

Realontologie.

I. Buch.

Von

Hedwig Conrad-Martius (Bergzabern).

Edmund Husserl zum 60. Geburtstag gewidmet.

I. Kapitel.

REALITÄT.

§ 1.

Wir fragen, was ist Realität? Es handelt sich uns dabei um eine reine Wesenserforschung im Sinne der Husserlschen Eidetik. Die erkenntnistheoretische Problematik: wodurch und inwieweit man sich ver sichern könne, ob dieses oder jenes Gegebene ein wahrhaftig Reales ist oder nicht – diese Problematik, die so lange den freien Zugang zu jedweder echt philosophischen Fragestellung versperrt hat, bleibe hier völlig außerhalb der Diskussion. Wir fragen, was eine Realität, wenn sie sich faktisch vorfindet oder auch nur als vorgefunden gedacht werden mag, zu einer solchen an sich selbst macht oder machen würde. Da wir in der Tat mit einer ganzen Welt das Bewußtsein ihres Realseins unmittelbar und ohne weiteres (»naiv«) verbinden, werden wir nur zur Explikation zu bringen brauchen, was in diesem Bewußtsein wesensnotwendig steckt. Der Solipsist mag sein eignes Ich zum Paradigma nehmen, der Positivist Empfindungskomplexe, der Absolutist Gott oder das Absolute: wenn nur ein jeder, der an diese Untersuchung herantritt, irgendein Gegebenes als tatsächlich Reales sich vorstellen und festhalten kann.

§ 2.

Wie aber soll es möglich sein, von dem, was Sein gegenüber Nichtsein ist, eine präzisier- und explizierbare Einsicht zu gewinnen? Ist es möglich, mit dieser Frage über die unmittelbare und in die Region des nur Gefühlten und Geahnten hineingebundene Anschauung hinauszukommen? Stehen wir hier nicht einem jener letzten Unterschiede gegenüber, die in ihrer Unvergleichbarkeit mit irgendwelchen sonstigen Unterschieden immer nur vorausgesetzt, nie

aber selbst charakterisiert werden können? Einem Unterschied außerdem, der durch die Gegenfälligkeit seiner beiden Glieder so absolut und jeglichen auch nur denkbaren Überganges von einem Glied zum anderen so völlig bar ist – wie sollte man vom Nichtsein zum Sein finden können? –, daß auch die sonst bei Wesensuntersuchungen so illustrative Methode der Abhebung zu verfallen scheint. Wir können fragen, ob es eine Umwelt, ob es ein Reich reiner Geister, ob es Gott realiter gibt oder nicht; aber können wir auch erforschen und präzisieren wollen, was nun diese Realitätsfrage ihrem reinen Wesensinn nach selbst und als solche bedeutet? Ist man nicht darauf angewiesen, stereotyp zu wiederholen: Sein ist eben – »Sein« und Nichtsein ist – »Nichtsein«?

§ 3.

Demgegenüber aber sei der Satz aufgestellt: wo sich immer ein echter Wesensunterschied vorfindet, muß er auf irgendeine Weise zu expliziter Anschauung gebracht und die explizite Anschauung, wenn auch nur bild- und andeutungsmäßig, charakterisiert werden können. In einem ganz besonderen Sinne aber gilt das von dem Urgegensatz des Seins (als des realen, also eigentlichen Seins) und des Nichtseins oder der Nichtexistenz, da in ihm die ganze weitere Fülle spezifisch real-ontologischer Bestimmungen und Gegensätze eingeschlossen und mitgegeben ist. Das wird später zu erweisen sein. Man faßt hier gleichsam die Wurzel, aus der alles Weitere hervorst wächst. Um allerdings mit der Einsichtnahme überhaupt anheben zu können, darf man sich nicht von dem schlechthinnigen Abgrund, der zwischen reiner Existenz und reiner Nichtexistenz gähnt, blenden – denn auch Finsternis kann blenden – oder gleichsam hypnotisieren lassen. Der Realität als solcher steht zwar im strengen Sinne nur das pure Nichtsein und nichts weiter gegenüber: aber es gibt doch eigentümliche Dimensionen, die – in sich zur ganzen Linie des realen Seins oder Nichtseins jenseitig – uns doch eine anschauliche Heranführung an das reale Sein im präzisen Sinne ermöglichen und uns also der Notwendigkeit entheben, unseren Ausgangsstandort in dem nach keiner Richtung Halt bietenden und deshalb nur Schwindel erregenden Abgrund des puren Nichtseins zu nehmen. Wir gehen sofort zu Beispielen über.

§ 4.

Wenn es einen Gott nicht wirklich gäbe, so gibt es doch gewiß die Idee Gottes. Wie aber unterscheidet sich die bloß ideelle Exi-

stanz eines Gegebenen von seiner faktischen oder realen Existenz? Oder: seitdem Shakespeare den Hamlet geschrieben hat, »gibt« es Hamlet als dichterische Gestalt; aber hat es auch einen wirklichen Hamlet gegeben? Oder: es gibt die Zahl Drei und es gibt das Dreieck; aber es ist unmittelbar einsichtig, daß weder die Zahl Drei noch das Dreieck selbst und als solche irgendwann und irgendwo realiter auftreten können.¹⁾ In den beiden ersten Beispielen waren es Inhalte oder Washeiten, denen gegebenenfalls nur die tatsächliche Realität fehlt, die ihnen aber an sich sehr wohl möglich wäre; das Dreieck aber und die Zahl Drei schließen eine Teilnahme an der realen Existenz wesentlich aus. Sollte nicht auch dieser Punkt ein Fingerzeig werden können für das, was Realität ist? Vermöchten wir einzusehen, weshalb gerade solcherlei Washeiten der Überführung in reale Existenz wesentlich widerstreiten, so wären uns zugleich auch die konstitutiven Momente, die reale Existenz wesentlich in sich schließen, deutlich geworden. Jedenfalls ist jetzt der Boden für gewisse »Anschauungsexperimente« gegeben. Versuchen wir uns darüber klar zu werden, was für ein absolutes Mehr hinzutritt, wenn Hamlet nicht nur als »dichterische« Gestalt, sondern auch realiter lebte oder je gelebt hätte. Oder nehmen wir – gerade um der Paradoxie und sachlichen Widersinnigkeit willen, die hier besonders illustrativ ist – so etwas wie »Dreieckhaftigkeit« und versuchen wir, uns in die groteske Anschauung hineinzuleben, diese Dreieckhaftigkeit träte uns eines Tages faktisch und lebhaft als reelle Wesenheit gegenüber.¹⁾ Gewiß: es ist das eine letztlich unsinnige Anforderung an die Phantasie; es geht im Grunde nicht. Aber gerade, daß es eigentlich und im Grunde nicht geht, läßt für die Anschauung, die dieses sachlich Unmögliche dennoch zu vollziehen versucht, um so deutlicher und schärfer den Punkt herauspringen, mit dem reale Existenz steht und fällt.

§ 5.

Drei Vorbemerkungen zunächst. Wir sprachen von »Inhalten« oder »Washeiten«, die gegebenenfalls nicht nur idealiter oder in der Weise einer dichterischen Gestalt oder eines mathematischen Ge-

1) Natürlich ist hiermit nicht zu verwechseln die sehr wohl mögliche Konkretion eines einzelnen bestimmten Dreiecks in der realen Welt, z. B. an einem geometrischen Modell. Oder die Konkretion der Zahl Drei an irgendwelchen drei Gegenständen, drei Bäumen oder drei Personen. Hier treten die reinen Washeiten »Zahl Drei« und »Dreieckhaftigkeit« gleichsam nur in formale Funktion am Realen, nicht aber werden sie an sich selbst und als solche lebhaft und real.

bildes, sondern auch realiter existieren oder doch als existierend von uns vorgestellt werden. Es soll sich also um ein jeweilig Identisches – den Inhalt oder die Washeit – handeln, das bald in diese, bald in jene Form der Existenz, bald in diese, bald in jene Weise des Daseins eingeht? Der Präzision und Deutlichkeit der Anschauung halber müssen wir die Sache allerdings zunächst in dieser schlichten Form festhalten. Und hier überall die »Essenz« oder die Washeit von deren Existenz oder Existenzweise in dieser oder jener Dimension unterscheiden.¹⁾ Die Washeit Hamlet »lebt« oder »existiert« in der Weise einer dichterischen Gestalt; sie könnte aber ebensowohl realiter existieren. Doch sei hier gleich darauf hingewiesen: wenn man in bezug auf die reale Gegebenheit und die ideale von »Existenz« hier und von »Existenz« dort spricht, in die eine bestimmte Washeit jeweilig eingehen kann, so ist die damit in den Vordergrund gestellte Gleichförmigkeit der Sachlage auf der realen und auf der idealen Seite als eine durchaus nur formale und insofern ganz und gar äußerliche festzuhalten. Der an ihr orientierte Blick darf sich keinesfalls den absoluten und letztlich unüberbrückbaren Gegensatz von realem Sein und Nichtsein trüben oder verschieben lassen. Die »ideale Existenz« oder die dichterische oder die geometrische kann z. B. in keinem Sinne als »Vorstufe« schon der realen Existenz oder als Annäherung an dieselbe aufgefaßt werden, mit der also das pure und radikale Nichtsein in der

1) Man könnte davon sprechen, daß die betreffende Washeit sowohl in der realen wie in der idealen Dimension »eingeförmigt« zu werden oder besser Gestalt zu gewinnen vermag. In der realen Dimension gewinnt sie materialiter, in der idealen nur formaliter Seinsgestalt. Wobei sich dieser Unterschied von »materialiter« und »formaliter« an alle dem orientiert und fixiert, was in diesem Kapitel weiterhin ausgeführt wird (vgl. insbes. §§ 12–15). Bei einer solchen Fassung glauben wir in der Intention mit Jean Hering (Bemerkungen über das Wesen, die Wesenheit und die Idee, Jahrbuch V) zusammenzutreffen. Wenn dort die Wesenheit von der Idee und dem idealen Gegenstand endgültig abgetrennt wird, so scheint es uns eben gerade dieses Moment zu sein: daß eine bestimmte Washeit in der Idee genau so gut »gestaltet« und deshalb als Gegenstand auftritt wie in der realen Konkretion, daß die Wesenheit dagegen die Essenz in ihrem reinen materialen Ansich in sich birgt und verkörpert – gerade dieses Moment scheint es uns zu sein, durch das die Differenz, wenn auch unter völlig anderen Gesichtspunkten und in völlig anderer Formulierung, letztlich festgelegt werden soll. Hiermit gerade springt die von J. Hering so vornehmlich und bedeutungsvoll betonte Urhaftigkeit der Wesenheit (πρώτη οὐσία!) als materialer »Mutter« gleichsam aller und jeder Gegenstände und ihrer Möglichkeit hervor – die Urhaftigkeit, in der sie alles geben kann, ohne doch selbst etwas zu sein.

Richtung auf das reale Sein hin schon irgendwie und endlich überwunden wäre – nein: was »nur idealiter existiert«, existiert eben damit – streng sachlich genommen – überhaupt noch nicht. Und die reale Existenz ist nicht eine »Daseinsform« unter anderen, sondern etwas schlechthin und absolut Neues. Es muß sich das ja übrigens sofort erweisen und bestätigen, wenn wir versuchen, von der einen sogenannten »Daseinsform« zur anderen anschauungsmäßig »überzugehen«.

§ 6.

Und zweitens: es ist bei dem jetzigen Stand der Philosophie wohl kaum mehr nötig, darauf hinzuweisen, daß sich die Frage, wie sich die nur ideelle oder die nur dichterische oder die nur geometrische Existenz von der faktischen und realen unterscheiden, nicht etwa mit dem Hinweis erledigen läßt, es handle sich in den ersten Fällen um eine nur »subjektive«, im letzten aber um eine »objektive« Existenz. Oder wie ich an anderer Stelle¹⁾ versucht habe, zu fixieren, um die Mehrdeutigkeit der Ausdrücke »objektiv« und »subjektiv« auszuschalten: daß es sich nur um den Gegensatz der »Daseinsautonomie« und »Daseinsrelativität« handle. Dieser Gegensatz wurde aufgestellt, um ein halluzinatorisches Gebilde etwa von einem wirklichen zu unterscheiden: das wirkliche oder reale Gebilde ließ sich als das »daseinsautonome« im präzisen Sinne bestimmen. Aber schon dort wurde bemerkt, daß hiermit keineswegs ein erschöpfendes Merkmal für Realität an und für sich gegeben sei, da ja so etwas wie das Rotkäppchen im Märchen oder, um auf unsere Beispiele zurückzukommen, der Shakespearesche Hamlet, wenn einmal konzipiert, ebenfalls unabhängig von meiner sowie jedweder menschlichen »Vorstellung« existieren und also auch ihrerseits eine Art Daseinsautonomie sehr wohl in Anspruch nehmen können. Ja, es ist sogar noch das eigentümliche Moment hinzuzufügen, daß solche dichterischen Konzeptionen, wenn in der Tat wahrhafte Schöpfungen (nicht alles, was ein Künstler beschreibt, ist deshalb schon in diesem Sinne geschaffen, d. h. zu wahrer Objektivität gelangt!), von der Tafel des »Daseins« in alle Ewigkeit nicht mehr fortstreichbar sind: denn es sind zeitlose Gebilde geworden. Von hier aus gesehen, besitzen sie also eine noch absolutere Existenz, wenn man so sagen darf, als die realen Gebilde. Mag sich nun auch gegenüber der

1) »Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt.« Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Niemeyer, Halle a. S., Band III.

höchst eigentümlichen »Existenzweise« dichterischer oder sagenhafter Welten – man denke etwa an die ganze griechische Götterwelt – noch manche unsichere und zweifelnde Frage erheben, auf die einzugehen hier nicht der Ort ist, so genügt wohl der Hinweis auf geometrische und arithmetische Gebilde, um darüber einig zu sein, daß die objektive, d. h. hier in keinem Sinne auf das Dasein oder Nichtdasein unseres oder irgendeines Geistes relative Existenz nicht genügen kann, um das Spezifikum des realen Daseins zu kennzeichnen. Daß es eine »Zahl Drei« in vollständig zeitloser Untangierbarkeit und somit absoluter Daseinsautonomie gibt, kann keinem Zweifel mehr unterliegen. Was aber macht dennoch die »Daseinsautonomie« des realiter, also faktisch Existierenden zu einer so unbedingt andersartigen?

§ 7.

Drittens und letztens: man könnte den Versuch machen, das spezifische Charakteristikum der realen Welt als realer in ihre zeitlich-räumliche Bestimmtheit zu setzen. Um so mehr, als soeben die Zeitlosigkeit aller nur idealiter existierenden Gebilde – mit welchem ungenauen Ausdruck vorläufig alles nicht realiter, wenn zwar »objektiv« Existierende umgriffen werden soll – besonders hervorgehoben wurde. Eine Zeitlosigkeit, die als solche eben die Untangierbarkeit und damit die absolute Daseinsautonomie in sich schließt. Aber abgesehen davon, daß ganz und gar nicht auf der Seite des realiter Existierenden die zeitliche Existenzweise – geschweige denn die räumliche – ein überall konstituierendes Merkmal ist, da Gott als das realste aller realen Wesen doch überräumlich und überzeitlich gedacht werden muß (diese Idee aber keineswegs eine sachliche Widersinnigkeit in sich schließt) – abgesehen hiervon kann Zeitlichkeit oder Räumlichkeit deshalb nicht als an sich selbst das Wesen der Sache treffendes Moment angeführt werden, weil ihr Vorhandensein immer nur die sachliche Konsequenz eines spezifisch gestalteten realen Daseins, nicht aber die Vorbedingung desselben ist: nicht ist etwas deshalb real, weil es räumlich oder zeitlich existiert, sondern es existiert räumlich-zeitlich oder auch nur zeitlich, weil es wesensmäßig einem bestimmten Realitätsmodus angehört. Oder auch allgemeiner: es kann nur zu räumlich-zeitlicher Setzung gelangen, weil es in sich selbst als Realität konstituiert ist und damit die Vorbedingungen erfüllt, die für die Möglichkeit einer räumlich-zeitlichen Setzung notwendig sind (insbesondere die der »Eigenposition«, vgl. § 21). Selbst-

verständlich handelt es sich hierbei nicht um eine zeitliche oder genetische, sondern nur um eine sachliche Voraussetzung. Eine genauere Einsicht in diese Zusammenhänge wird sich später ergeben.

