

Die Metaphysik von Ereignis und Substanz: eine Skizze der Grundgedanken

Uwe Meixner

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Meixner, Uwe. 2001. "Die Metaphysik von Ereignis und Substanz: eine Skizze der Grundgedanken."
polylog: Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren, no. 7 (4/2001): 6–17.
https://www.polylog.net/fileadmin/docs/polylog/07_thema_Meixner.pdf.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:
Deutsches Urheberrecht
Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:
<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



ISSN 1560-6325 • ISSN 3-901989-06-4
€ 13,-

7

2001

polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

NEUE ONTOLOGIEN

Beiträge von

Uwe Meixner, Regensburg

Thomas B. Fowler, Washington

Tokiyuki Nobuhara, Keiwa

Bo Mou, San José

Paul Burger, Basel

Bekele Gutema, Addis Ababa

Franz M. Wimmer, Wien

SONDERDRUCK



NEUE ONTOLOGIEN

Redaktion und Einleitung:
WOLFGANG TOMASCHITZ

6

UWE MEIXNER

Die Metaphysik von Ereignis und Substanz.

18

THOMAS B. FOWLER

*Kausalität und Erklärung der Welt bei
Meixner und Zubiri.*

33

TOKIYUKI NOBUHARA

*Wie können wir in der Metaphysik die
vertikale und die horizontale Ordnung
stimmig zueinander bringen?*

42

BO MOU

Werden-Sein Komplementarität.

53

PAUL BURGER

*Ereigniskausalität oder Agenskausalität?
Zur Metaphysik von Uwe Meixner.*

81

KÄTHE TRETTIN

*Literaturbericht:
Tropen, Sachverhalte und Prozesse: neue
Kategorien für neue Ontologien.*

65

IM GESPRÄCH MIT

Hassan Hanafi

68

BEKELE GUTEMA

Zarayaqob: Ein äthiopischer Philosoph

75

FRANZ M. WIMMER

Japanbilder

93

BÜCHER UND MEDIEN

107

ULRICH LÖLKE

*Verstehen und Verständigung. Ethnologie –
Xenologie – Interkulturelle Philosophie. Kas-
sel, Februar 2001*

112

IMPRESSUM

113

POLYLOG BESTELLEN & ABONNIEREN

DIE METAPHYSIK VON EREIGNIS UND SUBSTANZ

EINE SKIZZE DER GRUNDGEDANKEN

Prof. Uwe MEIXNER lehrt Philosophie
an der Universität Regensburg.

PUBLIKATIONEN:

Ereignis und Substanz.
Die Metaphysik von Realität und Realisation.
Paderborn 1997

»Die neue Monadologie«
in: *Metaphysica* 2(2001), Heft 1

Theorie der Kausalität.
Paderborn 2001

In meinem 1997 veröffentlichten Buch *Ereignis und Substanz. Die Metaphysik von Realität und Realisation* (im folgenden kurz *E. und S.*) unternehme ich den Versuch, eine umfassende systematische Metaphysik zu formulieren. Dabei verstehe ich unter einer Metaphysik ein letztaussagliches¹ begrifflich-theoretisches Gesamtbild in allgemeinen Zügen von *allem* überhaupt und von der Rolle des Menschen in diesem Ganzen. Methodisch gehe ich in Abziehung auf ein solches Gesamtbild im Sinne der Analytischen Philosophie vor; d.h. die begriffliche Analyse, die logische Deduktion, der Dreischritt von Definition, Grundsatz und Theorem bildet das theoretische Gerüst, in das alle weiteren Ausführungen eingefügt werden. Die moderne Logik (in *E. und S.* vor allem Mengenlehre, Modal- und Tempuslogik) ermöglicht dabei eine Strenge des systematischen Zusammenhalts, der in den älteren Werken der Metaphysik nicht zu erreichen war.

Dass ich als Analytischer Philosoph zugleich Metaphysiker bin, braucht nicht zu erstaunen; denn längst hat sich die Analytische Philosophie von ihrer militanten Metaphysikfeindlichkeit gelöst, welche ja auch nie der Analytischen Philosophie ihrem Wesen nach (als Methode) zugehörig war, sondern nur historisch-faktisch. *Sprachkritisch* gegen Metaphysik

¹ »Letztaussaglich« heißt: auf alle anderen Wissenschaften folgend, sie abschließend, am äußersten Horizont der Erkenntnis stehend, aber dennoch mit dem Ernst des Anspruchs auf Wahrheit im korrespondenztheoretischen Sinn.

vorzugehen, wie es die logischen Empiristen (z. B. Carnap) taten, metaphysische Aussagen als grammatischen Unsinn entlarven zu wollen, ist, wie sich herausgestellt hat, sachlich unangemessen, da sie einfach keinen solchen Unsinn darstellen – was heute allgemein akzeptiert zu sein scheint.

Bedeutsamer ist nach wie vor die ältere, *erkenntnistheoretische* Kritik, wonach metaphysische Aussagen sich jeglicher intersubjektiv nachvollziehbarer Begründung entzögen und deshalb wissenschaftlich unkontrollierbar seien. Demgegenüber ist festzuhalten, dass von Metaphysik, da sie ja auf die Erkenntnis des Ganzen und Letzten geht (was in sich legitim und sogar wissenschaftlich wünschenswert ist), natürlich nicht erwartet werden darf, dass ihre Aussagen eine mit anderen Wissenschaften vergleichbare Akzeptanz finden. Schon gar nicht können sie »apodiktisch gewiss« sein; doch sollte man Metaphysik nicht an einer Messlatte messen, die man in anderen Bereichen der Wissenschaft aufgrund der wissenschaftstheoretischen Diskussion dieses Jahrhunderts längst verworfen hat: Gewissheit ist kein wissenschaftliches Muss mehr. Jedes Defizit aber, das Metaphysik an *relativer* Sicherheit im Vergleich zu anderen Wissenschaften haben mag, wird mehr als aufgewogen durch die unvergleichliche Wichtigkeit ihrer Aussagen: Denn wie das Ganze des Seins und unsere Rolle darin letztendlich der allgemeinen Struktur nach theoretisch zu beschreiben ist, geht uns alle zutiefst an.

Von einer Unkontrollierbarkeit metaphysischer Aussagen kann aber zudem bei weitem nicht die Rede sein. Eine wissenschaftliche Kontrolle metaphysischer Theorien ist *theorienintern* gegeben durch die Kriterien der Konsistenz und logischen Kohärenz, die Kriterien der Klarheit, Umfassendheit und Durch-

dringungstiefe; *theorienextern* aber ist eine derartige Kontrolle gegeben durch den Vergleich mit *intersubjektiv* (wenn auch natürlich nie einstimmig) akzeptierten metaphysischen Grundintuitionen. In diesem bescheidenen Sinne gehe ich davon aus, dass Metaphysik als Wissenschaft möglich ist.

