

Rom - Kurier

e-mail: info@amissfs.com

Religiöse Informationen – Dokumente – Kommentare – Fragen und Antworten

Deutsche Ausgabe der römischen Zeitschrift

sì sì no no

«Euer **Ja** wort sei vielmehr ein **Ja**, euer **Nein** ein **Nein**. Was darüber ist, das ist vom Bösen» (Matth. V, 37)

Die Hochrufe wollen wir für die Wahrheit benutzen

Leserbriefe

In der Demokratie dürften alle ihre Meinung äußern, keiner besitzt das Recht, den Andersdenkenden zu beleidigen. Obwohl wir die Gewißheit haben, in der Wahrheit zu stehen, tun wir gut daran, keinen Menschen jemals zu beschimpfen, sondern nur den eigenen Glauben zu erklären.

Sicherlich existiert die Wahrheit, denn wir entdecken sie beständig; in der Wirklichkeit, im Bereich der natürlichen Dinge und in den Naturgesetzen ist sie gegeben. Die Naturgesetze sind nichts anderes als die theoretische Betrachtung des Menschen von der an sich bestehenden Wirklichkeit. Wollte nun jemand diese Realität erschüttern, so würde dies das Ende des wunderbaren menschlichen Gebildes und das Aufhören der gesamten Natur bedeuten. Nur deshalb „W Zapatero!“¹⁾ sagen, weil er dabei ist, arrogant vorzugehen, das große Gleichnis zu zerstören und die Illusion zu haben, die Welt neu schaffen zu können, ist zuviel.

Wie viele Hochrufe gibt es in der Geschichte! Wir spannen den Bogen von der französischen Revolution,

welche einen Mann wie Napoleon hervorgebracht hatte, zur kommunistischen Revolution, welche die bittere Emigration des Elends produzierte, bis hin zur Revolution der Anhänger von Zapatero, die angeblich dabei sind, die Rechte zu verbreiten (doch was für schlimme Rechte!). Dies geschieht in der Welt, wo für bestimmte Leute das Recht nur in dem besteht, was ihnen gefällt; doch von wirklichen Rechten kann da keine Rede sein... Was werden die Anhänger von Zapatero hervorbringen? Doch wie lange wollen sie die Augen schließen gegenüber Gott, dem sie Rechenschaft geben müssen? Die Probleme heißen homosexuelle Ehe oder die Manipulation der Gene oder die Ausbeutung der Embryonen und andere Dinge mehr. Was aber ist gerecht? Oder zerstört man etwa das Gerechte, d.h. alles was gleichsam eingeschrieben ist in den Steinen, Sternen, den belebten und unbelebten Wesen, in dem Blatt eines jeden Baumes? Die Wahrheit kommt nicht von unserem Körper, stammt auch nicht von unserem Geist, sondern rührt daher, daß wir mit unserer Intelligenz das betrachten, was Gott in die Dinge gleichsam

eingeschrieben hat. Nun jedoch ist allen Menschen klar, daß die Wahrheit darin besteht, das Leben zu stützen, obwohl die Welt die Aufgabe nicht versteht, das Leben zu achten und zu verteidigen. Die in dieser Welt betriebene Politik sucht in schädlicher Weise einen Ersatz für die Moral und den Plan von Gottes Vorsehung; sie tut dies im Namen der gottlosen Verweltlichung und der Gesellschaft, die Gott ausschließen will. Auf diese Weise stirbt die Liebe, mit ihr aber stirbt auch das Leben. Was beabsichtige ich eigentlich mit diesem Worten? Ich möchte einfach folgende Aufforderung machen: Wir wollen versuchen, die in den Dingen liegende Wahrheit zu entdecken und uns von wirklich weisen Männern leiten lassen, bevor wir irgendjemanden durch Jubelrufe hochleben lassen.

1) „W“ = viva. Mit diesem Ausruf lassen Italiener Diktatoren hochleben. Zapatero = spanischer Regierungschef

* * * * *

Ich glaube, daß Papst Benedikt XVI. keine Ohrfeige erhalten hat...

Ich meine, daß Spanien keine Selbstachtung bewies und vor der Welt und der höchsten Harmonie der Dinge (in falscher Weise) auf die Knie ging. Wir dürfen nicht verderbliche Krankheiten, die Unnatur und die Zerstörung des Menschen legalisieren... wir dürfen nicht vergessen, daß die sexuelle Psychopathologie existiert; die Staatsmänner müßten eigentlich lernen und das rechte Gespür dafür entwickeln, daß sie Diener und nicht Zerstörer der Natur sind; d.h. daß sie die durch Gott in die Herzen der Menschen eingeschriebenen Moral und die den Dingen eingepprägten Ordnung hüten und schützen müssen. Kein Staat darf jene Atomversuche, welche auf unerbittliche Weise uns selbst, unsere Kinder und Gärten zerstören, befürworten und fördern... Kommen solche Dinge durch, dann werden wir in einer Kloake unseren letzten Atemzug tun.

(Unterschrift)

Unterdrückt, bitte, das laute Lachen (risum teneatis!) wenn der Prior von Bose das Evangelium erklärt!

Am 6. Juni 2005 hielt der etwas überspannte Prior der katholisch-ökumenischen Mönchsgemeinschaft von Bose, Enzo Bianchi, über die Mikrofone der Sendestation „Radio uno“ (Horch, es wird Abend...) eine Ansprache. Da er Gottes Mitleid hervorheben wollte, erinnerte er an den Vorfall, der im Hause Simons geschah, wie eine Sünderin die Füße des Heilands mit ihren eigenen Tränen benetzte, dann abtrocknete und schließlich mit feinem Öl salbte. Wirklich, eine schöne und herrliche Sache! Dies gilt umso mehr, als Prior Bianchi in seinen Radio-Ansprachen mehr vom Menschen als von Gott redet. Aber plötzlich machte er beim Kommentieren der biblischen Episode folgende Aussage, welche so interessant ist, daß ich sie so wörtlich wie möglich bringen möchte. (Leider hatte ich kein Ton-

band in meiner Reichweite, sondern mußte mich damit begnügen, vom Rundfunk den Text anzufordern): „Solche Gesten machte sie gewöhnlich nur gegen Bezahlung, was sie, wer weiß wie oft schon wiederholt hatte. Doch bei Jesus tat sie es aus Liebe, nämlich umsonst...“

Nun will ich jede andere Überlegung beiseite lassen, denn ich kann zwar noch verstehen, daß zur damaligen Zeit viele zweifelhafte Kunden mit Wüstenstaub bedeckten Füßen zu jener Frau kamen. Daß sie aber jedesmal, wenn die Männer erschienen, in Tränen ausbrach, um mit ihren Tränen die Füße der Liebhaber zu reinigen und schließlich dann noch abzutrocknen, werde ich erst begreifen, wenn der Hochwürdige Herr Prior von Bose den Radiohörern dies auf richtige Weise erklärt und dargelegt hat.

Erläutern Sie bitte diesen Sachverhalt, sollten Sie ihn zufälligerweise verstehen!

(Unterschrift)

Ein Glückwunsch

Sehr geehrter Herr Direktor,

In der Zeit, als Papst Johannes Paul II. krank war und starb, richtete ich an den Herrn täglich das Gebet, Er möge Seinen Diener aus den ihn bedrohenden Gefahren, Irrtümern und Apostasien befreien; auch brachte ich die dringende Bitte vor, Er möge dem Papst die Kraft verleihen, ein kräftiges Wort zur Verteidigung der Priesterbruderschaft St. Pius X. zu sagen und ebenso alle Gläubigen, welche der auf die Apostel zurückgehenden Tradition der römisch-katholischen Kirche die Treue hielten zu stärken und festigen. Die zweite Bitte hat Gott nicht erhört, denn Johannes Paul II. ließ den großen, von seinen Vorgängern begangenen Fehler unverändert weiterbestehen, denn er ließ nämlich alle Katholiken, die von der wahren Kirche niemals abgerückt waren, außerhalb der kirchlichen Gemeinschaft warten, obwohl sie gegenüber jeder Abweichung von der gesunden Lehre und der rechten

Liturgie taub sind; feiern sie doch nach dem herkömmlichen römischen Ritus weiterhin die heilige Messe zu Füßen des Altars in Richtung auf den Tabernakel, wo Jesus in der Eucharistie gegenwärtig ist. Die anderen Katholiken dagegen stürzten sich in großer Zahl und mit viel Eile in den Schlamm des Modernismus. Leider gingen dabei die geweihten Priester immer voraus und hängten den Rock und alles, was er repräsentiert, an den Nagel. Die Priester und Laien kümmert's nicht, daß die Wahrheiten des Evangeliums aus den Angeln geraten und dieses interkonfessionelle Treiben Christi Kirche ebenso demoliert, wie der schwere Bagger ein Gebäude zerstört. Die Augen der Neuerer sind verschlossen, ihre Ohren so taub, daß sie weder das Unglück sehen noch das Krachen der Fundamente hören, noch vernehmen, wie der Glaube an Jesus, den einzigen Heiland, gleichsam zerbricht. Sie wollen überhaupt nicht verstehen, daß auch ihnen der Zusammenbruch droht, weil das Unheil nicht einmal die Reste einer Klagemauer zurückläßt. Sie meinen sogar, daß kein Grund zur Trauer bestehe. Freilich denken und reden viele von ihnen so, weil der Satan freie Bahn gibt; doch Gott erlaubt es nicht.