§ 8.

Treten wir an unser paradoxes Anschauungsexperiment heran. »Dreieckhaftigkeit« verläßt seinen idealen und unnahbaren Seinsthron und gewinnt »Leib und Leben« in der realen Sphäre. Vorhin sagten wir: es tritt uns »faktisch und leibhaft« entgegen. Man könnte etwa auch ausrufen: seht, es ist selbst und in Person erschienen. Oder: seht die leibhafte Personifikation von Dreieckhaftigkeit! Was liegt in diesem allem? Der Ausdruck »Leibhaftigkeit« scheint hier eine besonders kennzeichnende Rolle zu spielen. Um so mehr, als man sofort fühlt, daß es gerade diese Leibhaftwerdung ist, der ein solcher »Inhalt« oder eine solche »Washeit« aus der geometrischen Sphäre letztlich unmöglich gerecht werden kann und daß dieser eben deshalb nicht reell zu werden vermag. Man denke aber etwa auch an die Formulierung: hat es einen leibhaften Hamlet je gegeben? Oder: existiert Gott leibhaftig? Und es ist ohne weiteres zu ersehen, daß mit diesem Moment der Leibhaftigkeit nicht ein neues, zu der realen Existenzweise noch hinzukommendes Moment gegeben ist, sondern daß es die reale Existenzweise selbst ist, die hiermit eigentümlich kennzeichnend gefaßt wird. Die Frage: gibt es einen leibhaften Gott, ist der sachlichen Intention nach identisch mit der Frage: Gibt es Gott wirklich und realiter? Nur daß die erste Formulierung ein eigentümliches Mehr an voller Anschauung enthält.

§ 9.

Eine in der Wahrnehmungstheorie mit Recht bevorzugte Wendung befagt, daß mir ein reales Gebilde als reales dann gegeben ist, wenn es »leibhaft« vor mir erscheint. Das »nur Vorgestellte« ist nicht leibhaft gegeben. Das Halluzinierte aber macht eben deshalb den phänomenalen Anspruch auf Realität, weil es mit jenem Charakter oder Habitus der Leibhaftigkeit versehen ist. Fällt nun das, was hier unter »leibhafter Gegebenheit« verstanden ist, mit dem, was wir soeben unter der »Leibhaftigkeit« des realiter Existierenden fixieren wollten, zusammen? Keineswegs. Der Stuhl im Nebenzimmer ist mir – im ersteren Sinne – nicht leibhaft gegeben; aber gleichwohl existiert er – im letzteren Sinne – für sich und als solcher genommen »leibhaft«. Gott kann im vollen und strengen Sinn

keinem irdischen Geschöpf leibhaft gegeben sein; gleichwohl existiert er, wenn überhaupt, in höchstmöglicher Leibhaftigkeit. Um die Beziehung zwischen dieser und jener Leibhaftigkeit herauszustellen (denn es ist ja nicht ganz zufällig, daß wir in den beiden Fällen diesen prägnanten Ausdruck gebrauchen können) und damit eo ipso auch die Unterscheidungsnotwendigkeit zwischen beiden, kann man etwa folgendes fixieren: Weil und insofern ein realiter existierendes Gebilde Leibhaftigkeit in sich selbst besitzt, kann es gegebenenfalls auch leibhaft erscheinen. Ein Dreieck kann deshalb nicht leibhaft wahrgenommen werden, weil es nicht in selbsteigner Leibhaftigkeit zu existieren vermag. Das halluzinierte Gebilde andererseits gibt sich zwar den Anschein eines leibhaft Gegebenen und damit auch den Anschein eines für sich leibhaft Existierenden (hier sehen wir den engen Zusammenhang und in welchem Folgeverhältnis er besteht, sehr deutlich), aber es ist faktisch kein leibhaft Existierendes. Man muß auch hier wieder – genau wie bei jener Zugehörigkeit zur räumlich-zeitlichen Dimension – bestimmen: nicht deshalb ist etwas real, weil es leibhaft gegeben ist; sondern umgekehrt: weil etwas real ist und damit Leibhaftigkeit in sich selbst besitzt, ist es auch, wo immer ich ihm faktisch begegne, leibhaft gegeben. Was ist also Leibhaftigkeit an sich selbst?

§ 10.

Unter anderen weiterhin zu explizierenden Faktoren sei zunächst ein für die anschauliche Fundamentierung dessen, was Realität ist, besonders wichtiger Faktor zur Abhebung gebracht. »Seht, Dreieckhaftigkeit ist in Person oder leibhaft erstanden« – ist damit nicht etwas gesagt, was man einen »persönlichen Träger« dieser eigentümlichen Washeit »Dreieckhaftigkeit« nennen könnte? Ein Träger, an dem eben oder mit dem Dreieckhaftigkeit Leib und Leben gewann? Oder wenn Hamlet leibhaft existierte, würde dann nicht diese spezifische konkrete Washeit, die das ausmacht, was »Hamlet« ist, einem damit eben konstituierten Realwesen feinsmäßig gleichsam »aufgeladen« erscheinen? So daß dieser leibhafte oder wirkliche Hamlet, wie wir eben sagten, persönlicher Seinsträger dieser Hamlethaftigkeit geworden ist? So schwer auszudrücken ist, um welchen (bei phänomenologischer Blickrichtung in der Tat in die Augen springenden) Punkt es sich hier handelt, so fundamental wichtig ist es doch, ihn zu vollständiger Explikation zu bringen. Er sei daher von verschiedenen Seiten beleuchtet.

§ 11.

These: wenn eine Washeit zur Realisation gelangt oder leibhaft wird, so ist damit eo ipso ein »Träger« gesetzt, dem sie – als sein realer Daseinsinhalt – »aufgeladen« ist. Oder anders gewendet: wenn eine Washeit sich einem dadurch und damit eben konstituierten Träger persönlich aufgeladen zeigt, ist sie reeller Daseinsinhalt und das Ganze ist eine reale Entität. Was heißt »Träger«? Was heißt »aufgeladen«? Was heißt »persönlich«? Und inwiefern kommt hierdurch notwendig und allein hierdurch Leibhaftigkeit der Washeit und damit Realität zustande?

§ 12.

Es wurde vorhin allgemein zwischen der Washeit und der Existenzform unterschieden, in der diese Washeit jeweilig auftritt. Die bestimmte Washeit zeigt sich gleichsam eingeformt in die Seins-sphäre, der sie entweder wesenhaft zugehört (wie das Dreieck der mathematischen) oder an der sie nur faktisch teilnimmt (wie der wirkliche Hamlet gegebenenfalls an der wirklichen Welt). Durch diese Eiformung ergeben sich die entsprechenden geformten Gebilde, die als solche – jetzt ganz formal und allgemein gesprochen – Träger jener bestimmten Washeiten sind. So ist die Zahl Drei – als fertiges Formgebilde bestimmter Existenzart, nämlich der spezifisch mathematischen – formaler Träger einer einzigartigen Washeit, eben desjenigen Gehaltes, der die Zahl Drei als Zahl Drei essentiell bestimmt. Wir sehen also, daß man ganz allgemein zwischen dem »Träger« einer Washeit und dieser Washeit selbst unterscheiden kann und muß. Als geometrisches Gebilde ist das Dreieck Träger der Washeit Dreieckhaftigkeit. Wir sagten: »formaler Träger«. Denn in der Tat: diese allgemeine Unterscheidung hat nur und allein formale Bedeutung. Das Dreieck als in die geometrische Sphäre eingegliedertes Gebilde »trägt« die Washeit »Dreieckhaftigkeit« nur und allein in dem Sinn, als diese eben die ihm spezifisch eigne Washeit ist. Es ist nur Träger, weil und insofern es durch diese Washeit essentiell bestimmt wird und die Washeit ist nur insofern »getragene«, als sie es essentiell bestimmt. Nicht aber kann hier in irgendeinem Sinne von einem Träger als »Unter-liegendem«, als Hypokeimenon die Rede sein: Träger und Washeit bilden ein absolut in einer Ebene liegendes und formal schlechthin einheitliches Gebilde, innerhalb dessen der durch seine Washeit bestimmte Träger und die in den Träger eingeformte Washeit nur mehr noch für den abstrahierenden Verstand zu konfrontieren sind. Diese in sich selbst

überaus flüchtige Charakterisierung schwierigster formaler Verhältnisse genügt doch schon, um uns die Fassung der so ganz andersartigen Trägerchaft im Gebiet des realen Seins wesentlich zu erleichtern.

§ 13.

Der Träger als »Hypokeimenon« – das ist hier die grundlegende Bestimmung. Die Washeit wird der betreffenden Entität als ihrem – dadurch eben reellen – Träger »aufgeladen«, so sagten wir; und dieses »Aufgeladensein« entspricht genau der Bestimmung des Trägers als Hypokeimenon. Richten wir den Blick wieder auf jenes leibhaft gewordene Dreieck. Wir haben eine Entität vor uns (oder machen uns das letztlich absurde Phantasiebild einer solchen), die die Dreieckhaftigkeit durch sich selbst – mit und in ihrem eignen Sein – repräsentiert oder darstellt. Diese Entität hat gleichsam die »Seinsaufgabe« oder die »Seinsrolle« erhalten, gerade diese Washeit persönlich darzustellen. Man muß erkennen, daß hierin etwas vollständig Neues und höchst Eigentümliches liegt und daß eben hierdurch der Träger als reeller und die Washeit als aufgeladene unmittelbar gesetzt ist. In dem bloßen Formgebilde ist die Dreieckhaftigkeit zwar essentiell bestimmende Washeit, aber auch nichts weiter als dies: sie bestimmt den Träger sozusagen nur »idealiter«; der Träger hat sie nicht überdies noch zu »leisten« oder – wenn auch nur durch sein pures Sein oder Dasein und mit demselben – dafür »aufzukommen«. Der nur ideelle Träger ist damit konstituiert, daß er sich inhaltlich durch seine Washeit bestimmt zeigt; der reelle aber »übernimmt« auch noch faktisch, was ihn essentiell bestimmt – läßt es sich als das durch ihn höchst-eigen zu manifestierende und darzustellende überdies aufladen. Hätte Hamlet leibhaft oder realiter existiert, so hätte es ein Wesen gegeben, das zum wahrhaften Hypokeimenon der in die Shakespearesche Gestalt objektiv eingeformten Washeit gestempelt gewesen wäre, das also diese Washeit höchst-eigen durch sein pures Sein, Dasein und Sosein »geleistet« und »dargestellt« haben würde. Damit aber von vornherein das Mißverständnis ausgeschaltet bleibe, als solle es sich hierbei um ein lebendiges Darstellen oder Leisten oder Können handeln (etwa im anthropomorphischen Sinne), fügen wir hinzu: ein Stück Gold als tote Realität stellt die Goldhaftigkeit – also seine spezifische Washeit – in genau demselben Sinne höchst-eigen oder persönlich dar oder »leistet« sie oder hat sie als ihre spezifische »Seinsrolle aufgeladen« bekommen oder gleichsam »übernommen« wie der wirkliche Hamlet die Hamlethaftigkeit. ¶ Zugleich läßt sich

auch jetzt schon relativ einsehen, weshalb so etwas wie »Dreieckhaftigkeit« im Grunde nicht leibhaft und also nicht spezifische Washeit einer realen Entität werden kann: weil sie nicht ist, was faktisch dargestellt, geleistet, übernommen oder aufgeladen werden kann! Nach dieser allgemeinen Erörterung, die für den noch mannigfache Mißverständnisse einschließen mag, der nicht genau auf die Sache selbst gerichtet ist, sondern sich äußerlich an den immer nur symbolisch zu verwendenden Ausdrücken und Begriffen hält, sollen jetzt einzelne Punkte hervorgehoben werden.

§ 14.

Zum reellen Träger wird eine Entität dadurch, daß ihr eine Washeit aufgeladen wird; und aufgeladen zeigt sich eine Washeit dann, wenn ihr ein faktischer Träger oder ein Hypokeimenon entspricht. Hypokeimenon und aufgeladene oder, wie wir jetzt auch sagen können, geleistete Washeit lassen sich also nur wechselseitig und durcheinander bestimmen. Das Eine ist nichts ohne das Andre. Und eine einzige Anschauung muß beide zugleich begreifen lassen. Dies ist wichtig und wirft auf einen überaus wesentlichen Punkt ein aufhellendes Licht: auch der reelle Träger, also der durch seine faktisch aufgeladene Washeit zu einer realen Entität sich konstituierende, ist nicht etwas, das für sich – also abgesehen von der ihm aufgeladenen Washeit und ohne dieselbe – gesetzt und vorausgesetzt werden könnte. Die Washeit »Hamlethaftigkeit« (genommen als voll bestimmende Essenz der konkreten Gestalt) wird nicht in eine schon ohnehin bestehende Trägereinheit eingelassen – nein: der reelle Träger als solcher konstituiert sich nur und allein dadurch, daß ihm eine entsprechende Washeit aufgeladen wird. So wie in dem formalen Gebilde (der Zahl Drei etwa) essentiell bestimmende Washeit und essentiell bestimmte Trägereinheit evidentermaßen nur durcheinander und miteinander bestehen, wie sie hier nur durcheinander und miteinander ihren vollen *E i g e n*-Sinn bekommen, so selbstverständlich auch der reelle Träger einer ihn essentiell bestimmenden Washeit und diese selbst. Seine Washeit ist ja nichts anderes als das, *was er ist*. Wie könnte er etwas sein und wie könnte er folglich überhaupt »sein« ohne das *was er ist*? Wenn wir den Träger als einen – ohne die ihm aufgeladene Washeit – schon in irgendeinem Sinne für sich bestehenden ansehen, setzen wir überdies Realität schon voraus, die wir doch gerade durch diese Aufladung und mit ihr und das heißt eben zugleich durch diese Trägerwerdung (im Sinne des faktischen Hypokeimenon) aller-

erst konstituieren wollen: wo sich essentiell bestimmter Träger – jetzt allgemein und formal genommen – und essentiell Bestimmendes so zueinander verhalten, wie wahrhaftes Hypokeimenon und aufgeladene Washeit, ist Realität gegeben und gesetzt.

§ 15.