§ 2 Tatsächlich wird aber der Anspruch, über eine wissenschaftliche Metaphysik zu verfügen, heutzutage in einem sehr viel unbedeutsameren Sinn erhoben, wenngleich das Wort »Metaphysik« dabei gewöhnlich vermieden wird, der Sache nach aber zweifelsohne gefordert wäre. Gemäß dem *Naturalismus* ist das Ganze des Seins prozesshafte *Natur*: über die Natur hinaus gibt es nichts, und der Mensch ist ganz und gar ein Teil von ihr. Die Natur wiederum wird als vollständig durch die Physik (mehr oder minder so, wie diese Wissenschaft jetzt ist) beschreibbar, d.h. *physikalistisch* verstanden. *Grob umrissen* ist hiermit zweifellos ein letztendlich begrifflich-theoretisches Gesamtbild in allgemeinen Zügen von allem überhaupt und von der Rolle des Menschen darin, also eine Metaphysik. Das *Programm des Naturalismus* ist, dieses Gesamtbild auszuarbeiten, insbesondere den Menschen bruchlos in es einzufügen, d.h. die »Naturalisierung des Menschen« zu vollziehen, wogegen bislang noch sein traditionelles Selbstverständnis mit allen seinen Aspekten steht. Das Programm des Naturalismus ist also ein revolutionäres metaphysisches Programm.

Anhänger des Naturalismus – die meisten heutigen Philosophen sind es – grenzen sich freilich bewusst von »Metaphysik« ab: Nach ihrer Auffassung ist ihr eigener Standpunkt wissenschaftlich, am Puls des wissenschaftlichen Fortschritts; »Metaphysik« dagegen (darunter wird gewöhnlich jede antinaturalistische Position subsumiert) ist *per se* unwissenschaftlich,²

Jedes Defizit aber, das Metaphysik an *relativer* Sicherheit im Vergleich zu anderen Wissenschaften haben mag, wird mehr als aufgewogen durch die unvergleichliche Wichtigkeit ihrer Aussagen.

2 So fragt der naturalistische Philosoph Bernulf KANITSCHKEIDER in »Grenzen der Erkenntnis? Naturwissenschaft und Metaphysik«, S. 6, »welche Bereiche der Realität denn eigentlich noch Kandidaten für einen (Fortsetzung Seite 8)

Es sind keine Aussagen der Physik, noch wird durch physikalische Theorien nahegelegt, dass es außer dem, was physikalisch vollständig beschreibbar ist, nichts mehr gibt, dass die Welt von allein und aus sich heraus existiert, dass alles, was geschieht, entweder absoluter Zufall ist oder mit immanenter naturgesetzlicher Notwendigkeit geschieht.

wenn nicht gar wissenschaftsfeindlich, obskurantistisch. Indem sie das Wort »Metaphysik« mehr oder minder als Pejorativum zur polemischen Abqualifizierung des Gegners gebrauchen, übersehen Naturalisten die sachlich gegebene metaphysische Natur ihres eigenen Standpunkts und Programms, sie übersehen den fundamentalen Unterschied zwischen einer Aussage der Physik und einer Aussage des physikalistischen Naturalismus. Es sind keine Aussagen der Physik, noch wird durch physikalische Theorien nahegelegt, dass es außer dem, was physikalisch vollständig beschreibbar ist, nichts mehr gibt, dass die Welt von allein und aus sich heraus existiert, dass alles, was geschieht, entweder absoluter Zufall ist oder mit immanenter naturgesetzlicher Notwendigkeit geschieht. Noch sind die Folgerungen, die sich aus diesen Aussagen ergeben, Aussagen der Physik oder aus ihr stützbar: dass eine Transzendenz und damit ein transzendenter Gott nicht existiert, dass eine Schöpfung weder stattfindet noch stattgefunden hat, dass es Handlungsfreiheit als Freiheit der Wahl, das eine oder aber das andere zu tun, nicht gibt. All dies sind metaphysische Standpunkte, die aus der Geschichte der Metaphysik seit langem bekannt sind und die heute nicht etwa weniger metaphysisch sind und weniger der metaphysischen Ungewissheit unterliegen als zu Zeiten von Lukrez; dass wir heute im Zeitalter der Hochblüte der Naturwissenschaften leben und

von der Natur sehr viel mehr wissen als Lukrez, ändert daran nichts, denn das empirische Wissen ist, wenngleich ihm selbstverständlich nicht widersprochen werden darf und Metaphysik auf es Bezug nehmen muss, *für sich genommen*, wenn nicht schon ein metaphysischer Hintergrund vorausgesetzt ist, für die Begründung metaphysischer Standpunkte erkenntnistheoretisch strikt irrelevant.³

Naturalistische Metaphysiker unterliegen also einer Illusion, wenn sie meinen, für die Begründung ihrer Positionen ohne weiteres Kapital aus den Naturwissenschaften schlagen und deren Ansehen auf ihre Positionen übertragen zu können. Die reale Welt als Summe alles realen Geschehens wird von der Physik in ihrem objektiven Bestand und in ihrer allgemeinen synchronen und diachronen objektiven Struktur beschrieben; die Physik enthält aber keine *Auslegung* weder des Inhaltes noch des Realseins der Welt, noch auch unseres Bewusstseins davon, noch legt sie irgendeine solche Auslegung nahe. Erst dort, wo die Physik schweigt, beginnt Metaphysik: sie fängt an erst mit der *Auslegung* der Welt, dann nämlich, wenn diese spekulativ in ihrer Gänze in den Blick genommen wird und im Hinblick auf das betrachtet wird, was letztlich von ihr und von unserem Verhältnis zu ihr allgemein gesagt werden kann.

§ 3 In *E. und S.* formuliere ich eine antinaturalistische Weltauslegung, die ich im folgen-

(Fortsetzung von Seite 7) nichtwissenschaftlichen, also metaphysischen Zugang zur Welt sein könnten.« Für ihn ist Metaphysik, wie deutlich wird, zuständig für ein im Triumph des naturwissenschaftlichen Fortschritts stetig kleiner werdendes »Refugium des Unsagbaren, des Unlösaren und des Mystischen« (S. 8).

