klar: Nur im absoluten Wissen Gottes kann das ideale Wahr-Sein der Mathematik begründet liegen.

Bevor wir in der Geschichte der transzendentalen Metaphysik in der Neuzeit weiter fortschreiten, möchte ich an eine grundsätzliche Erwägung erinnern, die ich einem Kollegen der Münchener Universität, Reinhard Laut, (Herausgeber der kritischen Fichte-Edition), verdanke: Während im christlichen Denken des Mittelalters die ontologisch-transzendente Wahrheit, begründet in der schöpferischen Schau Gottes, eine an sich und in sich evidente und darum problemlose Voraussetzung war, die keines Beweises bedurfte {der Cusaner war der erste, der den Beweis erbrachte}, wird im neuzeitlichen Denken, das im Schatten des (auch von vielen Christen angenommenen) falschen Humanitäts-Ideals eines Renaissance- und Aufklärungs-Deismus steht, die Erstbegründung des Wahr-Seins in der Geist- und Person-Mitte erst langsam und allmählich „wiedergewonnen“, in der geistigen Anstrengung eines Descartes, Pascal, Leibniz, Kant, Fichte, Schelling, Husserl ... ; wiedergewonnen „wider- den Willen“. Und dieses Moment „wider den Willen“ ist ein untrügliches Wahrheitszeugnis. Rene Descartes – und dasselbe gilt auch von Kant und Fichte, die sogar als „Atheisten“ angeklagt wurden – dachte in seiner ersten, mathematisch-physikalischen Epoche nicht daran, dass er später im „Discours de la Methode“ und in den „Meditationes de prima Philosophia“ zu einem anthropologisch-transzendentalen

---

<sup>26</sup> R. Descartes, *Regulae ad directionem ingenii*, 12: „Sum, ergo Deus est.“

<sup>27</sup> Descartes, Brief an Mersenne vom 25. 11. 1630, Ed. Adam-Tannery I, p. 81: „(une demonstration) qui me fait savoir plus certainement que Dieu est, que je ne sais la verite d'aucune proposition de geomtrie.“

Gottesbeweis vorstossen würde. Die Wahrheit folgt eben ihrem eigenen Gesetz, das uns Menschen immer vorgegeben ist.

Als den nächsten Denker im Aufstieg der Transzendental-Philosophie möchte ich Gottfried Wilhelm Leibniz (1646–1716) nennen, der in seiner Monadologie und Theodizee mit den genialen Gedanken der „prästabilierten Harmonie“ von seiner mathematisch-naturwissenschaftlichen Bildung her den physikalischen Realismus oder Materialismus restlos überwindet: „Betreffs der Körper kann ich beweisen, dass nicht nur Licht, Wärme, Farbe und dergleichen, sondern auch Bewegung, Figur und Ausdehnung nur erscheinende Qualitäten sind.“<sup>28</sup> Die transzendente Wahrheit kündigt sich an.

Im weiteren wird der physikalische Realismus oder Materialismus vor allem in seinem Mutterland, in England, allmählich überwunden. Gegen den Sensualismus und Empirismus eines Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke erhob sich die Kritik von George Berkeley (1684–1753) und David Hume (1711–1776). Der Akosmismus Berkeleys will die ontologische Wahrheit der wahrgenommenen Wirklichkeit mit allen ihren Qualitäten retten, und darum muss er sich – genau wie Descartes – auf die Wahrhaftigkeit Gottes berufen. Allerdings übersieht er die Bedeutung der Zweit-Ursachen, der zugleich seienden und wahrgenommenen Dinge. Die Formel „Sein ist Wahrgenommensein“ enthält einen Kurzschluss, der – ganz thomasisch – zu korrigieren ist: „Sein und Wahrgenommensein gehören untrennbar zusammen.“ – Wenig später führt David Hume den Nachweis durch, dass dieselben Argumente, die sich gegen eine bewusstseinsunabhängige Objektivität der sogenannten sekundären Qualitäten richten (Licht, Farben, Töne, Geschmack, Geruch, Wärme, Kälte usw.), auch die Objektivität der von John Locke so genannten primären Qualitäten (die geometrischen und kinematischen: Grösse, Gestalt, Bewegung) in Frage stellen, denn die primären Qualitäten sind uns doch auch nur in der Wahrnehmung gegeben. Die Lektüre von Hume hat keinen Geringeren als Immanuel Kant zum „Erwachen aus seinem dogmatischen Schlummer“ gebracht. Die primären Qualitäten werden in der „transzendentalen Ästhetik“ zu den reinen Formen der Anschauung a priori; die sekundären Qualitäten der Erfahrung a posteriori waren ohnedies schon seit Dctnokrit subjektiviert.

Ich kenne keine bessere Interpretation des Grundgedankens der Philosophie Kants als die von Friedrich Brunstäd: „Die ‚Kopernikanische Wendung‘ kann nun so dargestellt werden, dass wir nicht einen absoluten Gegenstand uns gegenüber haben, sondern unter der unbedingten Person stehen, als eine Drehung von der Senkrechten, die Subjekt und Objekt wie isolierte Dinge trennt und das Subjekt von der Wirklichkeit absperrt, zur Wagerechten, welche das Bedingte, Endliche vom Unbedingten abgrenzt, zur Grenze zwischen Kreatur und Schöpfer . . . Nicht absolute Realität, sondern unbedingte Personhaftigkeit ist das Prinzip des Wirklichkeitsdenkens.“<sup>29</sup> In der Vorrede zur zweiten Auflage der „Kritik der reinen Vernunft“ von 1787 ist der letzte Sinn in

---

<sup>28</sup> Leibniz, Philosophische Schriften, ed. C. J. Gerhardt, Band V11, S. 322.

<sup>29</sup> F. Brunstäd, Logik, in: Handbuch der Philosophie, München-Berlin 1933, 1. Band, S.92, Zeile 20-30.

die einfachen Worte zusammengefasst: „Ich musste also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen.“<sup>30</sup> (30)

Die weitere Entwicklung der Transzendental-Philosophie ging über die „Wissenschaftslehren“ von Johann Gottlieb Fichte und Bernard Bolzano („Wahrheit an sich“: aber Bolzano kennt schon nicht mehr die aktiv alles Wesen und Sein erschaffende Schau Gottes, sondern nur noch eine passiv von den seienden Dingen bestimmte Allwissenheit), über Franz Brentano („Wahrheit und Evidenz“) direkt in unser Jahrhundert, zu Edmund Husserl, Max Scheler und Edith Stein, die uns Thomas' Wahrheitslehre in deutscher Sprache nahegebracht hat.

In diesem Zusammenhang möchte ich nur noch auf die ausgezeichneten, in ihrer Klarheit und Richtigkeit vorbildlichen Untersuchungen von Reinhard Lauth über Fichte und von Alwin Dieter über Husserl hinweisen, besonders auf das Kapitel „Die Lehre vom Absoluten“ in Diemers Husserl-Buch<sup>31</sup>.

Als ein persönliches Bekenntnis möchte ich hinzufügen, dass ich das „transzendente Ich“ in der Sprache Fichtes und ebenso das „Ego“ in den Spätwerken von Husserl nur verstehen kann als einen Ausdruck für die Erkenntnis, dass nur ein absolutes, vom empirischen Bewusstsein aller Menschen verschiedenes Geistwesen alles Wahre und Seiende begründen kann, mit anderen Worten, als einen rein philosophischen Ausdruck für die „Visio creatrix“ Gottes, die alles Wahr-Sein und Sein dauernd hervorbringt.

Zum Abschluss der historischen Übersicht des Problembereichs seien noch einige Autoren und Werke genannt, die mir viele wertvolle Gedanken erweckt haben. (Die Aufzählung erfolgt in alphabetischer, nicht in chronologischer Reihenfolge.) — Heinrich Reck: „Möglichkeit und Notwendigkeit“ und „Der Akt-Charakter des Seins“. — Emerich Coreth: „Metaphysik“. — Alois Dempf: alle seine Werke; wir erwarten nun — im Jahre 1979 — das Erscheinen seiner „Metaphysik zur Gegenwart“. — Leo Gabriel: „Integrale Logik“. — Romano Glafartli: „Welt und Person“. — Werner Heisenberg: „Der Teil und das Ganze“. — „Schritte über Grenzen“. — Wilhelm Kamlah: „Der Mensch in der Profanität“. — Hermann Arings: „Ordo“. — „Fragen und Aufgaben der Ontologie“. — „Meditation des Denkens“. — „Transzendente Logik“. — Reinhard Lauth: „Ich habe die Wahrheit gesehen“. — „Die Frage nach dem Sinn des Daseins“. — Theodor Litt: „Denken und Sein“. — „Mensch und Welt“. — Josef Pieper: „Wahrheit der Dinge“. — Erich Przywara: „Analogia entis“. — Josef Stürmann: „Über die Natur der Evidenz bei Franz Brentano“. — „Systematische Anthropologie“. — Aloys Wenzl: „Wissenschaft und Weltanschauung“. — „Philosophie der Freiheit“.

---

<sup>30</sup> Kant, Kritik der reinen Vernunft, B XXX. Ausgabe von Wilhelm Weischedel, Band 2, S. 33, Zeile 11-13.

<sup>31</sup> A. Diemer, Edmund Husserl. Versuch einer systematischen Darstellung seiner Phänomenologie. München/G1. 1956. Besonders S. 375-378.

Werke, die wie diese vom Sein der Wahrheit ausgehen und das Wesen der Wahrheit zu ergründen suchen, sind nicht „modern“, sondern zeitlos gültig wie die Wahrheit selbst. Da aber heutzutage leider die „Mode“ — das Produkt der Propaganda — oft viel mehr angesehen wird als die alten Transzendentalien des Wahren, des Guten und des Schönen, müssen wir der Vergessenheit der Wahrheit aus tiefster t)berzeugung heraus entgegen-wirken.