Mit der im letzten Satz fixierten fundamentalen Formulierung kommen wir zugleich einem Einwurf zuvor, den man jetzt machen könnte: ist nicht gerade vorhin gesagt worden, daß nur bei der rein ideellen Entität Träger und Washeit eine formal unzerreißbare und, wie wir dort sagten, in einer Ebene liegende Einheit bilden und daß sich hierin eben das reelle Gebilde charakteristisch und spezifisch von dem ideellen abhebe – wie können wir dann hinzufügen, daß auch bei der realen Entität eine solche formale Unzerreißbarkeit zwischen Träger und Washeit bestehe? Heben wir nicht damit eben den Unterschied wieder auf? Die Antwort hierauf ist, wie erwähnt, mit dem Vorigen schon gegeben. Überall sowohl auf der Seite des ideellen Seins wie auf der des reellen muß ausgegangen werden von der formalen Untrennbarkeit des Trägers als einer durch eine entsprechende Washeit essentiell bestimmten Formeinheit und dieser ihn essentiell bestimmenden Washeit selbst. Oder von der Einförmigkeit einer Washeit in ein eben dadurch bestimmtes und zu ihrem Träger gestempeltes Formgebilde. Das ist der evidentenmaßen allgemeine und notwendige Rahmen für alle und jegliche Seinssetzung (dieser letztere Ausdruck hier selbst in dem allgemeinen und unpräzisen Sinne genommen, der jedwedes »Sein« schlechthin – also auch das ideale – in sich schließt). Auch der reale und leibhaftige Hamlet ist rein formaler Träger einer Washeit, insofern ihn diese eben essentiell bestimmt, d. h. zu dem macht, was er ist. Träger und Washeit, Bestimmtes und Bestimmendes sind hier ebenso wenig voneinander trennbar wie auf der Seite des ideellen Seins. Aber in diese streng als solche festzuhaltende formale Grundlage tritt nun etwas fundamental Neues hinein und begründet dadurch mit einem Schlage eine absolut neue Welt: dieser durch seine Washeit essentiell bestimmte Träger wird zum Hypokeimenon dieser seiner eignen Washeit! Oder wie man ebensowohl und jetzt wohl verständlicherweise sagen kann: er wird zum Hypokeimenon seines eignen Selbst. Denn was ist die ihn essentiell bestimmende Washeit, wenn nicht eben sein eignes Selbst? Das ihn zu dem macht, was er ist. Wie der Atlas die Erde, so nimmt die reale Entität ihre eigne Washeit »auf den Rücken« – so ist sie das ihrem

eigenen Selbst in sich selbst Unterlegte. Und sofern eine Entität eine in sich selbst sich selbst Unterlegte ist, ist sie eo ipso eine reale. Nichts ist wichtiger, als hierbei gerade jenen formalen Rahmen festzuhalten. Nichts wichtiger als zu sehen, daß die formal nur und allein wechselseitig sich bestimmenden und nur in abstracto voneinander abtrennbaren Glieder des Trägers und der Washeit selbst und als solche in die Seinsbeziehung des Hypokeimenon und des »Aufgeladenen« eintreten. Das Unzerreißbare tritt mit und in seiner Unzerreißbarkeit – mit einem internen Schwung gleichsam – in eine andre Seinsordnung ein. Es bleibt Bestimmendes und Bestimmtes, aber es ist zugleich Unterlegtes und Aufgeladenes. Und damit eben wird es ein Wesen, das in sich selbst in zwei Ebenen liegt. Nicht mehr nur in einer Ebene wie jedwedes »nur ideelle« Sein. Die reale Entität steht als reale in sich selbst zu sich selbst in dem zweischichtigen Verhältnis des Tragenden zum Getragenen, des Unterlegten zum Aufgeladenen, des »Leistenden« zum »Geleisteten«, des Darstellenden zum Dargestellten – sie ist zugleich stütgender Atlas und aufgebürdete Welt.

§ 16.

Daß alle diese Ausdrücke der Leistung, der Bürde, des Tragens und Könnens nicht in einem naturalistischen Sinne zu nehmen sind, dürfte nach dem vorigen selbstverständlich sein. Wegen der Wesentlichkeit aber dieses Punktes sei noch besonders darauf hingewiesen. Wer sich nur an die Begriffe, nicht aber an die durch die Begriffe kennzeichnend angedeutete Sache selbst hält, könnte sich die Bürde oder das Aufgeladensein als eine wirkliche Last im Natursinne, die Leistung als eine wirkliche reale Fähigkeit oder Potenz vorstellen oder als eine Art Krafterfolg, könnte unter der Darstellung eine faktische und reale Kunst verstehen (vgl. § 13). Nichts wäre natürlich absurder. Erstens deshalb, weil hiermit wiederum der für eine solche Fähigkeit und Leistung beanspruchte Träger als selbstständige, für sich allein sehbare Entität vorausgenommen werden müßte: wie aber kann er seine eigne Washeit im Natursinne leisten, da er ja durch dieselbe erst das ist und wird, was er ist! Ein Bewirken, ein Leisten, ein Können im Natursinne setzt notwendig fertig konstituierte, setzt in ihr eigentümliches Sein schon eingeführte Gebilde voraus. Oder daselbe allgemeiner gewendet: da hier Realität erst konstituiert werden soll, kann man nicht Natur und die mit ihr eo ipso stabilisierte Realität schon vorausnehmen. Unser phänomenologisches Ziel ist es, Realität und damit auch späterhin Natur

in und mit dem eigentümlichen Verhältnis zwischen Hypokeimenon und Aufgeladenem erwachsen zu lassen; wir wollen sie gleichsam »entstehen« sehen¹⁾; sie (Realität und Natur) stehen am Ende, nicht am Anfang. Zweitens aber springt die Absurdität jener naturalistischen Auffassung an der Sache selbst ebenso ins Auge. Man kann den mit seiner Washeit zu seinem spezifischen Sein gelangenden Träger und diese ihn bestimmende Washeit evidentenmaßen nicht in das bewegliche Verhältnis zueinander einführen, das zwischen Bewirkendem und Bewirktem im Natursinne besteht. Sie sind, wie wir sahen, formaliter restlos aneinander gekettet und aufeinander angewiesen. Allgemein läßt sich übrigens diese Art mißverständlicher Auffassung, die in demselben Sinne noch an vielen Punkten der Realontologie wiederkehren kann, als »naturalistische Umdeutung ontischer Beziehungen« kennzeichnen. In der Ontologie handelt es sich um die Aufdeckung der für die Welt des Realen in allen ihren Gestaltungen maßgebenden Grundkonstitution, mit denen und in denen diese Welt allererst möglich wird (also nicht im subjektiven Sinne Kants, sondern in einem rein objektiven). Naturalistisch umgedeutet aber werden solche ontischen Verhältnisse, wenn das, was möglich macht, schon in der Weise desjenigen gesehen und gefaßt wird, das erst möglich gemacht werden soll: nämlich als Naturbeziehung.

§ 17.

Aber, so wird man fragen, weshalb dann gerade jene mit naturalistischen Bedeutungen so stark belasteten Ausdrücke schon hier heranziehen? Weshalb von einem Tragen, von einer Laft, von einem Leisten und Können sprechen, wenn sich doch die eigentliche Bedeutung dieser Worte erst mit und in der Natur erfüllt? Ja, wie kann überhaupt in einem noch rein formalen Verhältnis, in einem Verhältnis, dessen Glieder »abstrakte Momente« sind, von einem Tragen und Leisten die Rede sein? Hier scheint auch der abgeblaßteste Sinn keine mögliche Stelle mehr zu haben. Dieser Einwurf läßt sich letztlich nur mit dem Hinweis auf die Sache selbst und auf den unmittelbar in ihr erfaßten anschaulichen Gehalt beantworten. Da es sich aber hierbei zugleich um die Einsicht in das Wesen realontologischer Verhältnisse überhaupt handelt (vgl. § 16), so sei versucht, ihn explizite zu beantworten. Wenn es, wie soeben gesagt

1) Man wird verstehen, daß dies einzig und allein im Sinne einer methodologischen Veranschaulichung zu nehmen ist. Nicht etwa wollen wir damit sagen, daß die Welt zeitlich-genetisch so entstanden sei.

wurde, Sinn und Ziel der Realontologie ist, die wesensmäßigen Grundkonstituentien des realen Seins aufzudecken – also alles das, was reales Sein in seinen mannigfachen Gestaltungen unmittelbar etabliert und aus sich hervorgehen läßt, so implizieren sämtliche realontologischen Momente reales Sein, ohne es doch vorauszusetzen. Das ist die höchst eigentümliche Sachlage! Wir stehen sozusagen unmittelbar vor dem Tor der Realität, an dem diese noch nicht »ist«, aber »anhebt«. An dieser Grenze verwandelt (vgl. Anm. 1 auf voriger Seite) sich sozusagen die noch in ihrer leeren und formalen Allgemeinheit zu fassende Grundkonstitution von »Sein überhaupt« (in der die »nur ideale« inbegriffen ist) selbst und als solche in eine reale oder besser Realität begründende. Und eben dieses Verwandlungsmoment, in dem die bloß formale Setzung radikal überwunden wird und die faktische doch noch nicht gegeben, sondern erst zu konstituieren ist, gilt es zu fassen. Es gilt den Punkt zu fixieren, an dem die Realität aus dem noch »nichts seienden« und »nichts wirkenden« Sein her erstmalig ihr Löwenhaupt erhebt und damit zugleich ihre Tage fühlbar macht – ohne daß man doch diese Tage selbst schon benützen und für die Erhebung verantwortlich machen könnte. So kommt es, daß man Bilder und Wendungen heranziehen muß, die einen volleren und gleichsam gewichtigeren Sinn haben, als das nur auf ideale Sphären Bezügliche und die uns trotzdem nicht verführen dürfen, in ihnen schon das zu sehen, was doch erst begründet werden soll. Dazu noch eine letzte Erläuterung.

§ 18.

Wenn wir zur Kennzeichnung des eigentümlichen Verhältnisses zwischen reellem Träger und seiner reellen Washeit von einem Leisten, Können, Darstellen und Tragen sprachen, so läßt sich das, was in diesen Ausdrücken an Kennzeichnendem für die Konstitution der Realität liegt, auch in einem einzigen Begriff auf das Prägnanteste und nunmehr zentral fixieren. Das Reale ist – durch sein pures Sein und Dasein – positiver und persönlicher Realifator seiner eignen Washeit oder seines eignen Selbstes. Drehen wir uns im Kreise mit dieser Bestimmung? Fragen wir nach dem Wesen von Realität und antworten wir mit dem Hinweis, Realität finde sich dort, wo eine Washeit eben – realisiert ist? Nein; denn in diesem Ausdruck »Realifator« steckt ein das Wesen von Realität in sich selbst kennzeichnendes Moment; und nach einem solchen suchen wir. Der Träger ist aus einem nur formalen Subjekt zu einem Subjekt

geworden, an dem die Washeit positiv »ausgewirkt« oder wie man auch sagen kann, in Tat umgesetzt ist. Wir führen damit Wirklichkeit auf ein ihm konstitutiv zugrunde liegendes, ja sie ausmachendes Gewirktsein zurück und haben damit dem leeren Begriff der Wirklichkeit die anschauliche Fülle gegeben, die ihm gebührt.¹⁾ Das Wirkliche ist das konstitutiv im eignen Selbst Ausgewirkte. Weil und insofern es im eignen Sein und Selbst ausgewirkt ist, muß es sich tragen und ist es sich selbst aufgeladen. Aber ein Ausgewirktsein, das doch nichts von Naturwirkung voraussetzt und einschließt! Damit stehen wir noch einmal vor dem entscheidenden Punkt, der jetzt aber endgültig beantwortet werden kann.

§ 19.

Wir fügten bei der Kennzeichnung im vorigen Paragraphen hinzu: »durch das pure Sein und Dasein«. Der reale Träger als realer ist durch sein pures Sein und Dasein ein im eignen Selbst ausgewirkter. Ebenso ist sein Tragen, Leisten und Darstellen durch sein pures Sein und Dasein gesetzt. Was deuten wir hiermit an? Jedes Naturwirken ist ein seiner formalen Art nach eo ipso dynamisches. Es verlegt die in Betracht kommenden Glieder in irgendeine Art von Spannung oder Bewegung gegeneinander. Die Verhältnisse dagegen, die der Schicht des primär konstituierenden Seins selbst angehören (eben die spezifisch ontischen), haben den Charakter

1) Die Scholastik ihrer ganzen Anlage und Wesenheit nach impliziert diesen und keinen anderen Begriff von Wirklichkeit. Wirklichkeit oder Existenz ist ihr Aktualität. Aktualität aber bedeutet das wahrhaftige Ausgewirktsein in allen die betreffende Washeit ausmachenden Momenten. Auch für die Scholastik muß etwas allererst sein (Wirklichkeit, Aktualität in sich selbst besitzen), ehe es im Natursinne wirken und ehe es als solches erscheinen kann (vgl. § 20). Das »allererst« nicht zeitlich, sondern sachlich verstanden. Der scholastische Begriff von Wirklichkeit expliziert sich jedoch erst an der naturhaften Realentität im Besondern. Wir glauben, daß es ontologisch besonders wichtig wäre, das Moment herauszustellen, durch das sich naturhafte Realentität als solche von der Realentität schlechthin (auch der Staat, das Haus usw. sind reale Gebilde!) unterscheidet. Im Verfolg der gesamten Realontologie wird, wie wir hoffen, auch diese Differenz eine genauere Behandlung finden.

Daß trotz der erwähnten Übereinstimmung Methode und Art der Anschauung hier eine prinzipiell andre ist als in der Scholastik, ist von selbst ersichtlich. Es hängt das auch damit zusammen, daß zunächst nur das Urphänomen von Realität an sich selbst interessiert — ganz abgesehen davon, ob dieses Urphänomen in dieser gegebenen Welt nun auch faktisch realisiert ist oder nicht. Daß es dagegen der Scholastik gerade auf den Erweis des letzteren Sachverhalts spezifisch ankommt.

von absolut und schlechthin »statischen«. In ihnen und mit ihnen kommt, wenn man gleichnisweise so sagen darf, die betreffende Entität erst einmal »zur Ruhe des Daseins« überhaupt. Oder zur Ruhe im eignen, es spezifisch bestimmenden Wesen. Was im Naturfinne wirken soll, muß zunächst einmal im eignen Sein »ruhen« – das heißt nichts anderes, als daß es erst einmal »sein« muß. Da es jedoch auch innerhalb der naturwissenschaftlich-physikalischen Betrachtungsweise den Unterschied zwischen dynamischem und statischem oder bewegtem und ruhendem Wirken gibt, ist es auch hier wieder nötig, eine Verwechslung auszuschalten. Ein Berg – nehmen wir an, daß er »seit Urbeginn« an gleicher Stelle der Erde sich unverändert erhebt – lastet im physikalischen Sinne in sich selbst auf sich selbst. Und insofern er auf sich lastet, trägt er sich auch. Das ist ein physikalisch ruhendes und statisches Verhältnis und ist doch wesentlich und radikal verschieden von der Ruhe und Statik, die sich in der Sphäre des Ontischen findet. Die immanente Selbstbelastung des Berges kann man sehr wohl als eine »Bewegung« (wenn auch als eine selbst wiederum ruhende) fassen, die in dem Berge durch seine Schwere gegen ihn selber gerichtet ist. Er muß sich faktisch in sich gegen sich wehren. Ein Verhältnis, das ihm zwar mit seinem Sein wesentlich und daher von vornherein gegeben ist und insofern ebenfalls als »konstitutives« bezeichnet werden kann, das aber nicht die primäre Konstitution selbst betrifft, sondern erst eine unmittelbare Konsequenz dieser darstellt: weil der Berg eine (rein seins-mäßig betrachtet) so und so geartete, nämlich materiell gestaltete Entität ist, steht er unter einem immanenten physikalischen Druck. Also sachliche Folge der primären Seinsgestaltung, nicht internes Moment dieser selbst. Und als Folge das »zunächst« schlicht seinsmäßig Gegebene nunmehr in innere Unruhe, Spannung und Bewegung verlegend.¹⁾ Die Ruhe des puren Seinsverhältnisses dagegen, die ontische Ruhe gleichsam, ist eine schlechthin absolute. Die Realentität als solche trägt sich nicht, weil sie schwer ist und auf sich selber lastet, sich also faktisch gegen sich selber wehren muß, sondern weil ihre pure Erhebung ins Dasein dieses Tragen als reines Gestaltungsmoment schon mit sich bringt. So auch, wenn wir hier von Last und Bürde, von Darstellung und Ausgewirktsein sprechen. Alle diese Wendungen sind hier nicht material, sondern formal zu nehmen – als Kennzeichnung

1) Das »zunächst« und »nunmehr« wieder nur als sachliche Folge, nicht als zeitliche zu verstehen!

gewisser eigentümlich gearteter, interner Gestaltungsmodi. Ein Gestaltungsmodus ist sozusagen einfach da. Er impliziert nichts an Kraftzufuhr und Kraftabgabe. In ihm erhebt sich das Daseiende zum Dasein. In dieser gereinigten (formalen) Bedeutung aber sind alle solche Bilder zur präzisen Veranschaulichung der Sache auch unentbehrlich. Es bleibt in ihnen ein letzter und schlichter Sinn, der gegenüber ihrer materialen Anwendbarkeit auf Naturbeziehungen zwar entleert erscheint, der aber immer noch genug charakteristische Fülle und Schwere enthält, um das Spezifische der ontischen Beziehungen auch spezifisch zu veranschaulichen.

§ 20.