3 Das sei anhand eines prominenten Beispiels illustriert: Es ist wohlbegründet feststellbar, dass vor vielen Milliarden Jahren eine explosionsartige Ausdifferenzierung von Materie, Raum und Zeit stattgefunden hat, in deren Kontinuität wir bis heute stehen: der *Big Bang*. Diese (noch) empirische Tatsache trägt für sich genommen jedoch nichts bei zu einer Beantwortung der folgenden *metaphysischen* Fragen: Hat die Welt einen absoluten temporalen Anfang oder folgt seit aller Unendlichkeit ein Weltäon auf das nächste? Ist die Welt geschaffen worden oder existiert sie aus sich? Hat man natürlich zu diesen Fragen schon Stellung bezogen, dann wird man den *Big Bang* entsprechend einordnen; aber von ihm aus führt *kein* rational verbindlicher direkter Weg zu irgendeiner solchen Stellungnahme. Für einen Theismus samt Welterschöpfung und absoluten Weltanfang beispielsweise sieht es, wenn man nicht schon Theist ist, mit *Big Bang* nicht besser (und natürlich auch nicht schlechter) aus als ohne ihn.

den in ihren wesentlichsten Zügen schildern möchte.

Das, was die Welt zunächst ausmacht, sind reale *Ereignisse*, d.h. reale Zustandsfolgen, und dann deren *Konstituenten*, z.B. materielle Dinge und deren in Sachverhalten gegebenen Eigenschaften und Beziehungen. Die zentrale metaphysische Intuition, die ich übrigens mit dem Anti-Metaphysiker David Hume teile, ist nun, dass keinerlei *an sich objektive* Notwendigkeit besteht, dass gerade diese Ereignisse real sind, die faktisch real sind, oder dass irgendein Ereignis real ist, oder dass alle realen Ereignisse sich zu einer realen Welt, einem *maximalen* Ereignis, sowohl in der Vollständigkeit der zeitlichen Erstreckung als auch in der Vollständigkeit der Inhaltlichkeit (der maximalen inhaltlichen Bestimmtheit), zusammenfinden. Mit dieser metaphysischen Intuition verbindet sich die Auffassung der *Eigenschaft des Realseins* von Ereignissen als eine universell kontingente, aber nicht über alle Ereignissen verbreitete, extrinsische Qualität: eine nichtrelationale Eigenschaft, die aber »von außen« kommt – den Ereignissen nicht etwa immanent ist; die da, wo sie auf ein Ereignis »fällt«, in keinsten Weise dort hinfallen muss; die da, wo sie nicht auf ein Ereignis fällt, in keinsten Weise dort nicht hinfallen muss; die manche Ereignisse nicht haben und von der es hätte sein können, dass kein einziges Ereignis sie hat.

Eine solche Position maximiert den metaphysischen Erklärungsbedarf, zumal die eben beschriebene Grundintuition einer Abwesenheit von Notwendigkeit bzgl. der Realität von Ereignissen sich auch auf den Begriff der *Ereigniskausalität* erstreckt. Reale Ereignisse ziehen demnach reale Ereignisse nicht mit irgendeiner an sich objektiven Notwendigkeit nach sich; die gegenteilige Behauptung hält der Analyse (die im wesentlichen bereits Hume geleistet hat) nicht stand. Hinzukommt des weiteren, dass reale Ereignisse auch nicht andere Ereignisse realisieren oder real machen: Ereignisse,

und ebenso ihre Konstituenten, sind ihrem Wesen nach *realisationspassiv*.

Dies bedeutet nun insgesamt die Destruktion jedes metaphysischen Erklärungsanspruchs, der mit Ereigniskausalität verbunden werden könnte. Wenn eine Erklärung des Realseins von Ereignissen und eine Erklärung des Realseins gerade *dieser* Ereignisse, die real sind, sowie der Vereinigung der realen Ereignisse zu einer lückenlos realen Welt gesucht wird, so kann sie demnach im Seinsraum der Ereignisse und ihrer Konstituenten nicht zu finden sein. Eine Erklärung hierfür anzugeben, ist aber wissenschaftlich gefordert; sie zu suchen, ist daher wissenschaftlich legitim.

§ 4 Grundlegend hierfür ist nun die Unterscheidung zwischen *Substanzen* einerseits und Ereignissen samt deren Konstituenten andererseits. Der Begriff der Substanz, wie er in *E. und S.* verwendet wird, unterscheidet sich hiernach fundamental von traditionellen Substanzbegriffen (etwa bei Aristoteles oder Descartes). Substanzen sind keine Ereignisse oder Ereigniskonstituenten (also auch keine materiellen Dinge, und allgemein keine physischen oder psychischen Objekte); d.h. sie sind keine *immanenten Entitäten*, sondern *transzendente*. Sie können keine immanenten Entitäten sein, denn sonst könnten sie eben nicht als *Realisationssubjekte* fungieren (wegen der wesenhaften Realisationspassivität immanenter Entitäten, d.h. von Ereignissen und Ereigniskonstituenten), und der intendierte theoretische Wert der Einführung von Substanzen als Realisationssubjekte – als potentielle und tatsächliche Träger von *Agenskausalität* – wäre dahin, für die oben angesprochenen Erklärungsfragen wäre nichts gewonnen.

Substanzen werden also als (mögliche) Realisationssubjekte, d.h. als Agentia eingeführt, und dies bedeutet, dass es sich bei ihnen um transzendente Entitäten handeln muss, um etwas, das in der Welt der Ereignisse nicht vor-

Reale Ereignisse ziehen demnach reale Ereignisse nicht mit irgendeiner an sich objektiven Notwendigkeit nach sich; die gegenteilige Behauptung hält der Analyse nicht stand.

Das Monopol der *Realitätsmitteilung* an die Welt liegt aber bei einer *einzigsten Substanz*, die zudem die an sich miteinander konfligierenden Entscheidungen der Substanzen in der Weltwahl koordiniert und durch einen unparteiischen Willensausgleich zur Einheit führt, wobei jene *Zentralsubstanz* auch maßgeblich sich selbst einbringt.

kommt. Der Gedanke ist in einer etwas anderen Gestalt nicht neu: Auch Schopenhauers *Wille*, die Ursache der Welt, ist transzendent.⁴ Allerdings steht bei Schopenhauer in *Die Welt als Wille und Vorstellung* ein epistemologischer, nichtontologischer Transzendenzbegriff (der Wille als kantisches »Ding an sich«) noch stark im Vordergrund, und zudem erscheint Schopenhauers Wille nicht als *Pluralität*, sondern eher als eine Einheit. In *E. und S.* dagegen ist der *metaphysische Wille* einfach die Gruppengesamtheit aller Substanzen (oder Agentia), von denen es nun aber auch sehr viele gibt: die zentrale anthropologische Aussage von *E. und S.* ist z.B., dass *wir alle* Substanzen sind. Substanzen stehen aber auch hinter den nicht in menschlicher Gestalt innerweltlich begegnenden Lebewesen. Der metaphysische Wille stellt somit eine Pluralität dar.

§5 Bei aller Vielfalt steht die Einheit der realen Welt in einem augenscheinlichen Gegensatz zur Pluralität der tätigen Substanzen. Soll die Realisationstätigkeit der Substanzen, wie intendiert, nicht nur die Tatsache des Gegebenseins von Realität erklären, sondern auch die Eigentümlichkeiten der Realitätsverteilung: die Zusammengeschlossenheit von Realität in einer Welt mit umfassender Ordnung, so muss zu einem *eingeschränkten metaphysischen Pluralismus* übergegangen werden. Der eingeschränkte metaphysische Pluralismus, der in *E. und S.* ausführlich entwickelt wird, besteht nun im folgenden: Die agenskausale Realisation wird in zwei Akte zerlegt, nämlich in *Auswahl des zu Realisierenden* und in *Realitätsmitteilung*. An der *Auswahl der Welt* sind dann alle Substanzen mit unterschiedlich hohem Bestimmtheits- und Freiheitsgrad beteiligt. Das Monopol der *Realitätsmitteilung* an die Welt liegt

aber *bei einer einzigen Substanz*, die zudem die an sich miteinander konfligierenden Entscheidungen der Substanzen in der Weltwahl koordiniert und durch einen unparteiischen Willensausgleich zur Einheit führt, wobei jene *Zentralsubstanz* auch maßgeblich sich selbst einbringt. Daraus resultiert die Wahl einer Welt, die durch umfassende Ordnung und überwältigende, aber auch universell konflikthafte Vielfalt ausgezeichnet ist, die dann als Ort aller realen Ereignisse *realisiert* wird, nicht jedoch schon Stückchen für Stückchen und selbständig realisiert durch diese und diese und jene Substanz – was nicht möglich ist, da Substanzen, die nicht die Zentralsubstanz sind, der Realitätsmitteilung gar nicht fähig sind –, sondern in ihrer Gesamtheit erst von dem durch die Zentralsubstanz bis zu einem gewissen Grade gelenkten metaphysischen Gesamtwillen, der jener Welt, die er in koordinierter Weise erwählt hat, in Kraft der Zentralsubstanz (indem diese es tut) auch die Realität mitteilt (jene also *realisiert*).

Der eingeschränkte metaphysische Pluralismus stellt hiernach eine Anpassung der Pluralität der Substanzen, insbesondere ihrer kausalen Pluralität an die Einheit der Welt dar (was aber an ihm *pluralistisch* ist, findet eigenen Anhalt im universell vielfältigen und konflikthaften Charakter der Welt). Auch hier ist ein Anklang an eine ältere Metaphysik erkennbar, an die Metaphysik von Leibniz. Leibniz jedoch entmachtete alle Substanzen (Monaden), die nicht die Zentralsubstanz sind, vollständig;⁵ davon kann in *E. und S.*, bei allem Gefälle zwischen der Zentralsubstanz und den übrigen Substanzen, nicht die Rede sein: der Pluralismus ist in *E. und S.* auch wesentlich ein *kausaler*.

⁴ SCHOPENHAUER lehnt die Bezeichnung »Ursache« für den Willen zwar ab: »der Wille aber ist nie Ursache« (*Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. I, 2. Buches, §27, S. 189), doch denkt er bei dem Wort »Ursache« an *innerweltliche ursächliche Ereignisse*. Später spricht er dann doch davon, daß der Wille »wirkte« und »tätig war« (§27, S. 202); der Wille ist eben ein *außerweltliches ursächliches Agens*.

⁵ Vgl. LEIBNIZ, *Monadologie*, §48–§51.

§6 In *E. und S.* argumentiere ich dafür, dass der eingeschränkte metaphysische Pluralismus die beste Erklärung für die allgemeinen Realitätsphänomene darstellt. Sie vermeidet insbesondere einen infiniten Regress: Phänomene, die ausschließlich Ereignisse angehen, werden durch die Realisationstätigkeit von ganz etwas anderem als Ereignissen, nämlich von Substanzen erklärt, wobei das, was zwischen Substanzen und Ereignissen der Fall ist, keinen Ereignischarakter hat. Das, was zu erklären ist, kehrt also auf der Ebene des Explanans in kleinster Weise in neuer Form wieder. Natürlich kann man auch auf der Explanans-Ebene – wie bei allen Erklärungen – Warum-Fragen anbringen; doch müssen diese nun einen ganz anderen Charakter haben als diejenigen Warum-Fragen, von denen man ausgegangen ist.⁶

Nach dem Argumentationsmuster des *Schlusses auf die beste Erklärung* ist somit – auf dem Untergrund der angegebenen grundlegenden metaphysischen Voraussetzungen – eine gewisse Begründung der Metaphysik des eingeschränkten Pluralismus geleistet. Zu ihr gehört insbesondere die Lehre von der Zentralsubstanz. Der oben geschilderten Rolle der Zentralsubstanz im metaphysischen Pluralismus muss nun ihre Ausstattung mit Fähigkeiten gemäß sein. Daraus ergibt sich unmittelbar deren *Allmacht* und *Allwissenheit*. Diese Attribute, über die keine anderen Substanzen verfügen (*transzendent* sind sie dagegen alle), rechtfertigen für die Zentralsubstanz bereits den Namen »Gott«.

Gemäß der Teilung der Realisation in *Wahl des zu Realisierenden* und *Realitätsmitteilung* ist Gott *zum einen* für die Realitätsmitteilung an die erwählte Welt allein zuständig: er ist Schöpfer der Welt. Seine Schöpfung vollzieht

sich als das *Fließen der Gegenwärtigkeit*, als der »Fluss der Zeit«, oder mit weniger metaphorschen Worten: als die ständig voranschreitende Charakterisierung von Ereignissen als erst zukünftig, dann gegenwärtig, dann vergangen, deren Objektivität ich in *E. und S.* eingehend verteidige. Das Fließen der Gegenwärtigkeit ist nichts anderes als die erscheinende Weise, in der Gott kontinuierlich Realität mitteilt: Ereignisse stehen dunkel bevor, leuchten Phase für Phase in Gegenwart auf, fallen ins Dunkel der Vergangenheit zurück: *creatio continua*, denn Realsein eines Ereignisses heisst nichts anderes, als dass es in allen seinen Phasen einmal gegenwärtig ist.

Zum anderen wird aber auch die Wahl der Welt entscheidend von Gott geprägt, obwohl er für diesen Aspekt der Realisation nun nicht allein zuständig ist. Die naturgesetzliche Ordnung der Welt, die Regularitäten, die sie *in ihrer Gesamtheit* durchdringen, gehen auf seine Wahl zurück (die darum eine vollständig *vorausschauende* sein muss). Insofern ist der nomologisch zwingende Aspekt der *Naturgesetzlichkeit* zwar nicht *an sich objektiv* (wie die Naturalisten meinen), aber doch objektiv durch Gott gegeben: die Notwendigkeit, die sie mit sich führt (die *Ananke* der antiken Metaphysiker), existiert nicht ohne Bezug auf ein Agens an sich selbst, sondern gründet in der Kausalität Gottes und gewinnt ihren zwingenden, die Zukunft schon partiell entwerfenden Charakter aus seiner Allmacht und Allwissenheit. Da die Naturgesetzlichkeit wesentliches und hauptsächlichliches Bestandteil der Ereigniskausalität ist (wie auch immer bei deren Explikation dieses Bestandteil im einzelnen zur Geltung gebracht wird – darüber hinaus besteht Er-

Das Fließen der Gegenwärtigkeit ist nichts anderes als die erscheinende Weise, in der Gott kontinuierlich Realität mitteilt.

⁶ Der alte Einwand gegen das kosmologische Argument, das auf Gott als Ursache der Welt schließt, ist hiernach ein bloßer Sophismus. Der Einwander fragt: »Und was ist die Ursache Gottes?«, und moniert die Eröffnung eines infiniten Regresses. Er unterstellt dabei unbegründeterweise, daß die Existenz Gottes von derselben Art ist wie die Existenz der Welt und geradeso wie diese nach einer kausalen Erklärung verlangt. Weder die Tätigkeit noch die Existenz Gottes ist aber welthaft; sie hat also nicht den Charakter eines Geschehens oder Vorkommnisses. Nur wenn sie diesen Charakter hätte, könnte man sinnvollerweise nach ihrer agens- oder ereigniskausalen Ursache fragen.

Ereigniskausalität erweist sich somit
als auf Agenskausalität reduzierbar.

eigniskausalität nur in einem zeitlichen Abfolgeschema für reale Ereignisse), erweist sich somit Ereigniskausalität als auf Agenskausalität reduzierbar, zwar natürlich nicht als mit objektiver Notwendigkeit an sich oder mit aktiven Ereignissen einherkommende Ereigniskausalität – derartige Ereigniskausalität gibt es nicht, noch ist sie überhaupt als Begriff hinreichend fassbar –, aber doch als mit einer gewissen objektiven Notwendigkeit verbundene, nämlich in Gottes Realisation von Ereignissen gegründete, in seiner Wahl des zu Realisierenden, soweit diese reicht, und in seiner Realitätsmitteilung. Es ist freilich anzunehmen, dass Gottes Realisation von Ereignissen noch weiter sich spannt als das Netz ereigniskausaler Verhältnisse, das die Welt durchzieht.

§7 Das zentrale Problem der rationalen Theologie ist nicht, ob Gott existiert; das scheint nach dem Gesagten, nach dem in *E. und S.* verfolgten Ansatz, wenn man einmal die Grundüberzeugungen, die metaphysischen Intuitionen teilt, relativ plausibel zu sein. Das zentrale Problem der rationalen Theologie ist, ob Gott gut oder gar vollkommen gut ist. Doch ergibt sich dieses Problem trotz seiner Zentralität nicht etwa aus dem Inneren der rationalen Theologie selbst, sondern wird aus der auf Offenbarung gestützten Theologie importiert. Der Gott, von dem dort als einem guten Gott verkündigend gesprochen wird, soll ja derselbe sein, von dem auch in der rationalen Theologie, wenn auch auf andere Weise, die Rede ist.

Der Gutheit Gottes steht entgegen die Verfasstheit der realen Welt, die, anders als Leibniz meinte, sicherlich nicht die beste aller möglichen Welten ist, auch nicht eine beste, ja womöglich nicht einmal eine gute.

In *E. und S.* gehe ich das Theodizeeproblem wie folgt an: Gemäß dem metaphysischen Pluralismus, auch dem eingeschränkten, ist »das Machen einer Welt« ein *joint venture*, eine echte Gemeinschaftsleistung, an der, was die

Wahl der zu realisierenden Welt angeht, alle Substanzen beteiligt sind. Von Gott ist es nun aber gerade dann, wenn er vollkommen gut ist, seiner Vollkommenheit (Allmacht, Allwissenheit und vollkommenen Gutheit) nach gefordert, (1) dass er genau einer Welt Realität mitteilt und (2) dass er alle Substanzen an der Wahl der Welt, die Realität mitgeteilt erhält, angemessen beteiligt; dies ist die volle Entfaltung der auf den Neuplatonismus zurückgehenden scholastischen Sentenz »bonum est di-Vusivum sui«. Angesichts dessen nun, dass eine Vollkommenheit Gottes bedingt, dass die Realisation der Welt eine echte Gemeinschaftsleistung ist, sind negative inhaltliche Aspekte der realisierten Welt gerade bei einer Vollkommenheit Gottes unausbleiblich, da in der Erbringung der dann geforderten Gemeinschaftsleistung die unzähligen Substanzen wegen der Bedingung der Einheit der Realität (deren Einheit in einer einzigen Welt) in vitaler Konkurrenz zueinander stehen müssen: die eine will wesentlich dieses, die andere genau das Gegenteil; beides aber zugleich kann wegen der genannten Bedingung nicht werden. (Ohne die Bedingung der Realitätseinheit könnte andererseits von der Realisation der einen Welt als echte Gemeinschaftsleistung gar nicht gesprochen werden: die eine reale Welt als die Spiegelung des konzertierten Wollens aller Substanzen in realen Ereignissen käme gar nicht in den Blick.) Gott kann, wenn er vollkommen gut ist, in der Arbitrierung dieser wesentlichen Konflikte nicht unweigerlich dem jeweils guten Willen folgen (wenn überhaupt von einem guten und schlechten Willen gesprochen werden kann), denn dies würde eine Mißachtung des Wollens vieler Substanzen bedeuten, was seiner vollkommenen Gutheit gerade widersprechen würde. Er kann sich auch nicht, wenn er vollkommen ist, über das Wollen der Substanzen einfach hinwegsetzen und eine vollkommene Welt als Spiegel seiner eigenen Vollkommenheit schaffen; denn mag

dann deren Inhalt auch ein gewisser Spiegel jener Vollkommenheit sein, *ihre Realisation* wäre es nicht, sondern würde Gottes Vollkommenheit, insbesondere seiner vollkommenen Gutheit, wegen der Nichtwürdigung des Wollens der anderen Substanzen gerade widersprechen.

Es ist demnach, wenn Gott vollkommen ist, eine Folge der Vollkommenheit Gottes, dass die reale Welt ihrem Inhalt nach nicht vollkommen ist. Da es möglich ist, dass Gott ein vollkommenes Wesen ist (Gott das Attribut der Vollkommenheit zuzuschreiben, stellt keinen analytischen Widerspruch dar), ist also eine inhaltliche Unvollkommenheit der Welt mit einer Vollkommenheit Gottes, insbesondere mit seiner vollkommenen Gutheit, sehr wohl vereinbar.⁷

§8 Ob aber Gott tatsächlich vollkommen ist, muss dahingestellt bleiben (auch dann, wenn man berücksichtigt, dass Gottes Vollkommenheit eine gute Ergänzung bzw. Erklärung 2. Stufe für viele Aspekte des eingeschränkten metaphysischen Pluralismus ist, der seinerseits auf 1. Stufe die allgemeinen Realitätsphänomene erklärt). Begründeterweise lässt sich (im Rahmen von *E. und S.*) annehmen, dass Gott allmächtig und allwissend ist; dass er vollkommen gut ist, ja auch nur gut, entzieht sich dem rationalen Zugang: das Bild der Welt ist, gelinde gesagt, zu zweideutig, um diesbezüglich einen Schluss zuzulassen. Dass Gott gut, eben ein himmlischer Vater ist, wie es in religiöser Sprache heisst, ist Sache allein des vertrauenden Glaubens.

Sicher ist dagegen, dass Gott nicht *seinem Wesen nach* vollkommen gut ist; denn wäre er es seinem Wesen nach, so wäre er es mit Notwendigkeit, und da er schon seinem Wesen

nach allmächtig und allwissend ist, würde sich demnach insgesamt ergeben, dass er *mit Notwendigkeit* vollkommen ist, woraus wiederum mit dem »*bonum est diffusivum sui*« resultierte, dass *notwendigerweise* eine Welt real ist. Aber es ist nun eben nicht notwendig, dass eine Welt real ist. Wenn Gott vollkommen ist, insonderheit vollkommen gut, so hat demnach Gott seine vollkommene Gutheit selbst erwählt und damit zugleich, dass er seine Allmacht einschränke zugunsten der Beteiligung aller Substanzen daran, dass eine Welt werde – eine Welt unweigerlich, in der das Leiden Platz hat. Dieser Tragik, so denn Gott vollkommen ist, kann nicht Vernunft, sondern nur der Glaube daran entgehen, dass Gott ein Zeichen in der Welt gesetzt hat, dass wenn nicht in der Welt, so doch wenigstens im Sein insgesamt Raum ist für Gerechtigkeit und Trost.

§9 Die Beteiligung an der Realisation der Welt als reales Ereignis, das alle realen Ereignisse umfasst, welche *de facto diese Welt* zeitigt, ist nicht die einzige Beziehung, in der Substanzen unmittelbar zu Ereignissen und mittelbar zu deren Konstituenten stehen. Gewisse Substanzen wenigstens, *wir* darunter, sind nicht nur mögliche Realisationssubjekte (oder Subjekte der Realisationsbeteiligung, wie es genauer für alle Substanzen außer Gott heißen muss), sondern auch mögliche *Bewusstseinssubjekte* (dies aber nun wesenhaft als einzelne, und unmöglich als Teile eines Kollektivs); sie sind nicht nur *Agentia*, sondern auch *Cogitantia*. *E. und S.* enthält dementsprechend nicht nur eine Theorie der Realisation (oder Agenskausalität), sondern auch eine Theorie des Bewusstseins.

Wie die Realisationsrelation ist die Bewusstseinsrelation eine Beziehung, die aus dem Seinsraum der Ereignisse und ihrer Konstitu-

Wenn Gott vollkommen ist, insonderheit vollkommen gut, so hat demnach Gott seine vollkommene Gutheit selbst erwählt – und damit zugleich, dass er seine Allmacht einschränke zugunsten der Beteiligung aller Substanzen daran, dass eine Welt werde – eine Welt unweigerlich, in der das Leiden Platz hat.

⁷ Fraglich ist freilich, ob das *de facto gegebene Ausmaß an Unvollkommenheit* der Welt ebenfalls mit einer Vollkommenheit Gottes vereinbar ist. Jedoch, während es kaum bezweifelbar ist, daß die Welt unvollkommen ist, läßt sich über das Ausmaß dieser Unvollkommenheit wohl kaum etwas begründet ausmachen. Ist beispielsweise die Welt wenigstens noch gut, oder ist sie schon schlecht? Wer will das wissen können?

Bewusstseinssubjekte und die Objekte *unmittelbaren* Bewusstseins werden voneinander getrennt: die ersteren sind Substanzen, die letzteren Ereignisse, und Substanzen und Ereignisse, samt deren Konstituenten, bilden essentiell verschiedene Seinsbereiche.

enten (und insbesondere der realen Welt) hinausführen muss; denn immanente Entitäten sind wesenhaft bewusstseinsunfähig: weder physischen noch psychischen Objekten kann irgendetwas bewusst sein, weder Ereignisse, noch Körper, noch Elementarteilchen, noch Gedanken oder Gefühle können »denken«; dies können allein gewisse transzendente Entitäten: *manche* Substanzen.

Unmittelbar bewusst sind bewussten Substanzen fortlaufend im Fließen der Gegenwärtigkeit gewisse Ereignisse, die insgesamt die Ereignisse ihres *Bewusstseinsstroms* ausmachen; was ihnen *mittelbar bewusst* ist, einschließlich ihrer selbst, ist daraus durch *abstraktive Konstitution* und *Postulierung* extrapoliert (hier komme ich in die Nähe von Gedanken Husserls), ohne dass dies heißen müsste (was der idealistische Fehlschluss ist), dass das mittelbar Bewusste einen nichtwirklichen oder nichtobjektiven Charakter hätte. Bei allem mittelbar Bewussten steht vielmehr dahin, ob es etwas objektiv Wirkliches ist oder nicht, und muss eine diesbezügliche Entscheidung von Fall zu Fall getroffen werden – von niemandem anders als allein der bewusstseinsinhabenden Substanz nach Kriterien, die wiederum allein aus ihrem Bewusstseinsstrom geschöpft sein können.

Episodenhaft und aufgrund entsprechender Vorbereitung kann der Bewusstseinsstrom, so führe ich in *E. und S.* aus, auch weitgehend leer werden. Bewusst wäre dann im Extremfall allein das Fließen der Gegenwärtigkeit ohne jede inhaltliche Färbung: Wandel, ohne dass sich *in ihm* etwas wandelt. Da das Fließen der Gegenwärtigkeit die erscheinende Weise ist, in der Gott Realität mitteilt, und im leeren Erleben rein und unmittelbar erfahren wird, ist die (naturgemäß stets nachträgliche) Deutung des leeren oder annähernd leeren Erlebens als Begegnung mit dem Absoluten – eine Deutung, die die großen Mystiker aller Zeiten und Völker einstimmig gegeben haben – im Rahmen

von *E. und S.* metaphysisch wohlfundiert. Naturalisten hingegen können im mystischen Erleben, so wie im davon zu unterscheidenden visionären Erleben, nur eine zwar interessante, aber objektiv bedeutungslose psychische Abnormität sehen.

§10 In *E. und S.* werden die Bewusstseinssubjekte und die Objekte *unmittelbaren* Bewusstseins voneinander getrennt: die ersteren sind Substanzen, die letzteren Ereignisse, und Substanzen und Ereignisse, samt deren Konstituenten, bilden essentiell verschiedene Seinsbereiche. Zudem wird aber auch innerhalb der Ereignisse selbst eine im Zusammenhang mit Bewusstsein bedeutsame weitere essentielle Getrenntheit geltend gemacht: die von physischen und psychischen Ereignissen: Notwendigerweise ist kein psychisches Ereignis ein physisches.

Naturalisten dagegen sind im Rahmen ihres *physikalistischen Monismus* darauf bedacht, die Trennung von physischen und psychischen Ereignissen aufzuheben: psychische Ereignisse seien nichts weiter als spezielle physische; ganz so, wie sie im Rahmen ihres *Immanentismus* darauf bedacht sind, Bewusstseins- und Realisationssubjekte, wenn nicht gar als Ereignisse (was heute immer mehr versucht wird), so doch als Ereigniskonstituenten, jedenfalls als immanente Entitäten anzusehen. Sie lassen sich dabei von der wesenhaften Realisationspassivität und Bewusstseinsunfähigkeit von Ereignissen und Ereigniskonstituenten nicht stören; es sind dies eben metaphysische Intuitionen, die sie nicht teilen.

Dazu haben sie ein Recht. Wozu sie kein Recht haben, ist ihre eigenen metaphysischen Intuitionen und Interessen (beides ist – nicht nur bei ihnen – schwer zu unterscheiden) nicht als solche wahrhaben zu wollen, sondern so zu tun, als betriebe man nichts weiter als Spitzenforschung auf der Höhe der Zeit, beispielsweise in der Hirnphysiologie und Neurologie, die nun endlich in der Lage seien, ein Problem

empirisch zu lösen, um dessen Lösung sich die Philosophie seit mehr als 2000 Jahren vergeblich bemüht habe (und die deshalb beschämt zu schweigen habe). Doch das Beste, das im Hinblick auf das Verhältnis von Physischem und Psychischem empirische Forschung leisten könnte, wäre ja wohl der Aufweis einer perfekten, d.h. eindeutigen Korrelation zwischen *realen* Hirnereignissen und *realen* psychischen Ereignissen. Doch würde selbst aus diesem bestmöglichen naturwissenschaftlichen Resultat (es sieht nicht so aus, als ob es jemals Wirklichkeit wird) nicht folgen, dass alle psychischen Ereignissen physische sind. Dies ist vielmehr eine eigene, von dem ins Auge gefassten bestmöglichen Ergebnis logisch unabhängige *metaphysische* Behauptung, zu der man seitens der empirischen Forschung vernünftigerweise auch nicht mithilfe von Erwägungen ontologischer Sparsamkeit vordringen könnte. Sonst könnte man ja auch argumentieren, dass aus Gründen ontologischer Sparsamkeit aus der eindeutigen und sogar analytischen Korrelation von ungeraden, durch 3 teilbaren (natürlichen) Zahlen und geraden, durch 3 teilbaren Zahlen zu folgern sei, dass alle geraden Zahlen ungerade sind.

§11 Substanzen sind als transzendente Entitäten kein Teil der Welt. Sie sind weder Ereignisse noch Ereigniskonstituenten; wohl aber *erscheinen* sie in der Welt – natürlich nicht *sie selbst*, sondern *mittels ihrer ereignisartigen Repräsentanten* (die reale Welt aber ist in diesem Sinne insgesamt die *Erscheinung des Nichterscheinenden* – *non apparentis apparitio*, um mit den Worten Scotus Eriugenas zu sprechen (*Periphyseon* III, PL cxxii, 633A)). Bei der Repräsentation von Substanzen durch Ereignisse von »Erscheinung« zu sprechen, also ein Wort, das eigentlich einen erkenntnistheoretischen Begriff ausdrückt, zur Charakterisierung eines ontologischen Verhältnisses zu verwenden, ist insofern gerechtfertigt, als Substanzen

auch nur mittels ihrer Repräsentation durch Ereignisse für ein Bewusstsein fassbar werden, *für es in Erscheinung treten*. Auch Schopenhauer tendiert zu einem ontologischen Erscheinungsbegriff: die Welt der Dinge und Ereignisse ist die Erscheinung, d.h. die Objektivation des Willens; zugleich ist sie aber bei Schopenhauer, wenn er sich an seinen erkenntnistheoretischen Idealismus erinnert, auch noch *Vorstellung* (also *Erscheinung im eigentlichen, kantischen Sinn*).⁸

Jede Substanz ist durch ihren *Realisationsrepräsentanten* in der Welt repräsentiert, manche Substanzen zusätzlich durch ihren *Bewusstseinsrepräsentanten*, d.h. ihren Bewusstseinsstrom, der alle Ereignisse umfasst, die der Substanz jemals unmittelbar bewusst sind. Der Realisationsrepräsentant einer Substanz (ihr »Handeln«) hingegen umfasst diejenigen realen Ereignisse, die real geworden sind entsprechend ihrer *effektiven*, d.h. entsprechend ihrer in Hinblick auf Konsistenz mit der Wahl aller anderen Substanzen *modifizierten intendierten Realisationswahl*. Der Realisationsrepräsentant ist dabei – ebenso der Bewusstseinsrepräsentant, wenn es sich um eine bewusste Substanz handelt – Teilereignis *der vollständigen Erscheinung* der Substanz, d.h. des umfassendsten Ereignisses, das die Substanz *zusammen mit Gott* realisiert. Die vollständige Erscheinung der Substanz ist gewissermaßen derjenige Teil der Welt, der ihr als nächster und eigenster sowohl zugewiesen als auch von ihr im Rahmen ihrer Möglichkeiten gestaltet ist.

Gleichwohl es kontingent ist, wie Realisationsrepräsentant, Bewusstseinsrepräsentant (so vorhanden) und Erscheinung einer Substanz ausfallen, so gibt es doch dafür essentiell limitierende Faktoren, die vorgegeben sind durch den der Substanz wesenhaften Entscheidungsraum, der die prinzipiellen (ereignisartigen) Anzielbarkeiten für sie enthält, und den ihr (so überhaupt vorhanden) wesenhaften psy-

Substanzen sind als transzendente Entitäten kein Teil der Welt. Sie sind weder Ereignisse noch Ereigniskonstituenten.

⁸ Vgl. Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Bd. I, 2. Buches, §27.

Das Ungeschaffene Nichtschaffende ist nicht anderes als die wesenhafte, sachinnerliche Konstitution der Möglichkeiten. Sie bildet das schwere und sozusagen »tote« Gewicht des Bestandes und der unverbrüchlichen Struktur der Möglichkeiten des Seins.

chischen Raum, der die prinzipiellen (ereignisartigen) Erlebbarkeiten für sie umfasst. Bei den bewussten Substanzen hängen zudem Entscheidungsraum und psychischer Raum wesentlich zusammen, und die Entscheidungsräume aller Substanzen stehen nicht etwa innerlich unverbunden nebeneinander, sondern sind alle essentiell aufeinander bezogen. Im Hintergrund der realen Welt steht somit ein großes Geflecht von Möglich- und Notwendigkeiten sachinnerlicher Natur, das die Denkbareiten und Denknöwendigkeiten auch eines göttlichen Verstandes bestimmen muss.

Die von Gott verschiedenen Substanzen sind bzgl. ihrer Entscheidungsräume von Gott *in unausweichliche Wahl gesetzt*; in diesem Sinne sind auch sie *geschaffen* (in einem ganz anderen Sinn, als es das große Ereignis der realen Welt ist, an dessen Erschaffung die geschaffenen Substanzen mitschaffen, und zwar, wie eben deutlich geworden ist, gerade insofern sie geschaffene sind). Neben dem *Ungeschaffenen Schaffenden* (Gott) und den *Geschaffenen Nichtschaffenden* (den realen Ereignissen und ihren Konstituenten, der realen Welt insgesamt) haben wir also die *Geschaffenen Schaffenden* (die von der Zentralsubstanz verschiedenen Substanzen). Und auch der vierte Titel dieser Kategorisierung metaphysischer Prinzipien (die Eriugenas berühmter Einteilung im *Periphyseon* I, PL cxxii, 441B, 442A, nachempfunden ist), das *Ungeschaffene Nichtschaffende*, steht nicht für nichts:⁹ das Ungeschaffene Nichtschaffende ist nichts anderes als die soeben schon angesprochene wesenhafte, sachinnerliche Konstitution der Möglichkeiten. Sie bildet das schwere und sozusagen »tote« Gewicht des weder vermehrt noch verminderbaren Bestandes und der unverbrüchlichen Struktur der Möglichkeiten des

Seins, eine *Ananke* bedingend, die weit unbittlicher ist als jede naturgesetzliche und die auch der Allmacht Gottes Grenzen setzt: auch für Gott ist es unmöglich, einen einmal begangenen Weg zu einem niemals begangenen zu machen, eine Zahl zu einem Stein oder eine leidensfähige menschliche Substanz zu einer leidensunfähigen englischen. Eine sinnvolle Behandlung der Theodizeefrage kann es von vornherein nur vor diesem Hintergrund geben.¹⁰

§12 Substanzen werden nicht nur durch Ereignisse innerweltlich repräsentiert, sondern, wie ich in *E. und S.* anschließend ausführe, auch durch Ereigniskonstituenten, nämlich durch *Körper*. Der *Körper einer Substanz*, sofern sie einen hat (bei manchen Substanzen könnten es mehrere sein), ist in ihrer vollständigen Erscheinung mitgegeben und dieser entnehmbar: er vor allem macht denjenigen Teil der Welt aus, der der Substanz als nächster und eigener Teil zugewiesen und von ihr im Rahmen ihrer Möglichkeiten gestaltet ist; er ist der Kern ihrer Handlungen, seine Teile die nächsten Objekten ihres mittelbaren Bewusstseins. Nach ihrem Körper wird auch die Substanz benannt. So kann mit dem Wort »Mensch« sowohl ein menschlicher Körper als auch eine *menschliche Substanz* gemeint sein, die ja als eine Substanz zu definieren ist, die einen menschlichen Körper hat.

Das Verhältnis von Körper und Seele lässt sich in Anknüpfung hieran besonders einleuchtend bestimmen. Seelen sind einfach Substanzen, die einen Körper haben, d.h. durch einen Körper repräsentiert werden. Insofern besteht ein denkbar scharfer *Dualismus* zwischen Seelen und ihren Körpern; erstere sind ja Substanzen, also transzendente Entitäten, letztere Konsti-

⁹ Dem Naturalismus hingegen entspricht es, das, was unter das *Geschaffene Nichtschaffende* fällt, zum *Ungeschaffenen Nichtschaffenden* zu schlagen und dann das *Geschaffene Nichtschaffende* ebenso wie das *Ungeschaffene Schaffende* und *Geschaffene Schaffende* als *nicht vorhanden* zu behaupten.

¹⁰ Vgl. hierzu Leibniz, *Die Theodizee*, 1. Teil, Abschnitt 20.

tuenten realer Ereignisse, also immanente Entitäten. Seelen sind hiernach *nicht* ein Stück Welt, Körper sehr wohl. Doch führt dieser Dualismus – anders als der *cartesische*, wo die Seele zu einem gespenstischen innerweltlichen Etwas wird: zum Spottobjekt aller Naturalisten – keinen Erklärungsnotstand mit sich. Wie die Seele zu ihrem Körper kommt und wie sie mit ihm verbunden ist, ist ja mit dem oben Gesagten schon plausibel beschrieben. Wenn auch das Verhältnis von Seele und Körper ein (in Grenzen) kontingentes bleibt (allein schon deshalb, weil der Körper einer Substanz als solcher etwas *Aktuales* ist und deshalb Konstituente *realer* Ereignisse sein muss, für das Vorhandensein realer Ereignisse jedoch keinerlei Notwendigkeit besteht), so ist dieses Verhältnis doch ein *natürliches* bei denjenigen Substanzen, die durch ihren Schöpfer nach Maßgabe der ihrer Natur gemäßen Möglichkeiten in Realisationsbeteiligung und Bewusstsein auf Ereignisse bezogen sind – was ihnen eine ereignishaftige Erscheinung in der Welt beschert, von der dann ihr Körper eine ausgezeichnete Konstituente ist.

LITERATUR

- KANITSCHKEI, Bernulf: »Grenzen der Erkenntnis? Naturwissenschaft und Metaphysik«, *Information Philosophie*, Heft 5 1997, 6–16
- MEIXNER, Uwe: *Ereignis und Substanz. Die Metaphysik von Realität und Realisation*, Schöningh: Paderborn 1997
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: »Monadologie«, in *Kleine Schriften zur Metaphysik*, hg. von Hans Heinz HOLZ, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1985, 439–483
- LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm: *Die Theodizee etc.*, Vorwort, Abhandlung, Erster und Zweiter Teil, hg. von Herbert HERRING, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1985
- SCHOPENHAUER, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Erster Band, 1. Teilband (Band 1 der Zürcher Ausgabe), Diogenes: Zürich 1977