Manch einer könnte vielleicht die Namen, die ich in diesem historischen Teil meines Aufsatzes zitiert habe, als charakteristisch für sehr verschiedene Denkweisen empfinden und fragen: „Was haben Kant und Thomas von Aquin gemeinsam?“ Gerade das Gemeinsame aufzuzeigen, war meine Absicht; und dieses Gemeinsame besteht in der Anerkennung des ontologischen Primats der geistigen Person vor allem Seienden; theologisch bedeutet das: Die Welt ist Schöpfung des einen persönlichen Gottes; nie und nimmer aber kann der Geist ein Produkt der sogenannten „Materie“ sein.

Zu einem Verständnis der inneren Zusammenhänge im Denken des Mittelalters, der Neuzeit und der Gegenwart beizutragen, ist der Sinn der vorstehenden Ausführungen. Es folgt nun der systematische Teil.

### **3. Wissenschaftlich-philosophische Begründung des Seins der Wahrheit**

Oft schon wurde ich von Schülern und Kollegen gefragt, ob heute, am Ende des 20. Jahrhunderts, noch ein „reines Philosophieren“ möglich sei, ohne vorher die Ergebnisse der Einzelwissenschaften in Betracht zu ziehen. Ich beantwortete diese Frage immer mit einem „Sowohl -- als auch“: Eine reine Philosophie ist auch heute noch möglich, ja sogar dringender notwendig denn je. Sie wird aber die Form einer transzendentalen Ontologie und Metaphysik annehmen; das heisst, sie kann das Seiende und das Sein nicht ein-fach kritiklos einer Kategorial-Analyse unterwerfen, sondern sie wird — in Freiheit der Wahrheit folgend — die radikale Begründungs-Bedürftigkeit aller welthaften Wirklichkeit einsehen und somit deren wesens-notwendige Abhängigkeit zwar nicht vom menschlichen Bewusstsein, wohl aber von einem transzendenten (daher der Name: Transzendental--Philosophie) und zugleich immanenten, absoluten Geist-Ich. Auf diesem Wege können die Aussagen der Einzelwissenschaften wertvolle neue Argumente beitragen. Das ist die Aufgabe der Wissenschaftstheorie des 20. Jahrhunderts: nicht Bevormundung der freien Forschung durch vorgefasste Meinungen und theoretische Schemata (wie das der Positivismus und Materialismus tun), sondern Aufnahme des von den Wissenschaften Entdeckten in das Ganze der Philosophie. i)ie letzte Prüfung gibt dann immer das Kriterium: „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ — nämlich ob die theoretischen Untersuchungen auch den Forderungen der Ethik der individuellen wie der sozialen – genügen. Die Einheit des Wahren und Guten garantiert, dass keine Diskrepanz auftreten kann. – Somit ergibt sich eine natürliche Dreiteilung des Hauptteils dieser Abhandlung:

Erstens, philosophische Grundlegung des Wahr-Seins;

Zweitens, Beiträge der Einzelwissenschaften, insbesondere einer wissenschaftlichen Theorie der Wahrnehmung;

Drittens, Bewährung des Wahr-Seins im menschlichen Leben.

### 3.1. Transzendente Ontologie des Wahr-Seins (Aletheiologie)

Das *erste*, an sich und in sich evidente Prinzip, von dem wir ausgehen, ist: Das Sein der Wahrheit steht fest, bevor wir noch ein genaues Wissen vom Sosein, vom Wesen, vom Inhalt der Wahrheit haben. Mit anderen Worten gesagt: Die Existenz der Wahrheit geht in unserer menschlichen Erkenntnis der Essenz der Wahrheit voraus. Erst in dieser transzendental-ontologischen Wendung gewinnt der anthropologisch-existentialistische Satz von Jean-Paul Sartre, dass der Mensch das Wesen sei, in dem Existenz der Essenz voraus-gehe, einen Sinn.

Evident heisst: eines Beweises weder bedürftig noch fähig, weil aus sich einsichtig. Dass ist bei dem ersten Prinzip der Fall. Um das einzusehen, braucht es nicht den Gang durch die Negativität der Logik, den schon die Alten wussten: Wenn jemand sagt, es gibt keine Wahrheit, verneint er damit seine eigene Behauptung; denn dann gibt es doch die einzige Wahrheit, dass es keine Wahrheit gibt; und das ist natürlich ein Widerspruch in sich selbst. Um uns der Wahrheit anzunähern, ist es viel besser, auf dem positiven Weg des Lichtes, der Erleuchtung, der Einsicht, der Evidenz fortzuschreiten, wie es sehr schön einmal Bonaventura – vielleicht noch mehr als Thomas Philosoph der Wahrheit – ausgesprochen hat: „Das Licht der Seele ist die Wahrheit. Dieses Licht kennt kein Verdämmern. Es strahlt ja so stark in die Seele, dass nicht einmal gedacht werden kann, sie sei nicht, und dass der Mensch so etwas nicht aussprechen kann, ohne sich selbst zu wider-sprechen.“<sup>32</sup>

Am meisten leuchtet dieses Prinzip der Existenz des Wahren im Bereich des idealen Seins der Mathematik ein. Es gibt sicher ungezählte mathematische Wahrheiten, die wir Menschen in aller Zukunft unserer Geschichte niemals einsehen werden, und die den-noch wahr sind. Wie viele Primzahlzwillinge gibt es (vom Typ 3 und 5, 5 und 7, 11 und 13, ..., 101 und 103, . . .) mit dem kleinstmöglichen Abstand von nur 2 Einheiten? Wir wissen es nicht, bis heute. Ein anderes Beispiel ist das Problem von Pierre de Fermat: ob es „pythagoreische Zahlen“ mit Exponenten grösser als zwei gibt, die der Gleichung genügen:  $x^n + y^n = z^n$ , wobei  $x$ ,  $y$ ,  $z$  und  $n$  natürliche (positiv ganzzahlige) Zahlen sind. Der Beweis für alle  $n$  steht bis heute noch aus.

Wir können die historischen Beispiele beliebig modifizieren: War der Lehrsatz des Pythagoras, dass die Summe der Quadrate über den Katheten eines rechtwinkligen Dreiecks gleich ist dem Quadrat über der Hypotenuse des Dreiecks, schon wahr vor der Erkenntnis des

---

<sup>32</sup> Bonaventura, In Hexaameron, IV, 1.

Pythagoras; und würde dieser Inhalt wahr bleiben und sein, auch wenn niemals ein Pythagoras oder irgendein anderer Mensch ins Leben getreten wäre, der dies erkannt hätte? Würde die Wahrheit, dass die Zahl pi, das Verhältnis zwischen dem Durchmesser und dem Umfang eines Kreises, nicht nur irrational, sondern transzendent ist, auch gelten, wenn niemals ein Ferdinand Lindemann das bewiesen hätte? Es wäre absurd zu behaupten, dass es nicht wahr wäre, wenn niemals ein Mensch es bewiesen hätte.

Wir können und müssen unsere Betrachtungen aber auch ausdehnen in das weniger durchsichtige und klare, aber mehr vertraute Reich der realen Wirklichkeiten. Wir können uns vorstellen, dass es eine menschliche Kultur gegeben hat, von der wir kein Zeugnis mehr haben. Wenn diese Kultur einmal existiert hat, so ist es auch heute wahr und bleibt für immer wahr, selbst wenn heute und in alle Zukunft kein Mensch mehr davon Kenntnis haben würde. Die Wahrheit sagt und ist eben viel mehr als das bloße Sein, das im Abgrund und im Nichts der Vergangenheit verschwindet.

Der zweite Schritt soll uns dem Wesen des Wahr-Seins näherbringen. Dabei ist zu-nächst festzustellen, dass es keine Definition der Wahrheit geben kann; denn als ein erstes Prinzip hat das Wahre nichts Vorausgehendes, womit es definiert werden könnte. Gäbe es eine Definition des Wahren, so müsste diese selbst wahr sein und somit das zu Definierende bereits voraussetzen. Die mittelalterliche Formel „Veritas est adaequatio rei et intellectus“ – die Wahrheit ist die Angleichung von Ding und Erkenntnis– ist keine Definition, sondern eine Beschreibung der Genesis von Wahrheit: Unser Verstand bewegt sich auf die wahrgenommene Wirklichkeit hin, um die Wesensformen der Dinge in sich auf-zunehmen, die ihrerseits in der göttlichen Erkenntnis beständig neu erschaffen werden. Die deutsche Sprache bietet uns dabei die sehr anschaulichen und vielsagenden Worte an: „wahr-genommene Wirklichkeit“; und es erhebt sich sofort die Frage, ob nicht darin zu-erst das Wahre zu suchen sei, und nicht sosehr in der darauf folgenden, sekundären Form des Urteils im menschlichen Verstande und in menschlicher Sprache. „Wahrnehmen“ ist ein Wort, das in anderen Sprachen nur aufgegliedert und verstärkt ausgedrückt werden kann: „percipere ut verum“, „perceive like truth“. Darin spricht sich aus, dass sinnliche und geistige Wahrnehmung immer zusammengehören, dass Vernehmen und Urteilen in einem einheitlichen Akt der Erfassung verflochten sind. Wir können uns das vergegenwärtigen, wenn wir uns jener ganz erfüllten Erlebnisse erinnern, in denen das Ansprechen und Aussprechen oder auch nur Bedenken in Urteilen zunächst ganz verstummt, überwältigt von der Erhabenheit des Wahrgenommenen, das die Ehrfurcht der stillen Hingebung erheischt: so vor allem Grossen und Schönen in der Natur und Kunst. Vielleicht kann ich – an mich selbst oder an teilnehmende Freunde gerichtet – noch ein leises Wort des Hinweises sagen: „I) a ist der Pacher-Altar von Sankt Wolfgang.“ – „Da ist der Gosausee mit dem Dachsteingebirge.“ Und dann ist nur noch die wahrgenommene, die wahre Wirklichkeit da, die immer unvergleichlich viel reicher und zarter, gewaltiger und ausdrucksvoller, lebendiger und heller sich gibt als jedes noch so getreue Bild, jede noch so intensive Erinnerung und Vorstellung von ihr. Worte, Urteile können das nur ganz

schwach wiedergeben, aber nie ersetzen: Die in sich ruhende Bewegtheit der Wasserfläche, die symmetrisch-asymmetrisch sich aufsteigernde Harmonie der immer wieder anders gestalteten Bergformen, die Farben- und Licht-Symphonie von der Lieblichkeit der hellgrünen Matten und dunklen Wälder über das bizarre Crescendo der Felsen bis zur lichten Transparenz der übereisten Gipfel und zur Transzendenz des leicht bewölkten Himmels: der von keiner noch so langen Kette von rationalen Urteilen, von keiner noch, so begabten Dichtersprache jemals auszuschöpfende Reichtum der wahren Wirklichkeit ist einfach da und bildet ja ein Hauptkriterium, um den Traum von ihr zu scheiden. Die Einheit der von mir wahrgenommenen Wirklichkeit zeigt sich als wahre ganz so, wie sie ist, nicht von der mindesten Spaltung durchrissen etwa in „Ding an sich“ und „Erscheinung“, oder in „Urbild“ und „Abbild“ – so dass es geradezu unerfindlich vorkommt, wieso ein Philosoph sagen kann, „das Bewusstsein könne nur die Repräsentationen der Objekte umschliessen“<sup>33</sup>. Und wo und wie sollte eine „Vergleichung“ oder „Obereinstimmung“ oder „Identifizierung“ stattfinden? Solche Worte setzen doch immer zwei Dinge voraus, die verglichen werden können, zum Beispiel ein Schriftstück und seine Photokopie. Die wahrgenommene Wirklichkeit ist aber immer nur eine. (Die Konvertibilität der Transzendentalien kündigt sich an: hier der Wahrheit und Einheit.) Was aber das Zusammentreffen des im Urteilssinn gemeinten Sachverhaltes mit dem wirklich er-kannten Sachverhalt (zum Beispiel: das Rotsein einer Rose) anbelangt, so wurde bereits einleitend festgestellt, dass dies ausschliesslich dem Bereich der gnoseologischen Wahrheit des menschlichen Ansprechens und Aussprechens angehört und uns hier bei der Suche nach der – so vielfach vergessenen – ontologischen Wahrheit, der Wahrheit des Geschauten, Erkannten, Wahrgenommenen nicht interessiert. (Statt „Sachverhalt“ sage ich lieber mit Alexius Meinong „Objektiv“, weil es dieses Wort auch in den lateineuropäischen Sprachen gibt.)

Die Folgerung aus den soeben angedeuteten phänomenologischen Analysen ist: Das Sein der Wahrheit, das Wahr-Sein kann nicht in einem unabhängig vom Bewusstsein gedachten Seienden oder Sein gefunden, ja nicht einmal gesucht werden. „Bewusstseins-unabhängig gedacht“ ist ja schon ein Widerspruch in sich selbst: Was ich denke, ist immer bewusst. Das Wahre zu suchen als eine Vergleichung des von mir Vorgestellten mit einem bewusstseins-unabhängig existierenden Sachverhalt, das ist einfach absurd: denn das hiesse, dass es einen bewusstseins-unabhängig existierenden Sachverhalt „Vergleichung mit Inhalten des Bewusstseins“ geben müsste, damit die völlig unmögliche „Definition“ der Wahrheit selbst wahr sein könnte. – Es bleibt also dabei, dass das Wahr-Sein nur in dem Wahrgenommenen zu finden ist, wobei wir den Sinn des Wahrgenommen-Seins so weit spannen, dass darinnen auch der Inhalt einer rein intellektuellen Wahrnehmung inbegriffen ist, wie zum Beispiel das Sehen, das Einsehen der Wahrheit des pythagoreischen Lehrsatzes auf Grund eines einleuchtenden Beweises.

---

<sup>33</sup> N. Hartmann, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, 1941, S. 429.

Wahrheit als Wahrgenommen-Sein ist aber niemals nur in unserer menschlichen Beschränktheit begründbar, sondern nur „per viam excellentiae“ in einer vollkommenen Wahrnehmung, die vollkommen ist, weil sie ganz schöpferisch ist. Wenn es auch keine Definition der Wahrheit als eines ersten und nicht auf anderes reduzierbaren Prinzips gibt, so können wir doch „Zeichen“ (im Sinne der „Zeichen des wahren Seins“ bei Parmenides<sup>34</sup> (34), \ esenziige, Aufzeigungen, Hervorhebungen, die das Wahr-Sein für uns in das rechte Licht bringen, feststellen. Bis jetzt hat sich mir eine Siebenzahl der Zeichen des Wahr-Seins ergeben; aber es ist wohl möglich und sogar wahrscheinlich, dass es noch mehr sind.

Das *erste* Zeichen ist zweifellos die Evidenz: „Wahrheit muss in ihrem eigenen Lichte leuchten.“<sup>35</sup> Evidenz darf nicht missverstanden werden als eine „subjektive Gewissheit“, „zwingende Gewissheit“, als ein „Überzeugungsgefühl“ oder dergleichen, sondern Evidenz ist ihrem Wesen nach vollkommene, absolute, objektive Einsichtigkeit eines erkannten Sach- oder Wesensverhalts, ein ganz eingesehenes So-und-nicht-anders-Sein. Vorbildhaft für uns ist das Reich der reinen Mathematik. Es gibt aber auch für die beschränkte menschliche Erkenntnis Real-Evidenz; wenn auch natürlich bei weitem nicht alles Reale für uns evident ist; es muss aber, um wahr zu sein, an sich evident sein. Zur Real-Evidenz gehören: die Existenz der Wahrheit, die bleibende Identität des „ich denke, ich bin“, die „Evidenz der inneren Wahrnehmung“ (Franz Brentano)<sup>36</sup>.

*Zweitens*: die Einheit. „Was wahr ist, ist absolut, ist ‚an sich‘ wahr; die Wahrheit ist identisch eine.“ (Edmund Husserl)<sup>37</sup>. Daher ist es im strengen Sinn nicht möglich, von „Wahrheiten“ im Plural zu reden. Auch andere transzendente Termini werden im Plural verfälscht: Es gibt nicht „Einheiten“, sondern nur die Einheit des Ganzen; es gibt nicht „Schönheiten“, sondern nur die Schönheit; es gibt nicht „Freiheiten“, sondern nur die Freiheit des Geistes; es gibt nicht „Iche“, sondern nur — jeweils einmalig — „Ich bin“.

*Drittens*: Ganzheit und Integration. Die „Wahrheit des Ganzen“ ist das grosse Thema der „Integralen Logik“ von Leo Gabriel<sup>38</sup>. im Universum ist alles mit allem in universaler Korrelation. Der Charakter der Ganzheit verweist auf die transzendente Einheit; die allseitige und all-umfassende

---

<sup>34</sup> Diels-Kranz, Fragmente der Vorsokratiker, 1951, Band 1, S. 235, Zeile 3: Parmenides B 8, zweite Zeile.

<sup>35</sup> Dieses schöne Wort verdanke ich einem Hinweis von Paul Roubiczek, einem der bedeutendsten Vertreter der religiös orientierten Metaphysik in Cambridge. Herbert H. Farmer hat in seinem Buch „God and Men“ den folgenden Wegweiser zur Findung der Wahrheit gegeben: 1. Wahrheit muss durch sich selbst überzeugen. Wahrheit muss in ihrem eigenen Lichte leuchten. 2. Richtiger Zusammenhang. 3. Welt freier Personen. 4. Wahrheit muss mein Leben beeinflussen. 5. Wichtiger In-halt, der mich persönlich angeht. 6. Wahrheit muss immer wieder von neuem erlebt werden. 7. Jedes feil-Erlebnis muss teilnehmen an der einen Wahrheit. B. Weder zu wenig noch zu viel zweifeln oder annehmen.

<sup>36</sup> F. Brentano, Wahrheit und Evidenz, Leipzig 1930, S. 148 -150: Von der Evidenz. Fragment vom 12. Juli 1915.

<sup>37</sup> E. Husserl, Logische Untersuchungen 1, S. 117.

<sup>38</sup> Leo Gabriel, integrale Logik. Die Wahrheit des Ganzen. Wien 1965.

Integration verweist auf den transzendenten Charakter der Relation (bei Thomas von Aquino: „aliquid quasi aliud quid”)<sup>39</sup>

Ein *viertes* und entscheidendes Zeichen des Wahr-Seins ist der Charakter des Absoluten. „Absolut” darf keinesfalls verstanden werden im blossen Wortsinn des „Losgelösten”, ehenso wenig wie die transzendente Relation eine Auflösung im Relativen, in subjektiven Perspektiven bedeutet. Transzendente Relation ist die reale, totale, einzige und absolute Beziehung zum absoluten Geist-ich; und absolut wird diese Beziehung genannt, weil sie in vollkommener, seins- und wesensbestimmender Hoheit da steht. Die philosophiegeschichtliche Überlieferung sagt das in der Formel der „Analogia entis” aus: Zunächst — für uns — mit Anselm gesprochen: „(Quo maius cogitari non potest” — es kann nichts Höheres gedacht werden. Dann aber -- an sich, im absoluten Wahr-Sein — „Deus semper maior”: Gott ist immer über allem Denken. Johann Gottlieb Fichte hatte im menschlichen Bereich eine geniale Vision der ewigen Wahrheit: „Gott ist nicht durch das Denken, sondern an ihm vernichtet sich das Denken.”

Ein *fünftes* Moment ist die Immaterialität– oder besser positiv gesagt: die Geistigkeit= der Wahrheit. Das Objekt der Wahrheit kann natürlich ein physisch-materielles Ding sein, zum Beispiel der Schnee, der über die Felder und die Stadt gefallen ist – und weil es ein physisch-materielles Ding ist (gefrorenes Wasser, Schneekristalle), kann es am nächsten Tag verschwunden sein in das Nicht-Sein des Vergangenen. Die Wahrheit aber, dass ich die weiss verzauberten Felder gesehen habe, bleibt für immer; aber in einer geistigimmaterialen Form. Das Haus, in dem wir vor dem Kriege gewohnt haben, ist längst zerstört, es existiert nicht mehr; aber die Wahrheit der Erinnerung an dieses Haus bleibt für immer –: sonst gäbe es keine Wahrheit.

Das *sechste* und *siebente* Zeichen des Wahr-Seins folgt ganz einfach aus dem bisher Gesagten: Es ist die Unabhängigkeit und Erhabenheit, das Erhobensein der Wahrheit über Raum und Zeit. Die Wahrheit ist allgegenwärtig, vor und über allem räumlichen Dasein: Was hier auf dieser Erde wahr ist, das ist wahr im ganzen Weltall, bis an die Grenzen des Universums und auch über aller Welt.

Die Wahrheit ist – im siebenten und letzten Sinne – über allem zeitlichen Geschehen: sie ist zeitlos-ewig. Nur unsere menschliche Annäherung an die Wahrheit ist – leider – dem „Zeitgeist” unterworfen, dem Geschehen der Geschichte. Die Wahrheit selbst aber, auf die wir uns intentional richten, bleibt unverändert, unverbrüchlich und fest inmitten der Stürme der Zeiten und über der Zeit, für immer. Das ist sicher der am meisten klare Unterschied zwischen dem blossen Sein und dem Wahr-Sein: das blosse Sein (die „Materialität” der Dinge) verliert sich im Fluss der Zeit, im Nichts der Vergangenheit; aber das Wahr-Sein bringt schon in dieses Leben das „nunc stans”, das immerwährende Jetzt, die ewige Gegenwart des Absoluten.

---

<sup>39</sup> Thomas, Quaestiones disputatae de Veritate, Fd. Marietti, Turin 1964, q. 1, a. 1, pagina 3, columna 1, linea 15.

Gerade der Zweifel — sei es der methodische Zweifel im „Discours de la methode“, sei es der wirkliche Zweifel in den „Meditationes de prima philosophia“ des Descartes oder schon in den „Soliloquia“ von Augustinus -- bringt die helle Leuchtkraft der Wahrheit zutage: Ich könnte ja gar nicht zweifeln, wenn ich nicht das Wahre voraussetzen würde. Das Wahr-Sein an sich kann aber niemals in meiner zweifelnden und unsicheren Menschenseele begründet werden, sondern nur in einem absoluten Geiste, der alles weiss mit objektiver Evidenz, in seiner Einheit, Ganzheit und Integrität; das Wahre kann nur begründet sein durch ein allgegenwärtiges und ewiges „Ich hin“, durch den Schöpfer von allem. Denn nur eine alles erschaffende, alles zum Sein hervorbringende Schau– die „Visio creatrix“ in der philosophisch-theologischen Tradition – kann mit vollkommener Evidenz die Wahrheit von allem wissen, weil Gott weiss, dass es nichts gibt ausserhalb des von ihm Erschaffenen.

Die Methode der transzendentalen Metaphysik vermeidet von Anfang an die Gefahr des Ontologismus, nämlich von einem Begriff zu einem Seienden überzugehen. Die einzige Voraussetzung ist ja die evidente Existenz des Wahr-Seins; und durch eine Wesens-Analyse der Wahrheit ergibt sich die Erkenntnis, dass Wahr-Sein nur in der schöpferischen Schau eines absoluten Geistes begründet werden kann. Das Denken bewegt sich also von Existenz zu Existenz: von der unmittelbaren Evidenz des Wahr-Seins zu der Wirklichkeit Gottes, ohne den das Wahr-Sein kein reales Fundament hätte.

Diesem rein philosophischen Gedankengang möchte ich nun die Beiträge der Einzelwissenschaften und der Wissenschaftstheorie am Ende des 20. Jahrhunderts zur Begründung des Wahr-Seins beifügen. Das Kernstück des folgenden Abschnitts wird eine wissenschaftlich fundierte und philosophisch ausgebaute Theorie der Wahrnehmung und Erkenntnis sein.

## **3.2. Wissenschaftliche Theorie der Wahrnehmung und Erkenntnis**

### **3.2.1. Anthropokosmos — Phänokosmos — Logokosmos**

Wir kommen an der geistesgeschichtlichen Tatsache nicht vorbei, dass der wissenschaftlich geschulte Teil der Menschheit seit Oktober 1623, seit der Veröffentlichung von Galileis Werk „Il Saggiatore“ — also seit mehr als drei Jahrhunderten — in zwei völlig von-einander getrennten Welten lebt: in der Welt der alltäglichen Wahrnehmungen und in der Welt der von der Wissenschaft erschlossenen Ergebnisse. Beide zusammengenommen bilden erst die Welt des Menschen, die wir mit einem von Hermann Friedmann geprägten Ausdruck „Anthropokosmos“ nennen wollen. Die Welt des Alltagslebens, die „Lebenswelt“ möchte ich gerne — meiner Vorliebe für Husserls Phänomenologie folgend — den „Phänokosmos“ nennen. Es sei von Anfang an klargestellt, dass das altgriechische Verbum „phainesthai“ hier nicht die Bedeutung eines blossen Erscheinens, sondern den Sinn des Sich-Zeigens, Sich-Offenbarens hat, der ganz nahe der

ursprünglichen Sinnbedeutung von „Aktheia“ — Wahrheit — ist<sup>40</sup>. Die von der Wissenschaft erschlossene Welt können wir dann den „Logokosmos“ nennen, weil sie vom „Logos“ — von der Vernunft, vom Geiste — entdeckt wurde und wird. Phänokosmos und Logokosmos in innerer Zusammengehörigkeit und Ergänzung, in „Komplementarität“ zu begründen ist eine der menschlichen Vernunft gestellte Aufgabe, die nur im Licht des transzendentalen „WahrSeins“ gelöst werden kann.

Die philosophiegeschichtliche Erörterung des Problems ist seit John Locke mit dem nicht sehr glücklich gewählten Namen der „primären und sekundären Qualitäten“ bekannt. Der Ursprung geht — wie so oft — auf die Anfänge der griechischen Philosophie zurück. Parmenides von Elea war — soviel wir wissen — der erste, der die verhängnisvolle Unterscheidung von „Seiendem“ und „Erscheinung“ („to on“ und „doxa protōn“<sup>41</sup> eingeführt hat; und sein jüngerer I)einokritos ist ihm darin treulich gefolgt, wenn er auch die Todsünde gegen das erste Gebot des Meisters Parmenides begangen hat: „Es ist nicht möglich, das NichtSeiende zu denken.“<sup>42</sup> Demokrit hat den starren Seinsblock des Parmenides in unendlich viele Atome zerschlagen, die im leeren Raum herumschwirren; es existiert nur das „Voll-Seiende“ der Atome und das „Nichts“ des Leeren<sup>43</sup>. Alle Qualitäten ausser der Gestalt, der Festigkeit und den Bewegungen der Atome sind blosser Schein. Aber schon Demokrit hat die Brüchigkeit seines eigenen Weltbildes erkannt, wenn er die Sinne zum Verstand sprechen lässt: „Armer Verstand, von uns nahmst du die Beweisstücke und willst uns damit niederwerfen? Zum Fall wird dir der Niederwurf.“<sup>44</sup> (44) Zwei Jahrtausende später wurde die Lehre Demokrits von Galilei ganz entschieden wieder aufgenommen. Er schreibt: „Daher bin ich geneigt zu glauben, dass diese Geschmacksarten, Gerüche, Farben usw. in bezug auf das Objekt, in welchem sie zu wohnen scheinen, nicht mehr sind als blosser Namen und nur in dem empfindenden Subjekt existieren, so sehr, dass wenn die lebende Kreatur entfernt wird, alle diese Qualitäten aus-gelöscht sind.“<sup>45</sup> Es ist erstaunlich, wie rasch sich diese Auffassung in der wissenschaftlichen Welt verbreitete und den „naiven“ oder „natürlichen Realismus“, der an die Objektivität der Sinnesqualitäten glaubte, verdrängte. Von der Mitte des 17. bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts war der „physikalische Realismus“ Galileis in naturwissenschaftlich gebildeten Kreisen eine nahezu allgernein anerkannte Überzeugung. Erst die neue Physik mit der

---

<sup>40</sup> Der bedeutende spanische Philosoph Xavier Zubiri hat in dem Buch „Naturaleza - Historia - Dios“, 5. Auflage, Madrid 1963, p. 14, eine etymologisch gut fundierte Auslegung des Wortes „Aktheia“ gegeben, die von der Interpretation Heideggers als „Unverborgenheit und Offenheit des Seins“ verschieden ist und - im Ausgang von léthos, láthos - „Unvergessenheit“ bedeutet und damit denn geistigen Sein, der „Erinnerungsverklärung“ von Aloys Wenzl, sehr viel nähersteht. Aus seinen weitreichenden Kenntnissen europäischer und asiatischer Sprachen holt Zubiri drei Sinnbedeutungen des Wahren heraus: Sein, wahrhaft Sein („sátya“ im Sanskrit), Treue und Vertrauen („verum“, wahr) und „Alétheia“.

<sup>41</sup> Diels-Kranz, Fragmente der Vorsokratiker, 1951, Band 1, S. 230, Zeile 30: Parmenides B. 1.

<sup>42</sup> Ibidem, S. 231, Parmenides B 2; S. 232-234, B 6, 13 7.

<sup>43</sup> Diels-Kranz, Fragmente, Band 2, S. 174, Zeile 18: Demokritos B 156.

<sup>44</sup> Ibidem, S. 168: Demokritos B 125.

<sup>45</sup> Galilei: zitiert nach A. N. Whitehead, Philosophie und Mathematik, Sammlung „Die Universität“, Wien 1949, S.

Relativitäts- und der Quantentheorie erschütterte den Glauben an den physikalischen Realismus, der eine starke Tendenz hin zum Materialismus und Atheismus hat. Die neuen Entdeckungen bisher ungeahnter mathematischer Formen, Harmonien und Symmetrien als bestimmend für die Konstitution der Wirklichkeit führten dazu, in dieser mathematischen Ordnung das eigentliche, objektive Sein zu sehen, und nicht mehr in den primären, „haptischen“ Qualitäten des Greifbaren, des „Materiellen“. Denn die Vorstellung war doch irgendwie: Die Atome sind nur unsichtbar, weil sie so klein sind. Wenn wir selbst aber genügend klein wären und genügend kleine Hände hätten, dann könnten wir die Atome mit Händen greifen. Von dieser Vorstellung ist nun im „kritischen Realismus“, der eine „Täufung“ des „physikalischen Realismus“ sein will, gar nichts mehr übriggeblieben: Die Elementarteilchen der neuen Physik des 20. Jahrhunderts sind keine greifbaren, mit den Sinnen zu erfassenden „materiellen“ Dinge. (Die Terminologie „naiver-physikalischer-- kritischer Realismus“ stammt von Erich Reher.)<sup>46</sup> Kein Geringerer als Bernhard Bavink hat den Satz von der Subjektivität der sekundären Sinnes-Qualitäten „für einen der wichtigsten philosophischen Sätze, ja den einzigen philosophischen Satz, der so gut wie einstimmig anerkannt ist“, erklärt<sup>47</sup> (47). Aber am Ende seines monumentalen Werkes „Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften“ schreibt Bavink, überwältigt von der Musik Bachs und Beethovens: „Dann ahnst du aber wohl auch, dass solche Offenbarung ihrerseits nicht wiederum ein blosses Spiel physikalisch-chemischer Kräfte im Gehirn jener beiden Giganten sein kann, und dass sie ebensowenig blosser Äusserung eines bestimmten Lebensstypus ist - beides ist ungefähr so richtig wie der Satz, dass ein Konzert ein gewisses System von Luftschwingungen und Muskelbewegungen der Ausführenden ist -, dass vielmehr dem Geiste der Primat gebührt, dem Geiste, aus dessen ‚autonomen‘ Wirken schliesslich doch auch die Wissenschaft selber entsprang.“<sup>48</sup> Die beiden zitierten Sätze desselben Autors widersprechen einander; und der erste Satz ist einfach falsch, der zweite wahr. Die Subjektivität der so- genannten sekundären Qualitäten ist überhaupt kein philosophischer Satz, sondern Folgerung aus einem falschen, pseudo-philosophischen Ansatz, nämlich dem physikalischen Realismus Galileis und seiner Nachfolger. In unserer Terminologie stellt die komplementäre Wahrheit sich so dar: Der Phänokosmos ist kein Produkt des Logokosmos, sondern beide Welten ergänzen und erfüllen einander in der Einheit des Geistes, an dem der Gesamtinhalt unseres menschlichen Bewusstseins, der Anthropokosmos, verstehend teil-nimmt. Nicht das eine oder das andere, sondern beides zugleich.

An dieser Stelle muss ich nun mit einem persönlichen Bekenntnis eingreifen: Für mich war die Trennung und Scheidung von sogenannten „primären“ und „sekundären“ Qualitäten, seit ich sie kennenlernte, immer ein Ärgernis, ein Stein des Anstosses. Wie kann es sein, dass alles, was uns die Welt, in der wir leben, erst annehmbar, lebenswert und kostbar macht, nicht Ausfluss des

---

<sup>46</sup> E. Becher, Naturphilosophie, in: Kultur der Gegenwart, Leipzig-Berlin 1914, S. 70; Einführung in die Philosophie, Berlin München 1949, S. 139-144.

<sup>47</sup> B. Bavink, Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften, 8. Auflage Leipzig 1944, S. 59, Zeile 26-28.

<sup>48</sup> Ibidem, S. 734.

Seins dieser Welt sein sollte, sondern nur eine subjektive Zutat unseres Bewusstseins? I)ie leuchtenden Farben eines schönen Sonnenunterganges, die herrliche Melodienfülle der Musik von Wolfgang Amadeus Mozart bis zu der sich aufsteigernden Grandiosität der Ouvertüre zum „Don Giovanni“, der bezaubernde Duft in einem Rosenhag, das Rauschen des Meeres oder eines Gebirgsquells -: das alles und noch unendlich viel mehr, unsere ganze schöne Welt sollte nicht wahre Wirklichkeit sein? - Die „Nachtansicht“<sup>49</sup> des physikalischen Realismus ist für unser natürliches Wirklichkeitsvertrauen unannehmbar.

In ihrer ganzen historischen Entwicklung hat die „Nachtansicht“ eigentlich keine entscheidenden Argumente für ihre Position beigebracht. Im Gegenteil: „Dass die primären Qualitäten Grösse, Gestalt, Bewegung uns doch auch nur in der sinnlichen Wahrnehmung gegeben sind, und dass also die ganze Unterscheidung eigentlich keinen Sinn hat, wird nur selten bemerkt.“ (Dijksterhuis.)<sup>50</sup> (50) Wir können uns daher die Arbeit nicht ersparen, systematisch zu klären, was Wissenschaften und Philosophie in unserer Zeit - in der letzten Phase des 20. Jahrhunderts -- zum Problem der Erkenntnis und des Seins des Phänokosmos und des Logokosmos zu sagen haben.

### **3.2.2. Wahrnehmung und Erkenntnis des Phänokosmos**

Mit Absicht habe ich die beiden Worte „Wahrnehmung und Erkenntnis“ zusammengekommen; denn blosser Sinneseindrücke oder Empfindungen, die nicht schon vom bewussten Denken gestaltet wären, sind eine Fiktion, aber keine Wirklichkeit. Wir können das Verhältnis so ausdrücken: Wahrnehmung ist implizierte Erkenntnis (Beurteilung); Erkenntnis ist explizierte Wahrnehmung.

Von vornherein ist klar, dass wir zwei deutlich zu unterscheidende Bereiche zu berücksichtigen haben, nämlich die physikalisch-chemischen und die physiologisch-neurologischen Vorgänge, die Aussenwelt und das zentrale Nervensystem, um die von aussen her-angetragenen Voraussetzungen der Bewusstwerdung zu klären.

Die Sinnesbereiche lassen sich übereinstimmend unterscheiden nach den verschiedenen lokalisierten Nervenbahnen und nach den entsprechend verschiedenen qualitativen Empfindungen, die ich vernähme. Die Vorgänge in allen Nervenbahnen sind qualitativ übereinstimmend, nämlich elektro-chemische Prozesse, also Elektronen-Bewegungen. Verschieden sind nur die Rhythmen und Folgen dieser Prozesse sowie ihre Lokalisierungen im Nervensystem und in den Gehirnzonen.

Das bedeutet: Meine zehn oder vielleicht mehr qualitativ verschiedenen Bewusstseins-Empfindungen, das Sehen und hören, Riechen und Schmecken, das Tasten und Schmerz-

---

<sup>49</sup> Gustav Theodor Fechner, Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht, Leipzig 1879, 3. Auflage 1919.

<sup>50</sup> E. Dijksterhuis, Die Mechanisierung des Weltbildes, Berlin 1956, IV 241, S. 482-483.

Wärme- und Kälte-Empfinden, der kinästhetische und der Gleichgewichts-Sinn sind nicht in objektiver Weise in meinem Körper vorhanden, und ebensowenig gibt es sie in der Aussenwelt. 1) Dem Sehen entsprechen physikalisch transversale elektromagnetische Wellenschwingungen; dem Hören entsprechen longitudinale Oszillationen in einem Medium (Luft, Wasser, feste Körper); das Riechen und Schmecken wird von chemischen Vorgängen hervorgerufen; Schmerz entsteht, wenn die zu dieser Signalübertragung bestimmten Nerven gereizt werden; Wärme- und Kälte-Empfindungen gehen auf schnellere oder langsamere Molekularbewegungen zurück, auf die entsprechende Nerven-Endigungen (Wärme- und Kältepunkte in der Haut) ansprechen. Nirgendwo in der physikalisch physiologischen Welt gibt es Licht, Farben, Töne, Wärme oder Kälte. Wir können dies am besten durch eine Analyse des Sehens erklären; denn das Sehen ist sicher der vornehmste und am weitesten reichende Sinn. Die Betrachtung kann dann paradigmatisch gelten für alle Sinnesempfindungen.

Unsere Gesichtswahrnehmungen sind ausschliesslich bestimmt vom Zustand des winzigen Teiles des elektromagnetischen Feldes, der durch die Pupillen in unsere Augen eindringt. In diesem Feld sind die Bilder von allen Gegenständen virtuell, potentiell allgegenwärtig: Jeder Beobachter im Umkreis kann ja den Gegenstand von seinem beliebigen Standort aus sehen. Im Aussenbereich erklärt die Physik das Sehen der Formen durch die (geometrische) Lichtstrahlen-Optik; das Sehen der Farben erklärt die Wellen-Optik; die Aktualisierung des Sehens in der Retina, der Netzhaut unserer Augen, erklärt die Quanten-Optik oder Quanten-Elektrodynamik. In der Oberfläche der Netzhaut befinden sich etwa sieben Millionen zapfen- oder kegelförmiger Zellen (mit nur einem Tausendstelmillimeter Durchmesser), die auf Wellenlängen ansprechen und daher die Botschaft „Farbe“ weiterleiten. Die übrigen — mehr als hundert Millionen — stäbchenförmigen Zellen reagieren nur auf Intensitäten des elektromagnetischen Feldes; sie sind also phänomenologisch besonders lichtempfindlich, aber farbenblind. In jedem Moment findet in jeder dieser vielen Millionen von Zellen ein photoelektrischer Effekt statt, das heisst, (lass die elektromagnetische Energie des eindringenden Feldes sich punktförmig in Photonen, in „Lichtquanten“ verwandelt und in den Zäpfchen und Stäbchen der Netzhaut umgesetzt in elektrische Stromstösse, in Elektronen-Bewegungen. Nachweislich können schon einige wenige Photonen den unglaublich komplizierten Prozess im menschlichen Gehirn auslösen, der zu der Empfindung „Licht“ führt. Der Münchner Sinnesphysiologe Hansjochem Autrum sagte einmal hierzu: „In der menschlichen Netzhaut spielen sich Schaltungen und Verrechnungsprozesse ab, deren Kompliziertheit die aller modernen Rechenautomaten weit übertrifft.“<sup>51</sup> Ein merkwürdiges Phänomen ist die Tatsache, dass die vom elektromagnetischen Feld auf der Netzhaut hervorgerufenen winzig kleinen Bildchen, die sehr vage und verschwommen sind und noch dazu seitenverkehrt und auf dem Kopfe stehend, nur momentane Zwischenstationen sind, die sofort wieder verschwinden. Was von den Sehnerven zu den beiden im Hinterkopf befindlichen Sehzentren der Grosshirnrinde weitergeleitet wird, das ist

---

<sup>51</sup> Zitiert nach dem lesenswerten Artikel „Unser Auge -- magisches Fenster zur Welt“ von H. von Ditfurth, Heidelberg, in: „Physikalische Blätter“ 27 (1971) 6, S. 245

ein kompliziertes Muster von elektrischen Impulsen, es sind verschlüsselte Informationen: eine „Chiffreschrift“ (nach dem Ausdruck, den Karl Jaspers in anderem Zusammenhang eingeführt hat). Man kann die „Sprache“, die blitzschnell durch Hunderte von Millionen von Nervenzellen und ihre Synapsen weitergeleitet wird, etwa mit dem Morse-Alphabet vergleichen: nur eben unvorstellbar viel komplizierter. Im Schzentrum enden die elektrischen Erregungsmuster; und ihr Inhalt an Informationen wird auf geheimnisvolle Weise übersetzt in den „Phänokosmos“, in die Dinge und Vorgänge der qualitativ wahrgenommenen Welt. Wer oder was leistet diese Übersetzung?

Die Antwort kann nur lauten: meine Seele, ich selbst. Auf dem Weltkongress für Philosophie in Düsseldorf wurde diese Antwort— nach meinem Urteil die einzig mögliche— am 29. August 1978 von dem Nobelpreisträger, John Eccles mit überzeugendem Material aus seinen Arbeiten zur Gehirnforschung belegt. Ich kann hier nur auf sein 1977 zusammen mit Karl Popper veröffentlichtes Buch „The Self and its Brain“ hinweisen. Um die Schlussfolgerung zu verstehen, müssen wir uns vergegenwärtigen: Im ganzen Nervensystem gibt es keine Bilder, kein Licht und keine Farbe, sondern nur elektrochemische Prozesse, rhythmische Elektronenbewegungen. „im Gehirn ist es dunkel.“<sup>52</sup>

Wie könnte ein System von Hunderten oder Tausenden von Millionen von Nervenzellen, so „wohlgeordnet“ es auch sein mag, jemals zum Bewusstsein des „Ich bin“ und des „ich sehe, ich erkenne eine Welt“ gelangen? Die Unterscheidung von unbewussten Elektronenbewegungen und dem bewussten „ich sehe“ ist so klar ersichtlich, dass eine Identifizierung, ein Monismus unmöglich wird. Am Anfang steht vielmehr die erste Evidenz des Seins, die Evidenz des „ich hin“ und die ebenbürtige Evidenz des im „Du“ aufleuchtenden anderen „ich bin“. Ich bin ich, aber ich hin nicht mein Körper, oder mein Gehirn, sondern ich habe einen Körper und ich habe ein Gehirn.

Eine der am meisten merkwürdigen Tatsachen der Wahrnehmung ist es, dass wir nicht etwa die kleinen Abbilder der Dinge auf der Retina unserer Augen sehen, sondern die Dinge an ihrem Ort da draussen, die Welt um uns, die Aussenwelt. Es gibt nur zwei mögliche Erklärungen dieser Tatsache. Die erste – die am meisten plausible und wissenschaftstheoretisch-philosophisch am meisten angenommene – Erklärung ist die Projektions-Vorstellung: Unsere Seele übersetzt die verschlüsselte Sprache, die Informationen, die vorn Zentralnervensystem kommen, in die Qualitätenfülle einer wahrgenommenen Wirklichkeit und entwirft diesen Phänokosmos nach aussen, jedes Ding an seinen Ort. Eine starke Stütze dieser Vorstellung ist die unbestreitbare Tatsache, dass eine solche Projektion auch stattfindet, wenn keine Aussenweltdinge und kein sie vermittelndes elektromagnetisches Feld vorhanden sind. Im Traum ist die Welt genauso da mit allen ihren Qualitäten, „da draussen“, vor mir, ausser mir; und nur der kontinuierliche Zusammenhang der Wach-Welt fehlt; es sind vielmehr diskontinuierliche Szenen der Traum-Erlebnisse wie im Theater oder im Kino. Aher auch experimentell können solche Szenen ausgelöst werden. Wenn

---

<sup>52</sup> Driesch, Alltagsrätsel des Seelenlebens, München o. J., S. 22-86.

hei Patienten, die bei einer Hirnoperation nur örtlich betäubt wurden, das Sehzentrum vorsichtig mit elektrischem Strom gereizt wird, so löst diese rein physikalische Reizung viele optische Erlebnisse aus: Der Patient sieht Lichtblitze, bunte Kugeln, die durch unermessliche Räume schweben, aber auch wirklichkeitsgetreue Strassenszenen.

Die zweite Erklärung wurde – soviel ich weiss – in unserem Jahrhundert nur von dem Biologen, Psychologen und Philosophen Hans Driesch<sup>53</sup> vorgetragen und von Aloys Wenzl kritisch wieder aufgenommen. In einem unmittelbaren Ernst-Nehmen der Tatsache, dass wir die Dinge da draussen sehen, an ihrem Ort; und in Erinnerung an den bekannten Satz des Aristoteles, dass die Seele in gewissem Sinn alles ist, hat Driesch die Möglichkeit vorgeschlagen, dass wir die Dinge unmittelbar „da draussen“ erfassen könnten, dass unsere Seele aus sich herausgehen könnte hinein in die wahrgenommene Welt. Das Gehirn, das wir haben, hätte dann nur die Funktion eines psychometrischen oder hylemantischen Objektes: genauso wie ein Brief einer weit entfernten Person, den ein begabtes Medium in der Hand hält, um telepathisch vom Schicksal dieser Person etwas auszusagen. Die Theorie von Driesch hat den doppelten Vorteil, dass sie die normalen und parapsychologischen, extrasensorialen Phänomene der Wahrnehmung in einem erklärt, dass sie aber auch die normalen Phänomene an sich und in sich so nimmt, wie sie sind. Wenn wir nochmals zu dem bereits zitierten Beispiel meines Erlebnisses des Gosausees mit dem I)achsteingebirge zurückkehren: Es war doch irgendwie so, dass meine Seele – von Flügeln der Sehnsucht getragen – hinaus und hinauf eilte, hin zu den sonnenglänzenden Firnen und Gletschern hoch da droben. Das soll keine falsche, vom Gefühl verleitete Poetik oder Mystik sein, sondern nur ein schwacher Versuch, das an sich unbeschreibliche, nur erlebbare Phänomen des „da draussen Wahrgenommenen“ doch in Worte zu fassen; was eben mit dem Gleichnis des Aus-sich-Herausgehens immer noch viel besser zu veranschaulichen ist als mit dem gar nicht zutreffenden Bild einer „Wiedergabe als ‚Erscheinung‘ im Bewusstsein“.

Diese so verlockende Hypothese von Hans Driesch, dass wir alle Dinge unmittelbar an ihrem Ort erfassen könnten, scheitert jedoch an der Tatsache der astronomisch-kosmischen Entfernungen. Die nächsten Fixsterne, die wir in klarer Nacht sehen können, sind schon mehrere Lichtjahre, also viele Billionen Kilometer, von uns entfernt. Wie sollte unsere Seele dorthin gelangen können?

Also bleibt nur die erstgenannte Lösung des Wahrnehmungs-Problems: die Projektions-Hypothese. Erinnern wir uns an das eingangs erörterte Beispiel: „Heute ist der Himmel wolkenlos blau.“ Der physikalische Realismus sieht darin nur eine subjektive Erscheinung; objektiv besteht nur eine unfassbar grosse Menge von Luftmolekülen, die gemäss ihren quantenmechanisch bedingten Eigenfrequenzen gerade elektromagnetische Strahlung mit einer Wellenlänge von viermal dem zehntausendsten Teil eines Millimeters absorbieren und emittieren. Der Fehler dieser

---

<sup>53</sup> Weyl, Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaft, in: Handbuch der Philosophie, München-Berlin 1927, S. 78, Zeile 32

Auffassung besteht einfach in dem Wörtchen „nur“. Wie können wir aber die ganze wahrgenommene Wirklichkeit in ihrem Wahr-Sein und Sein „retten“ (sit venia verhol)? Eine Rückkehr zum „naiven Realismus“ der alten Griechen ist unmöglich; denn „es ist schlechterdings unverständlich, wie die Qualität, losgelöst vom Bewusstsein, einem Ding an sich als Eigenschaft an sich beigelegt werden kann“ (Hermann Weyl).<sup>54</sup> Die Lage wird aber mit einem Schlag ganz anders, wenn wir die Begründung alles Wahr-Seins und Seins durch die schöpferische Schau Gottes annehmen. Dann kann ich voll und ganz darauf vertrauen, dass der Himmel wirklich und wahrhaftig blau ist, weil der Geist Gottes, der die ewige Wahrheit ist, der Wesenheit „blauer Himmel“ in der „Visio approbationis“ beständig den Akt des Seins verleiht („creatio est collatio esse“)

Für uns wird diese Schau ganz einsichtig sein, wenn es gelingt, die wesenhafte und notwendige Geist-Bezogenheit nicht nur für den Phänokosmos des alltäglich Wahrgenommenen, sondern auch für den Logokosmos des wissenschaftlich Erschlossenen nachzuweisen.

### **3.2.3. Die „Nicht-Objektivierbarkeit“ des Logokosmos**

Schon Deinokritos hatte klar gesehen, dass die „Subjektivierung“ der (zwei Jahrtausende später so genannten) „sekundären“ Qualitäten auch die Subjektivierung der „primären“ Qualitäten nach sich zieht. Das Argument Demokrits ist — dem Sinne nach — genau der Kernsatz des Empirismus von John Locke: „Nichts ist im Verstande, was nicht zuvor in der Sinneswahrnehmung gewesen wäre.“ Die Folgerung ist aber in dieser Weise nicht ganz schlüssig: Die Tatsache, dass der Phänokosmos des qualitativ Wahrgenommenen eine gnoseologische Priorität vor dem Logokosmos der Atome und Moleküle hat, schliesst eine ontologische Priorität des Logokosmos, des Weltbilds der Wissenschaften, noch nicht aus. Wir müssen uns zuerst über das Wesen der beiden Welten besser klarwerden.

Zunächst ist die Einsicht notwendig, dass die Unterscheidung von primären und sekundären Qualitäten eigentlich gar keinen Sinn hat. Aloys Wenzl pflegte das in dem plausiblen Satz auszudrücken: „Wenn wir uns überhaupt Atome vorstellen: ein bisschen grau müssen wir sie uns vorstellen.“ Die nächste Konsequenz ist: „Und selbst ein x-ig sein hätte nur einen Sinn mit Bezug auf einen wenigstens möglichen X, der diese Qualität wahrnehmen würde.“<sup>55</sup>

Alles, was irgendetwas von uns wahrnehmbare oder auch nur denkbare (ein „x-ig sein“) Qualitäten hat — Grösse, Gestalt, Farbe usw. —, soll nun „Ding“ heissen. Diese Dingwelt – der Phänokosmos – ist sicher von meinem individuellen Bewusstsein unabhängig, aber wesentlich und notwendig relational zum Bewusstsein überhaupt. Ob Atome und Moleküle zu dieser Dingwelt

---

<sup>54</sup> A. Dempf, *Metaphysik des Mittelalters*, ih. 1930, S. 130 unten.

<sup>55</sup> A. Wenzl, *Wissenschaft und Weltanschauung*, Leipzig 1949, S. 26.

gehören, mag noch dahingestellt bleiben. Die „Photographien“, die wir von Molekül-Strukturen (zum Beispiel: von der hexagonalen Form des Benzolrings) haben, kommen sehr kompliziert durch Beugungen von Röntgenstrahlen zustande; sie geben Strukturen wieder, aber keine Qualitäten.

Nun gibt es aber neben dieser Dingwelt — dem wesentlich auf den erkennenden Geist hinbezogenen Phänokosmos — noch den reinen Logokosmos der Wissenschaften: die Mikrowelt der Elementarteilchen und -felder im freien Zustand (das heisst: nicht atomar oder molekular gebunden). Dieser Logokosmos äussert sich nur in seinen makrophysikalischen Wirkungen; es ist unmöglich, den mikrophysikalischen Feldern irgendwelche Eigenschaften oder Qualitäten „an sich“ zuzuschreiben. Ihr Wesen ist vielmehr, dass sie Naturgesetze sind, die Wirkungen haben; oder anders ausgedrückt: dass sie die mathematisch formulierbaren Ursachen von physikalischen Wirkungen sind. Der Münchener Naturwissenschaftler und Philosoph Hans Georg Grimm hat dieses Wesen in der einfachen Form erfasst: Energie-Strukturen oder strukturierte Energie. „Energie“ ist in der Physik definiert als die Fähigkeit, Arbeit zu leisten; und ein energetisches Feld ist ein „Inbegriff von physikalisch möglichen Wirkungen“ (Fritz Bopp, Ordinarius für theoretische Physik der Universität München). Es kommt noch hinzu die „Doppelnatur“ der mikrophysikalischen Phänomene: in allen energetischen Auseinandersetzungen äussern sich fast punktförmig konzentrierte Effekte oder Ereignisse („events“): der „korpuskulare“ oder „partikulare“ Aspekt. In allen Experimenten aber, welche die reine Ausbreitung oder Fortpflanzung der Elementar-Energien untersuchen, tritt ein Wellen-Charakter zutage. Aloys Wenzl war der erste, der den Wellen-Phänomenen einen potentiellen Wesenszug (im Sinne der aristotelischen Philosophie) zugeschrieben hat; die konzentrierten „events“ sind dann Aktualisationen dieser Potenzen. Werner Heisenberg hat in seinen „Gifford-Vorlesungen“ über Physik und Philosophie von 1955/56 in Schottland ausgesprochen, dass in der Quantentheorie „die Bilder nur eine unklare Verbindung mit der Wirklichkeit besitzen, dass sie nur die Tendenz zu einer Wirklichkeit darstellen“<sup>56</sup> (56). „Man mag sie eine objektive Tendenz oder Möglichkeit nennen, eine ‚Potentia‘ im Sinne der aristotelischen Philosophie.“<sup>57</sup>

Als Energie-Strukturen haben die mikrophysikalischen Felder eine zweifache Beziehung zum erkennenden Geiste: die strukturelle Ordnung der mathematisch formulierbaren Gesetze, welche die realen Möglichkeiten von „events“, von Aktualisierungen bestimmen, und zweitens eben diesen potentiellen Charakter. Denn „reale Möglichkeit“ bedeutet immer Bezug zu einem allwissenden Geiste, der alle Möglichkeiten übersieht. Wäre es nicht so, dann hätte der „kyrieúon lógos“, der „herrschende Satz“ des Diodoros Kronos (ein Zeitgenosse von Aristoteles) recht, der jede reale Möglichkeit leugnet.

Aloys Wenzl ging in seiner „Philosophie der Freiheit“ noch viel weiter. Er charakterisiert die reale Möglichkeit in der Physik als „eine Seinsfähigkeit noch zu allem Möglichen, eine Vorstufe und

---

<sup>56</sup> W. Heisenberg, Physik und Philosophie, Berlin 1961, S. 152 oben.

<sup>57</sup> ibidem, S. 151, Zeile 28-30.

Zwischenstufe zwischen Sein und Nichtsein, ein noch nicht bestimmtes, noch nicht individualisiertes, noch unerfülltes Sein<sup>58</sup> (58). Ich habe mehr als zehn Jahre lang mit meinem Lehrer Wenzl über diese Auffassung diskutiert, an Hand des logischen Prinzips des ausgeschlossenen Dritten: Entweder etwas ist, oder es ist nicht; es gibt keinen Übergang vom Nichtsein zum Sein, keine Vorstufe oder Zwischenstufe. In-zwischen ist es mir aber in den letzten Jahren des Nachdenkens über die Konstitution des realen Kontinuums allmählich aufgegangen, dass wir die formale Logik auf dem Altar der realen Wirklichkeit opfern müssen, und dass wir nicht mit Hegel sagen dürfen...“ umso schlimmer für die Wirklichkeit“, wenn sie sich nicht in eine dialektische Logik ein-presen lässt. Ruhe und Bewegung sind zweifellos logisch kontradiktorisch: Ruhe ist Nicht-Bewegung, und Bewegung ist Nicht-Ruhe. Es könnte also niemals ein Ruhendes sich in Bewegung setzen, wenn es nicht ein Drittes, ein Vermittelndes gäbe: eben den Übergang, das In-Gang-Kommen, das Anspringen, den Anfang. Dieselbe Überlegung gilt aber ebenso für den Übergang vom Nichtsein zum Sein, für das Werden, für die Schöpfung, die wir dann nicht mehr nur diskontinuierlich denken, als einen „Sprung“ vom Nichtsein zum Sein, sondern als „Creatio continua“, als ein kontinuierliches Auf-gehen, Werden, Gestaltetwerden. (Bei diesen letzten Gedanken müssen wir immer das erste Gebot des Parmenides beobachten: „ouk esti me einai“ – Nichtsein ist nicht; „Schöpfung aus dein Nichts“ heisst nur, dass ausser Gott nichts ist vor der Schöpfung, dass nur und allein Gott ist.) Es ist völlig unmöglich, das menschliche Denken in Gegensätzen und in Verneinungen von Sätzen auf das Sein der Wirklichkeit zu übertragen und– wie es der Ausgangspunkt für Hegel ist – das reine Sein mit dem reinen Nichts zu identifizieren. Die Wirklichkeit ist pure Affirmation, es gibt in der Realität keine Negation. Eine „Real-Dialektik“ ist daher völlig unmöglich. Das grosse Geheimnis des Werdens kann niemals aus Gegensätzen heraus verstanden werden, sondern nur aus der Kontinuität des schöpferischen Überganges. Goethes Mephistopheles: „Ich hin der Geist, der stets verneint“, hat in der Wissenschaft und in der Philosophie nicht das mindeste zu suchen.

In dieser Sicht ist die soeben erschaffene „Tendenz zu einer Wirklichkeit“ (wie Heisenberg es ausdrückt) für Gott ein Feld unermesslicher Möglichkeiten, von denen er die besten zur Verwirklichung, zur Aktualisierung erwählt und sehend erschafft.

Hier kündigt sich die Erinnerung an zwei grosse Ideen von Gottfried Wilhelm Leibniz an: Die Welt, in der wir leben, als die beste aller möglichen Welten (die einzig mögliche Lösung des Theodizee-Problems, des furchtbarsten aller philosophischen Probleme); und die „prästabilierte Harmonie“ zwischen dem Phänokosmos unserer Wahrnehmungen und dem Logokosmos unserer Erkenntnisse, zwischen dem, was unsere Seele hinausentwirft als wahrgenommene Wirklichkeit und was letztlich identisch ist mit der Wahrheit der seienden Dinge, wie sie in der schöpferischen Schau Gottes kontinuierlich begründet und erschaffen sind.

---

<sup>58</sup> A. Wenzl, Philosophie der Freiheit, Band 1, München 1947, S. 83.

Wir haben diesem Abschnitt die Überschrift gegeben: „Die ‚Nicht-Objektivierbarkeit‘ des Logokosmos.“ Wenn die Physiker von „Nicht-Objektivierbarkeit“ sprechen, so meinen sie damit, dass die Objekte der heutigen Mikrophysik, die Elementarteilchen und -felder, nicht als „Dinge an sich“ objektiviert werden können, weil ihnen keine einzige der anschaulichen Qualitäten zukommt, die wir aus der Alltagswahrnehmung kennen.

Wir können den Gedankengang der letzten Kapitel nun kurz zusammenfassen:

1. Wir leben in einer von uns wahrgenommenen und erkannten Welt (Phänokosmos und Logokosmos).

2. Diese Welt ist in ihrem Sein von uns Menschen unabhängig; wir erschaffen ja nicht die Dinge, sondern wir nehmen sie wahr.

3. Keine Qualität und somit auch kein Sosein (Wesen) kann gedacht werden ohne Bezug auf ein wahrnehmendes und erkennendes Bewusstsein.

4. Kein Seiendes und somit auch kein Sein ist denkbar ohne ein irgendwie qualitativ bestimmtes Sosein oder Wesen.

5. Kein Seiendes kann gedacht werden ohne Bezug auf ein erkennendes Bewusstsein.

6. Nur eine schöpferische Schau kann die Evidenz des wahren Wesens und somit das Wahr-Sein begründen.

7. Es gibt also die schöpferische Schau Gottes, die alles Seiende in seinem Wahr-Sein begründet und ständig neu erschafft.

#### **4. Bewährung des Wahr-Seins im menschlichen Leben**

Es wäre nun naheliegend und sehr verlockend, den Zusammenhang des Wahr-Seins mit anderen Transzendentalien, besonders dem Einen, dem Guten, dem Schönen, der Freiheit zu verfolgen. Der Terminus „Transzendentalie“ bedeutet für mich nicht nur einen Modus, der alles Seiende begleitet, sondern einen Weg, der zur Erkenntnis der ontischen Priorität des Geistes vor aller Welt führt. Daher habe ich auch das Schöne und die Freiheit, die bei Thomas nicht impliziert sind, mit eingeschlossen<sup>59</sup>. Wenigstens das Verhältnis zwischen dem Wahr-Sein und dem Frei-Sein soll noch in zwei Sätzen erläutert werden:

Ich bin frei, wenn ich mich durchgerungen habe zu der Erkenntnis, was in jedem Augenblick meines Lebens in Wahrheit gut ist zu tun, und wenn ich innerlich fähig bin, das zu vollbringen. Daraus folgt umgekehrt, dass die Wahrheit nur in geistiger Freiheit bestehen kann. Ich habe hier

---

<sup>59</sup> S. Thomae Aquinatis „Quaestiones disputatae de Veritate“, ed. Marietti, Turin-Rom 1964, q. 1, a. 1, „Rcspondeo dicendum“, pagina 2—3: „Ens — res — unum — aliquid — bonum — verum“.

absichtlich die Worte „geistige Freiheit“ und „innerliche Fähigkeit“ gewählt, um dem wahren Satz von Friedrich Schiller entgegenzukommen: „Der Mensch ist frei, und wär' er in Ketten geboren.“

Die „Meinungen“ unserer Zeit - und die „Meinung“ ist immer die Todfeindin der Wahrheit gewesen, womit wir zu unserem Ansgang von der Vergessenheit der Wahrheit zurückkommen -- gehen nun im allgemeinen dahin, dass die Wahrheit - selbst wenn sie existieren würde — keinen Einfluss auf das Zeitgeschehen, auf den Betrieb der Wissenschaften, auf das soziale Zusammenleben habe. Genau das Gegenteil ist der Fall. Werner Heisenberg hat den Zusammenhang sehr klar durchschaut: „Wenn man in dieser westlichen Welt fragt, was gut und was schlecht, was erstrebenswert und was zu verdammen ist, so findet man doch immer wieder den Wertmassstab des Christentums auch dort, wo man mit Bildern und Gleichnissen dieser Religion längst nichts mehr anfangen kann. Wenn einmal die magnetische Kraft ganz erloschen ist, die diesen Kompass gelenkt hat — und die Kraft kann doch nur von der zentralen Ordnung her kommen —, so fürchte ich, dass sehr schreckliche Dinge passieren können, die über die Konzentrationslager und die Atombomben noch hinausgehen.“<sup>60</sup> Welchen gewaltigen Unterschied macht es aus, ob der Mensch sich selbst als inkarnierten Geist ansieht und einsieht, oder aber sich nur als ein schlecht entwickeltes Raubtier betrachtet, das seinen Mangel an Zähnen und Krallen mit fabrizierten Waffen ersetzen muss, um im darwinistischen „Kampf ums Dasein“ bestehen zu können. Alle Gewalttätigkeit, die am Ende des „wissenschaftlichen“ zwanzigsten Jahrhunderts nicht nur die Menschlichkeit, sondern auch die Menschheit mit der Vernichtung unter grausamen Schmerzen bedroht, wäre besiegt und verschwunden, wenn alle Menschen in ihrem Gewissen sich die ewige Wahrheit zu eigen machten, die Immanuel Kant im kategorischen imperativ formuliert hat: „Denn vernünftige Wesen stehen alle unter dem Gesetz, dass jedes derselben sich selbst und alle andere niemals bloss als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck an sich selbst behandeln solle.“<sup>61</sup> Gernüss dieser Wahrheit ist es ein furchtbares, unmenschliches Verbrechen, einen anderen Menschen zu entführen oder gar zu foltern und zu töten, um mit diesem „Mittel“ einen abstrakten Zweck zu erreichen, zum Beispiel eine neue Gesellschaftsordnung.

Das Furchtbarste der Verbrechen des dialektischen Biologismus von 1933 bis 1945 war nicht einmal die Tatsache der grausamen Folterungen und Morde, sondern die falsche Ideologie, die das befahl. Friedrich Nietzsche mit seiner Verachtung des Mitleids und seiner Verherrlichung der Grausamkeit, seiner Umwertung aller Werte, stand dahinter. Aber derselbe Nietzsche schrieb auch kurz vor seiner geistigen Umnachtung im Dezember 1888 den wahren Satz nieder: „Letzte Erwägung: Könnten wir der Kriege entraten, um so besser.“<sup>62</sup>

Unsere Entwicklungen zur Begründung und Verteidigung der Wahrheit des Seins lassen sich abschliessen mit einem Zitat aus Heinrich Reck: „Der transzendente Grund ist das reine Sein

---

<sup>60</sup> W. Heisenberg, Der Teil und das Ganze, Gespräche im Umkreis der Atomphysik, München, 1969, S. 295.

<sup>61</sup> Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, Riga 1785, S. 75.

<sup>62</sup> Nietzsche, Werke, kritische Gesamtausgabe, Berlin 1972, VIII 3, Nachgelassene Fragmente 1888/89, S. 460.

(reiner Akt); er gibt dem Seienden das Sein. Das Seiende ergreift dieses Sein, gelbt immer mehr aus sich heraus, aus seiner Möglichkeit in den Akt hinaus. Je mehr es in den Akt kommt, desto mehr bewegt es sich in die Richtung, aus der es ständig sein Sein und seine Aktualität erhält, desto mehr nähert es sich seinem Ursprung, dem absoluten Sein (Gott). So ist die sinnvoll-finale Selbstverwirklichung des Seienden letztlich ein Hinstreben, eine Hinbewegung zu Gott."<sup>63</sup> Die Weisheit des Ostens sagt:<sup>64</sup> „Ist die Welt am Ertrinken, so muss man sie retten durch Verkündigung der Wahrheit.“

---

<sup>63</sup> H. Beck, Möglichkeit und Notwendigkeit. Eine Entfaltung der ontologischen Modalitäten-lehre im Ausgang von Nicolai Hartmann, Pullach bei München 1961, S. 120; vgl. auch ders.: Der Akt-Charakter des Seins. Eine spekulative Weiterführung der Seinslehre Thomas' von Aquins aus einer Anregung durch das dialektische Prinzip Hegels, München 1965.

<sup>64</sup> Dsi, zitiert nach Karl Jaspers, Von der Wahrheit, München 1947, S. 453.