Wenn wir also fixieren, daß eine Realentität eine solche ist, die ihre eigne sie essentiell bestimmende Washeit faktisch »trägt«, an der sie faktisch »in Tat umgesetzt« oder »ausgewirkt« ist und wir somit einen Doppelsinn aller dieser Wendungen festgestellt haben: einen ontischen, rein seinsmäßigen oder konstitutiven einerseits und einen naturhaften, die fertige Konstitution der Glieder schon voraussetzenden andererseits, so ist doch zugleich auf den intimen und unmittelbaren Zusammenhang hinzuweisen, aus dem dieser und jener Sinn entspringt. Denn es dürfte ohne weiteres einsichtig sein, daß eben deshalb, weil eine Realentität sich konstitutiv selber trägt und leistet, mit ihr die Möglichkeit und Grundlage für ein naturhaftes Leisten und Wirken gegeben ist. Nur dasjenige, was in seiner eignen Washeit leibhaft geworden ist, nur dasjenige also, an dem diese Washeit »persönlich« und faktisch zur Auswirkung kommt, besitzt die materialiter gleichsam »aufgegangene« und zur positiven Darstellung in sich gelangte Selbstheit, die allein Fundament eines von dieser konstituierten Selbstheit nunmehr – passiv oder aktiv, mechanisch oder lebendig – ausgehenden Wirkens im Natursinne sein kann. Wenn vorhin gesagt wurde, daß eine Realentität sich selbst in sich selbst zum Hypokeimenon geworden ist, oder daß sie ihr eignes Selbst – wie der Atlas die Welt – auf den Rücken genommen hat, so kann man jetzt hinzufügen, daß man von einem Selbst im eigentlichen Sinne überhaupt erst dort sprechen kann, wo es sich um eine leibhaft an oder mit einem entsprechenden Träger entfaltete Washeit handelt, wo es sich also um eine Realentität handelt. Die Zahl 3 hat ein »Selbst« nur in einem ganz formalen und leeren Sinne. Nur aber wo jenes wahrhafte Selbst aufgerichtet ist, wo sich eine in sich selbst stehende und damit »selbstständige« Entität konstituiert hat, kann von einer möglichen Wirk-

samkeit im aktiven oder passiven Sinne die Rede sein. Die Zahl 3 hat keine Möglichkeit, zu »wirken«, weil sie keine »Wirklichkeit«, d. h. keine Leibhaftigkeit in ihrem eignen Selbst besitzt. Ein Zusammenhang, den man auch so zu wenden vermag: was sich nicht selbst »kann«, kann auch nichts anderes. Das Reale allein ist das sich selbst »Könnende« und es ist wesentlich ein solches. Will man also die Sphäre der Realität durch den Hinweis auf die mit ihr gesetzte Möglichkeit des passiven und aktiven Wirkens charakterisieren, so kann diese Charakterisierung aus einer – zwar eindeutig bestimmenden, aber den Faktor der zufälligen Faktizität nicht überwindenden – nur äußerlichen »Definition« in eine wahre Wesensbestimmung dann übergehen, wenn man jene Möglichkeit als unmittelbar mit der wesensmäßigen Konstitution von realem Sein als solchem gegeben und diese notwendig voraussetzend erfaßt. Daß eine Realentität als einmal konstituierte in sich selber und aus sich heraus zu wirken vermag, ist Konsequenz; daß sie sich als Realentität nur darum zu konstituieren vermag, weil sie zum faktischen Träger (zum Hypokeimenon) einer faktisch an ihr »ausgewirkten« Washeit getempelt ist, ist Grundlage. Die Einsicht in Wesenszusammenhänge aber erwächst erst dort, wo man von den Konsequenzen zu den Grundlagen zurückgeht.

§ 21.

Es gilt jetzt, solche Konsequenzen nach verschiedenen Richtungen zu ziehen. Dadurch wird auf das eigenartige Moment, das wir bisher in absoluter Direktheit zu fassen und herauszustellen versuchten – eine Methode, die letzten Gegebenheiten gegenüber immer nur andeutungsweise vorgehen kann und daher den direkten Blick auf die Sache selbst auch bei demjenigen voraussetzen muß, der die Ausführungen verstehen soll –, noch manches aufklärende Licht fallen. Zuerst sei hingewiesen auf ein Moment, das wir als Moment der jedem Realen als solchem spezifischen »Eigenposition« bezeichnen wollen. Nur die Realentität hat eine solche Eigenposition und jedes Gebilde, das eine solche Eigenposition besitzt, ist damit auch eo ipso ein reales. Denn diese Eigenposition hängt unmittelbar mit jener »Selbst-Trägerschaft« (wie man kurz den fundamentalen Habitus des Realgebildes als Hypokeimenon seiner eignen Washeit bezeichnen kann) zusammen, ja ist im Grunde daselbe – von einer etwas anderen Seite her gesehen. Blicken wir auf unser »leibhaft« gewordenes Dreieck. Dadurch, daß die Dreieckhaftigkeit einen Träger gefunden hat, an dem oder mit dem sie faktisch und

persönlich »ausgewirkt« (dargestellt, gekonnt, in Tat umgesetzt) wird, hat sie gleichsam eine »persönliche Wohnstätte« gefunden. Oder besser: überall, wo eine Washeit einem sich dadurch eben konstituierenden wahren Hypokeimenon persönlich eingefenkt wird, erscheint sie an oder in diesem Hypokeimenon in eigentümlicher – natürlich rein feinsmässiger – Weise persönlich »beheimatet«; an diesen Stellen (den Realisationsstellen) hat sie jetzt einen feinsmässig positiven und faktischen »Sitz« erhalten. Das aber stellt etwas vollkommen Neues dar gegenüber dem bloßen Eingeformtsein in das nur idealiter existierende Gebilde. Denn dieses ist für sie, wie wir sahen, kein wirklicher Träger, und so ist sie hier in keiner Weise wirklich »aufgenommen«. Sie erfüllt nur ihre essentiell bestimmende Funktion, wenn man so sagen darf, erhält aber keinen sie selbst und als solche entgegennehmenden Sitz. Was zugleich besagt: sie hat in dem idealen Gebilde keine leibhafte, sondern nur eine formale, keine eigentliche, sondern nur eine »funktionelle« Existenz. Man wird leicht sehen, daß wir ebenso gut mit diesen neuen Wendungen und Bildern die Konstitution einer Realentität oder die Leibhaftwerdung hätten von vornherein charakterisieren können. Der Fixation: »eine Realentität ist dann und dort konstituiert, wo ein durch eine bestimmte Washeit essentiell bestimmter Träger wahrhaftes Hypokeimenon dieser Washeit ist«, wäre in vollkommener Gleichwertigkeit die Fixation an die Seite zu stellen: eine Realentität ist dann und dort konstituiert, wo eine Washeit einen sie selbst und als solche persönlich und faktisch aufnehmenden Sitz erhält, wo sie faktisch beheimatet wird. – Aber sprachen wir nicht von einer dem gesamten realiter existierenden Gebilde wesenhaften »Eigenposition«? Und haben doch bisher nur auf einen »Sitz« oder eine »Wohnstätte« hingewiesen, der spezifisch der Washeit zuteil oder zu eigen wird? Haben wir damit nicht einen ganz anderen Punkt behandelt? Es wird sich ohne weiteres herausstellen, daß sich die beiden Sachverhalte decken.

§ 22.

Wenn nämlich der essentiell bestimmenden Washeit deshalb ein faktischer »Sitz« zuwächst, weil sie dem durch sie essentiell bestimmten Gebilde (als einem wahrhaften Hypokeimenon) selbst und als solche »aufgeladen« wird, so ist analog und umgekehrt der »Träger« wahrhaftiger und eigentlicher Träger, weil er persönlich auf sich laden und aufnehmen kann, weil er sich der ihn essentiell bestimmenden Washeit gleichsam unterlegen und unterstellen kann. Das

aber setzt voraus, oder besser, es impliziert, daß er überhaupt »steht« oder eine selbsteigene »Lage« beßigt. Denn nur als stehender kann er unterstehen und nur als Lage Besißender kann er unterliegen. Aber wie? Führen wir jetzt nicht – entgegengesetzt zu allem, was ausdrücklich fixiert wurde – eine selbständige Eigenexistenz des Trägers gegenüber der ihm aufgeladenen Washeit ein? Wie können wir fordern, daß er »stehen« muß, um sich die ihn bestimmende Washeit aufladen zu lassen, wenn er doch erst durch und mit dieser Washeit »etwas« wird? Eine solche Fassung der Sachlage wäre allerdings ein Absurdum. Es ist selbstverständlich: der Träger »steht« nicht, ehe er eben zum Träger wird. Aber insofern er zum echten Träger, d. h. zum Hypokeimenon wird, wird er auch zu einem »stehenden«. Denn gerade wegen des formal unzerreißbaren Zusammenhanges zwischen Träger und Washeit muß sich die oben herausgestellte Tatsache, daß die Washeit in einer Realentität eine echte »Heimat« erhält, in der ihr genauestens entsprechenden Tatsache unmittelbar spiegeln, daß der Träger einer echten Realentität durch diese und mit dieser seiner Stellung einen echten Standort beßigt. Dadurch, daß eine Washeit faktisch aufgeladen wird, wird der Träger, dem sie aufgeladen wird (und der sich dadurch eben konstituiert) zu einem stehenden. Oder: dadurch, daß ein Träger ein faktisches Hypokeimenon ist, wird die ihn bestimmende Washeit zu einer faktisch beheimateten. Also ein und dieselbe Tatsache, die von dieser oder jener Seite betrachtet oder gefaßt werden kann – eine Tatsache, die durch diese ihre beiden bedeutamen Seiten der ganzen (einmal konstituierten) Realentität den entscheidenden Gesamtcharakter verleiht, den wir vorhin mit dem Ausdruck »Eigenposition« belegten und den herauszustellen uns eigentlich wichtig war: wenn der Träger einer Washeit diese seine Washeit so trägt, daß er ihr faktisch »untersteht« oder, wenn die einen Träger bestimmende Washeit diesen Träger so bestimmt, daß sie an ihm eine faktische »Heimat«, resp. in ihm einen faktischen Sitz erhält, dann ist die gesamte hieraus resultierende Seinsentität eine »in sich selbst gesetzte«. Denn sie bietet ihrem eignen Selbst eine Heimat oder einen Sitz in sich selbst. Oder: sie dient sich selbst in sich selbst zur Unterlage und zum Standort. Oder: sie ist in sich selbst auf sich selbst gestellt und so in eigentümlicher Weise in ihrem eignen Sein beschloffen und von ihrem eignen Sein umschloffen. Daher »Eigenposition«, d. h. eine Position – zunächst nicht in bezug auf irgendeinen sie als ganze aufnehmenden Ort oder eine Dimension, sondern: im

eigenen Sein und Selbst. Daß dieses auf und in sich selbst Stehen nicht identisch ist mit der bloßen Objektivität, Daseinsautonomie oder Unabhängigkeit, braucht wohl nicht betont zu werden. Die Zahl Drei und die Idee Gottes »bestehen« in absoluter Unabhängigkeit und stehen also – in diesem rein formalen Sinne – allerdings rein »auf sich selbst«. Sobald das »Stehen« aber den inhaltlich und materialiter beschwerten Sinn einer faktischen Position erhält, dann verflinken solche »selbst-lofen« und nur formalen Existenzweisen wesentlich und ohne weiteres vor der in diesem völlig einzigartigen Sinne positiv gesetzten Existenz des Realen.

§ 23.

Unmittelbar aus dem Moment der Eigenposition geht ein anderes und, wenn man so sagen darf, »praktisch« höchst bedeutungsvolles Moment hervor, das als prinzipielle »Tangierbarkeit« des Realen bezeichnet werden kann. Es wurde schon oben flüchtig die eigentümliche und ihrerseits ebenso prinzipielle Untangierbarkeit oder Entzogenheit des beispielsweise idealiter Existierenden erwähnt, die uns als kennzeichnendes Merkmal der hier zur schlechthinnigen Abgeschlossenheit gestempelten »Objektivität« gelten konnte. Eine Objektivität und Entzogenheit, die man auch mit der Wendung treffend andeuten kann, daß Gott selbst die Zahl Drei nicht von der Tafel des Daseins fortzustreichen vermöchte. Das realiter Existierende ist also minder objektiv? Weil angreifbarer in seiner Existenz und also abhängiger? Jetzt gilt es wiederum genau Existenz zu präzisieren. Nicht um eine mehr oder minder vollkommene Objektivität handelt es sich, sondern um eine solche völlig anderer Art und Voraussetzung hier und dort. Nicht weil das »nur idealiter« Existierende ein »objektiveres« Dasein hat, ist es jedem möglichen Eingriff in seine Existenz entzogen, sondern weil seine Existenz eine nur formale und daher noch eine absolut »selbstlose« (d. h. im Grunde überhaupt noch keine echte Existenz) ist. Wie aber kann etwas, das noch keinerlei Position in einem eignen Selbst hat, erreichbar und tangierbar sein? Wo soll man es »treffen«, so möchte man sagen, da es nicht einmal bei sich selbst zu Hause ist? Oberflächlich betrachtet könnte es so aussehen, als ob seine prinzipielle Entzogenheit aus seiner Überzeitlichkeit und Überräumlichkeit folge: es ist in seinem Sein untangierbar, da es keinen »Ort« (keine Stätte, keinen Sitz) im Raum und in der Zeit hat. Aber die Sachlage ist vielmehr umgekehrt. Nicht deshalb ist es prinzipiell untangierbar, weil es nicht in Raum und Zeit existiert, sondern es ist deshalb

prinzipiell nicht in Raum und Zeit setzbar, weil es keine »selbstige« und damit eben in seinem »Selbst« erreichbare Existenz hat. Oder besser noch: sein formal jenseitiges Verhältnis zu Zeit und Raum (die echte Überzeitlichkeit und Überräumlichkeit Gottes ist eine material jenseitige) wie auch seine prinzipielle Entzogenheit und Untangierbarkeit führen beide gemeinsam auf dieselbe Grundlage, nämlich auf die noch schlechthin selbstlose Art dieser rein formalen Existenzweise zurück. Deshalb sagten wir: es ist nirgend antreffbar, insofern es nicht einmal bei sich selbst zu Hause ist. Das Reale als solches aber muß dort antreffbar und daher auch (der prinzipiellen Möglichkeit nach) in seinem Sein tangierbar sein, wo es zu Hause ist oder wo es seinen primären Sitz hat: nämlich bei sich selbst. Man betrachte diese Fixierung nicht als eine äußerliche Schlußfolgerung, sondern versuche ganz besonders an diesem Punkt sich das voll anschauliche Wesen realer Existenz deutlich zu machen: wie es sich erhebt und gleichsam aus dem Nichts herausgehauen (materialiter »manifest« geworden) da steht in seinem mit sich selbst faktisch beschwerten, sich selbst voll inhaltlich zu eigen gewordenen und also von allem Übrigen und zunächst vom Nichts sich positiv abhebenden und sich ihm gegenüber – durch das pure, zur Tat gewordene Selbst – behauptenden Sein. In dieser seiner positiv gegen das Nichts abgezirkelten und herausgehobenen Selbstigkeit ist es nun aber auch notwendig – der Möglichkeit als realen Gegenstandes nach – antreffbar und angreifbar. D. h. es wird nunmehr möglich, an es selbst heranzukommen, da es eben ein Selbst besitzt. Hierzu folgende Erläuterungen.

§ 24.

Gott ist als solcher nicht angreifbar und auch – in einem letzten Sinne – nicht und für niemand anzutreffen. Und doch ist er das realste aller realen Wesen. Selbstverständlich liegt hierin kein Widerspruch mit dem Vorigen. Das nur idealiter Existierende ist deshalb jeglicher Tangierbarkeit entzogen, weil es noch nicht aus der Ebene des Nichts heraus zu positivem Selbst gelangt ist; seine Untangierbarkeit ist also eine rein formale, die in dem allgemeinen Wesen des nicht realen Seins als solchen gründet; Gott aber ist untangierbar, weil er – seinem persönlichen und absolut unvergleichbaren Wesen nach als realstes aller realen Wesen – über allem und jenseitig von allem sonstigen möglichen realen Sein steht und besteht. Und weil hier Wesen und Existenz zusammenfällt: er ist nicht – wie alles Kreatürliche – in das reale Sein allererst von außen hinein-

gelegt und -geschrieben, sondern ist mit dem realen Sein durch das eigne persönliche Wesen wesentlich verbunden. Seine rein formale und allgemeine Eigenschaft als einer Realentität begründet auch bei ihm die formale Möglichkeit eines Tangiertwerdens – sein individuelles Wesen aber setzt dieser formalen Möglichkeit das Faktum einer persönlichen Entzogenheit entgegen.¹⁾ Bei allem Realen aber, das an diesem persönlichen (göttlichen) Vorzug nicht teilnimmt, ist die Möglichkeit der Tangierbarkeit im eignen Sein mindestens in dem einen grundlegenden Punkt auch positives Faktum: daß es nämlich – um diesen bezeichnenden Ausdruck noch einmal zu gebrauchen – von der Tafel des Daseins wieder fortstreichbar ist. Aus dem Nichts herausgehoben und zum Selbst gelangt, kann es auch in das Nichts wieder zurückgebannt und von dem eignen Selbst wieder »entlastet« werden (diese absolute Daseinsvernichtung ist natürlich nicht mit dem zeitlichen Tod zu verwechseln) – selbstverständlich nur von einem Wesen, das Herr wäre über Sein und Nichtsein. Wohlverstanden: es kommt hier nicht unmittelbar auf die faktische Möglichkeit und Artung einer absoluten Daseinsvernichtung an (die nur als Beispiel fungiert); sondern allein darauf, daß für das Reale eine solche Möglichkeit – wegen seiner prinzipiellen Tangierbarkeit – eben Möglichkeit ist. Hamlet kann – poetisch einmal geschaffen – nicht vernichtet werden; denn er besitzt kein vernichtbares Selbst. Wenn man noch einmal die Art und das Maß gleichsam der »Objektivität« des »nur idealiter« Existierenden und des realiter Existierenden gegeneinander abheben und abwägen wollte, so sieht man jetzt, daß die Sachlage sich in folgender eigentümlicher Weise kreuzt: das nur idealiter Existierende ist in gewissem Sinne »objektiver« zu nennen, als es eben in keiner Weise tangierbar und fortstreichbar ist; das realiter Existierende dagegen besitzt durch sein positives Heraustreten in ein mit sich selbst beschwertes und sich also durch und mit dem eignen Selbst behauptendes Sein eine materiale Objektivität, der dort das pure Nichts gegenübersteht; und gerade deshalb ist es – der formalen Möglichkeit nach – tangierbar und wieder fortstreichbar.

1) Gerade in dieser doppelten Tatsache spricht sich das Wesen Gottes vornehmlich deutlich aus. Und von unfasslich großer Bedeutung wird auf dieser Grundlage, daß in der menschlichen Inkarnation und dem Leiden und Sterben Christi diese ihrem persönlichen Wesen nach untangierbare Gottheit (deshalb das Heilige kat' exochen) nicht nur faktisch das Höchstmaß körperlicher und seelischer Leidensfähigkeit, wie es eben im Menschen sich darstellt, annimmt, sondern auch in seinem ohne jegliche Selbstwehr auf sich genommenen Leiden und Sterben das faktisch »zerstörteste« aller Wesen wird.

§ 25.

Als weitere Illustration diene noch die schlechthin seinsabhängige Existenzweise eines halluzinierten Gebildes. Wir haben hier eine sehr eigentümliche Konstellation vor uns. Ein Gegenständliches, das »so tut«, als träte es mit wahrhafter oder selbstiger Objektivität innerhalb der Dimension des realen Seins auf und das doch diese selbstige Objektivität keineswegs besitzt, sondern einzig und allein den phänomenalen Aspekt derselben. Die halluzinierten Gebilde haben aber hierdurch bei aller absoluten immanenten Seinsabhängigkeit und Hinfälligkeit ein Moment materialer Positivität an sich, das den nur idealen Existenzen bei aller Abolutheit und Untangierbarkeit des Seins prinzipiell abgeht: daß sie nämlich manifest heraustreten aus dem puren Nichts oder in positiver Auszirkelung aspektmäßig in der realen Welt (wenn auch nur vor dem halluzinierenden Geist) erscheinen. Und in dieser Hinsicht ist das Halluzinierte auch notwendig in seinem Sein erreichbar und tangierbar. Es nimmt nicht an der prinzipiellen Entzogenheit des nur idealiter Existierenden teil. Aber allerdings ist diese Tangierbarkeit keine direkte wie bei der echten Realität: der halluzinierte Löwe, die geträumte Stadt ist zwar für den Halluzinierenden und den Träumenden manifest, aber die vollkommene »Nichtigkeit« und dementsprechend auch wiederum immanente Selbstlosigkeit ihres Seins macht es prinzipiell unmöglich, sie selbst und als solche »irgendwie und irgendwo« anzutreffen. Denn sie sind nichts in sich selbst. Gott selbst könnte ihnen ihr Sein nur dadurch entziehen, daß er in den träumenden und halluzinierenden Geist des betreffenden Menschen oder die physiologischen Grundlagen dieses Geistes eingriffe. Aber von hier aus sind sie auch erreichbar! Das Dreieck dagegen oder der poetische Hamlet von nirgend woher. Versuchen wir – als Anschauungsexperiment – den Übergang von einem halluzinierten Löwen in einen wirklichen zu vollziehen, so sehen wir mit vollkommenster Deutlichkeit alle die charakteristischen Momente heraustreten, die für das Wesen der echten Realität fixiert wurden: wenn es möglich wäre, daß der halluzinierte Löwe in einen wirklichen »umspringen« könnte, so wäre plötzlich ein Wesen vorhanden, das eben die Washeit, die im halluzinierten Löwen aspektmäßig erscheint, faktisch auf sich hätte und nunmehr durch sein eignes Sein und Selbst darbrächte und darstellte. Als wenn das bisher nur projizierte Gebilde jetzt Wurzel, Kern und Sitz in sich selber gefunden hätte, indem es gleichsam auf sich selber zurückspringt oder sich in sich selber hineinzieht und nunmehr – als sich selber zu eigen gewordenes – faktisch im eignen Sein »haut«. Betrachtet man die Sache so, dann gähnt zwischen einem »nur« Geträumten oder Halluzinierten und der echten Realität derselbe unüberbrückbare Abgrund, wie zwischen dieser und einem »nur« idealiter Existierenden; auch das Halluzinierte und Geträumte hat sich – wenn man es von ihm selbst aus betrachtet – noch keineswegs über die Ebene des puren Nichts oder der schlechthinnigen Wesenlosigkeit erhoben; es ist – in sich selber – »nichts« und daher bei sich selber nicht anzutreffen. Um die Gesamtlage nunmehr zu fixieren, kann man jeweilig zwei von den drei Gliedern unter einem bestimmten gemeinsamen Gesichtspunkt zusammenfassen:

1. Die echte Realität und das halluzinierte Gebilde sind beide im prinzipiellen Unterschied zum nur idealiter Existierenden aspektmäßig über die Ebene des puren Nichts erhoben, sind beide – als sich positiv manifestierende – aspektmäßig »wesenhaft« geworden.

2. Das nur idealiter Existierende und das nur halluzinierte Gebilde sind beide im prinzipiellen Unterschied zur echten Realentität – von sich selbst aus und fundamental betrachtet – schlechthin wesenlos, selbstlos und nichtig und daher beide in direktem Sinne nicht tangierbar.

3. Die echte Realentität und das idealiter Existierende besitzen beide im prinzipiellen Unterschied zum halluzinierten Gebilde formale Objektivität und Seinsunabhängigkeit (Daseinsautonomie). Während man das Halluzinierte als das prinzipiell »immanent Hinfällige« bezeichnen kann, weil es nicht von sich oder von einem eignen Sein aus, sondern von einem Anderen (dem halluzinierenden Geist) aus steht und fällt.

Oder: das idealiter Existierende steht und fällt überhaupt nicht, denn es hat eine schlechthin wesenlose und selbstlose Existenz. Die Realentität steht und fällt mit sich selbst; denn sie hat eine schlechthin wesenhafte und selbstige Existenz. Das Halluzinierte steht und fällt mit einem Anderen, denn es hat zwar aspektmäßige Wesenhaftigkeit, aber es ist zugleich in fundamentalem Sinne selbst- und wesenlos. Hier sieht man zwei Linien, die mit jeweilig zunehmender Positivität die drei Glieder in verschiedenem Sinne verbinden. Die eine führt von dem idealiter Existierenden über das Halluzinierte zu der echten Realität und läßt sich als die Linie zunehmender »materialer Objektivität« bezeichnen: das erste Glied hat noch keinerlei materiale Objektivität, das zweite eine nur aspektmäßige, das dritte eine vollständige oder absolute. Die andere führt von dem Halluzinierten über die echte Realität zum idealiter Existierenden und läßt sich als die Linie zunehmender »formaler Objektivität« bezeichnen: das Halluzinierte hat als das schlechthin Hinfällige noch keinerlei formale Objektivität, das Reale hat als das in sich selbst Stehende, aber immerhin Tangierbare eine relative und das idealiter Existierende hat eine absolute oder vollständige. Die erste Linie gipfelt im Realen, die zweite im Idealen. Im Punkte der materialen Objektivität ist das Reale mit dem Halluzinierten näher verbunden, wenn es zwar dasselbe prinzipiell unter sich läßt; im Punkt der formalen Objektivität ist es näher mit dem Idealen verbunden, wenn es zwar hinter demselben prinzipiell zurückbleibt. Selbstverständlich kann von einem vollständigen Übergang von dem einen Glied einer dieser Linien zu einem anderen in keiner Weise die Rede sein. Der Möglichkeit, zwei Glieder in irgendeinem Sinne zusammenzufassen, steht immer irgendein fundamental und prinzipiell Trennendes gegenüber. Wenn man zwar in äußerlich anschaulicher Vergegenwärtigung von einer ansteigenden Linie materialer Objektivität sprechen kann, die in der Realentität gipfelt, so verläuft diese Linie doch in Brüchen oder Sprüngen, durch die jeweils ein fundamental und absolut Neues gesetzt ist. Zwischen dem nur Halluzinierten und der echten Realität gibt es ebensowenig einen direkten Übergang wie zwischen dem nur idealiter Existierenden und der echten Realität; nur daß der Sprung – was die materiale Objektivität betrifft – zwischen den beiden ersten Gliedern formal kleiner ist als der zwischen den beiden letzten Gliedern. Und so ebenso umgekehrt bei der formalen Objektivität. Letztlich kommt es hier bei allen diesen Hinweisen nur darauf an, die Realentität in ihrer völlig einzigartigen Stellung noch einmal deutlich heraustreten zu lassen: wie nämlich in ihr gerade das, was sie schlechthin und absolut über das »Nicht-sein« erhebt, was sie zu dem allererst eigentlich Existierenden macht, nämlich die fundamentale und nicht nur, aspektmäßige »Selbstigkeit« ihrer

Existenz (die mit der »Selbstträgerchaft« gegeben ist) – wie gerade dieses Moment den absoluten Grad formaler Objektivität ausschließt, die das idealiter Existierende allein auszeichnet. Denn, um es noch einmal zu fixieren, was in diesem selbstigen und materialen Sinne »Etwas« ist, ist auch der prinzipiellen Möglichkeit nach in seinem materialen Selbst erreichbar und tangierbar.

§ 26.

Die Realentität steht auf sich selbst oder fundiert sich selbst in sich selbst. Diese Wendung könnte man in einer Weise mißverstehen, bei der ihr rein immanenter Sinn in einen transzendenten verkehrt würde. Wir nannten im vorigen Paragraphen das halluzinierte Gebilde ein »immanent Hinfälliges« oder immanent Abhängiges. Demgegenüber läßt sich die Realentität als das immanent Unabhängige oder immanent sich selbst Begründende und Behauptende bezeichnen. Selbstverständlich schließt nun dieser ihr immanenter Charakter eine mögliche transzendente Hinfälligkeit und Abhängigkeit keineswegs aus. Die Selbstfundierung und Selbstträgerchaft ist als solche selbstverständlich nicht mit einer »causa sui« oder dergleichen zu identifizieren. Nicht als ob sich die Realentität in ihre Existenz selbst »einführen« könnte! (Wieweit es bei einem göttlichen Wesen eine solche Möglichkeit in der Tat in einem guten metaphysischen Sinne gibt, wird später besprochen werden.) Sondern: wenn einmal existierend oder ins Dasein eingeführt, existiert die Realentität als in sich und mit sich selbst fundierte. Aber auch hiermit könnte man noch einen falschen transzendenten Sinn verbinden. Man sagt, daß Gott nicht nur die Dinge schafft (ins Dasein einführt), sondern sie auch im Dasein erhält. Würde er nicht konstant seine »Hand über dem Geschaffenen halten«, so würde dieses ohne weiteres in das Nichts, aus dem es kam, zurücksinken. Widerspricht nun unsere Fixierung bezüglich des Wesens der Realität der Möglichkeit einer solchen Abhängigkeit der Realentitäten? Muß man sagen, daß damit eben das Geschaffene aufhören würde, reales Sein in dem echten und vollen Sinne darzustellen? Daß damit die Welt auf die Stufe des immanent Hinfälligen, also eines nur aspektmäßig, nicht aber fundamental wesenhaft Existierenden (analog dem Geträumten oder Halluzinierten) herabsinken würde? Keineswegs. Denn die fortdauernde Erhaltung des Realen in seinem realen (in sich selbst fundierten) Sein ist mit einer ebenfalls möglichen immanenten Abhängigkeit nicht zu verwechseln. Das immanent Hinfällige kommt überhaupt nicht »zu sich selbst«, sondern bleibt wurzel- und kernhaft »eingesenkt« in den es nur aspektmäßig, also weselos pro-

duzierenden Geist — es wird überhaupt nicht eigentlich »ins Dasein eingeführt«. Das immanent Selbständige, aber möglicherweise transzendent (fortdauernd) Abhängige dagegen ist und bleibt gerade als das in sich selbst Stehende oder eben faktisch ins Dasein (in die eigne Wesenhaftigkeit) Eingeführte abhängig. So wie es in das eigne Dasein eingeführt ist, muß es auch in diesem eignen Dasein erhalten werden. Hierin liegt kein Widerspruch. Im Gegenteil: genau ebenso wie im § 25 festgestellt werden mußte, daß nur das »Selbst-hafte« oder »Selbst-ständige« direkt und unmittelbar aus dem Dasein wieder gestrichen werden kann, weil nur dieses eben ein tangierbares Selbst besitzt, so ist jetzt hinzuzufügen, daß ebenfalls nur das Selbsthafte und Selbständige, also nur die volle Realität in unserem Sinne, wahrhaft geschaffen und erhalten werden kann. Die Idee des Schaffens impliziert gerade die Herausführung oder -setzung in ein eignes (in sich selbst fundiertes) und damit erst eigentliches »Dasein«; das immanent Hinfällige kann nur produziert, nicht aber geschaffen werden. Und die »Erhaltung« im prägnanten Sinne bezieht sich ebenfalls auf das eigne Selbst des zu Erhaltenden: gerade weil es zu einem in sich selbst Stehenden herausgeführt ist und dabei die schöpferische (selbstschöpferische) Seinspotenz nicht in sich selbst hat, bedarf es gleichsam einer Stütze, um in dieser Selbstherrlichkeit und Daseinsautonomie, die es nicht aus sich selbst zu erzeugen vermag, bewahrt und fixiert zu bleiben.¹⁾ Völlig andere Fragen (die außerhalb unserer reinen Wesensuntersuchung liegen) sind nun freilich erstens, ob diese faktische Welt, in der wir leben, eine im Grunde immanent hinfällige, ihre »Realität« also nur eine illusorische ist, oder ob ihr phänomenaler Anspruch auf echte Realität in der Tat in wahrhafter Selbstigkeit gründet (die erkenntnistheoretische Grundfrage); und zweitens, ob sie bei voraussetzender echter Realität als transzendent hinfällige, also geschaffene und zu erhaltende angesehen werden muß, oder ob sie eine im transzendenten Sinne schöpferische Potenz der Selbstbegründung und

1) Auch hier ist selbstverständlich auf die Scholastik binzuweisen, die den Unterschied zwischen immanenter Autonomie und transzendenter Autonomie (wie sie nur Gott zukommt) in den Termini »per se« und »a se« prägnant fixiert hat. Allerdings wird mit dem »per se« wiederum mehr als der bloß allgemeine Charakter der Realität als solcher bestimmt: auch hier wieder ist es die Naturentität im Speziellen, auf die sich das Augenmerk richtet. Selbst die Naturentität, die in einem ganz neuen und volleren Sinne noch »durch sich« ist als die (z. B. künstlich hergestellte) Realentität schlechthin, widerspricht der transzendenten Abhängigkeit keineswegs — wieviel weniger also die letztere für sich genommen!

Selbsterhaltung in sich selber besitzt und trägt (die metaphysische Grundfrage). Daß aber zur richtigen Fragestellung schon in diesen beiden Fällen die Wesenseinsichten, die wir gewonnen haben, unentbehrlich sind, ist ohne weiteres zu sehen. Hält man nicht fest, daß die echte Idee der Realität an eine Selbstträgerschaft und Selbstfundiertheit unabtrennbar geknüpft ist, so wird man auch nicht sehen, daß sich immanente Abhängigkeit und echte Realität widersprechen und man wird glauben können, der Realität gewissermaßen nichts Wesentliches »angetan« zu haben, wenn man sie in dieser Weise abhängig macht von einem einzelnen oder einem allgemeinen oder einem göttlichen Bewußtsein oder Geist. Diese Unterbestimmung der Realität, wie sie sich nennen läßt, ist einerseits jeglichem Positivismus, andererseits jeder illusionär gefärbten Metaphysik eigen. Wird zweitens nicht festgehalten, daß diese der Realität als solcher wesenhaft eigne Selbstträgerschaft – für sich genommen – eine rein feinsmäßige und immanente ist, so kann der Begriff der Realität ebenso überbestimmt werden, wie er vorher unterbestimmt war: man glaubt nur dann den illusionären und unechten Charakter der realen Welt vermeiden zu können, wenn man schon in die reine Idee der Realität als solcher das transzendente Moment der Selbstfundierung (also eine schöpferische Potenz) hineinlegt. Eine solche Überbestimmung wird jeder metaphysisch orientierten Naturphilosophie nahe liegen. Die Einsicht in das Wesen einer spezifisch kreatürlichen Welt ist in beiden Fällen notwendig verdeckt und unmöglich gemacht.

§ 27.

Mit dem vorigen Paragraphen wurden die verschiedenen Erläuterungen, die sich an die Heraushebung des Momentes der »prinzipiellen Tangierbarkeit« angeschlossen, beendet. Die »prinzipielle Tangierbarkeit« war nach der »Selbstträgerschaft« und der »Eigenposition« das dritte der aus dem Wesen der Realität sich unmittelbar ergebenden Momente. Viertens und letztens bedarf es jetzt noch der expliziten Heraushebung desjenigen Faktors, der uns von vornherein als in einem besonderen Sinne kennzeichnend in die Augen fiel, jedoch bisher an sich selbst noch nicht entwickelt wurde: die »Leibhaftigkeit«. Es wurde schon zu Anfang darauf hingewiesen, daß die Wendungen: Gott existiert wirklich und »Gott existiert leibhaft« äquivalent, wenn auch nicht von vollkommen gleichem anschaulichen Gehalt sind. So sehr prägt sich in der Leibhaftigkeit der gleichsam persönlichste Charakter von Realität aus. Es steht

auch infofern dieses Moment an einer etwas anderen Stelle als die drei vorher erwähnten: die Leibhaftigkeit (als Generalcharakter der Realität) konstituiert sich in und mit ihnen – als das ontische Gesamtergebnat gewissermaßen dieser einzelnen Gestaltungsmomente.

§ 28.

Wir knüpfen an das Moment der »Auswirkung« an. An einem wirklichen, einem leibhaften Dreieck wäre die Dreieckhaftigkeit faktisch ausgewirkt, so sagten wir und so läßt es sich an der Sache selbst immer wieder anschaulich erhärten. Seht, das »in Person« auftretende Dreieck! Es ist mit der Dreieckhaftigkeit wahrhaftig »ausgestattet«! Nicht mehr nur wie das »nur ideale« Dreieck durch sie formal und qualitativ bestimmt, sondern – als der faktische Träger der an ihr faktisch ausgewirkten Wesenheit – mit ihr wahrhaftig bekleidet. Neue Bilder für schon Bekanntes: »ausgestattet«, »bekleidet«. Und nach dem Vorigen ohne weiteres verständlich. Infofern die Realentität tatsächliches Hypokeimenon ihrer Washeit ist, ist sie in diese eingegangen als in ihr persönliches »Kleid«. Ein Seinskleid sozusagen. Denn diese bestimmte Realentität ist nichts anderes (nichts mehr) als das persönlich also Bekleidete. Ihre Washeit ist zum Kleid an ihr geworden oder zum – »Leib«. Es ist nur ein kleiner, anschaulich sehr deutlicher Schritt von einem zum anderen.

§ 29.

»Leibhaftig« heißt wörtlich: Leib habend. Und wir glauben es in der Tat in diesem wörtlichen Sinne anwenden zu dürfen. Nur ist natürlich die spezielle Bedeutung, die das Leibhaben in der naturgegebenen materiellen Welt besitzt, wiederum ins Allgemeine zu erweitern. Es bleibt aber ein durchaus konkreter und prägnanter Sinn. Die faktisch an und mit einer Realentität ausgewirkte Sphäre ist der Leib dieser Realentität. Leib ist persönliche und damit wesenhafte Wohnung des Daseienden. Wo es ganz und gar »zu Hause«, chez soi ist. Wo es sich »im Eignen« oder Eigensten befindet. Es ist aber das auszeichnend Charakteristische des realiter Daseienden, wie wir sehen, daß es – im prinzipiell unüberbrückbaren Gegensatz zu allem »nur idealen« Sein – in seinem eignen Selbst faktisch zu Hause ist. Weil dieses Selbst faktisch und wahrhaftig an ihm ausgewirkt ist. Das Reale in seiner speziellen Stellung als Reales ist also nichts anderes als das in einem eignen, weil wahrhaftig an

ihm ausgewirkten Selbst chez soi Befindliche – Leib Habende – Leibhaftige! An einem realen Hamlet wäre die Hamlethaftigkeit zu einem faktischen und wahrhaftigen Seinsleibe geworden. Ein »Leib«, der das gesamte reale (»ausgewirkte«) Selbst des Hamlet umfaßte und also streng zu unterscheiden wäre von dessen stofflich materiellem Leib, der nur als Teildimension des eigentlichen Seinsleibes in Betracht käme. Von einem Seinsleib aber in dieser Bedeutung müßte man auch bei einem leibhaftigen Gott sprechen. Wenn auch das Ausmaß der hier »zur Tat« gewordenen (wahrhaftig ausgewirkten) Selbstheit kein endlicher Geist erfassen könnte: den »Leib« Gottes!¹⁾ Die Sphäre, in der er leibhaftig chez lui ist! Hier setzt der Schauer des Mystischen ein.

§ 30.

So wie der Begriff der Leibhaftigkeit auf allen Stufen der Realontologie wiederkehren (vgl. auch die Anm. 1) und uns also in seiner speziellen Bedeutung immer klarer werden wird, so auch ein anderer mit ihm engst verbundener, der hier vorläufig nur andeutend charakterisiert werden soll: der Begriff der Substanzialität. Hierzu ist folgendes zu beachten: die ausgewirkte Sphäre der leibhaftigen Selbstheit (der »Seinsleib«) enthält faktisch das, was diese Selbstheit in ihrer speziellen Washeit konstituiert; es ist mit ihr und in ihr sozusagen materialiter reell geworden. Natürlich bedeutet auch hier wieder »materialiter« nicht etwa eo ipso: »stofflich« – es deutet dieser Ausdruck nur an, daß die leibhafte Selbstheit in ihrer Leibhaftigkeit mit sich selbst reell und wahrhaftig erfüllt ist. Gerade dieses Moment der selbstigen Fülle läßt sich durch keinen Begriff besser belegen als durch den der Substanzialität. Substanzialität ist Leibhaftigkeit von ihrer materialen Seite gefaßt. Das halluzinierte Gebilde hat ebenso wie keine wahrhafte Selbstheit so auch selbstverständlich keine Substanzialität.²⁾ Es ist in sich selbst

1) Der These, daß »Gott Geist ist«, widerspricht diese Fixierung selbstverständlich keineswegs. Ist Gottes ausgewirkte Selbstheit eine reiflos geistige, so ist eben der mit dieser ausgewirkten Selbstheit eo ipso gegebene Seinsleib Gottes selbst ein reiflos geistiger. Geist und Leib fallen hier zusammen. Über den Zusammenhang zwischen Geist, Leib und Seele, der in allen Sphären des Daseins wiederkehrt und jedesmal ein – nach der Gesamtartung der Sphäre – eigentümlich modifizierter ist, wird in einem besonderen Abschnitt gehandelt werden.

2) Zwischen Substanzialität und Substanz muß natürlich noch unterschieden werden. Auch den »Accidentien« kommt Realität und damit

– »nichts«. Es ist nicht mit sich selbst erfüllt. Könnte sich der nur halluzinierte Löwe in einen wirklichen verwandeln, dann würde er eben damit substantiell werden, d. h. die Löwenhaftigkeit – vorher nur aspektmäßig erscheinend – wäre jetzt wahrhafter und reeller Seinsinhalt einer entsprechenden Entität geworden.

§ 31.

Damit schließen wir die Wesensuntersuchung über die Realität ab. Der Begriff der Leibhaftigkeit ergibt sich als zentral bedeutender. Er begreift alle anderen Bestimmungen in sich. Leibhaftes Dasein kann nur haben, was sich selbst fundiert und trägt (Selbstträgerschaft), was im eignen Selbst faktisch zu Hause oder chez soi ist (die Eigenposition) und was infolgedessen in diesem seinem faktisch etablierten Selbst – dort, wo es eben chez soi ist – auch prinzipiell erreichbar sein muß (prinzipielle Tangierbarkeit). Ebenso ist das Leibhafte in und mit seiner reell und damit materialiter ausgewirkten Wesenheit eo ipso substantiell. Alle diese Momente dürfen, wie fixiert wurde, nicht in einem naturalistischen, sondern allein in einem formal ontologischen, d. h. seinsmäßig konstituierenden Sinne genommen werden. Und weiter: Realität ist damit konstituiert, daß Selbstträgerschaft in diesem rein formalen Gestaltungsfinne gegeben ist; es braucht nichts an material wirklamen oder immanent schöpferischen Potenzen hinzugefügt zu werden. Und wo immer Realität vorhanden ist, in welcher Seinsdimension immer und entsprechend welcher spezielleren Gestaltung sie auftritt, da ist auch dieses formale Moment der Selbstträgerschaft auffindbar. Daß es bei diesem rein formalen und vergleichsweise leeren Sinn der Selbstträgerschaft und damit auch der Leibhaftigkeit und Substantialität faktisch nur auf der untersten Daseinsstufe – der des noch absolut toten und äußerlichen Seins – bleibt, daß er sich dagegen auf den höheren Seinstufen zu immer volleren und sozusagen materialerem Gehalt abwandelt, ist eine Sache für sich. Allerdings eine solche von allerhöchster Bedeutsamkeit für den weiteren Aufbau der Ontologie.

Substantialität zu. Jedwede Eigenschaft oder Bestimmung eines Realen ist selbst »real«, insofern sie eben als solche (in der sie spezifisch bestimmenden Washeit) am Ding wahrhaft *ausgewirkt* und somit hier »chez eux« sind. Wenngleich sie als Accidentien nur am Dinge und also nicht in sich selbst (wie die Substanz) bestehen oder Bestand haben.

2. Kapitel.

MATERIALITÄT.

§ 32.

Der Titel »äußere Natur« kann in einem subjektivistischen Sinne verstanden werden: sie ist die äußere deshalb, weil sie sich »außer« mir, dem sie Wahrnehmenden und Erkennenden, befindet. Die »innere« Natur dagegen ist mein geistiges und psychisches Selbst, an dem und in dem ich in einem Sinne eigentlich teilhabe und bin, wie er selbst der Gegebenheit des eignen Leibes nicht zukommt. Auch der eigne Leib ist noch »außer« mir gesetzt. Die weitere Verfolgung dieser Sachlage würde in schwierige Erörterungen erkenntnistheoretischer Natur führen. Unser Weg ist ein anderer. Für uns gilt es, den Titel »äußere Natur« zunächst in einem rein objektiven Sinne zu fassen und zu explizieren. Eine gewisse Seinsdimension ist nicht deshalb als äußere zu bezeichnen, weil sie außer mir oder sonst irgendeinem sie erfassenden Geist besteht, sondern weil sie in sich selbst und als solche das wesenhafte Charakteristikum der »Äußerlichkeit« besitzt. Auch wenn es niemand außer ihr geben würde, bliebe sie doch immer die an sich selbst äußerlich konstituierte. Sie ist gewissermaßen ins Äußere hinein gestaltet und eben dieses eigentümliche Moment interessiert uns.

§ 33.

Es liegt ohne weiteres nahe, die Äußerlichkeit der Natur mit ihrer stofflich-materiellen Beschaffenheit in unmittelbare Beziehung zu setzen. Die Natur im engeren Sinne ist die materiell gestaltete und belastete; und es ist sicher, daß ihr eben dieses Moment ihr spezifisches und bleibendes Siegel aufdrückt. Aber hier beginnt erst die eigentliche Problematik. Was ist Materialität? Weshalb macht sie wesensmäßig das in sie Hineingestaltete zu einem äußerlich konstituierten? In welchem Sinne grenzt ihr Vorhandensein eine ganze Region des Daseins wesensmäßig ab? Kann es überhaupt eine »immaterielle Natur« geben? Wenn naturhafte Realität als solche materielle Gestaltung implizierte, so wäre immaterielle naturhafte Realität ein Widerspruch. Wenn aber die materielle Gestaltung für naturhafte Daseinssetzung an und für sich noch nicht erforderlich ist, welche besonderen Faktoren machen sie dann erforderlich? Oder müssen wir es als ein pures Faktum hinnehmen, daß es eben eine materiell gestaltete Dimension neben möglichen anderen Dimensionen gibt? usw. Wir beginnen direkt mit einer Analyse der Materialität.

§ 34.

Es ist bekannt, daß es die Tendenz jeglicher positivistisch gerichteten philosophischer Literatur ist, den Begriff der Materialität als einen bloß konstruierten und in der Sache selbst auf keine Weise fundierbaren hinzustellen. Berkeleys Ausführungen sind der geistreichste und konsequenteste Versuch nach dieser Richtung. Meist handelt es sich bei solchen Untersuchungen um die Faktizitätsfrage: ob der gegebenen Außenwelt Materialität faktisch einzulegen sei oder nicht. Für den Phänomenologen bleibt natürlich auch hier die Faktizitätsfrage zunächst außer acht. Daß von dem schlichten und reinlich festgehaltenen Bewußtsein »realer Dinggegebenheit« das Moment der Materialität nicht abtrennbar ist, sieht er ohne weiteres. Nur das aber interessiert ihn vorerst und er erblickt seine Aufgabe darin, dieses Moment in seiner Wesenseigenart herauszustellen. Übrigens gehen jene Untersuchungen über die faktische Konstitution der faktischen Außenwelt gerade deshalb meistens in die Irre, weil sie die »Washeit«, um die es sich dabei handelt und nach der sie gerade fragen, nämlich die Materialität, nicht in ihrer Wesenseigenart wahrhaft vor Augen haben. Weil eben keine echte phänomenologische Analyse vorausgegangen ist. So kommt es, daß die Beweisführungen, die auf die »Widerfönnigkeit« dieses Begriffes oder die Unauföndbarkeit der von ihm bedeuteten Sache hinauslaufen sollen, das echte Moment der Materialität in keiner Weise wirklich treffen. So auch bei Berkeley. Wir werden an den verschiedenen maßgebenden Stellen darauf im Einzelnen hinweisen. Wir treten also zunächst an die Sichtbarmachung des schlichten Phänomens heran. Als was gibt sich Materialität, wenn wir den Faktor so festzuhalten und zu explizieren versuchen, wie er wesentlich in der schlichten Dingauffassung enthalten ist?

§ 35.

Auch hier wieder ein Anschauungsexperiment. Stellen wir uns vor, wir sähen auf der Bühne oder in einem Saal, in dem wir eintreten, eine Figur auf einem Postament stehen, hielten dieselbe für eine »wirkliche«, erföhren aber allobald, daß sie nur durch geeignete Spiegelvorrichtungen dorthin gespiegelt sei. Die echte materielle Dingeinheit springt in diesem Augenblick für unser Bewußtsein in etwas ganz anderes um: in eine pure Erscheinungseinheit, wie man es nennen kann, der gerade der Faktor fehlt, nach dem wir suchen, nämlich die Materialität. Genau an diesem Punkt müssen

wir das Phänomen packen können. Was ist jetzt so radikal anders geworden? Handelt es sich etwa nur um die neue Einsicht, daß wir das, was wir so vor uns sehen, nicht auch anfassen können? So daß also nur eine bestimmte sinnliche Qualifikation ausgefallen wäre: die der möglichen »Tastempfindung«? Gewiß nicht. Da ist ein Mehr. Das Ganze steht nunmehr von Grund auf anders vor uns. Und die Folge der Einsicht liegt gerade umgekehrt: nicht beschränkt sich unser Bewußtsein der Andersartigkeit auf das theoretische Wissen, daß wir dieses »Ding« nicht anfassen können, wie wir doch glaubten – sondern: weil es jetzt als etwas in sich selbst ganz und gar Anderes vor uns steht, wächst uns auch die unmittelbare Einsicht zu (als Folge!), daß es sich nicht anfassen läßt. Denn gerade der Faktor, der es anfaßbar macht, ist »herausgefallen«. Es ist »leer« in sich selbst geworden. Und nicht nur leer, sondern auch »hinfällig«: es steht nicht mehr auf und in sich selbst. Was vorher mit sich beschwert und in sich fundiert war, hat jetzt seine Fülle, seine Tiefe, seine Basis und seinen selbsteignen Inhalt verloren. Bei allen diesen möglichen Wendungen steht uns unmittelbar unsere Analyse über das Wesen der Realität vor Augen. Um die Sachlage deutlich zu machen, gibt es keinen besseren Weg, als hieran anzuknüpfen.

§ 36.

In einer echten Realität kommt die essentiell bestimmende Washeit zur faktischen oder zur »leibhaften« oder zur »substanziellen« Darstellung in oder an der betreffenden Entität – das war die Einsicht, die wir gewonnen hatten. Nun ist zunächst eins zu beachten: die in den Raum gespiegelte »Erscheinung« ist qua Erscheinung – selbst etwas Reales. Nicht eine bloße Halluzination, nicht ein Traumgebilde.¹⁾ D. h. nach unserer Terminologie: die Erscheinung als Erscheinung wird hier wahrhaft »geleistet« – es ist etwas da, das die eigentümliche Washeit »Erscheinung einer so und so gearteten Figur auf einem so und so gearteten Postament« faktisch »auf sich hat«, an dem oder mit dem diese »leibhaft« und »substanziell« geworden ist. Eben in der Weise leibhaft und substanziell, wie eine solche pure Erscheinungseinheit

1) Auch nicht ein »bloßes Spiegelbild« (physikalisch gesprochen: ein »virtuelles« Bild), sondern ein wirklich in den Raum hineinprojiziertes (ein »reelles« Bild). Hat man diesen Unterschied im Vollphänomen mit, so ergibt sich eine neue Differenz, auf die wir weiter unten zu sprechen kommen werden.

substanziell werden kann. Der »Stoff«, aus dem sie ihrem Wesen nach nur bestehen kann, in dem sie substanziell und damit leibhaft wird, ist pures »Erscheinungsmaterial«, d. h. das eigentümliche und spezifische Material sinnlicher und hier speziell visueller Gegebenheit als solcher. Die Seinsaufgabe, vor dem entsprechend eingestellten Blick zu erscheinen, erfüllt das so Erscheinende faktisch und nicht nur scheinhaft. Nun aber besteht das Eigentümliche, daß das Erscheinende in und mit seinem Erscheinen noch einen ganz anderen phänomenalen Anspruch macht: nämlich nicht nur eine Erscheinungsentität, sondern ein wirkliches – materielles – Ding zu sein. Es macht den Anspruch, in eine andere Dimension der Realität zu gehören, als der es faktisch zugehört; es macht den Anspruch, eine Seinsrolle zu besitzen und auszufüllen, die es faktisch nicht besitzt und ausfüllt. Es will nicht nur ein »Erscheinendes«, sondern auch ein »Seiendes« sein: es will ein wirkliches Ding sein.

§ 37.

Es handelt sich also um zwei Schichten, die sozusagen übereinandergelagert sind: die Erscheinungsschicht und die eigentliche – materielle – Dingschicht. In der puren Erscheinungsentität ist nur die eine, in dem vollen Ding sind beide vorhanden. Wie aber kommt es, daß wir in diesem letzteren Falle nicht nur davon sprechen, daß noch etwas »mehr« – sozusagen noch ein Hintergrund oder Inhalt, der dort fehlt – gegeben ist, sondern daß wir hier noch von einer besonderen »Wirklichkeit«, Echtheit, ja von »Sein« gegenüber bloßer »Erscheinung« sprechen? Wenn doch, wie wir eben sahen, auch die pure Erscheinung ihre »Realität« sehr wohl beanspruchen und aufrecht erhalten kann? Weshalb erfüllt sich erst am materiellen Ding oder allgemeiner gesprochen am »Stoff« Sinn und Wesen einer Realitätssetzung eigentlichst und primär? Zwei Bedeutungen des Gegensatzes: Schein – Sein oder Erscheinung – Wirklichkeit scheiden sich hier offenbar: eine formale, der auch der (objektiven) Erscheinung ihre Realität ebenfogut beläßt wie dem materiellen Ding. Und eine materiale, in der erst die materielle Setzung als wahrhafter Realitätsträger angesehen werden kann.

§ 38.

Die bloße Erscheinungseinheit besitzt nicht nur, wie vorhin allein betont wurde, den phänomenalen Anspruch, noch etwas mehr zu sein, als sie faktisch ist: nämlich eine wirkliche materielle

Entität; sondern es ist ihr auch das Moment einer »minderen« Realitätssetzung als ein qualitatives Wesenscharakteristikum an sich selbst eigen. Gemessen an der vollen Idee von Realität erfüllt sie diese zwar, aber doch nur in einem schemenhaften Sinn. Wenn real das ist, was sich selbst trägt und darstellt, was sich in sich selbst aus eigenem Fundament erhebt, so ist sie zwar qua Erscheinung ein sich also Erhebendes (im Gegensatz etwa zum Halluzinierten), aber eben auch qua bloßer Erscheinung ist sie das in sich Fundamentlose und auf eine andere Realitätsquelle wesenhaft (nicht nur faktisch) angewiesen.

§ 39.

»Wesenhaft, nicht nur faktisch« – damit ist ein methodisch und sachlich wesentlicher Punkt angedeutet, der zunächst einige Schwierigkeiten bereitet. Nehmen wir an, daß der Beschauer von physikalischen Verhältnissen nichts weiß. Nehmen wir auch an, es sei theoretisch und praktisch möglich, durch eine Folge von Apparaturen und Spiegeln, Objekten und Lichtquellen das reelle Bild sozusagen vollständig zu machen, so daß es möglich wäre, um es herum zu gehen, ohne es aus den Augen zu verlieren, so würde jenem Beschauer – wenigstens in unmittelbarem Sinne – nur noch im und beim Versuch des Anfassens die Tatfache deutlich werden können, daß es sich um keinen materiellen Gegenstand handelt. Aber gesetzt, es könnte gelingen, auch die beim Anfassen auftretenden Phänomene rein aspektmäßig zu erzeugen. So daß der nicht eingeweihte Beschauer zunächst gar keine Handhabe mehr hätte, sich von der wahren Sachlage zu überzeugen. Aber man sieht sofort, daß diese ganze mögliche Konstellation gar nichts zur Sache tut. Denn wesentlich ist ja nicht die Entdeckbarkeit oder Nichtentdeckbarkeit der verschiedenen phänomenalen Tatbestände, sondern ihr tatsächliches Vorhandensein selbst. Wesentlich ist die Einsicht, daß eine bloße Erscheinungseinheit nicht dasselbe ist wie eine materielle Einheit und daß erst mit der letzteren Realität im prägnanten Sinne gesetzt ist. Aber dieser Punkt ist noch nicht zur Klarheit gebracht.

§ 40.

Versuchen wir zunächst die charakteristischen Momente rein phänomenal herauszuheben, so kommen uns etwa folgende Wendungen: die materielle Einheit ist nicht wie die bloße Erscheinungseinheit nur »nach außen«, sondern sie ist auch »in sich«. Oder: sie hat im Verhältnis zum nur »schwebenden« Daseinsmodus der bloßen Er-

scheinungsentität eine faktisch »ruhende« oder »gefestete« Existenzweise. Faktisch ruhend – das heißt, sie hat nicht nur den Aspekt der Ruhe, sondern sie besitzt dieselbe wirklich: die Ruhe ist an ihr und mit ihr zum feinsmäßigen Faktum und zur Tat geworden. Wie aber soll man diesen offenbaren Gegensatz der Ruhe und der Schwebung explizieren? Deutlich ist alsbald, daß diese pure Schwebung wesentlich charakterisiert ist durch den Faktor, daß das in ihm »Gefestete« »ohne weiteres« wieder verschwinden oder sich in nichts auflösen kann. Weil es eine gleichsam nur angedeutete und keine vollzogene Existenz hat, weil es in Wahrheit da gar nicht ist, wo es ist; weil das, als was es erscheint, weder »Leib« noch »Stätte« in ihm und an ihm hat. Alles das aber würde es erst zu einem in sich und auf sich Stehenden machen. Was nun das garnicht ist, als was es erscheint, das kann auch nicht selbsteignes Fundament dieses feines Erscheinens sein. Es ist, wie wir schon oben sagten, zwar nach außen, aber nicht in sich; weil es aber nicht in sich ist, deshalb kann es auch nicht aus sich selbst heraus nach außen sein. Das heißt, es bedarf eines fremden Existenzfundamentes.

§ 41.

Hier ist nun allerdings die Einsicht ausschlaggebend, daß das erscheinungsmäßige »Nach außen« irgend eines Existenzfundamentes wesenhaft bedarf. Es kann als solches nicht für sich bestehen. Damit kommt man erst an die Wurzel der Sachlage. Wir können hier nicht wiederholen, was an anderer Stelle¹⁾ ausführlich dargestellt worden ist: daß sich das Wesen von »sinnlicher Erscheinung« in der Kundgabefunktion erfüllt und erschöpft. Sinnliche Erscheinung ist dasjenige, was Kunde gibt. Sie spricht als solche aus, was sie nicht selbst ist. Sie kann nicht sprechen und also nicht sein (überhaupt nicht vorhanden sein), wenn da nicht etwas ist, was sich in ihr ausdrückt und wovon sie dementsprechend Kunde gibt – was also ihr eignes Vorhandensein feinsmäßig fundiert. Sie ist nur das Verlautbarte schlechthin – dasjenige, was verlautbart wird, muß hinter ihr stehen.

§ 42.

Bei der materiellen Entität steht es unmittelbar hinter ihr. Da ist etwas, was, indem es ist, sich auch zeigt und sich als das zeigt, was es ist. Indem es in eigener Fülle steht und besteht, tritt

1) »Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt.« Jahrb. III.

es mit und in dieser Fülle nach außen. Bei der puren Erscheinungseinheit ist dasjenige, was gezeigt und kundgegeben wird, nicht da. Weil aber die Erscheinung selbst objektiv als solche besteht (sie an sich selbst hat hier Wahrheit und Bestand: sie an sich selbst ist das, was sie ist), so weist sie auf etwas zurück, was dieses ihr pure Bestehen möglich macht. Da sie nicht in dem Sinne fundiert ist, der die Erfüllung ihres unmittelbaren Anspruches und ihrer selbst-eigenen Auslage sein würde, da sie das nicht ist, was sie zu sein scheint und vorgibt, so muß sie »künstlich« fundiert sein. Es muß da etwas sein, was es faktisch möglich macht, daß ein Erscheinendes da ist, ohne daß dasjenige da ist, was erscheint. Was das in concreto ist, gehört zunächst nicht zum phänomenalen Bestande.

§ 43.

Der Ausdruck »künstliche Fundierung« soll anzeigen, daß beide Fundierungsmöglichkeiten nicht etwa auf einer Stufe stehen. Die pure Erscheinungseinheit ist in Wahrheit gar nicht als solche fundiert; ihr eignes qualitatives Sein weist auf das unmittelbare Fundament eines in ihr erscheinenden Trägers. In diesem würde sie mit vollem feinsinnigen Recht ruhen. So aber ist sie nur ins Dasein »hineinprojiziert« — ohne selbst-eigene Stätte. Die notwendigerweise dennoch faktisch vorhandene Realitätsgrundlage macht es nur möglich, daß sie als diese überhaupt vorhanden ist, gibt oder ersetzt ihr aber keineswegs das natürliche Fundament, auf das sie unmittelbar hinweist und Anspruch macht. Sie — an sich selbst — hängt im »Leeren«. Und das eben nannten wir den Daseinsmodus der puren Schwebung.

§ 44.

Für ihn war, wie wir sagten, das Moment ausschlaggebend charakteristisch, daß das in ihm Gefegte »ohne weiteres wieder aus dem Dasein fortftreichbar ist«. Auf das, was hier im Ausdruck »ohne weiteres« liegen soll, kommt es wesentlich an. Es ist nicht ganz leicht zu fassen. Denn auch das »Geficht« der materiellen Entität (im Vollsinne der zur sinnlichen Kundgabe gelangenden Erscheinung) kann sich mit diesem Ding selbst verändern oder auch völlig aufgehoben werden. Und andererseits vermag auch die pure Erscheinungsentität sich nur zu verändern oder ganz aus dem Dasein zu verschwinden, wenn an ihrer faktischen Realitätsgrundlage eine entsprechende Veränderung vor sich geht. In beiden Fällen also beruht wesentlich die Veränderung oder Vernichtung der Er-

scheinung in einer entsprechenden Veränderung substanziell realer Verhältnisse. Denn an diesen hängt Bestand und Dasein der Erscheinung hier wie dort. Dennoch aber bleibt der rein phänomenal sofort sich aufdrängende Unterschied, daß die Veränderungsmöglichkeit und gänzliche Fortstreichbarkeit bei der puren Erscheinungsentität einen völlig anderen inneren Charakter besitzt wie dort. Es ist sozusagen »gar nichts« geschehen, wenn das eine oder das andere geschieht, wenn die pure Erscheinung sich verändert oder gänzlich wieder verschwindet. Es handelt sich ja nur um ein »Luftgebilde«. Dieser letztere Ausdruck ist natürlich symbolisch und wesentlich, nicht wörtlich zu nehmen. Ja, man möchte sagen: jenes restlose und sozusagen ganz simple »wieder zunichte Werden«, wie es bei der puren Erscheinungsentität möglich ist, ist beim »Gesicht« der materiellen Entität überhaupt nicht möglich. Wenn z. B. bei eintretender Dunkelheit die visuelle Gesamterscheinung einer materiellen Entität versinkt, so ist dieses »Versinken« dadurch charakterisiert, daß das Versinkende nicht eigentlich aufgezehrt, sondern nur in faktische Inaktualität versetzt ist. Denn die Erscheinung ist hier mit der substanziellen Daseinsweise ihres Trägers unmittelbar verknüpft: sie ist sein »Ausdruck« im Wortsinne; in ihr tritt der Träger selbst nach außen, in ihr lebt er sich unmittelbar aus. So ist sie für sich aus dem substanziellen Ganzen seinsmäßig gar nicht herauszunehmen. Versinkt sie bei Lichtmangel, so sinkt sie eben in diese ihre substanzielle Grundlage zurück: hier ist sie gleichsam immer noch – nicht nur wie eine immer mögliche Wirkung der noch vorhandenen ursächlichen Grundlage, sondern ihrem ganzen selbsteignen, materialen Bestande nach, der von dem des Trägers nicht zu trennen ist. Mit dem Träger bleibt ihre selbsteigene seinsmäßige Basis voll gesetzt. Die pure Erscheinungsentität dagegen ist für sich ins Dasein hinausgeworfen und vermag aus diesem wieder restlos zu verschwinden, wenn sie eben nicht mehr als solche verursacht wird. Sie besitzt keine ihr selbst immanenten Wurzeln in substanzieller Realität, sondern ihrer faktischen Realitätsgrundlage seinsmäßig transzendent – wie jede bloße Wirkung ihrer Ursache – vergeht sie ebenso für sich, wie sie für sich entstand. Da sie aber das »nur Kundgegebene« ihrem eignen Wesen nach darstellt, das Dargebotene schlechthin – ohne etwas in sich und für sich zu sein –, so kann sie auch nur in der damit eben gegebenen unsubstanziellen, in sich selbst unfundierten Weise entstehen und vergehen. Sie »schwebt« im Dasein und hat keine ihr selbst zugehörige Stätte in demselben.

§ 45.

Es ist aber die ganze Sachlage noch von einer anderen Seite zu sehen, die uns erst auf unser spezielles Problem – von dem eigentlichen Wesen materieller Setzung als solcher – zurückführen wird. Wir sprachen von dem Daseinsmodus der puren Schwebung und es lag uns daran, ihn als eine gleichsam »mindere« Realitätsstufe zu charakterisieren. Oder eigentlicher gesprochen: als einen Seinsmodus, der als Realität im prägnanten Sinne noch gar nicht anzusprechen ist. Nun ist es aber in rein wesensmäßiger Schau¹⁾ sehr wohl möglich, der materiellen Entität nicht nur die pure Erscheinungsentität an die Seite zu stellen, um sie von derselben abzuheben, sondern auch eine an sich selbst immaterielle Entität, die in diesem Dasein²⁾ vorübergehend erscheint und auftritt. Ein Wesen, das eventuell ebenfalls nicht anfaßbar wäre³⁾, das jedenfalls in dieses Dasein mit der zunächst aspektmäßig gleichen Flüchtigkeit eintreten und wieder aus ihm restlos verschwinden könnte wie die pure Erscheinungsentität. In phänomenologischer Orientierung aber sieht man sofort, daß wir gerade hier erst an dem wirklichen Gegenbeispiel zu der puren Erscheinungsentität stehen: daß »Flüchtigkeit« hier und Flüchtigkeit dort etwas völlig anderes bedeuten, und daß der Daseinsmodus der »Schwebung« nicht nur das negative Extrem möglicher Seinsweisen, sondern gerade auch das positive darstellen kann. Nicht deshalb nämlich, weil das Erscheinende überhaupt keine unmittelbaren (ihm selbst immanenten) substantziellen Seinswurzeln besäße, wie bei der puren Erscheinungsentität, nicht deshalb, weil überhaupt nichts da wäre, was in ihm erscheinen könnte, wäre die Setzung in ihrer Flüchtigkeit keine eigentliche »Setzung«, sondern weil umgekehrt der Träger über so viel selbsteigene Substantialität

1) Das Folgende ist an dieser Stelle nur als eine methodisch sehr wichtige Bereicherung an Phänomenen und damit Wesensmöglichkeiten aufzufassen. Es muß an manchen Punkten vorwegnehmen, was erst später fundiert werden kann. Da es sich hier um ein ungeheuer komplexes Problem handelt, bei dem immer eines mit dem anderen vor- und rückwärts zusammenhängt, so kann ein flüchtiger Blick in ein weiteres Bereich das Charakteristische des engeren beleuchten und aufhellen helfen.

2) Dieser notwendig hier noch vage Ausdruck bezeichnet die als solche sich sinnlich manifestierende »äußere Natur«.

3) Es scheint zunächst selbstverständlich, daß Anfaßbarkeit nur mit Materialisation im engeren Sinne gegeben sein könne. Wir glauben jedoch, daß eine höchste Stufe eigentlicher Substantialität erreicht werden könnte, die Anfaßbarkeit sehr wohl möglich macht, materielle Beschaffenheit im engeren Sinne jedoch ausschließt (vgl. den auferstandenen Christus unter seinen Jüngern). Dazu das Folgende.

verfügte, daß er rein aus sich heraus auftreten und verschwinden kann. Man muß dann allerdings diese möglichen Fälle wirklich im Auge haben. Es gibt hier eine Fülle von Differenzen, die an und für sich wichtig genug, doch jetzt nicht weiter expliziert werden können:¹⁾ angefangen auf der negativen Seite bei dem, was man sehr wohl bloßes »Gespenst« nennen kann und nun wiederum aus Mangel an selbsteigner metaphysischer Substantialität höchstens zu einer gewissen sinnlichen Erfcheinbarkeit zu gelangen vermöchte, nicht aber sich in dieses Dasein noch wahrhaft inkorporieren kann²⁾ – bis zu den möglichen Wesen metaphysischer Kraft und Herrlichkeit, die sich in das Kleid dieses Daseins leibhaft einhüllen und einsubstantialisieren können, um es im gebotenen Augenblick wieder abzuwerfen. Nur diese aber gehen uns hier etwas an – als Extreme auf der positiven Seite.

§ 46.

Es scheint zunächst, als ob das substanzielle Kleid dieses Daseins die Materie wäre – als ob wahrhaft inkorporieren in dieser Sphäre gleichbedeutend wäre mit Materialisation. Und es ist ja in der Tat der besondere Sinn dieser ganzen Analyse, zu zeigen, daß materielle Setzung eine prägnante Erfüllung wahrhafter Substantialisierung und damit Realisierung oder Leibhaftwerdung darstellt, ja, daß sie wirklich zunächst die Form der Substantialisierung in diesem sinnlich-gebundenen Dasein ist. Aber um nun gerade das Spezifische der Art dieser (materiellen) Substantialisierung zu erfassen – und das soll versucht werden –, dürfte es gut sein, von vornherein den Rahmen so weit wie möglich zu spannen. Es fragt sich nämlich, ob nicht materielle Setzung im engeren, sozusagen natürlichen Sinne die Möglichkeit, aus eigener substanzialer Kraft in dieses Dasein sich inkorporieren und wieder aus ihm heraussetzen zu können, wesenhaft ausschließt. Es sei denn, das betreffende Wesen besäße zugleich die Möglichkeit, eben diese materielle Setzungsart selbst aufzuheben und anzunehmen. In der Tat liegt es so, und nichts kann das Eigentümliche spezifisch materieller Leibhaftwerdung heller beleuchten.

1) Vgl. »Metaphysische Gespräche«, Niemeyer, Halle a. S. 1921.

2) Ein solches »Gespenst« wäre der puren Erscheinungsentität an »Realitätsrang«, wenn man so sagen darf, am ehesten an die Seite zu stellen. Denn hier wäre es wirklich Mangel an substanzialisierender Potenz, die eine Materialisation im engeren Sinne unmöglich machte, nicht aber die höhere Seinsstellung (vgl. das Folgende im Text). Hier würde Materialisation erst einmal die Fülle und Leibhaftigkeit geben, die noch schlechthin fehlt.

§ 47.

Wenn gegenüber der puren Erscheinungsentität die materielle Entität als die in sich wahrhaft Gefetzte heraustritt – die mit ihrer eignen Fülle eine Stätte in sich und damit im Dasein überhaupt gefunden hat –, so läßt sich doch zugleich ein eigentümliches Moment der Fixiertheit miterfassen, das diesen Setzungsmodus wesentlich auszeichnet. Der wurzel- und fundamentlosen Flüchtigkeit der puren Erscheinungsentität steht bei der materiellen Entität eine bodenständige Sicherung gegenüber: das sahen wir oben; aber mit der eigentümlichen Art dieser Sicherung wird nun das also feinsmäßig Gefetzte und Geficherte zugleich völlig eingefangen. Die Fülle wird zur Fülle feinsmäßiger Unbeweglichkeit und die Ruhe zur feinsmäßigen Starre. Mit ihrem eignen Gehalt wahrhaft und substantiell beschenkt ist die materielle Entität dadurch eben zu einer mit sich selbst belasteten und an sich selbst verhafteten geworden. Wir sehen das sofort, wenn wir uns jene möglichen Wesen vorzustellen versuchen, die aus übernatürlicher Kraft in dieses Dasein ein- und wieder aus ihm austreten könnten. Wenn sie sich im engeren Sinne inkorporieren würden – den natürlichen materiellen Entitäten gleich –, so würden sie damit in einen »Leib« der Enge und Beschwertheit hinablinken, der als solcher wesentlich nicht mehr ureigner Ausdruck ihrer frei substantiierenden Kraft ist – mag er auch immer frei angenommen sein und wieder abgeworfen werden können. Denn der materielle Leib kann nicht durch und durch frei beherrscht und getragen werden, weil mit ihm Bindung und Fixierung unaufhebbar gegeben ist. Es läßt sich hier nur vorläufig andeuten, daß auf der bewahrten Basis leibhafter Fülle die Linie, die zur Aufhebung dieser bindenden Fixation führt, im Lichtleib enden muß. Denn im Licht ist, wie wir später sehen werden, Materie qua Materie (als wesentlich in sich selbst »dunkler«, fixierter und »toter« Substanzialisierungsart) aufgehoben, unter möglicher Beibehaltung aller substantiellen Fülle und Breitung. An diesem Punkt aber müssen wir noch einmal einen Blick zurück auf die pure Erscheinungsentität werfen.

§ 48.

Ist nicht eine solche pure Erscheinungsentität ein Lichtgebilde im prägnanten Sinn? Ein Etwas, das »aus Licht« und nichts weiterem besteht? Aus physikalischen Feststellungen weiß man, daß ein »reelles Bild« an der Stelle der wirklichen (nicht nur scheinbaren) Kreuzung der Lichtstrahlen vor einem Hohlspiegel entsteht. Aber – und das

allein geht uns hier etwas an – auch in rein ontologisch-wesenhafter Orientierung läßt sich einsehen, daß ein solches pures Erscheinungsgebilde nur und allein in Licht fundiert sein kann. Denn ein Erscheinungsgebilde ist das schlechthin Manifestierte und Licht ist das schlechthin Manifestierende.¹⁾ Was aber macht dann die fundamentale Substanzlosigkeit – die Scheinhaftigkeit – einer solchen Entität aus? Wenn doch, wie wir eben betonten, gerade die höchste Stufe der Substanzialisierungsmöglichkeit innerhalb dieses Daseins mit der Sehung eines Lichtleibes Hand in Hand geht? Doch das ist es ja gerade, daß es sich im Falle der puren Erscheinungsentität gar nicht um einen Lichtleib handelt, d. h. um eine mit und im Licht gebreitete selbsteigene Fülle. Die pure Erscheinungsentität ist ja gar nicht, wie wir sahen, in sich und daher auch nicht aus sich, was sie ist! Sie ist nichts weiter als ein bloßer Aspekt ihrer selbst. Und weist deshalb auf eine ihr selbst transzendente Realitätsgrundlage zurück, die ihren leibhaft an ihr gesetzten Gehalt mit dem Licht oder mittels seiner (und daher nicht wiederum leibhaft, sondern in der Form einer puren Manifestationsentität!) aus sich heraus zu projizieren fähig gemacht ist. Das alles läßt sich noch ontisch-wesenhaft einsehen.

§ 49.

Aber mit diesem Hinweis wird auch der anschauliche Gesamtcharakter der Sachlage (Gegebenheit einer puren Erscheinungsentität) ein etwas modifizierter, und zwar im Sinne einer eigentlicheren – nicht mehr nur phänomenalistischen, sondern fundamentalen, weil feinsmäßigen – Erfassung ihrer. Es ist uns sozusagen die Materie deutlich geworden, aus der solche bloßen Erscheinungsgebilde bestehen. Wenn sie nämlich nicht nur scheinbar solche sind, sondern wesentlich und wirklich! Wenn sie nicht nur »vorgeben«, reine Manifestationsgebilde zu sein (und also Lichtgebilde), sondern es wirklich sind. Wenn das Lichthafte »wahrhaft« und »leibhaft« an und mit ihnen gesetzt ist. Wir sehen wiederum, wie sich hier auf tieferer Stufe, eben der der bloßen Erscheinung, die Gegenfäße wiederholen und somit der eigentliche Sinn der Realitätsfrage noch einmal ganz deutlich wird. Das »scheinbare« Bild im Spiegel ist auch ontisch begriffen ein nur scheinbares Bild, eine nur scheinbare Erscheinungsentität. Sie gibt nicht nur vor, etwas zu manifestieren, was sie in Wahrheit gar nicht manifestiert (das tut jede bloße Erscheinungsentität), sondern sie gibt auch vor,

1) Vgl. später Kap. 3.

ein wahrhaft Manifestierendes zu fein und ist auch das nicht. Sie hat schlechthin keine Substanzialität; die reelle Erscheinungsentität hat dagegen eine aus Licht bestehende Substanzialität. Ihr »Stoff« ist Licht.

§ 50.

Wiederum berührt uns diese Feststellung eigentümlich. Unmittelbar erscheint uns das Lichthafte als ein Substanzialitätsmodus von höchstem Rang. Und wir werden immer deutlicher sehen, wie richtig das ist. In ihm aber gerade ist das gesetzt, was auf der Linie objektiver Realität als das Niederste an Rang, weil an Leibhaftigkeit oder Wahrhaftigkeit, erscheint? Hier stehen wir noch einmal an dem fundamental entscheidenden Punkt, dessen ganze Bedeutung und Tragweite erst allmählich wird herausgestellt und begriffen werden können. Es bleibt zunächst bei der Feststellung, daß die pure Erscheinungsentität das nicht in Wahrheit ist, was sie aspektmäßig ist; daß sie nicht leibhaft an sich ausgewirkt enthält, was sie doch – als wäre es ihr selbsteigner Gehalt – manifestiert. Und daß diese pure (leere!) Manifestationssetzung einzig und allein als Lichtsetzung möglich ist, weil Licht das Manifestierende als solches darstellt. Das besagt nun aber nicht, daß nicht auch umgekehrt eine in ihrer selbsteigenen Fülle wahrhaft ausgewirkte und gesetzte Entität durch und durch lichthaft zu fein vermöchte! Die Lichthaftigkeit macht die bloße Manifestationsgegebenheit möglich, aber sie macht nicht eine volle Seinsgegebenheit unmöglich. Die pure Erscheinungsentität ist nicht deshalb eine nur scheinhafte, weil sie eine schlechthin lichthafte ist; sondern weil diese Lichthaftigkeit an purer Aspektgegebenheit, nicht aber an substantieller Fülle, ausgewirkt ist. Es besteht aber die bei näherer Einsicht in die ontischen Verhältnisse nicht merkwürdige Tatsache, daß die in selbsteigner Fülle gesetzte Entität um so mehr an eigentlicher und lebendiger Substanzialität darbietet, je lichthafter sie ist. Zwischen der puren Erscheinungseinheit und der materiellen Einheit liegt zunächst der absolute Seinsbruch: hier bloße Scheinhaftigkeit und Seinsleere, dort Leibhaftigkeit und Substanzialität und damit erst Realität im Vollsinne. Auf der Ebene der letzteren erst geht nun die Stufenfolge vom fixierten, gebundenen und »dunklen« Seinsmodus zum freien, lebendigen und lichthaften. Das werden wir sehen. Die Frage, welche Stellung hier die Lichtquellen an sich selbst und ihre »reellen Bilder« haben (denn bei diesen kann ja von jener »lügnerischen Rolle« der Erscheinungsentitäten im prägnanten Sinn keine Rede mehr sein, da sie nichts weiter manifestieren als was

sie sind, nämlich »Licht«), kann auch erst in diesem späteren Zusammenhang seine Aufklärung finden.

§ 51.

Nach dieser generellen Aufrollung der Phänomene tritt jetzt unsere eigentliche Aufgabe an uns heran: das, was nun spezifisch materieller Seinsmodus heißt, zu explizieren. Zunächst steht uns nur vor Augen, daß bei einer materiellen Entität das erscheinungsmäßig Vorgegebene wahrhaft ausgewirkt ist, daß in und mit dem materiellen Sein Leibhaftigkeit und Substantialität gesetzt ist und damit die Momente gegeben sind, die unserer Analyse nach das Wesen einer eigentlichen Realitätssetzung ausmachen. