

Erwin Schadel
Abschieds-Vorlesung (Univ. Bamberg, 15. Juli 2011, U 2 / Hörsaal 133):

Vergesst Sokrates!
Plädoyer für ein ganzheitlich-integrales Philosophieren

Sehr geehrte Damen und Herren,
werte Kolleginnen und Kollegen,
geschätzte Kommilitoninnen und Kommilitonen
liebe Freundinnen und Freunde:

Da ich das Glück hatte, über 30 Jahre lang im Universitätsdienst Philosophie zu betreiben, möchte ich nun (mit einem lachenden und einem weinenden Auge) innerhalb meiner Abschieds-Vorlesung versuchen, einen knappen „Rechenschaftsbericht“ darüber abzulegen. Ich werde I. grundrisshaft dasjenige herausarbeiten, was – *meiner Ansicht nach* – veritables Philosophieren ausmacht, von daher dann II. einen sondierenden Blick auf den „Zustand“ neuzeitlichen Philosophierens werfen und III. einen kurzen Ausblick formulieren.

All dies kann freilich nur in äußerst geraffter Weise geschehen. Um so etwas wie eine Argumentations-Struktur (oder wenigstens eine Skizze hiervon!) hervortreten zu lassen, muss ich auf viele Erläuterungen verzichten. Ich darf mich auch nicht dazu hinreißen lassen, den anwesenden Studentinnen allzu lange in die Augen zu schauen, - was sicherlich sehr energetisierend sein könnte. Entgegen meiner Gewohnheit muss ich mich vielmehr auf das Manuskript konzentrieren, das ich um 75 % gegenüber der Erstfassung gekürzt habe.

I.

Ich beginne mit Sokrates: Sokrates ist kein „Spezialist“, der mit vorgefasster Methode eingeschränkte Problembereiche analysiert. Was er im Gedränge des Athener Marktplatzes erörtert, entspringt, so wie es Helmut Kuhn formuliert, „der Fragwürdigkeit der Welt im Ganzen“.¹ In rezeptiver Offenheit lässt sich Sokrates davon betreffen; und am Leitfaden seiner schlichten *Was ist*-Frage unternimmt er eine dialogische Durchklärung des Wahrgenommenen. Diese verwirklicht sich primär als ein Gespräch, das die menschlich Geistseele „über dasjenige, was sie erforschen will“, mit sich selbst führt.² Genauer betrachtet ist dieser *innere Dialog*, der unser ‚Denken‘ ausmacht und den jeder Gesprächsteil-

¹ Sokrates0Ein Versuch über den Ursprung der Metaphysik, Berlin, 1934, S. 59.

² Vgl. Platon, Theaitetos 189 e, dazu Sophistes 263 d und Philebos 38 c-e; in Entsprechung hierzu führt Augustinus in seinem Frühwerk *Soliloquia* ein „Gespräch“ mit „Frau“ Ratio persönlich, um so eine tragfähige Orientierung innerhalb seiner existentiellen Lebenskrise zu finden.

nehmer auf die ihm eigentümliche Weise ausführt, die Vorbedingung für einen fruchtbaren *äußeren Dialog*, welcher sich als ein Wettstreit um das bestmögliche Argument verstehen lässt. Um diesen Wettstreit zu fördern und dessen gemeinsame Basis anzudeuten fordert Sokrates: „Durch die Seele selbst sind *die Dinge selbst* zu betrachten“ (Phaidon 66 e).

Die Methode eines solchen Miteinander-Sprechens möchte ich als ‚*inhaltsbezogene Abstraktion*‘ bezeichnen. Eine solche ereignet sich in unauflösbarer wechselseitiger Bezogenheit von Sinnlichem und Geistigem, von Ding und Denken. Sie vermag es deshalb, die Integralität des Seins- und Sinnverständnisses zu garantieren. Es geht hier näherhin um eine Herauslösung der im Sinnlichen eingebetteten Sinn- und Formgehalte, was *Aristoteles* am Siegelring-Beispiel³ veranschaulicht und was der aristotelisierende *Thomas von Aquin* als einen Prozess rekonstruiert, in dem der ‚*tätige Intellekt*‘ aus den Vorstellungen (phantasmata), welche der ‚*rezeptive Intellekt*‘ bereit gestellt hat, die wesenhafte Sinngefüge des jeweils Problematisierten ermittelt.⁴

Aristoteles erläutert demgemäß: „Sokrates ... nahm während seiner Begriffsbestimmungen [die auf das Allgemeine, das Wissenschaft ermöglicht, gerichtet sind] *keine* Trennung von den einzelnen Dingen vor“. Und er fügt dem zustimmend hinzu: „Und darin, dass er ein solches Vorgehen wählte, hatte er recht“.⁵

Sokrates weiß, dass er, wie seine Gesprächspartner, dem Beliebigen und Wandelbaren ausgesetzt ist. Es kommt ihm deswegen nicht in den Sinn, für sich selbst (für seine Person) eine Ausnahme hinsichtlich dieser Bedingung zu behaupten. Seinen Gesprächspartnern empfiehlt er deshalb: „*Wenn ihr mir [meinen Darlegungen] folgen wollt, so kümmert euch wenig um Sokrates, sondern weit mehr um die Wahrheit [der Dinge]. Und wenn ihr zur Auffassung gelangt, dass ich Wahres sage, so stimmt mir bei, wenn aber nicht, so widerstrebt mir auf alle erdenkliche Weise*“ (Phaidon 91 b – c)⁶. Sokrates fordert seine Dialogpartner sozusagen zum „Vergessen“ des Sokrates auf, weil er weiß, dass eine allgemein verbindliche Sacheinsicht nicht dadurch zu erlangen ist, dass man sich auf die „goldenen Worte“ irgendeines „Meisters“ einschwört⁷. Und Sokrates, der es sonst liebte, ironisch und spöttisch zu sein, meint es wohl ernst mit der

³ Vgl. De anima II, 12 (424 a.17-20).

⁴ Vgl. Summa theologica I, qu. 79, a. 4, ad 4; dazu ebd. I. qu. 84, a. 3, resp.

⁵ Metaph. XIII, 9 (1086 b.3-5); dazu ebd. XIII, 4 (1078 b.30 f.).

⁶ Diesen „sokratischen“ Impuls übernimmt auch Aristoteles, der (Nik. Ethik I, 4; 1096 a.24 f.) herausstellt, dass er der Wahrheit - gegenüber dem, was er bei seinem Lehrer Platon gehört hat - einen Vorrang einräume. Bei Humanisten ist, im Bezug hierauf, das geflügelte Wort: „*Amicus Plato, sed magis amica veritas*“ zu finden (vgl. z.B. Johann Amos Comenius, Antisozinianische Schriften, hg. v. E. Schadel, Frankfurt/M. u.a. 2008, S. 42 und S. 56 [Anm. 16]). Doch betont auch schon Platon selbst: „Ein Mensch darf nicht höher als die Wahrheit eingeschätzt werden“ (Politeia 595 c).

⁷ Als „goldene Worte“ (*aurea dicta*) bezeichnet z. B. Lukrez (De rerum natura III.12) die Aussagen seines Lehrers Epikur.

Behauptung: „Ich bin niemals jemandes Lehrer gewesen.“⁸ An anderer Stelle⁹ bittet er sogar um die „Wohltat“, ihn zu widerlegen und von seinem törichten Gerede zu befreien.

Was Sokrates als „Verähnlichung mit Gott gemäß dem Möglichen“ (*homoiosis theô katà tò dynatón*¹⁰) bezeichnet, verweist auf ein Problem, das für integrales Philosophieren von eminenter Bedeutsamkeit ist; es ist näherhin das Problem der Entzeitlichung des noch zeitbetroffenen menschlichen Geistes. Gesucht wird hierbei eine Ganzheit, welche innerhalb des Unbeständig-Zeitlichen die innere Beständigkeit des ursprünglich Seienden aufzuweisen vermag. Sokrates formuliert, hierauf anspielend, die rhetorische Frage: „Hältst du es denn für möglich – ohne Einsicht in die Natur des Ganzen – [irgend etwas, z.B.] die Natur der Seele zutreffend erläutern zu können?“¹¹

Die apostrophierte ‚Ganzheit‘ ist hierbei als ein *analogisches* Konzept zu verstehen. Für dieses ist – um an das „kleine Einmaleins“ des ontologischen Denkens zu erinnern – kennzeichnend, dass extremen Wirklichkeitsauffassungen – dem *univoken* Monismus, der ‚Sein‘ als Einheit ohne Differenzen auffasst, wie auch dem *äquivoken* Pluralismus, der ‚Sein‘ als Differenzen-Vielheit ohne Einheit darstellt – der „Stachel“ genommen wird. Analoges Denken betrachtet beide Extrem-Auffassungen in einem Wechselbezug. Doch ist ein solches analogisches Konzept (das die Vielheit in der Einheit und die Einheit in der Vielheit aufzuweisen vermag) nicht „mechanisch“ anwendbar; es erfordert vielmehr eine sorgsame Beobachtung *spezifischer* Sachgehalte, an welchen dann *spezifische* Ganzheiten herauszuarbeiten sind .

Die von Sokrates entdeckte sachbezogenen Geistinnerlichkeit, welche erfahrbar wird, sobald der Schritt „vom Menschen in der Welt zur Welt im Menschen“ vollzogen wird¹², avancierte bei Augustinus „zur repräsentativen Dimension für Seiendes.“¹³ Während seiner Auseinandersetzung mit den antiken Skeptikern wird sich Augustinus bewusst, dass jene Innerlichkeit *jedwedem* Zweifelsakt – innerlich vorgängig – zugrunde liegt und diesen allererst ermöglicht. Denn „wenn jemand zweifelt, *erinnert er sich* an das, woran er zweifelt; wenn er zweifelt, *erkennt er*, dass er zweifelt; wenn er zweifelt, *will er* Gewissheit erlangen.“¹⁴ Durch ‚Gedächtnis‘, ‚Vernunft‘ und ‚Wille‘ konstituiert sich demnach im Menschen der *eine* Selbstvergewisserungsakt (der näherhin auch

⁸ Apologie 33 a.

⁹ Gorgias 470 c.

¹⁰ Theaitetos 176 b.

¹¹ Phaidros 270 c.

¹² Rudolph Berlinger, Vom Anfang des Philosophieren, Frankfurt/M. 1965, S. 80.

¹³ Ders., Augustins dialogische Metaphysik, Frankfurt/M. 1962, S. 13.

¹⁴ De Trinitate X, 10, 14: „Si [quis] dubitat, unde dubitat *meminit*; si dubitat, dubitare se *intelligit*; si dubitat, certus esse *vult*“.

Welt- und Gotteserkenntnis impliziert¹⁵). Dessen basalen Vollzugs-Rhythmus interpretiere ich – gemäß einer Formel, in welcher der frühe Augustinus die „emanative“ Hypostasen-Lehre des antiken Neuplatonismus in einem integrativen Sinne modifizierte¹⁶ – als ‚In-ek-kon-sistenz‘:

Im *in-sistenten* Gedächtnis sind die Sachgehalte, mit welchen sich jemand befasst, in ihrem *Dass-Sein* vorgegeben. In der daraus unmittelbar hervortretenden *ek-sistenten* Vernunft wird ihr wesenhaftes *Was-Sein* (deren Wahrheit) theoretisch aufgeklärt. Im *kon-sistenten* Willen, der aus der ersten und zweiten Vollzugs-Phase resultiert, verwirklicht sich schließlich der spontane Impuls dafür, die im Gedächtnis bewahrten und in der Vernunft theoretisch aufgeklärten Gehalte hinsichtlich ihres Gut-Seins praktisch zu realisieren.

‚*In-ek-kon-sistenz*‘ bezeichnet, so besehen, als ontologische Abbréviatur den gesuchten elementaren Vollzugs-Rhythmus von Seiendem überhaupt. Heinrich Beck, mein Freund und Mentor, spricht in diesem Zusammenhang lieber von einer ‚*In-ek-rein-sistenz*‘.¹⁷ Von uns beiden ist mit dem ‚*In-*‘, (dem ersten Vollzugsmoment der vorgestellten Neologismen) eine Anspielung auf den argentinischen Philosophen Ismael Quiles beabsichtigt. Als Jesuit verbrachte dieser 7 Jahre in einem Buddhistischen Kloster und entwickelte dabei seine In-sistenzphilosophie¹⁸, in welcher am europäischen Ek-sistenzialismus monierte, dass dieser einem blinden Aktionismus erliege, solange er – vor allem Denken und Handeln – keinen Ruhe- und Haltepunkt *in sich selbst* gefunden habe.

Um nun die „Neuheit“ der eingeführten Neologismen – die zur Einsicht gebrachte Übertragbarkeit des einen Seinsvollzuges auf verschiedenste Bereiche von Seiendem – zu rechtfertigen und zu illustrieren, will ich mich hier mit einer (beliebig erweiterbaren) Auflistung begnügen, in welcher 1. die menschliche Geist-Innerlichkeit, 2. der Elementarsatz, 3. die (bes. bei Neuplatonikern explizierte) Kreisstruktur und 4. der senarische Dreiklang (das „Kerngefüge“ alles tonalen Musizierens) als spezifische Ausflüsse des inneren Überflusses der alles durchdringenden Seinswirklichkeit einsichtig werden können:

¹⁵ Vgl. E. Schadel, Komenskýs Pansophie als harmonische Einheit von Welt-, Selbst- und Gotteserkenntnis. In: *Studia comeniana et historica* 38 (č. 80, 2008) 5-62.

¹⁶ Vgl. *De diversis quaestionibus* 83, qu. 18: „Omne quod est, aliud est, *quo constat*, aliud, *quo discernitur*, aliud, *quo congruit*“.

¹⁷ Vgl. hierzu im Einzelnen: Heinrich Beck, *Dialogik – Analogie – Trinität*. Ausgewählte Beiträge und Aufsätze des Autors zu seinem 80. Geburtstag, Frankfurt/M. u.a. 2009; darin meine ‚Hinführung zur ganzheitlichen Intention des Beckschen Philosophierens‘, S. 9-83, hier bes. die Anmerkung 121 auf S. 72 f.

¹⁸ Vgl. E. Schadel, *In-sistenzphilosophie*. Eine systematische Einführung in den Denkan-satz des Ismael Quiles (Denker des 20. Jahrhunderts. Bd. 5), Cuxhaven-Dartford 1996.

	In- In-	ek- ek-	kon- reïn-	sistenz sistenz
1. <i>menschlicher Geist</i>	Gedächtnis	Vernunft	Wille	
2. <i>Elementarsatz</i>	Subjekt	Prädikat	Kopula	
3. <i>Kreisstruktur</i>	Mittelpunkt	Radius	Umfang	
4. <i>senarischer Dreiklang</i>	Oktave (1:2)	Quinte (2:3)	Doppelterz (4:5 / 5:6)	

Eine solche „Triaden-Liste“ gestattet weitere ontologischen Präzisierungen und Querverbindungen im Bezug auf das in 1. und 2. Genannte z.B.: Das ‚Subjekt‘ eines Satzes ist der Seinsgehalt, den der Sprechende im ‚Gedächtnis‘ bewahrt. Das ‚Prädikat‘ formuliert er kraft seiner ‚Vernunft‘. Die ‚Kopula‘ korrelier aus seinem ‚Willen‘, der betont, dass das Prädizierte mit Subjekts-Gehalt übereinstimmt, usw.

Dass die eingeführten Dreiheiten *keine* willkürlichen Zusammenstellungen sind, lässt sich z.B. am einfachen Satz: „Frauen sind klug“ verifizieren: Sobald ich *eines* der drei Wörter weglasse, ist der genannte Satz kein Satz mehr. Erstaunlich ist für mich hierbei: Bei allem, was ich – tagaus, tagein – an Dürftigem und Unvollkommenen ausspreche, kann ich mich *nicht* der Notwendigkeit entziehen, dies in vollständigen Sätzen zu tun. Ich sehe darin einen Hinweis darauf, dass das zeitliche *Nacheinander* (z.B. einzelner Wörter) wie auch das räumliche *Nebeneinander* (z.B. einzelner Sachgehalte) vermittelt der organischen Ganzheit, die sich darin entdecken lässt, in einem *Ineinander* gründen, das, wie die Sonne, die Platon als Seinssymbol darbietet, in transzendenter „Erhabenheit und Kraft“ subsistiert (cf. *Politeia* 509 b).

Damit wir nun über das Unsagbare des jenseitig-triadischen Seins-Prozesses doch „irgendwie“ sprechen können, möchte sich schließlich noch (in der Hoffnung ihre Geduld nicht übermäßig zu strapazieren) den Terminus ‚*toticipatio*‘ ins Spiel bringen. Er ist im klassischen Latein nicht überliefert, lässt sich jedoch als analoge Bildung zur dort gebräuchlichen ‚*participatio*‘ verstehen. Er findet sich im augustinisch inspirierten Metaphysik-Entwurf des Thomas Campanella. Dieser erläutert zu den sog. ‚Primalitäten‘ – nämlich *in-sistenter* „*paternaler*“ ‚Macht‘, *ek-sistenter* „*filialer*“ ‚Weisheit‘ und *kon-sistenter* „*spiritualer*“ ‚Liebe‘: „Ihre wechselseitige Gemeinschaft vollzieht sich in Totizipation“ (*Communicantur invicem per toticipationem*).¹⁹ Der transzendente Seins-Grund,

¹⁹ *Metaphysica*, Parisiis 1638 [Repr. Torino 1961], pars II, liber X, cap. II, art. 2 [S, 252]; dazu im Einzelnen Matteo Raffaelli, *Macht, Weisheit, Liebe. Campanella und Comenius als Vordenker einer friedvoll globalisierten Weltgemeinschaft*, Frankfurt/M. u.a. 2009, hier bes. das Schema auf S. 72. - Leibniz, der sich von Campanella und Comenius anregen ließ, hat im Anschluss an diese „kommunikative“ Gottes-Konzeption seine ‚Theodizee‘ ausformuliert.

dessen Aktions-Immanenz als Höchstform von Kommunikation und als vorbehaltloses Geben und Nehmen, auszulegen ist, repräsentiert, so besehen, das universell akzeptierbare „Integrations-Modell“ für die diversen Seins- und Kommunikationsformen, welche sich im raumzeitlich Begrenzten ausprägen.²⁰

Die vorgangegangenen Recherchen lassen sich somit wie folgt zusammenfassen: *Alles kontingente Raumzeitliche partizipiert in seinem In-sich-Sein auf begrenzte Weise am unbegrenzt kommunikativen Totizipations-Akt seines überkontingenten Ursprungs, aus welchem es überhaupt sein spezifisches ‚Sein‘, seine spezifische ‚Form‘ wie auch seine spezifische Werthaftigkeit empfängt.*

II.

Im zeitgenössischen Philosophieren wird es häufig versucht, sowohl die explizierte Übergangs-Problematik als auch die sog. ontologische Differenz, die Platon kennzeichnet, indem er zwischen einem „immerdar Seienden, das niemals wird“ und einem „immerdar werdenden, das (im Vollsinn) niemals ist“ (Timaios 27 d), außer Acht zu lassen oder zu „verdrängen“. Die Folge davon ist, dass besagtes Philosophieren notwendigerweise der Beliebigkeit und einer permanenten Selbst-Relativierung anheim fällt.

Nach Wulff D. Rehfus ist es modernen Theorien nicht gelungen, „die Prinzipien ... des *Seins*, des *Denkens* und *Handelns* zusammenzubringen [und] ... zur ... zwanglos akzeptierten Grundlage einer menschlichen Gemeinschaft zu machen“.²¹ Der neuzeitliche Mensch erfährt sich, so wie es Karl Jaspers als Psychotherapeut diagnostiziert, als „in seinem tiefsten Wesen gespalten“²². (Eine solche Zerrissenheits-Erfahrung machen wir z.B. in trivialen Talk-Shows, wenn

Für diese ist kennzeichnend, dass das integrative Ineins von Macht, Weisheit und Güte als solches bewahrt bleibt und als Schöpfungs-Ursache für raumzeitlich Seiendes betrachtet wird, wobei in diesem – neben seinem positiven Seinskern – auch die sekundäre Negativ-Triade von Ohnmacht, Torheit und Hass in den Blick kommt. Leibniz vermag es von daher den manichäischen Dualismus des Pierre Bayle abzuwehren. Vgl. im Einzelnen E. Schadel, *Do we live in the best of all possible worlds? Some commentaries on Leibniz' ‚Monadology‘ and ‚Theodicy‘* In: *Studia comeniana et historica* 40 (č. 83, 2010) 110-128.

²⁰ Comenius interpretiert die Totizipation als „Mitteilung der gesamten Natur“ (*communicatio totius naturae*; [De rerum humanarum emendatione Consultatio Catolica. T. I, Pragae 1966, Sp. 379]). Er vermag es von daher das Defizitäre am „seinsvergessenen“ Monotheismus (der vom hochsensiblen Nietzsche (Der Antichrist, § 19] als ein „*Monotono*-Theismus“ empfunden wurde) zu markieren; und er weist – in Absetzung von dem „seit Ewigkeit einsamen Gott“ (*Deus ab aeterno solitarius*), der sich aus dem Ansatz der rationalistisch argumentierenden Trinitätskritiker seiner Zeit ergibt – darauf hin: „Gott ist ... entweder nicht Gott, oder er ist im Höchstmaße gut und mitteilhaft“ (*Deus summe bonus et communicativus*) [zu den beiden letzten Zitaten vgl. J. A. Comenius, *Antisozinianischen Schriften (lat.)*, Hildesheim 1983, S. 1183 und S. 463].

²¹ Die spätmoderne Dämmerung – Rettung aus der Begründungsnot. In: *Universitas* 46 (Dez. 1991) 1169-1182, Zitat 1180 (Hervorhh. E.S.)

²² Die geistige Situation der Zeit, Berlin 1955, S. 147.

„Spezialisten“ ohne generelle Kompetenzen und „Generalisten“ ohne speziellen Kenntnisse aneinander vorbeireden.²³). Derartiges ist meines Erachtens auf jenes Autonomie-Experimente zurückzuführen, welches in der antiken Sophistik vor-geprägt und seit Beginn der Moderne mit großer Intensität unternommen wurde: In subjekt-zentriertem Denken wird hier *vorausgesetzt*, dass, der erstrebten Autonomie wegen, *nichts* (nichts dem Denken innerlich Vorgängiges) *voraussetzt* gesetzt werden dürfe. Menschliche Vernunft entkoppelt sich deswegen von jedweder sinnlichen Wahrnehmung; sie beraubt sich der Fähigkeit, realen Problemgehalten in rezeptiver Offenheit zu begegnen. Das heißt näherhin: An die Stelle der im Vorangehenden erläuterten ‚*inhaltsbezogenen Abstraktion*‘ tritt nun eine ‚*Total-Abstraktion*‘. Das ‚*Sein*‘ von etwas wird ausgeblendet; es wird, so wie es Franz Josef Wetz formuliert, „auf den Index terminorum prohibitorum“ gesetzt.²⁴

Diese methodische „Umstellung“ von inhaltsbezogener zu totaler Abstraktion ist alles andere als harmlos. Erstere berücksichtigt die sinnlich-geistige Verfasstheit des Menschen, während letztere, sozusagen, einen „Keil“ in diese Ganzheit hineintreibt. Dementsprechend ist zu beobachten, dass die Einführung der Totalabstraktion sehr häufig von intellektuellen Gewaltsamkeiten oder der „Verdrängung“ bereits bewusst gewordener Problem-Konstellationen begleitet wird. Ich nenne nur ein paar Beispiele: Um seiner These, dass der Mensch ‚das Maß aller Dinge‘ sei, einen Weg zu bahnen, forderte Protagoras wörtlich: „Das Sein (*to êinai*) muss allenthalben ausgemerzt werden“.²⁵ Wilhelm von Ockam, der Begründer des neuzeitlichen Nominalismus, fokussiert (in Antizipation desjenigen, was Kant in Zurückweisung von ‚*Ontologie*‘ als ‚*Analytik des reinen Verstandes*‘ bezeichnet²⁶) nur noch intramentale Prozesse; und er tadelt Andersdenkende als „untauglich für die Wissenschaft“.²⁷

In Entsprechung hierzu gelangt der Neukantianer Ernst Cassirer zur Auffassung, dass die ‚*Kategorie des Dinges*‘ [wie auch die Aristotelischen ‚*Substanz*‘] ... als [wissenschaftlich] untauglich“ angesehen werden müssen.²⁸ Nicht ohne

²³ Vgl. Jürgen Mittelstraß, Leonardi-Welt. Über Wissenschaft, Forschung und Verantwortung, Frankfurt/M. 1992, S. 236: „Es gibt ... zu wenig Spezialisten mit generellen Kompetenzen und zu viele Generalisten ohne spezielle Kompetenzen“. „Eine Dummheit auf hohem [technischen] Niveau“ ergibt sich nach Mittelstraß (ebd., S. 233) dadurch, dass angesichts der digital verfügbaren Fakten-Flut „zwischen Wissen und Meinen nicht mehr unterschieden wird.“

²⁴ Ist die Seinsfrage genuin philosophisch? In: Willi Oelmüller (Hg.), Philosophie und Wissenschaft, Paderborn u.a. 1988, S. 158-168, Zitat S. 158,

²⁵ Vgl. Platon, Theaitetos 157 a.; dazu ebd. 152 a.

²⁶ KrV, B 303 / A 247.

²⁷ Vgl. E. Schadel, Kants „Tantalischer Schmerz“. Versuch einer konstruktiven Kritizismus-Kritik in ontotriadischer Perspektive, Frankfurt/M. u.a 1998, S. 97; weitere Erläuterungen hierzu ebd., S. 99-107.

²⁸ Substanz- und Funktionsbegriff, Berlin 1910, Repr. Darmstadt 1980, S. 23.

Schroffheit postuliert er: „Um Wirklichkeit kraft unserer [eigenen]... Begriffe zu verstehen, müssen wir sie ... zuvor in ihrem eigentlichen Wesen ... vernichten“.²⁹ Er feiert deshalb Descartes' „methodischen Zweifel“ als einen unerlässlichen Akt der „Selbstbefreiung“ des Menschen und erläutert dementsprechend: „[Der Cartesianische Zweifel] zerstört die Welt der Sinne und er negiert die geschichtliche Tradition ... Nichts von dem, was die unmittelbare Wahrnehmung über die Dinge aussagt, nichts von dem, was uns das gelehrte Wissen an Kenntnissen vermittelt hat, kann vor ihm bestehen“.³⁰

Als Kant sein Apriorismus-Projekt ausarbeitete, wurde ihm sehr wohl bewusst, dass die ‚Vorstellung‘ eines Gegenstandes nur möglich ist, wenn dieser vorher das erkennende Subjekt affiziert hat. Er opfert diese Einsicht jedoch auf dem Altar des genannten Projektes, indem er sie, wie er einem Freund mitteilte, „mit *Stillschweigen*“ zur Seite schob.³¹ Kant versuchte also – salopp gesagt, „die Rechnung“ seines Apriorismus-Projektes „ohne den Wirt“ des Realbezuges zu machen. Diese Rechnung konnte nicht aufgehen: Acht Jahre nach Veröffentlichung seiner drei Kritiken, im September 1798, erhielt Kant von seinem Breslauer Kollegen Christian Garve einen Brief, in dem dieser darüber klagte, dass es ihm sehr schlecht gehen, da seine rechte Gesichtshälfte von einem krebsartigen Geschwür zerfressen werde, das die Ärzte als unheilbar bezeichnen. Kant antwortete dem „theuersten Freunde“ – wohl um ihn zu trösten: Ihm selbst gehe es noch *viel* schlechter: Er sei wie gelähmt und werde von einem „*Tantalischen Schmerz*“ [der ewiges Hungern und Dürsten bezeichnet] gequält, da er „*das Ganze der Philosophie*“ immer noch nicht erlangt habe, obwohl er sich der „Thunlichkeit dieser Aufgabe“ durchaus bewusst sei.³²

Mit ausdrücklicher Berufung auf Kants „Autorität“ verfasste Hegel ein ministerielles Gutachten für gymnasialen Philosophieunterricht; hier wird kurz und bündig gefordert: „Der Jugend muss [bevor sie mit dem Philosophieren beginnen kann] zuerst das Sehen und Hören vergehen.“³³ Ludwig Feuerbach war zu-

²⁹ Ebd., S. 430.

³⁰ E. Cassirer, Descartes' Wahrheitsbegriff. In: René Descartes. Philosophische Schriften in einem Band, Hamburg 1995, S. XLI – LXV, Zitat S. LVI.

³¹ Vgl. I. Kant, Brief an Marcus Herz (21. Febr. 1772) [Akademie-Ausgabe, Bd. X (Berlin-Leipzig 1922) 129-135, Zitat 130 f.]; vgl. ders., KrV B 332 f. / A 276 f.: „Was die Dinge an sich sein mögen, weiß ich nicht, und brauche es nicht zu wissen.“

³² Vgl. E. Schadel, Kants „Tantalischer Schmerz“ a.a.O. [Fn. 27], S. 109-142; hier bes. S. 109 f.

³³ G.W.F. Hegel, Nürnberger und Heidelberger Schriften (1808-1817), Frankfurt/M. 1983, S. 413; vgl. ebd., S. 406: „Ich kann hierzu Kant als Vorgänger und Autorität zitieren.“ An die Stelle des in sich lautereren Identitäts-Aktes tritt in Hegels Philosophieren die „ungeheure Macht des Negativen“ als Motiv der begrifflichen Selbst-Enfaltung, die kurzschlüssig *als* Seins-Enfaltung ausgegeben wird (vgl. Phänomenologie des Geistes, Frankfurt/M. 1974, S. 36). - Beachtung verdient in diesem Zusammenhang, dass Hegel, der sich zur Rechtfertigung seiner triplizitären Dialektik des öfteren auf neuplatonische Hypostasenlehre berief, die erste

nächst begeisterter Hegel-Schüler; als er jedoch die Verstiegtheit in dessen Idealismus wahrnahm, distanzierte er sich von seinem Meister und polemisierte (auf diesen hinweisend): es gäbe Philosophen, „welche sich die Augen aus dem Kopfe reißen, um besser sehen zu können.“³⁴

Mit der „Wurzel“ des von Feuerbach kritisierten „Idealismus“ befasste sich der mährische Pansoph Johann Amos Comenius in seiner langwierigen und facettenreichen antisozinianischen Kontroverse.³⁵ Die trinitätskritischen Sozinianer, die er im Visier hatte, stellen eine geistige Strömung dar, die vom 16. Jahrhundert an, den „mainstream“ des europäischen Denkens maßgeblich (man kann auch sagen: als avantgardistischer „underground“) bestimmte, indem sie den von Ockham initiierten Nominalismus in die subjekt-zentrierte Aufklärung hinein vermittelte (*was in gängigen Darstellungen der neuzeitlichen Philosophie in den allermeisten Fällen unerwähnt bleibt*³⁶.) „Fackelträger“ dieser Aufklärung, Baruch Spinoza, John Locke, John Milton, Samuel Clarke, Voltaire u.a., waren Sozinianer. Zu ihnen gehörte auch René Descartes, der in einem Brieffragment von 1640 die Augustinische Konzeption, dass der Mensch in Sein, Erkennen und Lieben eine „*image de la Trinité*“ darstelle, abrupt und kommentarlos durch sein „*moy, qui pense*“ ersetzte.³⁷

und oberste der Hypostase, das ‚All-Eine‘, das zugleich das ‚Gute‘ ist, gekappt hat und mit der zweiten Hypostase, dem ‚Geist‘, den er als in sich Widerspruchs-Einheit auslegt, zu philosophieren beginnt. Dies ist herausgearbeitet in: Jens Halfwassen, Hegel und der spätantike Neuplatonismus. Untersuchungen zur Metaphysik des Einen und des Nous in Hegels spekulativer und geschichtlicher Deutung, Bonn 1999, S. 463 f.; dazu im Einzelnen auch E. Schadel, Hegel – ein „protestantischer“ Trinitätsphilosoph? In: Schadel, Trinität als Archetyp? Erläuterungen zu C.G. Jung, Hegel und Augustinus, Frankfurt/M. u.a 2008, S. 69-115.

³⁴ Das Wesen des Christentums (Vorrede zur 2. Aufl.), Stuttgart 1971, S. 19.

³⁵ Vgl. J. A. Comenius, Antisozinianische Schriften [lat.], hg. u. engl. v. E. Schadel, Hildesheim u.a 1983, 1351 S.; dazu ders., Antisozinianische Schriften [dt.; 3 Bände in durchgehender Paginierung]. Deutsche Erstübersetzung. In Zusammenarbeit mit Jürgen Beer, Horst Bulitta, Regine Froschauer, Otto Schönberger kommentiert hg. v. E. Schadel, Frankfurt/M. 2008, 1272 S.; ders., Wiederholte Ansprache an Baron Wollzogen / Iteratus ad Baronem Wolzogenium sermo [lat.-dt.]. Übersetzt von Otto Schönberger, mit einem Kommentar und einer Einführung in die antisozinianische Kontroverse des Comenius hg. E. Schadel, ebd. 2002, 550 S.

³⁶ Als eine seltene Ausnahme hiervon betrachte ich den Dresdener Kollegen Siegfried Wollgast, der in zahlreichen detaillierten ideengeschichtlichen Untersuchungen (unter Einbeziehung entsprechender osteuropäischer Forschungsergebnisse) den frühneuzeitlichen Sozinianismus dokumentiert. Vgl. hierzu die Literaturliste in: Gerhard Banse / Herbert Hörz / Heinz Liebscher (Hgg.), Von Aufklärung bis Zweifel. Festschrift Siegfried Wollgast (Abhandlungen der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften. Bd. 25), Berlin 2008, S. 435-485.

³⁷ Vgl. hierzu im Einzelnen E. Schadel, Kants „Tantalischer Schmerz“ a.a.O. [Fn. 27], hier S. 31-108: ‚Antitrinitarischer Sozinianismus als Motiv der Aufklärungsphilosophie?‘.- Auf rationalistisch konzipierte Aufklärung, welche das Trinitarische nicht als Modell für Integration, sondern als etwas Unvernünftiges auffasste, ist es zurückzuführen, dass neuzeitliches Philosophieren „kein System, ... sondern vielmehr eine [permanente] Krise des europäischen

Ein Beispiel dafür, wie sich Comenius mit den rationalistischen Sozinianern auseinander setzte, bietet sich in einem Emblem seines ‚Oculus fidei‘³⁸ (s. **Abb. 1**): Drei Vogelarten dienen ihm hier zur Veranschaulichung dreier verschiedener menschlicher Geisteshaltungen: eine *Taube*, die unter einer aufgelockerten Wolkenwand ein bloßes Herz im Schnabel hält, eine *Eule*, der hinter einer dichten Wolkenwand ein bloßes Auge zugeordnet ist, und, in der Mitte des Bildes, ein *Adler*, dessen Erkennungszeichen ein sehendes Herz ist, welches – im Sinne der Aristotelischen Mitte-Konzeption – die beiden anderen Attribute vereinigt. Der Adler rezipiert, ohne durch Wolken behindert zu sein, die gebündelten Strahlen, welche der „Sonne“ des inkarnierten Logos entstammen³⁹. Durch sein beherztes Auge, das Empfinden *und* Scharfsichtigkeit versinnbildlicht, erquickt und inspiriert sich der Adler an jenen Logos-Strahlen; er vermag es so, den transzendenten Ursprung von Seiendem zu gewahren. Das augenlose Herz der Taube hingegen symbolisiert den einfachen Glauben, der einige Strahlen, die die Wolkenwand durchbrechen, zwar in sich aufnimmt, diese aber nicht reflektiert. Die Eule, die schon Aristoteles anführte, um die Blindheit der menschlichen Vernunft hinsichtlich desjenigen, „was von Natur aus am offenkundigsten ist“, zu kennzeichnen⁴⁰, befindet sich hinter einer Wolke, die keinerlei Licht hindurchstrahlen lässt. *Eben diese Wolkenwand verstehe ich als ein Produkt der erwähnten Totalabstraktion*: Die Eule hat zwar große Augen; doch ist ihr Sehen, *weil* es herzlos ist, ohne ein Empfindung für reale Sachverhalte, ohne Einfühlung und ohne Mitgefühl. Die Eule agiert in der Dunkelheit (im Intrigen-Gespinnst hinter den Kulissen, aber nicht im öffentlichen Diskurs). Das Kriterium ihres Handelns ergibt sich nicht aus der inhaltsbezogenen Abstraktion eines konkreten Problem-Bereiches; sie handelt vielmehr gemäß rein formalen Prinzipien, deren ontischer Status ungeklärt bleibt.

Das Motiv der Eule dient in frühneuzeitlicher Emblematik nicht selten dazu, den aufkommenden seinsblinden Nominalismus aufs Korn zu nehmen; ein Beispiel möge hier genügen, das bei Gabriel Rollenhagen (einem Magdeburger Juristen) zu finden ist⁴¹ (s. **Abb. 2**): Als Konterfei eines „Transzendentalphilosophen“ zeigt es eine Eule in sonnendurchfluteter Landschaft; vor ihr stehen zwei brennende Kerzen; sie hält zwei brennende Fackeln in ihren Krallen und trägt

Bewusstseins“ produzierte (vgl. Francisco Sánchez-Blanco, Michael Servets Kritik der Trinitätslehre. Philosophische Implikationen und historische Auswirkungen, Frankfurt/M. u.a. 1977, S. 91).

³⁸ Vgl. Antisozinianische Schriften [dt.] (Fußn. 35), S. 414.

³⁹ Der Adler folgt sozusagen der Anweisung des thailändischen Sprichwortes: „*Wende dein Gesicht der Sonne zu, dann fallen die Schatten hinter dich!*“)

⁴⁰ Vgl. Metaph. II, 1 (993 b.9-11).

⁴¹ Vgl. hierzu die Abbildung 7 in: E. Schadel, Sehendes Herz (cor oculatum) – zu einem Emblem der späten Comenius, Prämodernes Seinsverständnis als Impuls zu integral konzipierter Postmoderne, Frankfurt/M. u.a. 2003, S. 110.

sogar noch eine Brille auf der Nase. Die ironisch-sarkastische Inscriptio lautet: „Caecus nil luce iuvatur“ (Dem Blinden hilft das Licht in keiner Weise).

Wegen seiner Denkeinstellung, dass nicht das Ding die Methode, sondern die Methode das Ding zu bestimmen habe, ist auch Hegel als eine solche „Eule“ zu bezeichnen. ‚Dialektik‘, die bei Platon die Kunst sachbezogener Dialogführung bezeichnet⁴², hat bei Hegel diese Bedeutung gänzlich abgestreift. Als Kantianer versteht Hegel unter ‚Dialektik‘ „die Ableitung ... [des] *ganzen Inhaltes* [wissenschaftlichen Philosophierens] aus dem einfachen *Begriffe*“⁴³ – aus einen Begriff, den er, als „Seins-Ersatz“ (als Widerspruchs-Einheit von ‚Sein‘ und ‚Nichts‘) in der Haltlosigkeit der verabsolutierten Indifferenz zu „verankern“ versucht. Besagte Indifferenz resultiert bei ihm aus einer Verschleifung der oben erläuterten ‚ontologischen Differenz‘. Ewiges wird dabei verzeitlicht und Zeitliches verewigt. Daraus entsteht ein Pantheismus, den auch Spinoza, Jakob Böhme, und Schelling ausgeprägt haben und der, so wie es Feuerbach erläutert, als Vorstufe des neuzeitlichen Atheismus aufzufassen ist.⁴⁴ (Bereits 1660 prophezeite Comenius, „dass durch den [trinitätskritischen] Sozinianismus der Weg zum Letzt-Atheismus gebahnt werde.“⁴⁵)

Hegel weist auf die Indifferenz, die sein Philosophieren durchwirkt, selbst hin, wenn er von der „Eule der Minerva“ spricht, welche sich in der Dämmerung zum Flug erhebt, dann nämlich, „wenn die Philosophie *ihr Grau in Grau malt*.“⁴⁶ Im apostrophierten „Grau in Grau“ sehe ich jene ‚Indifferenz‘ ausgedrückt, welche Sokrates, während des Erkenntnis-Aktes, als rezeptive Offenheit praktizierte, um so zu einer *differenzierten* Seins-Erkenntnis gelangen zu können. Im „seinsvergessenen“ neuzeitlichen Rationalismus wurde jene Indifferenz (gewissermaßen unter der Hand) zu einem Unhintergehbaren und Letzten stilisiert, das – in der Entbehnung des Seins, das per se ein Wirken besagt – zu fikti-

⁴² Vgl. Parmenides 135 c; Sophistes 253 d.

⁴³ Grundlinien der Philosophie des Rechts, Frankfurt/M. 1975, S. 445.

⁴⁴ Vgl. L. Feuerbach, Vorläufige Thesen zu Reform der Philosophie (1842): „Der ‚*Pantheismus*‘ ist die *notwendige Konsequenz* der Theologie (des Theismus) – die konsequente Theologie; der ‚*Atheismus*‘ [ist] die *notwendige Konsequenz* des ‚Pantheismus‘, der konsequente ‚Pantheismus‘“ (zitiert in: Helmut Reichelt [Hg.], Texte zur materialistischen Geschichtsauffassung, Frankfurt/M. u.a. 1975, S. 236-253, hier S. 236).

⁴⁵ Vgl. Antisozinianische Schriften [dt.] (s. Fußn. 35), S. 317.

⁴⁶ Grundlinien der Philosophie des Rechts, Frankfurt/M. 1975, S. 18. – Seit Hegel ist die Eule zum „Wappentier“ der Philosophie erhoben; unbeachtet bleibt dabei jedoch, dass dieser Eule im interkulturellen Vergleich wahrlich kein guter Ruf zukommt: Sie gilt als Symbol für Blindheit und Torheit, als Leichenvogel, als Schreckgespenst u.a. (vgl. E. Schadel, Sehendes Herz [Fußn. 41], S. 34-36). Es wäre von daher anzuraten, zukünftig eher den Adler als Wappentier der Philosophie zu küren. Vgl. hierzu das Florilegium: Josef Pieper (Hg.), Thomas von Aquin, München 1956 (der zweite Teil [S. 107-213] ist hier mit ‚*Das Auge des Adlers*‘ übertitelt; dazu Carlos Steel, Der Adler und dieachteule. Thomas und Albert über die Möglichkeit von Metaphysik, Münster 2001.

ver Konstruktion zwingt⁴⁷. Eben diese Konditionierung wird – in einem dogmatischen Antidogmatismus – als „alternativlos“ präsentiert. Mit dem Gestus eines gewieften „Entlarvers“ erklärt z.B. Wolfgang Welsch (der Vertreter eines äquivok-pluralistischen Postmodernismus): „Nicht, dass man [fiktiv] konstruiert, sondern dass man den Konstruktionscharakter [seines Denkens] verleugnet, ist das Trügerische.“⁴⁸

Wegen eines solchen Konstruktionalismus versteigt sich modernes Selbstverständnis ins Surrealistische hinein. Als unerreichbar erscheint dabei die innere Ausgewogenheit, welches den (oben erläuterten) in-ek-kon-sistenten Ganzheitsprozesses kennzeichnet. Meine These ist deshalb, dass im Bezug auf diesen integralen Prozess die *Unübersichtlichkeit* des für die Moderne charakteristischen nihilistischen Indifferentismus, in gewisser Weise, *übersichtlich* dargeboten werden kann: Der intern differenzierte Vollzug (z.B. von *Sein*, *Wissen* und *Wollen*) erweist sich hierbei als unzerstörbare Basis, die dem selbstzerstörerischen modernen Autonomie-Experiment – innerlich vorgängig – vorausliegt und dessen indifferenz-bedingtes paradoxes Umschlagen in das Gegenteil des jeweils Erstrebten, als eine triplizitäre Selbstzersplitterung nachvollziehbar werden lässt (s. **Abb. 3**, welche von Nietzsche-Texten her erarbeitet wurde).

Das heißt im Einzelnen: (1) Es wird usurpativ ein absolutes *Sein* erstrebt, welches im Sog des alles verschlingenden *Nichts* untergeht. (2) Von dieser durchnichtigten Voraussetzung her kann das erstrebte absolute *Wissen* – weil das Nichts jedwede Identifizierung verweigert – nicht ausgeprägt werden. Jenes Wissen muss vielmehr in axiomatischer Setzung konstruiert werden; es ist deswegen als *Illusion* und (hinsichtlich des sinnverweigernden Nichts, das es nicht ‚adäquat‘ darzustellen vermag) als *Unwahrheit* und *Lüge* zu kennzeichnen. (3) Was ergibt sich hieraus aber für das angestrebte absolute *Wollen* und Handeln des Menschen? Es kann nicht einem aufgeklärten Seins-Sinn entspringen, der in

⁴⁷ Adorno erläutert diesbezüglich: „Der neuzeitliche Begriff war einer der Indifferenz“ (Negative Dialektik, Frankfurt/M. 1982, S. 236). Nietzsche diagnostiziert noch deutlicher: „Der *Glaube an die Vernunft-Kategorien* ist die die Ursache des Nihilismus, - wir haben den Werth der Welt an Kategorien gemessen, welche sich auf eine rein fingierte Welt beziehen.“ (Nachgelassene Fragmente, 1887-1889, hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München 1988, S. 49); dazu Jean-Paul Sartre, Drei Essays. Mit einem Nachwort von Walter Schmiele, West-Berlin 1965, S. 34: „Da ich Gottvater ausgeschaltet habe, muss es wohl jemanden geben, der die Werte erfindet“; ebd., S. 16: „Dostojewski hatte geschrieben: ‚Wenn Gott nicht existierte, so wäre alles erlaubt.‘ Da ist der Ausgangspunkt des Existenzialismus.“

⁴⁸ Vgl. W. Welsch, Das Ästhetische – eine Schlüsselkategorie unserer Zeit? In: Welsch (Hg.), Die Aktualität des Ästhetischen, München 1993, S. 13-47, Zitat S. 43 (hier Fußn. 39).- Eine eingehendere Auseinandersetzung mit Welschs Thesen in E. Schadel, El pluralismo de la postmodernidad como desafío de las potencias integrales de in-sistencialismo. In: Fundación ‚Ser y Saber‘ (ed.), VIII Coloquio internacional de filosofía personalista in-sistencial: „Fuentes y proyección del pensamiento de Ismael Quiles, S.J., de cara als tercer milenio“ (19-23 de octubre de 1998, México, D.F.), Buenos Aires 2000, S. 321-348.

freier Entscheidung und eigenverantwortlich realisiert wird. Besagtes Wollen ist durch eine nichtige Illusion konditioniert; es entpuppt sich deshalb als *Unfreiheit* und als *Wahn*.

Das aber heißt, kurz gesagt: Der Mensch, der sich unter verabsolutierten Zeitlichkeits-Bedingungen⁴⁹ zu emanzipieren versucht, sieht sich einem chaotischen und „unberechenbaren“ Geschick ausgeliefert: Vor diesem ist sein Dasein ebenso gleichgültig wie sein Nicht-Sein, sein Erkennen ebenso illusionär wie sein Sich-Täuschen, sein Glücksgefühl ebenso belanglos wie seine Verzweiflung. Es ist überall nichts – so scheint es! – was ihm *Halt, Klarheit* und *Erfüllung* zu gewähren vermöchte.⁵⁰

Als ein „Antidot“, das die „Sanierung“ des nihilistischen Selbst-Zerwürfnisses ermöglicht, sehe ich Comenius' Konzeption des ‚Sapientiae Trigonus‘⁵¹ (s. **Abb. 4**) an. Dieser ist an den zentralen *res* (Dingen) orientiert und expliziert *mens* (Geist), *lingua* (Sprechen) und *manus* (Handeln) als die „*drei Gaben menschlicher Vorzüglichkeit*“ (wie es in der Umschrift heißt). Durch das in den Kreis eingeschriebene Dreieck wird eine distinkt-kohärente Ganzheit zum Ausdruck gebracht: ‚Geist‘ bezeichnet dabei einen *in-sistenten* ‚Spiegel der Dinge‘. ‚Sprechen‘ eine *ek-sistente* „theoretische ‚Auslegung der Dinge‘ und ‚Handeln eine *kon-sistente* „praktische“ ‚Nachahmung der Dinge‘ hinsichtlich des in ihnen angelegten Vollendet-Seins.⁵²

Ganzheitlich-integrales Philosophieren, zu dessen Ausprägung Comenius' Pansophie einen höchst fruchtbaren Beitrag liefert, möchte ich schließlich – mit einem Terminus, der sich nach dem Banken-Crash von 2008 eingebürgert hat – als einen „*Rettungsschirm*“ bezeichnen. Unter diesen können (und müssen) sich verschiedene philosophische „Insolvenz“-Kandidaten zurückziehen, sobald deutlich geworden ist, dass sie den „*Kredit*“ einer ganzheitlichen Wirklichkeitsauffassung (der der Philosophie gemeinhin eingeräumt wird und den sie nicht

⁴⁹ Vgl. hierzu die Definitionen von ‚Zeit‘ in: G.W.F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830) § 258: „Die Zeit ... ist das Sein, das, indem es *ist, nicht ist*, und indem es *nicht ist, ist*“. Ebd.: „Die Zeit ... ist die abstrakt sich *auf sich beziehende* Negativität“.

⁵⁰ Vgl. Winfried Weier: Nihilismus. Geschichte - System - Kritik, Paderborn u.a. 1980; hierzu meine Besprechung in: Salzburger Jahrbuch für Philosophie 26/27 (1981/82) 268-270; des weiteren Jean-Paul Sartre: „Alles Existierende entsteht ohne Grund, setzt sich aus Schwäche fort und stirbt durch Zufall“ (Der Ekel, übers. von Uli Aumüller, Reinbek bei Hamburg 1985, S. 152); Jacques Monod: „[Der Mensch ist] ein Zigeuner am Rande des Universums ..., das für seine Musik taub ist und gleichgültig gegen seine Hoffnungen, Leiden und Verbrechen“ (Zufall und Notwendigkeit. Philosophische Fragen der modernen Biologie, übers. von Friedrich Griese, München 1982, S. 151).

⁵¹ Vgl. das Schema in: Jan Amos Komenský, Opera omnia. Vol. 18, Pragae 1974, S. 241.

⁵² Vgl. die detailliertere Interpretation des ‚Sapientiae Trigonus‘ in: E. Schadel, Comenius und die Comeniologen. Stellungnahme zu einzelnen Positionen neuerer Comeniusforschung in ontotriadischer Perspektive. In: Studia comeniana 18 (2004) 133-177, hier bes. S. 169-176.

leichtfertig verspielen sollte) mit den Mitteln *ihres eigenen* Denkansatzes *nicht* einzulösen vermögen. Eine detaillierte Auflistung jener „Kandidaten“, die – *no-lentes sive volentes* – für jenen Rettungsschirm „reif“ sind, kann ich im vorgegebenen Zeit-Rahmen nicht darbieten. Es muss hier genügen, die allgemein nachvollziehbaren Kriterien „auf den Tisch“ gelegt zu haben, welche eine entsprechende Beurteilung ermöglichen.

III.

Die Erfahrung, dass der „Faden“ auf der Lebens-„Spule“ zunehmend kürzer wird, ist jedem älter werdenden Menschen wohl bekannt. Ein Emblem von 1586⁵³ (s. **Abb. 5**) veranschaulicht diese Erfahrung: Ein Mann, der die Welt durchwandert und sie, wie der Globus hinter ihm andeutet, bald verlassen wird, schaut auf das Tetragramm (das hebräische Gottessymbol), welches sich über den Wolken des Irdischen befindet. Die Überschrift lautet: „*Superest quod supra est*“ (*Übrig ist, was droben ist*). Der Volksmund spricht über menschliches Sterben freilich in drastischerer Weise; er betont: „*Das letzte Hemd hat keine Taschen*“. Die für die ‚Ortung‘ menschlicher Existenz alles entscheidende Frage lautet also: Verliert der Mensch etwas, wenn er das Irdische hinter sich lässt, oder erfährt er dabei vielleicht sogar eine Steigerung und Erfüllung dessen, was er im gebrochenen Licht des zeitlich Bedingten nur andeutungsweise als Erstrebenswertes und „Heilsames“ wahrgenommen hat?

In Platons ‚Phaidon‘ wird auf diese Frage eingegangen: Sokrates berichtet von einem Traum, in welchem er beauftragt wurde, „Musik zu betreiben“ (60 e.6 f.); und er formuliert, im Anschluss daran, den provozierenden Satz: „Diejenigen, die sich auf rechte Art mit Philosophie befassen, dürften wohl – ohne dass es die anderen merken – nach gar nichts anderem streben als zu sterben und tot zu sein“ (64 a.4-6).

Den hier eingeführten Zusammenhang von ‚Musik‘ und ‚Todessehnsucht‘ möchte ich kurz zu erläutern versuchen: Ein wahrhafter Philosoph will den Dingen auf den Grund kommen; er kann sich deshalb nicht mit Vorletzten eines geistphilosophischen Denkansatzes zufrieden geben. ‚Ohne dass es die anderen merken‘, stirbt sein Interesse an Derartigem ab. Dieses Sterben gewährt es jedoch, dass, wie es im Phaidon (106 e.5 f.) heißt, das „Sterbliche an ihm stirbt.“ Er ist nun in der Lage, (*in sich über sich*) die Wesensverfasstheit der Dinge in der Prinzipienwirklichkeit von Seiendem zu entdecken. Was er hier hierbei wahrnimmt, strukturell zu *explizieren*, aber (im wörtlichen Sinne) nicht zu *erfassen*⁵⁴ (weder auszuschöpfen noch zu manipulieren) vermag, ist der innere Voll-

⁵³ Vgl. Peter M Daly (ed.), *The English Emblem Tradition I*, Toronto u.a. 1988, S. 332.

⁵⁴ Zu dieser Unterscheidung zwischen *explizieren* und *erfassen* (*expliquer* und *comprendre*), welche im Kontext eines onto-analogen Gottesverständnisses die Argumentation aus gewissen Verzweigungen herauszuführen vermag, vgl. G. W. Leibniz, *Théodicée*, Discours prélim., § 5.

zugs-Rhythmus jener Dinge. Von einem solchen Rhythmus sprachen die antiken Pythagoreer; Johannes Kepler verifizierte ihn am „Tanz“ der Planeten, die um die Sonnen kreisen. Joseph von Eichendorff deutet auf ihn auf poetische Weise hin:

„Schläft ein Lied in allen Dingen, / Die da träumen fort und fort;
Und die Welt hebt an zu singen, / Triffst du nur das Zauberwort“.

Man kann also sagen: Sobald es dem Philosophen gelingt, in einem bestimmten Erfahrungsbereich (z.B. in Sprache oder Musik) die lebendig pulsierende Rhythmik von initialem *Wirken*, medialem *Sich-Formen* und finalem *Sich-Erfüllen* oder *-Vollenden* als prozessuale Ganzheit zu explizieren, welche sich – analogisch spezifiziert – in jedem anderen Erfahrungsbereich rekonstruieren lässt, rührt er an den unerschöpflich-schöpferisch in sich selbst schwingenden Harmoniegrund von Seiendem. Von diesem wird er, bereits auch in diesem Leben, inspiriert.

Gemäß einem Topos der Musiktheoretiker des Barock, macht uns der Tod zu Mitgliedern der ‚himmlischen Kantorei‘⁵⁵. Das will wohl sagen: In postmortaler Vollendungsstufe werden wir uns in einer über-kontingenten Seins-Integralität vollziehen, im Vergleich zu welcher, alle unsere irdischen Tätigkeiten (im wörtlichen Sinne) nur als „prae-ludia“ (Vorspiele) gelten können.

Die ‚Einübung‘ in jenes himmlische „Konzertieren“ verlangt in diesem Sinne, dass wir, bereits in diesem Leben, das „Sterben“ lernen. Konkret ist damit gemeint, dass wir die solipsistische Selbst-Abkapselung, die durch Total-Abstraktion zustande kommt, überwinden und uns zum Anderen (zur Natur und zum Mit-Menschen) hin öffnen, um im dialogischen Austausch eine wechselseitige Bereicherung zu erfahren. Dieses Sich-Öffnen, dieser von Liebe bewegte ‚freiwillige Tod‘, stellt zwar, wie es Marsilio Ficino expliziert, anfänglich etwas „Bitteres“ dar; er bewirkt aber eine ‚doppelte Auferstehung‘ in beglückender

⁵⁵ Vgl. Rolf Dammann. *Der Musikbegriff im deutschen Barock*, Köln 1967 [2. unveränderte Aufl. Laaber 1984], S. 452: „Die innerweltlich-geschichtliche Musik bietet ein machtvolles Präludium der überweltlich-himmlischen. Die verschiedenen Nutzbestimmungen des Orgelspiels gipfeln darin, dass [nach Christoph Melchior Feuerlein] unser *MusicLob s c h o n h i e r ein Vorgeschnack jenes HimmelLobs und gleichsam ein praeludium ... zu ienem sein soll*. [... Caspar Movius versicherte diesbezüglich:] Die irdische Musik sei ein *rechtes Praeludium und Vorpiel der himmlischen und ewigen Cantorey*. [... Für Johann Quirsfeld heißt dies näherhin:] *Lernet singen ... Wann ihr werdet in den Himmel kommen, so werden's die Engel bald an Euch merken und Euch heißen zu ihrem himmlischen [Chor-]Pult [zu] treten* [... Die jenseitige Musikübung wird ... [dann, nach Michael] Praetorius obligatorisch sein, ohne Ansehen der Person. [... Das heißt:] Der irdische Aufenthalt des Menschen ist auch musikalisch eine Vorbereitungszeit auf die himmlische Zukunft. - Die mehrhörigkonzertierende Praxis des Barock erscheint bei Praetorius als Präludium der himmlischen Musik.“ – Vgl. im einzelnen auch E. Schadel, *Musik als Trinitätssymbol. Einführung die die harmonikale Metaphysik*, Frankfurt/M. u.a. 1995; hier bes. S. 35 (Anm. 60).

Gemeinschaft.⁵⁶ Der spanische Existenzialist Miguel de Unamuno fasst dies prägnant zusammen; er sagt: „Leben“ – wahrhaftes und wirkliches Leben – „ist Sich-Geben“ (*Vivir es darse*).⁵⁷

Ich will, zu guter Letzt, noch kurz auf Botticellis bekanntes Gemälde *La primavera* (Der Frühling) eingehen (s. **Abb. 6**): Das Geheimnis der in der Bild-Mitte stehenden ‚Venus‘ (der Göttin der Liebe) wird offenkundig, sobald man den Tanz der drei abgebildeten ‚Grazien‘ zu interpretieren vermag. Diese erstmals bei Hesiod erwähnten Grazien (bzw. Chariten) heißen bei Ficino ‚*Viriditas*‘ (zeugerische Kraft), ‚*Spondor*‘ (Glanz) und ‚*Laetitia*‘ (Freude). Comenius bezieht sich hierauf und entdeckt in diesem „paganen“ Theorem ein Symbol der „christlichen“ Trinität, kraft welcher er sein pansophisches Projekt eines umfassenden Weltfriedens konzipiert⁵⁸. Der Tanz der drei Grazien soll die innere Vitalität dieses Friedens offenkundig machen: dasjenige, was – in sich ruhend – ungeahnte Gestaltungs-Potentiale in sich trägt. Diese manifestieren sich, speziell im Tanz der drei Grazien, darin, dass sich *initiative Kraft* sich in dem aus ihr unmittelbar hervortretenden *intellektuellen Glanz* widerspiegelt und aus beidem *überfließende Freude* entsteht.⁵⁹

Kurz gesagt: Ganzheitliche Teilhabe am ‚Tanz der drei Grazien‘ vermag es, jenen Wunsch zu erfüllen, welchen wir in raumzeitlicher Existenz *nicht* gewährt bekommen, nämlich: möglichst *alt* und *weise* zu werden und dabei dennoch *jung* und *initiativ* zu bleiben.

[Danksagung]

In der Haltung einer solchermaßen aufgehellten Abschiedlichkeit möchte ich ein vielfaches und herzliches „Dankeschön“ entrichten:

⁵⁶ Vgl. Über die Liebe oder Platons Gastmahl [lat.-dt], hg. von Paul Richard Blum, 3. Aufl., Hamburg 1994, hier S. 64-75, - Das Hingeordnet-Sein der menschlichen Existenz auf ein beglückendes Finale bringt J. A. Comenius dadurch zum Ausdruck, dass er (*Didactica magna* II, § 10) für jene drei verschiedene „Aufenthaltsorte“ unterscheidet: 1. Mutterschoß (*uterus*), 2. Erde (*terra*) und 3. Himmel (*coelum*). Durch Geburt gelangen wir vom 1. zum 2. Ort, durch Tod und Auferstehung (gewissermaßen durch eine „zweite“ Geburt) vom 2. zum 3. Im 1. Ort empfangen wir nur das Leben mit anfänglicher Bewegung und Empfindung, im 2. das Leben, die Bewegung und die Empfindung zusammen mit geistigen Anlagen, im 3. schließlich die absolute Fülle von all dem.

⁵⁷ *Del sentimiento trágico de la vida*, México 1985, S. 152.

⁵⁸ Vgl. E. Schadel, Comenius' Pansophie als Konzept eines kreativen Friedens. In: Norbert Brieskorn / Markus Riedenauer (Hgg.): *Suche nach Frieden: Politische Ethik in der Frühen Neuzeit III* (Theologie und Frieden. Bd. 26), Stuttgart 2003, S. 175-213.

⁵⁹ Vgl. hierzu im Einzelnen ders., *Musen, Chariten, Orpheus und Pythagoras. Die Präsenz antiker Mythologie und Musikphilosophie in Comenius' pansophischem Friedenskonzept*. In: Schadel (Hg.), *Johann Amos Comenius - Vordenker eines kreativen Friedens. Deutsch-tschechisches Kolloquium anlässlich des 75. Geburtstages von Heinrich Beck*, Universität Bamberg, 13.-15. April 2004, Frankfurt/M. u.a. 2005, S. 419-505, hier bes. S. 480-493.

- an meine *Frau*, die mich, den „Einsiedlerkrebs mit gelegentlichen dialogischen Allüren“, nunmehr seit über 40 Jahren ertragen hat, mich am Küchentisch unermüdlich darüber aufklärt, „was in der Welt wirklich gespielt wird“, und mich gelegentlich im Voltaireschen Sinne auffordert: „Hör’ auf zu grübeln! Geh’ in den Garten und arbeite!“ - Ein katholischer Priester, mit dem wir befreundet waren, bezeichnete unsere Ehe als „reines Wunder“ – was ich nicht in Abrede stellen möchte. Ich selbst erkläre mir dieses „Wunder“ auf folgende Weise: Als wir, vor mehr als 40 Jahren, noch unverheiratet, eine 2-wöchige Fahrradtour um Schottland herum unternahmen, sah ich es (gewissermaßen als Kantianer) als meine „Ehren -Pflicht“ an, nicht bloß *mein* voll bepacktes Fahrrad, sondern auch das *ihrige* (das nicht weniger bepackt war) jeden Berg und jeden Hügel hinaufzuschieben. Wie es scheint, konnte ich so ein „Konto von Plus-Punkten“ ansammeln, das bis heute noch nicht ganz aufgezehrt ist. Von daher mein Rat an „frisch verliebte“ Kommilitonen in dieser Runde: Körperlicher Einsatz kann sich – unter bestimmten Umständen – ein Leben lang „auszahlen“!

- an *Heinrich Beck*, dem verehrten Freund und Mentor, mit dem ich seit 1980 zusammenarbeiten durfte und dabei tiefgreifende und weitreichende Einblicke in dasjenige gewinnen konnte, was er als den „Akt-Charakter des Seins“ bezeichnet,

- an *Christian Schäfer* und *Uwe Voigt* für die Organisation dieser Feier, die einleitenden Wort hierzu und vor allem für die freudig überraschende Herausgabe der mir gewidmeten Festschrift „Memoria - Intellectus - Voluntas“.

- an den disputierfreudigen Freund *Manfred Wengoborski* und Herrn *Georg Schöffner*, dem Organisten an der Basilika von Gößweinstein, dafür, dass sie in dieser Feierstunde, professionell und versiert, den harmonikalen Seinsgrund ertönen und erstrahlen ließen,

- an die interessierten *Studentinnen und Studenten*, mit welchen ich (in zahlreichen anregenden Diskussionen) ein lebendiges und „aufs Ganze“ gehendes Philosophieren praktizieren durfte und dabei nicht selten zur Selbst-Kritik veranlasst wurde,

- an Frau *Rita Plüsch*, Frau *Ines Potzernheim* und Herrn *Manuel Gebhard* dafür, dass sie „im Hintergrund“ die konkrete Organisation dieser Feier durchgeführt haben,

- last, but non least, an die Kollegen *Christian Schäfer* und *Christian Illies* dafür, dass ich während meiner „letzten“ Semester an der Universität Bamberg in sehr freundlicher Atmosphäre agieren konnte. - Sie haben, lieber Herr Schäfer, lieber Herr Illies, die Aufgabe übernommen, die Bachelor- und Masterstudiengänge hier in Bamberg zu „Erfolgs-Modellen“ werden zu lassen. Ich beneide Sie *nicht* um diese Aufgabe, da ich in den genannten Studiengängen Gefährdungen der akademischen Freiheit sehe. Weil Sie beide in der „Blüte“ Ihrer Jahre stehen, bin ich jedoch zuversichtlich, dass Sie Mittel und Wege finden werden,

welche die genannten Gefährdungen zu bannen vermögen. Ich wünsche Ihnen hierzu ein glückliches Gelingen!

Im Tenor dieser Abschiedsvorlesung möchte ich nun Ihnen allen zurufen: *Vergesst Schadel! Vergesst Schadel*, der unter Berufung auf Sokrates für ein seins- und sachbezogenes Philosophieren plädierte! Was ich im Vortrag angedeutet habe, ist zwar durch die „Zensur“ meines Wahrheits-Gewissens gegangen. Doch nehme ich von diesem *keineswegs* an, dass es unanfechtbar und unkorrigierbar ist. Fassen Sie also meine Ausführungen als ein „Angebot“ auf, das ich zusammen mit der Augustinischen Bitte präsentiere: „Es verbessere mich, wer es besser versteht“ (Corrigat me qui melius sapit).⁶⁰

Endgültig abschließen möchte ich diesen Vortrag mit dem letzten Satz aus der ‚Apologie‘ des Sokrates. Ich lese sie zuerst auf Altgriechisch und bringe dann eine deutsche Übersetzung:

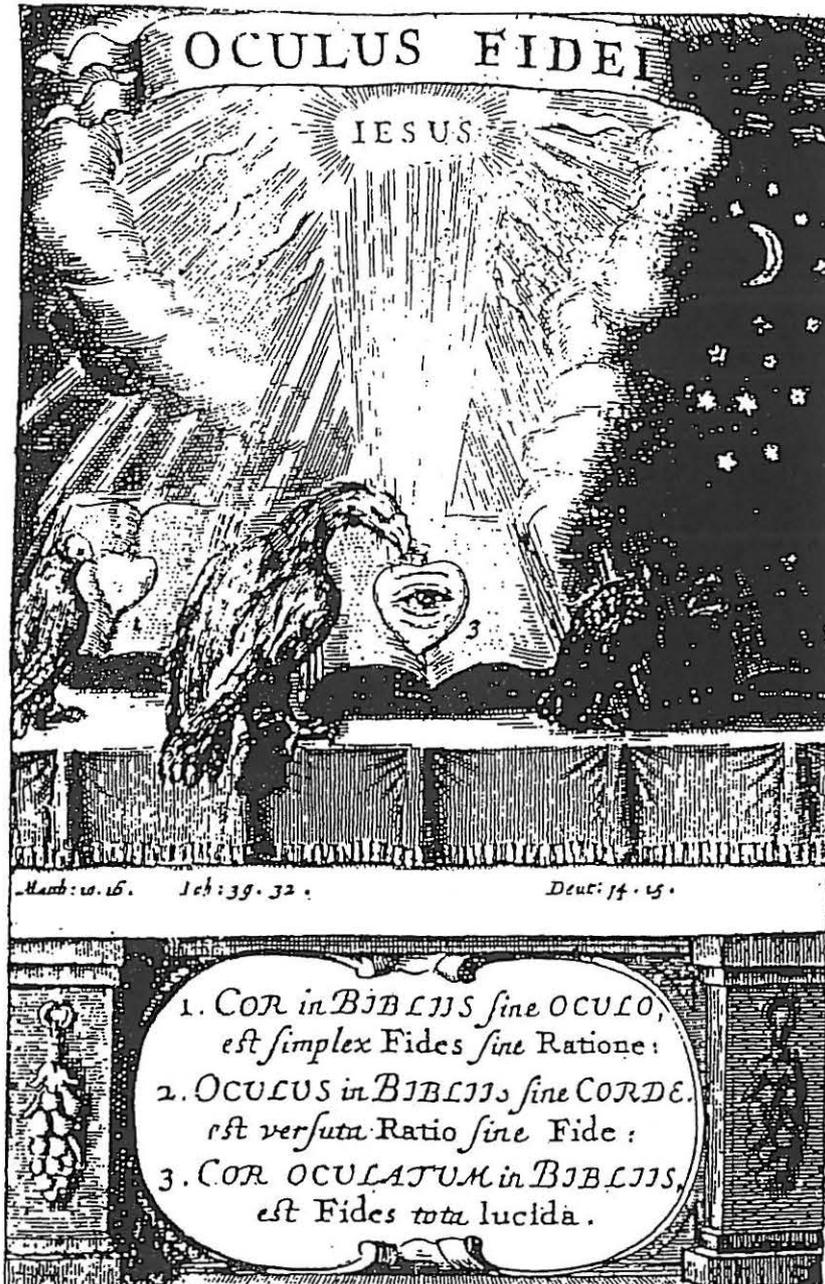
„... Allà gàr éde hóra abiénai, emoì mèn apothanouméno, hymîn dè biosoménois: hopóteroi dè hemôn érchontai epì ámeinon prâgma, ádelon pantì plèn è tô theô“.

„... Nun aber ist es Zeit wegzugehen: ich, um zu sterben, und ihr, um zu leben. Wer von uns dem besseren Geschäft entgegenggeht, das ist allen verborgen, nur nicht dem Gott“.

⁶⁰ De Trinitate I, 8, 17.

IV ABBILDUNGEN

Abbildung 1



Johann Amos Comenius, (Oculus Fidei) Theologia Naturalis, Amsterdami 1661, Fotomech. Nachdruck in: E. Schadel (Hg.). J.A. Comenius. Antisozinianische Schriften, Bd. 1, Hildesheim-Zürich-New York 1983, S. 381-815, hier S. 386.

Abbildung 2



Gabriel Rollenhagen, *Selectorum emblematum Centuria secunda*, 1613. Emblem Nr. 95.
Die Umschrift lautet: „Caecus nil luce iuuatur“
(Dem Blinden hilft das Licht nicht)

Abbildung 3

„Gott ist tot“
als Verlust der
Seinsbasis vernünftiger Freiheit

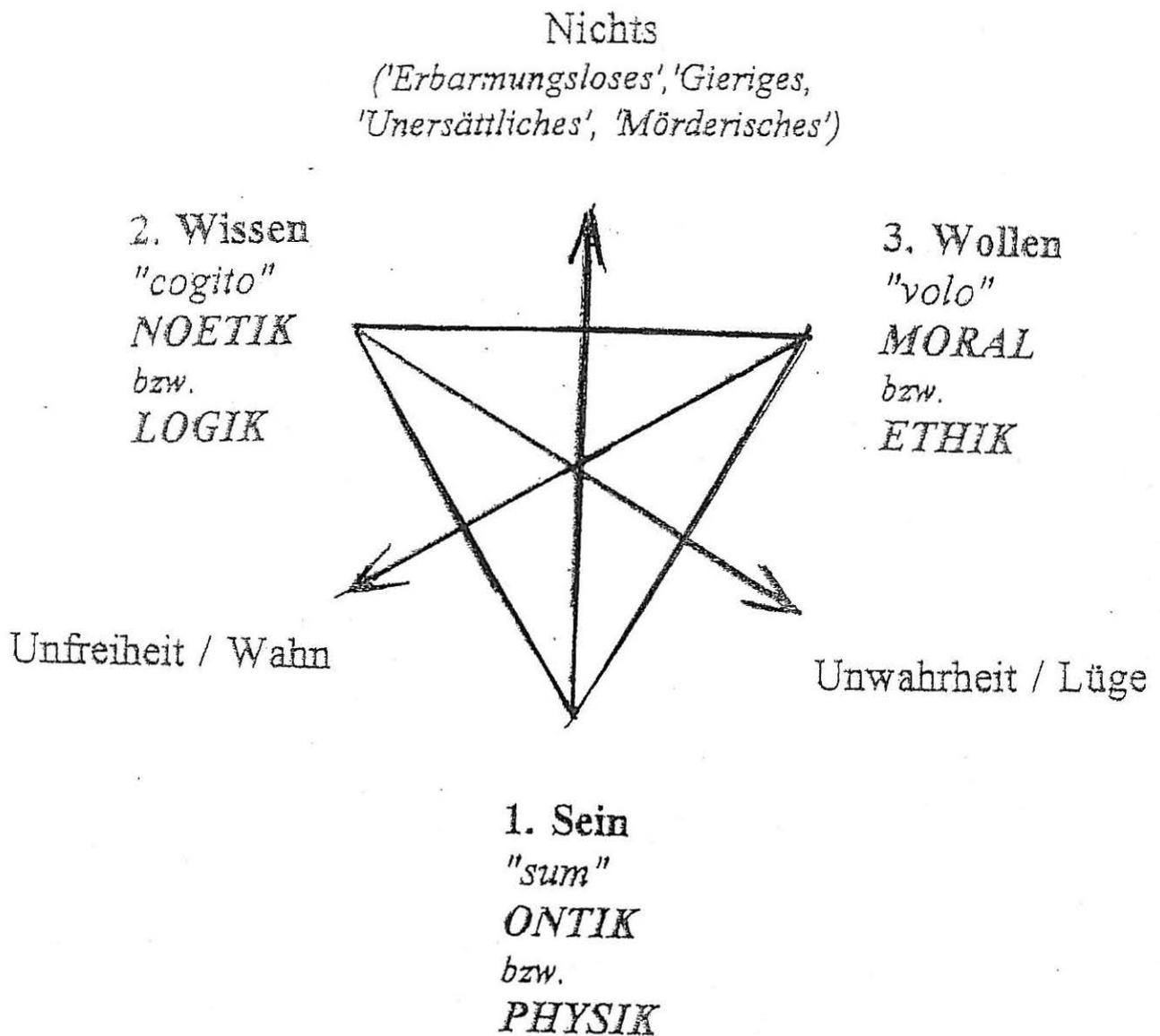
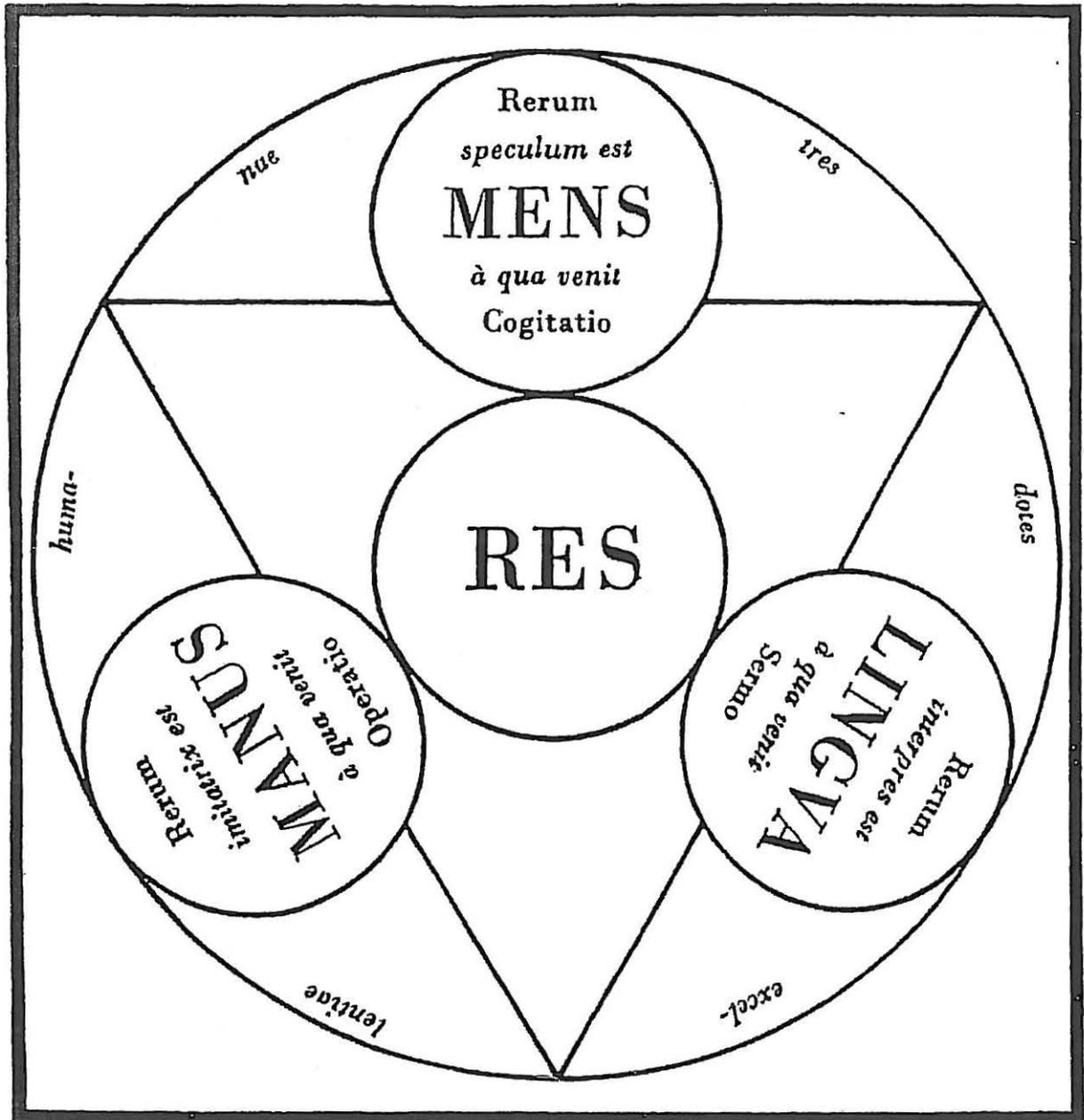


Abbildung 4

SAPIENTIAE TRIGONUS
è rerum circulo factus



Aus: *Johann Amos Comenius*,

Sapientiae primae usus TRIERTIUM CATHOLICUM appellandus

[*Opera omnia*. Vol. 18, Pragae 1974, S. 237 - 365, hier S. 241]

Superest quod supra est.



Peter M. Daly (ed.):
The English Emblem Tradition 1,
Toronto-Buffalo-London 1988, S. 332

(Emblem, London 1586)

Abbildung 6



Sandro Botticelli, „La primavera“ (um 1478) mit der Darstellung des Tanzes der drei Grazien (Florenz, Galeria degli Uffizi)