Sehr geehrter Herr Direktor,

Mit den Bitten so vieler anderer Christen verbinde ich heute wiederum mein armseliges Gebet und richte es mit demselben vertrauensvollen Erwarten an Gott Vater, Er möge dem neuen Papst Benedikt XVI. lichtvolle Erkenntnis geben, was die Katholiken betrifft, welche unverändert den Glauben an Jesus Christus leben. Ich würde gerne den realistischen Wunsch hegen, daß unter dem neuen Papst die Konzilskirche ein und für alle mal aufhört, dieses aus dem Tempel der Billigpreise stammende interkonfessionelle Geschäft zu betreiben, wo du zu dem einen Gott betest, aber gleich drei Erlöser in der Hand hast, nämlich Jesus, Mohammed und Buddha. Mit ihnen sollst du das Heil und das ewige Leben gleichermaßen erlangen können.

Schließlich wird jedermann begreifen, daß wir in der gegenwärtigen bürgerlichen Gesellschaft mit ansehen müssen, wie immer unmenschlichere Gesetze die Gottesrechte gleichsam ausrauben. Deshalb sollen die Bischöfe wieder bereit und fähig sein, den gottlosen Staatsoberhäuptern die Stirne zu bieten, vom verderblichen Ökumenismus ablassen und damit aufhören, Gott vorzuenthalten, was im religiösen Bereich eigentlich dem Herrn gehört.

Schließlich soll jedermann das Bewußtsein erlangen, daß der Glaube an Christus und den dreieinigen Gott immer mehr verloren geht. Aber diese Erkenntnis sei keine müßige Feststellung. (Gleich wie jener Mann, der auf dem Weg zur Guillotine sagte, er sei auf dem Weg, Kopf und Verstand zu verlieren; mit diesen Worten wollte er eigentlich ausdrücken, mit dem, was ihm geschehen sollte finde er sich nicht zurecht.

Von jetzt an vermeide es jedermann, das Evangelium für ein Handbuch zu halten, die eigene falsche Wissenschaft und die Fähigkeiten für Kritik darzustellen. Der Koran stehe nur in einem Regal der Bibliothek, kein Christenmensch soll ihn mehr auf den pseudo-ökumenischen Altar stellen und damit Christus und Belial vermengen.

Schließlich wollen wir die Schönheit und Kraft der traditionstreuen Katholiken (der sog. Traditionalisten) betrachten. Sicherlich haben sie nicht die Absicht, die Vergangenheit gleichsam einzubalsamieren oder ihr nachzutruern, sondern sie wollen der von Gott stammenden Überlieferung der Apostel treu sein, denn darin verwirklicht sich ja die göttliche Offenbarung. Wer heute viel von der Jugend und den sogenannten jungen Kirchen redet, soll nicht vergessen, daß die hl. Messe des hl. Papstes Pius V. mit folgenden Worten beginnt: „Zum Altare Gottes will ich treten, zu Gott, der mich erfreut von Jugend auf“. Diese Wahrheit gilt auch dann noch, wenn der Priester über 80 Jahre alt ist, daß nämlich die Jugendlichkeit zur Seele, oder besser zum Glauben gehört, sie ist immer alt und immer neu.

Wer Traditionalist sein will, lehnt eine gewisse Angleichung nicht ab, nämlich die äußeren Formen den Gegebenheiten der Zeit in vernünftiger Weise anzupassen; er weist aber die schiefen Manipulationen zurück, daß jemand die moderne Art vorschützt und damit die von Gott geoffenbarte und von der Kirche immer gelehrte Wahrheit verfälscht. Wer Traditionalist sein will, liebt den Heiland, verteidigt Jesu Ehre und verkündigt das einzigartige Leben und die einmalige Wahrheit Christi. Ein rechter Traditionalist sucht den Weg, durch die enge Pforte ins

ewige Leben einzutreten, wobei er den prosaischen und verlockenden Ruhm und die eitlen Triumphbögen zurückweist. Der gute Katholik will das Zeichen des Widerspruchs sein, denn er weiß wohl, daß der Christ immer Missionar zu sein hat; deshalb strebt er nicht danach, bei allen Sympathie zu erwecken, weil ein derartiges Unterfangen unmöglich ist. (Auf diese Weise kann er es vermeiden, gleich der Flüssigkeit zu werden; denn nach dem Eintritt in die verschiedensten Gefäße nimmt das Wasser deren Form an.)

Mein Wunsch ist es, daß Papst Benedikt XVI. Gottes Größe wahrnehme und nicht in den menschlichen Schwächen groß sein wolle. Sonst müßte er darüber klagen, daß er nicht mit starker Stimme gesprochen hat wie Papst Johannes Paul II. in den letzten Tagen seines irdischen Lebens. (Sollte dies zutreffen, dann hat Gott mein tägliches Gebet wenigstens teilweise erhört.)

Die allerseligste Jungfrau Maria möge den Verlust der Überlieferung rückgängig machen und wieder die Freude an der Tradition verleihen; auch die hl. Kirchenväter und hl. Märtyrer, die heute kaum mehr angerufen werden und in der Rumpelkammer verschwunden sind, mögen wieder hervorkommen und erneut auftreten.

Hochachtungsvoll und im Gebet verbunden

(Unterschrift)

Überlegungen eines treuen Katholiken zur Natur des modernen Denkens (II)

„Aus der engen Verbindung des Glaubens mit der falschen Philosophie entstand das aus so vielen unerhörten Irrtümern bestehende System der Modernisten“.

(Hl. Pius X. *Pascendi*)

(Auszüge einer Konferenz von Prof. Paolo Pasqualucci)

II. Die Wirkursache ist nur die Summe oder Ansammlung von Akzidenzien

Folgendes steht fest: Das moderne Denken versuchte, dem Prinzip der Wirkursache die Definition zu geben, sie sei der Prozeß der reziproken Verknüpfung von

Ursache und Wirkung. Diese zirkuläre (in dauernder Kreisbewegung befindliche) Auffassung der Kausalität verbietet nach unserer Meinung die Ansicht, Gott sei die erste Ursache, obwohl diese Theorie, was die Logik betrifft, auf notwendige und unausweichliche Art und Weise die Kette von Ur-

sache und Wirkung schließen würde. Auch widerstreitet sie jener anderen eng verbundenen Theorie der Zweckursache (der Leser beachte den zweiten durch die Vernunft ausgedachten Beweis von Gottes Existenz in der theologischen Summe von Thomas v. Aquin I, q.2, a 3).

So hat der schwierige Begriff der Ursächlichkeit in Hobbes einen sehr überzeugten Vertreter gefunden.

Der englische Philosoph Hobbes veröffentlichte sein grundlegendes Werk „*Der Körper*“ (*De Corpore*) im Jahre 1655. In diesem Buch, wahrhaftig die Bibel des modernen Materialismus, definiert er die Ursächlichkeit auf folgende Weise: „Die Ursache ist die Summe oder die Ansammlung (das Aggregat) aller Akzidenzien; dazu gehören sowohl die Akzidenzien, welche in der Aktive sind, als auch jene, welche in der Passive sich befinden. Sie alle tragen dazu bei, die vorgegebene Wirkung zu bestimmen; aufgrund aller Akzidenzien darf niemand behaupten, der vorgegebene Effekt existiere gar nicht, oder weil irgendeiner von ihnen fehlt, darf er nicht annehmen, es gäbe die Wirkung (Hobbes, *De Corpore*, Kapitel VI). Von dieser mühselig verfaßten Definition lernen wir, daß die Ursache nicht so sehr die Wirkung, nämlich das Ereignis, hervorbringt (das Faktum ist dann in der raumzeitlichen Individualität gut determiniert) als den Prozeß einleitet, der zu dem bestimmten Effekt führt, indem sie ihn gleichzeitig umfaßt. In der Sprache Hobbes heißt dies „die Summe“ oder „das Aggregat“.

Von welchen Bestandteilen ist die Ursache die Summe oder das Aggregat? (Die Summe wird gebildet) von den Akzidenzien, welche im Handelnden oder im Leidenden zu finden sind, oder von all dem, was als Qualität oder zeitlichem Maß des Seins vorhanden ist in der Person oder Sache, die aktiv ist, und in der Person oder der Sache, welche eine Wirkung erleiden muß. Wenn alle notwendigen Akzidenzien gegeben sind, entsteht mit Notwendigkeit die Wirkung. Wenn nur ein Akzidens fehlt, tritt kein Effekt ein.

Wollen wir die Absicht von Hobbes Aussage besser verstehen, betrachten wir das Beispiel, welches dieser Philosoph selbst beim Phänomen des Lichtes anführt. Sollte jemand die Absicht haben, „die Ursache des Lichtes“ genauer zu untersuchen, dann muß er die

Frage stellen, welche und wie viele Akzidenzien notwendig sind, damit es möglich ist, das Licht in seiner Eigentümlichkeit herauszustellen und zu definieren. Folgende Akzidenzien sind erforderlich: 1. der Gegenstand, welcher das Licht hervorbringt (die Lichtquelle); 2. die Transparenz (Durchsichtigkeit) des Mittels, in welchem es sich ausbreitet; 3. die Disposition der Körperorgane der Person, die das Licht empfängt (dieses Akzidens betrifft den Leidenden d.h. die Person, welche die Aktion der Materie oder, wenn man sagen will, die Kraft erhält.); 4. die Bewegung drinnen in der Lichtquelle; 5. die Bewegung unseres Auges (die vitale Bewegung), d.h. wie unser Auge die Bewegung aufnimmt, die draußen von dem Gegenstand ausgeht und das Herz erreicht, was ja „das letzte Organ der Sinneswahrnehmung“ ist (*De Corpore*, S. 135). Wer nun alle diese Akzidenzien d.h. die Lichtquelle, die Natur des Mittels, die Art unserer Organe und die Bewegung zusammenfaßt, der erhält nach Hobbes' Auffassung die Ursache des Lichtes, insofern es ein von uns empirisch erfaßbares Phänomen ist. Demnach erhält derjenige die Erkenntnis der Ursache, welcher das Subjekt, von dem die Bewegung ausgeht, und den Empfänger (der Bewegung) betrachtet.

Dieser Begriff der Ursache ist immer in dem Sinne zusammengesetzt, daß er im Ergebnis die Summe von verschiedenen und auch gegensätzlichen Bestandteilen ausmacht. Offensichtlich umfassen diese Bestandteile in den meisten Fällen auch das Element, welches der gesunde Menschenverstand für die Wirkung ansieht, denn die „vitale“ (d.h. organische) Bewegung entsteht in unseren Augen als Folge der Aktivität des Lichtes und ist eigentlich jener Effekt, der uns erlaubt zu sehen. An dieser Stelle müssen wir fragen, ob dieser Begriff das Konzept der Ursache nicht nur in einheitlicher, sondern auch zusammenhängender Weise ausdrückt. Was bringt nach Hobbes Auffassung all diesen Akzidenzien, welche im

Handelnden und Leidenden entstehen, die Einheit, daß sie die Ursache von etwas darstellen? Was der Gesamtheit die Einheit vermittelt, das ist die Bewegung, weil sie die wahre Ursache darstellt. Tatsächlich gibt Hobbes genau an: „Die beständige Bewegung, welche von ihrem Ursprung zu dem Anfang der lebendigen Bewegung geht, determiniert die Ursache des Lichtes, und dasselbe Licht ist wirklich die Veränderung dieser von jener Bewegung abstammenden vitalen Bewegung“ (*De Corpore*, Kap. VI.).

Die Einheit des Kausalprozesses rührt von der beständigen Bewegung, die vom Ursprung, d.h. vom Handelnden herkommt; im strengen Sinne ist der Aktive der Anfang und die Ursache der Bewegung im Organ (Auge), welches die vom Agens hervorgehende Bewegung empfängt. Was ist also das Licht? Um es noch besser auszudrücken, wie können wir die Ursache bestimmen?

Hobbes meint, er sei fähig, die Frage zu beantworten und dabei in allgemeinen Ausdrücken zu verbleiben, d.h. er könne auf die Ausarbeitung der nur für die Erscheinung des Lichtes geltende Erklärung verzichten. Die gewählte Ausdrucksweise kann ganz mechanisch jede von uns vorgenommene Darstellung eines äußeren Objektes richtig erklären: Das Licht ist „die Veränderung dieser vitalen, von jener Bewegung herstammenden Bewegung“. Dieser Satz hat offensichtlich folgende Bedeutung: Wir sehen das Licht. – Die Wahrnehmung des Lichtes, die in uns geschieht, stammt von unserer „vitalen Bewegung“, die organisch, unwillkürlich in uns steckt, wobei die Bewegung der Materie außerhalb von uns ihren Einfluß ausübt. Die Bewegung der Materie aber trifft uns von der Lichtquelle selbst her. (In moderner Formulierung heißt dies: Die Vermittlerin ist die Energie, welche wir in Form von Wellen oder ganz kleinen Körpern oder in beiden Energieformen wahrnehmen können). Deshalb ist unser Empfinden des Lichtes durch die Art und Weise verursacht, in der die von einem

bestimmten äußeren Ursprung kommende Bewegung – unsere vitale Bewegung – (welche organisch ist und zu unseren Sinnen gehört) verändert oder modifiziert.

Weshalb aber begnügt sich Hobbes nicht damit, die einfachere und der Tradition näher stehende (wir wollen sagen normale) Ausdrucksweise zu wählen und zu sagen, daß die Wirkursache des Lichtes die Lichtquelle selbst ist?

Jeder gebildete Mensch weiß, daß die Wirkursache zu den vier grundlegenden Formen der Ursache gehört. Bereits Aristoteles hob diesen Tatbestand hervor: „Weiterhin gibt es die Ursache, von welcher der erste Beginn der Bewegung oder der Ruhe her stammt, wie z.B. die Ursache, welche eine Vorschrift gibt, oder wie der Vater die Ursache für den Sohn ist oder z.B. ganz allgemein: wer handelt ist die Ursache für die Tat, wer ändert, die Ursache für die Veränderung“ (*Aristoteles, Die Physik*, 194 b).

Die Scholastik vertiefte den Begriff, indem sie das noch heute benutzte lateinische Adjektiv „efficiens“ prägte. Für diese Art der Kausalität zitiert man normalerweise die genaue aus Galileos Werk *Die Feinwaage / Il Saggiatore* stammende Definition: „Keine andere Ursache, sondern nur jene dürfen wir eigentlich für die Kausalursache halten, welche immer dieselbe Wirkung hervorbringt, wenn sie gesetzt ist, und (die Wirkung) wegnimmt, wenn sie entfernt ist“. Diese elegante Wesensbestimmung spiegelt tatsächlich den auch vom hl. Thomas geschätzten Begriff wider. Als der engelgleiche Lehrer (*doctor angelicus*) den zweiten von der Vernunft stammenden Beweis für die Existenz Gottes behandelte, da schrieb er an einer bestimmten Stelle: „...da in allen solchen bewirkenden Ursachen, die untereinander einen geordneten Zusammenhang haben, in denen also das eine die Ursache des anderen ist, das erste die Mittelursache hervorbringt und diese die letzte Wirkung zur Folge hat, mag nun eine einzige Mittelursache oder eine Mehrzahl angenommen

werden. Wird nun die Ursache entfernt, so muß auch die Wirkung fort bleiben (*remota autem causa, removetur effectus*); gibt es also kein erstes, (keinen Anfang der Ursachen) so fällt auch die Mittelursache weg und folgerichtig die letzte Wirkung. Da aber bei einer endlosen Reihe von bewirkenden Ursachen keine erste bewirkende Ursache vorhanden sein kann, so kann es auch keine Mittelursache und demgemäß keine Schlußwirkung geben, was offenbar den Tatsachen widerspricht. Es existiert daher notwendig (*necesse ponere*) eine erste bewirkende Ursache, welche eben alle Gott nennen“. (*Summa Theologiae I q. 2, a 3* nach der klassischen Übersetzung von Dr. Ceslaus Maria Schneider, 1886).

III. Die Bewegung als die allgemeine Ursache. Der Widerspruch zwischen Endlichem und Unendlichem

Hätte Hobbes wirklich den von der Scholastik so klar ausgearbeiteten Begriff der Wirkursache schlicht und einfach (*sic et simpliciter*) übernommen, dann hätte er sozusagen das Risiko eingehen müssen, die selben Schlußfolgerungen wie der hl. Thomas zu ziehen, was die Notwendigkeit angeht, daß die erste Ursache, welche „alle Gott nennen“, existiert und vorhanden ist. Er hätte dann einen gewissermaßen zirkulären (kreisförmigen) Ursachenbegriff konstruieren müssen; dieser durfte nicht in der Ursachenkette liegen, welche ins Unendliche geht, sondern sollte nur so schließbar sein, daß jemand die Existenz der ersten Ursache forderte.

Als er nun im Bereich der allgemeinen Begriffe die Ursache jeder Erscheinung bestimmte, da spürte er, daß es notwendig war, bei der Bildung der Ursache des Phänomens selbst auch den „Leidenden“ oder auch das Subjekt einzufügen, welches die Wirkung des Phänomens registriert. In unserem besonderen Fall ist dies das Auge in der Beziehung zu dem das Auge

erleuchtenden Licht. Die Kreisförmigkeit gehört zum sog. Immanentismus. Darunter verstehen wir die Weltanschauung, welche die Wirklichkeit aus sich heraus erklären will, ohne auf die Annahme zurückgreifen zu müssen, daß Gott der Schöpfer ist; die immanente Philosophie will nicht zugeben, daß ein übernatürlicher Bereich existiert. Nun gibt Hobbes nur die Existenz der Wirkursache zu und versteht darunter einen in sich selbst geschlossenen, sich dauernd erneuernden Prozeß. Den wichtigsten Beitrag dazu liefern am Schluß die Bewegung und die Bewegungsgesetze. Die Bewegung ist dann schließlich die allgemeine Ursache, ja ersetzt sogar Gott: Die Bewegung ist die Ursache von jedem einzelnen Ereignis und gibt die allgemeine Erklärung für den Kausalprozeß. Die Bewegung oder besser die ewige Bewegung der Materie ist die Ursache von allen Dingen und kehrt immer zu sich selbst zurück.

Doch nach unserer Ansicht ist es klar, daß eine solche verwirrende Vorstellung von der Ursächlichkeit offensichtlich zu einem unaufhebbaren Widerspruch führt. Wir müssen da tatsächlich die Frage stellen, ob die Bewegung als solche, ohne Verankerung in der Materie endlich oder endlos ist, wenn sie dauernd in eine andere Bewegung übergeht. Wenn sie endlos ist, dann ist die Ursachenkette dafür bestimmt, für das Unendliche offen zu bleiben. Wenn sie aber begrenzt ist, dann ist es nicht exakt, falls jemand behauptet, daß „die Bewegung nichts anderes hervorbringt als Bewegung“; dies aber hatte Hobbes wiederholt behauptet. Doch es muß ein Moment und einen Ort geben, wo die Bewegung aufhört. Trotzdem bestreitet Hobbes die Wirklichkeit des Unendlichen. Dann gilt nämlich folgendes: Wenn die Bewegung endlich ist, wird sie einmal still stehen; diese Wahrheit will Hobbes nicht zugeben. Wenn sie (die Bewegung) aber unendlich ist, dann wird die von Hobbes als Ursache bezeichnete Summe von Aktionen und Reaktionen, nämlich die auf der

Bewegung gegründete Kausalität offen bleiben und demnach niemals einen vollständigen Endzustand finden. Aber diese Behauptung ist wie die Aussage, sie könne niemals an einer bestimmten und spezifischen Ursache von etwas halt machen. Wie wir bereits gesehen haben, meint Hobbes in der Tat, die determinierte (die ewig wahre) Ursache von aller Wirklichkeit sei die allgemeine Bewegung, die beständig sich bewegende Materie, denn die Bewegung ohne den bewegten Gegenstand ist unbegreifbar. Aber die so verstandene Materie ist etwas Unbestimmtes und jede so begriffene Ursache ist in Wirklichkeit eine Art erster Ursache oder, um es besser zu sagen, die einzige Ursache, weil sie ja mit der einzig möglichen Ursache, nämlich der Bewegung, zusammenfällt und es nach Hobbes Ansicht jenseits davon nichts mehr gibt. In jedem Fall ist der Begriff der Wirkursache, welche den Effekt automatisch hervorbringt, aufgrund der in Zeit und Raum quantitativ bestimmbar Aktionen gleichsam der Übergang (die Auflösung) in den Widerspruch einer allgemeinen Ursache (der Bewegung), die gleichzeitig begrenzt und unbegrenzt ist, ohne von dem Standpunkt des Hobbeschen Systems weder das eine noch das andere sein kann.

2.5.2. Die Vorläufer für die gegenwärtige Auflösung des Kausalitätsprinzips: Die Kausalität ist nur eine untergeordnete Figur des Prinzips der aufeinander bezogenen Aktion der Wechselwirkung. (Hegel)

In der gedanklichen Spekulation hat der Philosoph Hegel sicherlich die größte Anstrengung unternommen, aus dem Kausalprinzip „einen Einzelfall“ der Kategorie zu machen, welche in größerem Umfang das

Prinzip der gegenseitigen Aktion oder der Wechselwirkung der Kräfte darstellt (Bunge, S. 184). Der argentinische Naturphilosoph Mario Bunge behandelte gründlich und ausführlich die Diskussion über das Kausalprinzip, wobei er es vermied, für die Befürworter oder die Gegner des Kausalprinzips Stellung zu beziehen (vgl. die vom E.A. Panaitescu verfaßte Einleitung zu seinem Buch, S. 10-16, besonders S. 13).

I. Die Wirkursache und die Wechselwirkung

Welchen Unterschied zwischen Wirkursache und Wechselwirkung macht eigentlich das allgemeine und herkömmliche Verständnis?

Die Wirkursache geht nur in eine Richtung, weil die Aktion der Ursache, wie man zu sagen pflegt „keine Antwort erwartet“. Dabei gilt die Voraussetzung, daß ihr Verhältnis zur Ursache vollkommen passiv ist. Eine Wechselwirkung haben wir dann, wenn die Reaktion der Aktion genau entspricht; dabei ersetzt die Interaktion die einseitige Aktion der Ursache: d.h. die Wirkung einer Tätigkeit reagiert, indem sie mit der grundgelegten Ursache eine weitere Aktion herstellt. Was mit den anderen gleichsam interagiert, dürfen wir nicht mit dem Begriff der Ursache bezeichnen, weil die Reaktion beweist, daß keine klare Richtung und keine Einlinigkeit besteht; diese Eigenschaften aber charakterisieren die kausale Beziehung.

Dieser Gesichtspunkt hat offensichtlich in der gegenwärtigen Wissenschaftsphilosophie die Vorherrschaft; eine solche philosophische Richtung zielt darauf ab, die aufeinander bezogene Tätigkeit (Wechselwirkung) in akusalem (die Ursache eigentlich ausschließenden) Sinne zu verstehen. Gewisse Theoretiker dieser Art behaupten, „das newtonsche Gesetz der allgemeinen Anziehung sei kein Kausalgesetz“ (Bunge, a.a.O. S. 173). Welche Bedeutung kommt dieser Aussage zu? Folgende Erklärung steht dahinter: „Tatsächlich gibt es keinen

allgemeinen Sinn, wenn jemand behauptet, die Masse m_1 sei die Ursache für die Beschleunigung der Masse m_2 oder umgekehrt. Jede Veränderung, welche m_1 bei m_2 ausübt, hat eine Reaktion auf m_1 , sodaß deren Folgeaktion von der vorher geschehenen Tätigkeit zu unterscheiden ist. Die Anziehung durch die Schwerkraft ist kein in einer Richtung verlaufender Prozeß, sondern eine gegenseitige Veränderung. Nur wenn eine der betreffenden Massen im Vergleich zur anderen allzu klein ist (z.B. im Falle eines Steins gegenüber dem gesamten Erdball), darf der Wissenschaftler die größere Masse als Ursache für die Beschleunigung der kleineren betrachten; dann ist es erlaubt, die Reaktion der Bewegung dieser kleineren Masse auf die Bewegung der größeren Masse zu vernachlässigen, was die Quantität betrifft. Zum Beispiel erklären wir, daß der Fall von Körpern, welche die Größenordnung von Menschen besitzen, durch die Anziehung unseres Planeten verursacht sei, da benutzen wir die Ausdrücke für die einseitige Aktion, auch wenn der fallende Körper seinerseits das Gravitationsfeld der Erde verändert. Obwohl es in derartigen Fällen erlaubt ist, die quantitativen Unterschiede der Beschleunigung zu vernachlässigen, ist im Prinzip die Situation nicht anders: In der klassischen Gravitationstheorie haben wir es nicht mit kausaler Verknüpfung (Konnexion), sondern mit aufeinander bezogenen Aktionen (Wechselwirkung) zu tun (ebd. S. 173).

Die angeführten Beispiele beweisen klar, das Fehlen einer wirksamen Kausalität hänge von der Tatsache ab, daß die Reaktion, welche die Tätigkeit der Erstursache beeinflußt, vorhanden ist. Nach unserer Meinung bedeutet dieser Umstand nicht, daß die Kausalbeziehung zwischen beiden Phänomenen fehlt, sondern die Wirkung ihrerseits eine Ursache geworden ist. Die wirksame Verknüpfung der Kausalität kommt dazwischen und hält die Verbindung von Aktion und Reaktion aufrecht;

die Grundlage aber bleibt dabei immer kausal. Daher gilt die These, daß nicht die Kausalität ein Sonderfall der Interaktion der Kräfte ist, sondern umgekehrt die Interaktion der Kräfte einen Sonderfall der Kausalität darstellt.

Im dritten Gesetz oder Axiom der Bewegung behauptet Newton tatsächlich, das Prinzip der gegenseitigen Aktion oder der Äquivalenz der Tätigkeit und Rückwirkung (dieser Tätigkeit), welches für die Aktion der allgemeinen Gravitation von grundlegender Bedeutung ist, sei eine kausale Tätigkeit: „Jeder Tätigkeit entspricht die gleiche Gegenreaktion, oder die Aktionen von zwei Körpern sind untereinander immer gleich und wider die entgegengesetzten Teile gerichtet. Welches Ding auch immer eine andere Sache drückt oder zieht, wird von ihm im gleichen Maße gedrückt oder gezogen. Wenn jemand mit dem Finger einen Stein drückt, so empfängt der Finger auch Druck vom Stein her. Wenn das Pferd mit dem Seil einen Stein zieht, so wird (wenn ich die Formulierung gebrauchen darf) gleichermaßen das Pferd zum Stein hingezogen: In der Tat wird das zwischen beiden Teilen (Pferd und Stein) gespannte Seil beim Versuch, langsamer zu werden, das Pferd zum Stein und den Stein zum Pferd treiben, und in dem Maße wie es verhindert, daß der eine Gegenstand vorwärts kommt, wird er den anderen vorwärts bringen. Wenn irgendein Körper auf den anderen stößt und durch den Aufprall die Bewegung des anderen auf gewisse Weise verändert, wird er seinerseits *aufgrund der entgegengesetzten Kraft* in der eigenen Bewegung dieselbe Veränderung im umgekehrten Sinne erleiden müssen.“ (Isaac Newton, *Die mathematischen Prinzipien der Naturphilosophie*. Originaltitel *Principia mathematica philosophiae naturalis*, auf italienisch herausgegeben von A. Pala, UTET, Turin, 1977, Seite 115-116, Kursivschrift von der Redaktion). Es ist bekannt, daß die beiden anderen Prinzipien, das Prinzip der Trägheit und der Verhältnismäßigkeit von

Ursachen (mitgeteilte Bewegungskraft) und Wirkung (Änderung der Bewegung) existieren.

II. Kants Beitrag

Bunge erinnert daran, daß der deutsche Philosoph Kant an die Seite der ursächlichen Tätigkeit die aufeinander bezogene Aktion stellte: „Wenn die aufeinander bezogene Tätigkeit auf die unmittelbare gegenseitige, zwischen den existierenden Gegenständen befindliche Aktion beschränkt ist – dies geschieht auf die gleiche Weise, wie die stoischen Philosophen die universale Zuneigung (Sympathie) und die kausale Beziehung nebeneinander setzten – stellt sie (die reziproke Aktion) weiterhin eine von den kantschen Erfahrungsanalogien dar. Sie (die aufeinander bezogene Tätigkeit) ist nach Kants Ansicht das fundamentale Gesetz der Koexistenz. Er nimmt sie gleichsam zur Grundlage für eine photographische Momentaufnahme der Welt, während die Art und Weise, wie er die Kausalität versteht, gleichsam die kinemographische (Film-) Darstellung des in Bewegung befindlichen Universums ist“ (Bunge op. cit. S. 184).

Wir vermögen nicht zu begreifen, wie alle Tätigkeiten und Reaktionen der Welt in einem gegebenen Augenblick der Anwendung des Kausalprinzips ausweichen können. Jedenfalls ist es wichtig, hier daran zu erinnern, welchen Beitrag für den Kampf gegen das Kausalprinzip Kant geliefert hat: Sicherlich leugnete er nicht dieses Prinzip, aber was dessen Allgemeinheit angeht, gab er ihm wenigstens in der Intention sozusagen eine neue Dimension.

Von Newton übernahm Kant das Prinzip der aufeinander bezogenen Tätigkeit, analysierte und wendete es in seinen naturwissenschaftlichen Schriften an. Nach seinem Werk *Die Kritik der reinen Vernunft* (dessen erste Ausgabe 1781 herauskam) verfaßte er im Jahre 1786 die Schrift *Metaphysische Anfangsgründe*. Darin verstand er die Materie, soweit sie Materie ist, vor allem als das Ergebnis einer „determinierten

dynamischen Beziehung zwischen Anziehung und Abstoßung“, d.h. als ein Gleichgewicht dieser beiden Kräfte (Ernst Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, 1918; *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, A 57 ff, A 121 ff, in Kant, Werke, herausgegeben von W. Weischedel, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1970, V.)

Doch die für uns noch interessantere Anwendung dieses Prinzips finden wir in Kants juristischer Definition des Zusammenlebens oder der kantschen Wesensbestimmung des Rechts. Wie vermag das Recht, verstanden als das Beisammensein der Willkür eines jeden Menschen und der Freiheit des Mitmenschen nach dem allgemeinen Gesetz, mit der Möglichkeit einer allgemeinen und gegenseitigen Nötigung harmonieren? Auf dieses Problem gibt Kant die Antwort, weil analog dazu „die Möglichkeit der freien Bewegung der Körper existiert; die Körper sind nämlich dem Gesetz der Gleichheit von Aktion und Reaktion oder dem Gesetz der aufeinander bezogenen Tätigkeiten unterworfen“ (Kant, *Metaphysik der Sitten*, A 33-37; B 35-38, in Werke IV).

Daher entsteht folgende Analogie: Wie in der physischen Welt der durch Kontakt oder auf Distanz geschehenen Einwirkung eines Körpers auf einen anderen die gleiche, doch entgegengesetzte Reaktion der zweiten auf den ersten Körper folgt, so folgt in der Menschenwelt auf dieselbe Weise der Tätigkeit, welche die Freiheit der anderen Mitglieder (der Gesellschaft) verletzt, gerechterweise die Reaktion, welche die Ausübung des Zwangs darstellt; gegen die ungerichte Gewalt steht gerechterweise die ihr entgegengesetzte Gewalt; dies entspricht dem Schema von Aktion und Reaktion, wie es bei den Gesetzen der Mechanik geschieht. Sowohl die Auffassung des Rechts an sich als auch die Notwendigkeit, das Recht mit der Auffassung der Nötigung harmonisch zu verbinden, rechtfertigt daher Kant auf mechanistische Weise; die (aus damaliger

Sichtweise) erst kürzlich von Newton entdeckten Naturgesetze nimmt er dafür zum Vorbild.

Die traditionelle Art der Rechtfertigung ist mit dem Begriff der finalen Ursache (des Zwecks) verbunden. Eine Strafe wird verhängt: 1.) weil es gerecht ist, daß der Übeltäter, welcher die positive und/oder die natürliche Ordnung verletzt hat, Strafe erhalten muß; 2.) weil der Gesetzgeber gerade durch die Furcht vor der Sanktion potentielle Verbrecher abschrecken will. In dem Maße aber, wie Kants Vorstellung die Tendenz hat, diese juristische Tradition zu verdrängen, neigt sie tatsächlich zu einer akasalen Auffassung, was die Beziehung zwischen Recht und Zwang angeht. Daher fängt Kant damit an, im Bereich der menschlichen Beziehungen die Rolle des bewußten (auf ein Ende hin gerichteten) Willens objektiv zu entwerfen.

III. 1. Hegels Vorstellung von der Beziehung

Wo Kant den Übergang offen ließ, da drang Hegel ein und vergrößerte den Raum, soweit es möglich war. Wenn wir Hegels Vorstellung der kausalen Beziehung analysieren wollen, so verlangt diese Aufgabe nach unserer Ansicht die Erläuterung, wie dieser Philosoph die Beziehung im allgemeinen sieht, denn nach ihm „haben die Glieder (der Gesellschaft) nur die rechte Bedeutung in der gegenseitigen Relation“. Man muß da sagen, daß einerseits die gegenseitige Lage die Glieder der Gesellschaft charakterisiert (in der Beziehung steht das eine dem anderen gegenüber). Auf der anderen Seite gibt auch ihre Einheit diese Charakterisierung. Die zweifache Einheit wiederum bringt dies positiv zustande, denn sie begründet das, was ihnen gemeinsam ist. Aus demselben Grund stellt sie (die Einheit) das dar, worin sie bestehen und das, worin sie einander überragen [Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie* (=JL) Verlag G. Lasson (1923), Meiner, Hamburg,

1967, D. 35 f]. Da die Beziehung als solche noch nicht unbedingt eine Kausalbeziehung ausmacht, so stehen ihre Elemente in einer Relation, wo sie entgegengesetzt zur selben Zeit einander ausschließen und einander ergänzen. Wenn die Teile einander nicht entgegengesetzt wären, so würden sie überhaupt keine aufeinander bezogene Relation haben: Hier stammt der Gegensatz nicht notwendigerweise von einer spezifischen Handlung, sondern haftet an der Sache selbst oder an der inneren Bedeutung bei jedem von der Wirklichkeit determinierten Teil (in der philosophischen Sprache Hegels besitzt die eine Bedeutung empirischen, die andere numerischen Sinn), insofern sie eine Beziehung zu den anderen Teilen und mit dem Ganzen besitzt (op. cit. S. 5 ff). Aber in der Beziehung wird seinerseits der Gegensatz überwunden, weil die Relation eine Einheit darstellt. Diese Einheit ist zweifach, weil von diesem Sein der eine und der andere Teil herkommt, weil eine aufeinander bezogene Bewegung da ist. Die Einheit ist auch positiv, weil sie die negative Einheit ersetzt; die negative Einheit existiert in den Teilen, die im Ganzen einfach da sind, d.h. nur insofern sie Teile sind, d.i. als Einheit, denn sie erhalten ihre Eigenschaft durch Ausschluß gegenüber den anderen Teilen und dem Ganzen selbst (ebd. S. 7 f).

Nach Hegels Ansicht schließt jede Bestimmung der Wirklichkeit, die in sich und für sich besteht, das andere aus und stellt somit eine negative Einheit dar, weil die Behauptung, eine Einheit bestehe mit sich selbst, erst durch Ausschluß zustande kommt, wie wenn es möglich wäre, die Identität des bestimmten Seienden und des Seins selbst zu treffen und dabei das Prinzip der Differenz außer Acht zu lassen (ebd. S. 38). Eine derartige Einheit gibt überhaupt keine Rechenschaft von sich selbst und muß seinerseits vom Denken überwunden werden. Schließt nicht schon als solches das Prinzip der Identität ($A=A$ und nicht $\text{Non-}A$) im Bereich des Denkens den ihm entgegenstehenden Grundsatz der

Differenz mit ein? Wenn nun also Identität und Differenz einander einschließen (wenn wir das Sein nicht ohne das Nichtsein denken können) dann müssen wir beide Größen in der aufeinander bezogenen Relation überwinden, denn die reziproke Beziehung gibt ihnen von einem höheren und wahren Gesichtspunkt die rechte Qualifikation. (So denkt Hegel.)

Seit Platons Dialog *Parmenides* hat das rechte Denken den Umstand betont, daß niemand eine Idee denken (und daher effektiv eine Wirklichkeit begrifflich erfassen) kann, als ob sie isoliert und allein dastehen würde, denn er muß sie untrennbar in den Zusammenhang mit anderen Ideen einreihen, was daher auch den Begriff des Gegenteils betrifft. Diese aus der Antike stammende Feststellung entwickelte Hegel auf die ihm eigentümliche Weise, indem er die Begriffe einer dauernden spekulativen Unruhe gleichsam als Beute vorwirft. Diese dauernde Erregung will unter den Ideen immer den Widerspruch hervorrufen und das Streben selbst beständig anregen, den Widerspruch zu überwinden bis das erwünschte Metafinale schließlich erreicht ist, nämlich der absolute Idealismus oder die „Aufstellung des gesamten Wissensgehaltes als vollendete Totalität im Selbstbewußtsein“ (Hans Georg Gadamer, *Die Idee der hegelschen Logik*, in IP, *Hegels Dialektik*. Fünf hermeneutische Studien, Mohr (P. Siebeck), Tübingen, 1971, S. 49-69; zitiert S. 51. Professor Gadamer verdanken wir auch (von S. 58 des Werkes) die von uns gebrachte Parallele mit dem platonischen Dialog *Parmenides*).

Dieses außergewöhnliche Streben wird klar, wenn wir berücksichtigen, daß die von Hegel ausgearbeitete dialektische Methode „den kühnen Anspruch erhob, das Sein und Denken in der Einheit zu entwickeln und mit den eigenen hegelschen Worten ausgedrückt, die Studien darzulegen, in denen das Sein den Gedanken bestimmt. Die Richtlinien der formalen Logik hat der griechische Philosoph Aristoteles in

seinem Werk *Analytika protera* festgelegt. Diese Logik sucht die objektive Gültigkeit, indem sie klar und deutlich Inhalt und Form einer Sache unterscheidet. Die dialektische Methode Hegels dagegen vertritt eine Art Selbstbewegung des reinen Denkens, das gleichzeitig die Selbsterzeugung des Seins ausmachen soll. Wenn es die Dialektik gäbe, durch welche das Denken sich selbst entwickelnd gleichzeitig auch die innerste Natur der Dinge zur Entfaltung brächte, dann wären wir auf einen Schlag im Besitz der vollen Wahrheit und Sicherheit“. [Friedrich Adolf Trendelenburg, *Die dialektische Methode*. Trendelenburg (1802-1872) war ein großer Kenner von Aristoteles und gilt allgemein als einer der schärfsten Kritiker von Hegels Philosophie. Der zitierte Text ist das 3. Kapitel seines grundlegenden Werkes, *Logische Untersuchungen*, Leipzig, 1870, dritte Auflage]. Die wirkliche Fülle der Wahrheit und Sicherheit kommt nur der Gottheit zu, denn allein in Gott fallen das Denken und die Wirklichkeit in eins.

Wer dem menschlichen Denken die Fähigkeit zugesteht, ähnliche Perfektion zu erreichen, der mag genial sein, teilt aber (mit fürchterlichem Stolz) dem Menschen göttliche Eigenschaften zu. Das menschliche Denken existiert nicht als „reines Denken“. Reines Denken denkt sich selbst, geht von sich selbst aus und entwickelt gleichzeitig dabei noch die innere Natur der Dinge. Das Denken des Menschen ist dagegen immer sozusagen unrein; der Grund dafür ist folgender: Mag es auch von der Wirklichkeit (eine gewisse) Unabhängigkeit bewahren, so kann es doch von der Realität nicht vollständig absehen, denn diese macht den Inhalt oder die Materie der gedanklichen Konstruktion aus. Deshalb bleibt das Denken des Menschen selbst ein Teil dieser Wirklichkeit: „Wenn der Mensch fähig wäre, ein solch reines Denken zu entwickeln, daß es (durch eigene Kraft) sein Verhältnis zum Sein bestimmen würde, so wäre dies das schöpferische Denken, welches im

Ursprung den Begriff aller Dinge festlegt, ohne von ihnen determiniert zu sein. Bei diesem hohen Niveau würde das menschliche und göttliche in eins fallen“ (Trendelenburg, ebd. S. 86 – Kursivschrift von der Redaktion). In einer Anmerkung auf derselben Seite erwähnt der Autor den § 85 der „Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Abriß“ (1830), in welcher Hegel behauptet, daß „die logischen Bestimmungen (welche das Denken des Menschen immer noch aufstellt) als Definitionen des Absoluten und metaphysischen Definitionen Gottes“ zu verstehen seien.

Wenn wir uns wieder Hegels Auffassung von der Beziehung zuwenden, so ist offenkundig, daß für diesen Philosophen das Denken sich niemals darauf beschränkt, nur das Existierende zu beschreiben, auch wenn es die schlichte Beziehung zwischen den Dingen feststellt, sondern es enthüllt die Bedeutung als die Realität, welche das Denken selbst hinstellt. Hegel versteht das Denken so, daß es ein Bezogen-Sein darstellt und eine innere Bewegung enthüllt, welche die Unruhe der Dialektik einführt. Dies geschieht bereits durch die Hervorhebung einer sog. positiven Einheit anstelle der ursprünglichen negativen Einheit. Die sog. positive Einheit stellt bereits einen qualitativen Sprung dar; das gilt von dem Augenblick an, wenn das Denken die Teile, welche die Einheit bilden, nicht mehr auf dieselbe Weise verstehen, wie sie vorher waren, als jemand sie (noch) nicht in ihren Beziehungen gedacht hatte. In der Tat stellt die Befindlichkeit in der Beziehung nun das dar, was den Teilen des Bezugs selbst gemeinsam ist. Deshalb dürfen wir behaupten, daß die daraus entstehende Einheit das ist, woraus sie bestehen: Ihr Sein, d.h. das, was sie sind (die determinierte Wirklichkeit) beruht nun auf dieser Einheit. Gleichzeitig überlagern sich in dieser Einheit die Elemente der Beziehung, insofern sie verschiedene Teile ausmachen, denn sie haben nur einen Sinn, insofern sie Elemente eines neuartigen Ganzen ausmachen.

III. 2. Das Widerspruchsprinzip könnte das Begrenzte als unbegrenzt offenbaren

Aus diesen wenigen Hinweisen dürfen wir folgende Schlüsse ziehen: Beim Begriff der Beziehung zählt für Hegel nicht nur die genaue Abgrenzung von dem, was einen jeden Teil angeht, und daher die Bewahrung der Individualität der Teile der Beziehung; die Sicht geht dabei von einem quantitativen und qualitativen Standpunkt aus. Wichtiger als die Beziehung aufgrund ihrer Teile zu rechtfertigen (was wir freilich tun wollen) ist das Verständnis der Teile auf der Grundlage der wechselseitigen Beziehung, denn die Beziehung muß in der ganzen Totalität für ihre Teile die rechte Bedeutung erlangen.

Das Grundmotiv für diese spekulative Haltung legt Hegel durch seine Absicht fest, das Endliche überwinden zu wollen. Das Denken muß beweisen, daß die begrenzte Wirklichkeit, nämlich das durch die Erfahrung erkannte Sein eigentlich unbegrenzt ist. Wie kann nun das Unbegrenzte in der Wirklichkeit erscheinen? Etwa von seiten des Übernatürlichen, stellt es doch die Grenze dar, daß der endliche Gedanke weiterschreite? Nein. Das Unbegrenzte erscheint als ungeschaffene Ganzheit, die das Denken bewußt versteht, und schließlich seine Identifizierung findet. Diese Totalität allein gibt durch dauernde unbegrenzte Erneuerung den Teilen den rechten Sinn. Wie schon gesagt, läßt eine derartige Konzeption keine Grenzen für das menschliche Denken zu. Doch wir wissen, daß diese Auffassung Hegels ein fundamentaler Irrtum ist, denn sie lehnt die Idee ab, es könne etwas Unbegreifliches geben. Doch was ist schwieriger zu verstehen und enthält trotzdem mehr Realität als nämlich die Beziehung zwischen dem Begrenzten und Unbegrenzten? „Alles, was unbegreiflich ist, hört deshalb nicht auf zu existieren, nämlich die unendliche Zahl der dem Endlichen gleiche unendliche Raum“ (Blaise Pascal, *Pensées*, Oeuvres complètes, herausgegeben von J. Chevalier, La Pléiade, 1950, 2. Aufl.

S. 1226: „Tout ce qui est incompréhensible ne laisse pas d'être. Le nombre infini. Un espace infini, égal au fini“. Tatsächlich ist der begrenzte und unbegrenzte Raum immer derselbe Raum).

Die Idee, daß die begrenzte Wirklichkeit nicht nur begrenzt ist, sondern auch auf eine unbegrenzte Realität verweist, entspricht einer von der antiken Philosophie stammenden Anschauung, welche in verschiedener Weise schon die Vorsokratiker in ihren gedanklichen Spekulationen ausgedacht hatten. Auch hier freilich entwickelte Hegel das Erbe der Vergangenheit auf seine Weise weiter, indem er die beiden Begriffe der Determination und der Überwindung auf dialektische Weise ausspricht. Die Frage ist, wie die wahre Natur des Begrenzten beschaffen sei. Hegels Antwort lautet: „Unbegrenzt zu sein, und sich im eigenen Sein zu überwinden“ (JL S. 31). Doch wie beschreibt Hegel diese Art der Überwindung? Wir können das Begrenzte als etwas in sich Bestimmtes betrachten, das in seine Teile determiniert und deshalb in sich begrenzt ist; doch folgende Sentenz von Spinoza hat immer noch Geltung, daß jede Definition eine Negation sei (omnis determinatio est negatio), denn sie trennt die definierte Sache von dem übrigbleibenden Ganzen und bewirkt, daß diese in der „negativen Einheit“ ist. Dieses Problem behandelten wir oben (Hegel, *Wissenschaft der Logik*; auch Große Logik genannt, herausgegeben von Lasson, Meiner, Hamburg, 1963, zweite Auflage I. S. 100): „Die Bestimmtheit ist die in affirmativer Weise gesetzte Negation, wie aus dem Satz von Spinoza, jede Bestimmung sei eine Negation (omnis determinatio est negatio) hervorgeht; dieser Lehrsatz besitzt außergewöhnliche Bedeutung. Nun „hat“ das bestimmte Sein als solches „keine andere Natur als die absolute Unruhe oder nicht das zu sein, was es ist. Es ist schon etwas, insofern es das andere von sich selbst ist, das auf seine Weise das Gegenteil von sich selbst darstellt und demnach von neuem das erste ist“ (JL, S. 31). Dieser Abschnitt soll uns die von Hegel in die Begriffe eingeführte

Unruhe und Bewegung erklären. Sie zeigt uns auf den ersten Blick, wie dunkel und schwierig die Ausdrucksweise Hegels ist, denn sie erscheint häufig widersprüchlich zu sein, weil dieser Philosoph nicht alle Formen der Überlegung bringt und darüber hinaus die Absicht hat, das Zusammenfallen der Gegensätze in sich zu verwirklichen. Wir wollen nun sehen, wie dieses Problem zu interpretieren ist.

Weshalb kann das bestimmte Sein, nämlich das hier und jetzt (hic et nunc) existierende Sein, wie Iago, zugeben, „nicht zu sein, was es ist“? Oder warum muß das bestimmte Sein einräumen, das zu sein, was es offensichtlich ist, nämlich begrenzt? Weshalb soll es zugeben, es könne immer mit sich selbst im Widerspruch liegen?

Weshalb kann ein Ding immer anders sein, als es selbst eigentlich ist, wenn es stimmen sollte, daß wir seine eigene Identität nicht anders antreffen können, es sei denn, daß Nicht-A, d.h. der andere Gegenstand den Unterschied festlegt? Dasselbe Prinzip gilt aber auch für das andere Ding, denn auch den anderen Gegenstand müssen wir immer mit sich selbst im Widerspruch liegend ansehen, weil die Differenz zu A (was in der Tat Nicht-A ausmacht), die Eigentümlichkeit ist, welche die eigene Identität darstellt, d.h. die vollkommene Übereinstimmung des Gegenstandes mit sich selbst ausmacht.

Der komplexe Sinn der philosophischen Sätze Hegels ist offenkundig und klar, doch der Bezug zum Nichts scheint dunkel zu sein. Weshalb schreibt dieser Philosoph, das bestimmte Sein sei nur, insofern es etwas anderes sei als es selbst, irgend etwas (wörtlich: nicht das Nicht). Warum aber sagt er nicht: „es ist nicht nur sich selbst“? Wir wissen in der Tat, das bestimmte Sein stelle das Sein in seiner reinen Identität mit sich selbst dar, d.h. A ist A.

Wozu dient diese Gleichsetzung, das bestimmte Sein als solches sei gleich dem Nichts und Nichtsein? Hegel meint, das sogenannte reine Sein, nämlich das Sein in seiner Unmittelbarkeit, (wieder anders

ausgedrückt) die Aussage, daß A A ist, sei dieselbe Sache wie das Nichts und das Nichtsein. Diese widersprüchliche Behauptung erklärt er auf folgende Weise: Das Sein in sich betrachtet, ist keineswegs nichts, sondern stellt schon etwas dar; doch dies gilt nicht durch die reine Tatsache des Existierens, wie der allgemeine Menschenverstand annimmt, weil er überzeugt ist, die Existenz von dem, was da ist, beweise aus sich heraus, daß nichts nicht ist und auch nicht existiert; folglich ist A gleich A und kann deshalb niemals Nicht-A sein, oder, anders ausgedrückt, das Sein vermag niemals dem Nichts gleich sein. Doch nach Hegels Auffassung ist das Sein (J.L.) das, was existiert, nicht das Nichts, „insofern es anders ist als es selbst“, d.h. insofern es mit dem Anderen (dem vom ihm Verschiedenen) in Vermittlung tritt und daher in dialektische Beziehung zu dem Anderen (dem von ihm Verschiedenen) kommt. Sonst ist es (das Sein) gleichsam etwas, Leeres, wie das Nicht-Sein (ebd.), denn es ist ein Begrenztes, dem der Existenzgrund fehlt. Daraus folgt: Wir dürfen das Existierende nur in der dialektischen Beziehung zu dem anderen Gegenstand verstehen; die Beziehung ist dialektisch, weil sie offensichtlich auf der doppelten Negation beruht, die ihrerseits wieder eine positive Behauptung darstellt, nämlich die positive Einheit, welche wir oben erwähnt haben (ebd.). Das Unbegrenzte beginnt daher durch die Tätigkeit des Denkens im Begrenzten zu erscheinen und steht „als einzige Realität des bestimmten Seins“ im Widerspruch dazu. Es ist kein „Jenseits, sondern nur eine schlichte Beziehung, die reine und absolute Bewegung, die von dem außerhalb des in sich seienden Seins herrührt.“ Die Hegelsche Formulierung lautet: „Das Außersichsein in dem Insichsein.“ Es geht nach Hegels Auffassung immer um denselben auf verschiedene Weise wiederholten Begriff, welcher den Widerspruch in dem als solchen existierenden Sein ausdrückt, insofern der betreffende Gegenstand begrenzt ist. Das Denken deckt diese Kontradiktion auf. Daher kommt die

tatsächliche Unruhe des Begriffs. Diese Unruhe bringt die Bewegung, welche die Bestimmung des Existierenden ständig vereitelt und den Gegenstand dauernd in den Widerspruch mit sich selbst bringt. Der Widerspruch erlangt auf diese Weise einen seinsmäßigen (ontologischen) Status, denn er ist gleich dem Sturmauge des Orkans: So existiert der Widerspruch nur zu dem Zweck, überwunden zu werden und demnach in der Überwindung endlos sich zu erneuern (ebd.).

III.2.1. Trendelenburgs Kritik an Hegels System

Trendelenburg unterwarf die Leugnung des Identitätsprinzips durch Hegel einer scharfen Kritik, weil diese Negation eigentlich (wir sagen sogar notwendigerweise) von der (irrigen) Formel herkommt, daß Sein und Nichts gleich seien; sie bildet den Urtyp für folgenden Grundsatz der Dialektik, daß A gleich Nicht-A sei. Nach Hegels Auffassung, so hält Trendelenburg fest, „ist“ tatsächlich „das reine Sein unvermittelt, das Nichts dagegen vermittelt. Daher ist das Nichts das reine Sein, oder wenn wir die Prämissen vertauschen, das reine Sein nichts. Die formale Logik warnt vor derartigen Trugschlüssen, denn die zweite Figur (der allgemeine Teil des Syllogismus) ist, wenn man in positiver Art eine Folgerung zieht, jene Form, in welcher ein X zum U oder ein U zum X wird. [U ist ein Buchstabe, X auch ein Buchstabe, also – weil U und X irgendeinen Buchstaben darstellen – ist nach dem hegelschen Trugschluß (Bemerkung des Übersetzers) X gleich U, wie oben dargelegt.] Nun aber darf ich von der Tatsache, daß U und X jeweils ein Buchstabe sind, keineswegs daraus schließen, daß U und X dieselbe Sache darstellen und X gleich U sei, als ob diese beiden Zeichen gleiche Buchstaben wären, denn sie bleiben doch verschieden. Deshalb muß folgendes gelten: Von der Tatsache, daß reines Sein unmittelbar sei (der Buchstabe X drückt dies aus) und das Nichts mittelbar sei (der Buchstabe U bezeichnet diesen Sachverhalt) darf ich noch lange nicht schließen, das

Sein sei Nichts (das X sei U). Aufgrund derselben Art und Weise sind die Syllogismen der zweiten Figur, welche einen positiven Schluß darstellen, trügerisch und bleiben irreführend. Bereits der griechische Philosoph Aristoteles hatte den Beweis für das Gesetz geliefert, daß wir bei der zweiten Figur nur auf negative Weise einen Schluß ziehen dürfen (d.h. U und X sind ungleich; niemand darf aufgrund der Annahme, das Sein sei unmittelbar, das Nichts und das Sein gleichsetzen. Trendelenburg, ebd. S. 95f). Trendelenburg meint, Hegel beachte die mathematische Strenge der formalen Logik nicht, was schlimme Auswirkungen auf die Folgerichtigkeit des hegelschen Systems hat (ebd. S. 96). Hegel kannte Aristoteles Werk recht gut, doch hatte er die Absicht zu beweisen, das Unmittelbare sei in Wirklichkeit immer vermittelt durch Beziehung mit dem Anderen, das von ihm (dem Unmittelbaren) verschieden ist. Natürlich müssen wir zugeben, daß die Empfindung der Unmittelbarkeit ein Stadium unserer Wahrnehmung und Erkenntnis ausmacht. Die Analyse des Denkens aber hat diese Stufe zu überwinden, um das Ziel zu erreichen, nämlich das richtige Verständnis der Wirklichkeit.

Trendelenburg erinnert uns daran, daß schon in Aristoteles' Werk das in diesem richtigen Sinne verstandene Unmittelbare vorhanden ist und im philosophischen Erbe der abendländischen Metaphysik verblieb, denn das Unvermittelte ist „das wahrnehmbare Bild des Lebens, im Gegensatz zum Denken, welches das Leben analysiert“ (ebd. S. 46). Weshalb besteht dieser Gegensatz? Zu diesem Problem wollen wir betrachten, welches Verhältnis wir zu der täglichen Sicht der Realität besitzen. Meine jeden Tag erlebte Sicht der Wirklichkeit ist für mich unmittelbar, denn noch bevor ich das Leben oder die Welt, in der ich mich befinde, mit dem Denken analysiere, sind beide Größen (Leben oder Welt) in sich selbst und ihre Verknüpfung mit dem Denken unmittelbar gegeben. Durch die Überlegung (Reflexion) komme ich allmählich dahin, zwischen der Wirklichkeit

draußen und dem Bild, das ich von ihr in meinem Inneren habe, zu unterscheiden: Der außen befindliche Gegenstand und sein Bild (in mir) sind tatsächlich nicht dasselbe. Diese Feststellung ist keineswegs das Resultat der Sinneswahrnehmung, sondern das Ergebnis der Reflexion, denn die Überlegung geht über die unmittelbare Gegebenheit des „sinnlich wahrnehmbaren lebendigen Bildes“ hinaus, da im Unmittelbaren das Bild, welches ich von der Wirklichkeit habe, und die Realität für mich in eins fallen und dieselbe Sache sind. Wenn also das Denken die wahrnehmbare Unmittelbarkeit untersucht (analysiert), überwindet es diesen Bereich, geht darüber hinaus, indem es gewisse Unterscheidungen vertieft und festhält. Die Unmittelbarkeit selbst kann von sich aus solche Distinktionen nicht enthüllen. In diesem Sinne steht das Denken im Gegensatz zum Unmittelbaren und trennt vom Begriff her die mit der denkenden Person bestehende intuitive Einheit. Soweit es dem Menschen möglich ist, wird auf diese Weise der Weg der Erkenntnis und Erfahrung frei und führt zur Übereinstimmung von Sachverhalt und Verstand (adaequatio rei et intellectus) mit allen seinen komplizierten Unterscheidungen und Beziehungen. Auf diesem Weg bleibt folgende grundlegende Unterscheidung immer bestehen: Auf der einen Seite gibt es die Sache (die objektive Wirklichkeit), auf der anderen die Vernunft (das Denken). Der entscheidende Punkt besteht darin, daß es dem Philosophen Hegel geradezu widerstrebt, diese fundamentale Unterscheidung aufrechtzuerhalten. Er will beweisen, das Unmittelbare selbst stamme in Wirklichkeit vom Denken, welches durch dialektische Überlegungen sich selbst bestimmt. Dieser Versuch ist der falsche Stolz in der philosophischen Spekulation Hegels und im ganzen weiteren Idealismus. Eine solche Hybris zerstört am Ende den Sinn für die Wirklichkeit, wenn auch viele Untersuchungen tief gehen und originell sind.

SEMPER INFIDELES

Kardinal Ruini, Problem mit der Abtreibung

Liebe Redaktion,

Die von Kardinal Ruini über den Ausgang der Volksbefragung abgegebenen Erklärungen sind, gelinde gesagt, verwirrend: „Wir sind gegen die Abtreibung, aber nicht gegen das Gesetz 194/78“, **obwohl es den Abortus legalisiert und auch finanziert**, wie wir hinzufügen müssen.

Hat da ein Kirchenfürst und ein Seelenhirte gesprochen oder nur ein gleichgültiger Diplomat?

Wen Gott verderben will, den verblendet er! (Deus, quos vult perdere, dementat)

Herzlichst
(Unterschrift)

Auch die Neomodernisten meinen, daß der gekreuzigte Christus ein Ärgernis sei

Liebe Freunde!

Meine Frage lautet, ob der Filmregisseur Scorsese nicht vom moralischen Standpunkt aus diskutierbar sei, wenn wir einmal von unserer Ansicht absehen wollen. Wie kommt es nun, daß die katholische Wochenzeitung von Irpinia *Il Ponte* (Die Brücke) am 19. März 2005 den Mann so gut beurteilt, wenn sie auf den Film *The Aviator* verweist?

Ist es möglich, daß die derzeit vakante Diözese von Avellino dies durchgehen läßt?

(Unterschrift)

Ja, lieber Freund,

Der Filmregisseur Scorsese drehte zwar den gotteslästerlichen und die Wirklichkeit verzerrenden Film *Die letzte Versuchung Christi*, doch die heute modern eingestellten und das Moderne betonenden Katholiken machen ihm deswegen keinen Vorwurf. Aber jemand trieb es noch schlimmer als die Zeitschrift *Il Ponte*.

So stellte die Zeitschrift *Ottopagine* am 22. März 2005 eine Überlegung an zum Kreuzweg im Mirabell-Park von Eclano und schrieb folgendes: „Scorsese stellt die Passion Christi wegen der symbolischen Würde (nur dafür etwa?) in Theaterstücken dar, erzählt das Leiden des Herrn durch die Musik, wie dies im Film *Jesus Christus Superstar* geschah, bringt es verschlüsselt auf die Leinwand, ironisch und grotesk wie im Streifen *Brian von Nazareth*, provozierend wie die *letzte Versuchung Christi*, weltlich wie Pasolinis Filmwerk *Das Evangelium nach Matthäus* oder Ärgernis erregend durch Grauen hervorrufende Bilder (die teilweise selbstgefällig und belanglos sind) wie Mel Gibsons Film *Die Passion* (The Passion)“.

Wie jedermann feststellen kann, spricht diese Rezension alle Filmarbeiten, welche Unserem Herrn die Heiligkeit nehmen, von ihren Fehlern und Mängeln frei. Auch der skandalöse Film von Scorsese ist da nur noch provozierend. Ärgernis erregend bleibt aber Mel Gibsons *Passion*, weil der Film durch die Bilder Schrecken erregt. Das klingt so, als ob das Leiden Unseres Herrn Jesus Christus in Wirklichkeit nicht grausam gewesen sei, sondern Ihn Rosen, nicht Dornen gekrönt hätten, Er Liebkosungen, nicht Schläge empfangen, Ihm wohlriechende Essenzen und nicht Spucke und Speichel bedeckt hätten usw.

Daher müssen wir sagen, daß für die heutigen Christen, wenn sie Christi Leiden betrachten, Gefühle des Skandals an Stelle des Rosenwassers stehen; doch nicht in Gibsons Film *Die Passion*. Diese Haltung stimmt genau mit der Vergangenheit überein, denn auch für die „älteren Brüder“ (Juden) war Christi Leiden ein Ärgernis, wie der hl. Völkerapostel Paulus schreibt: „Wir hingegen predigen Christum, den Gekreuzigten, der den Juden zwar ein Ärgernis (Skandal) und den Heiden eine Torheit ist; den Berufenen aber aus den Juden sowohl als den Heiden (predigen wir) Christum als Gottes Kraft und Gottes Weisheit“. (1. Kor. 1,23 f nach Alliolis Übersetzung).

Rom-Kurier

Religiöse Informationen – Dokumente – Kommentare – Fragen und Antworten

Anschrift der Redaktion: ROM-KURIER, Ass. Amis de St. François de Sales, Postfach 1160, CH—1951 SION

Redaktion: Pater de TAVEAU

Konten: in der SCHWEIZ: ROM-KURIER, 1951 SITTEN, Postanweisung auf Konto C.C.P. 34-321518-5

in DEUTSCHLAND: Pater Emmanuel du CHALARD ROM-KURIER, Landesgirokasse Stuttgart BLZ: 600 501 01, Girokonto: 288 49 01

in ÖSTERREICH: Erste Österreichische Sparkasse, WIEN, Verein der Priesterbruderschaft St. Pius X., ROM-KURIER, Konto: 029 – 36550

Jahresabonnement: Schweiz: CHF 30.— Ausland: CHF. 35.— / EUR 23.—

Erscheinungsweise: 11 mal jährlich

E-mail Adresse: info@amissfs.com – www.amissfs.com

Geben Sie Ihre Bestellung durch über **Fax** Nr. 41-27 / 323.25.44 oder **Tel.-Fax** Nr. 41-27 322.85.08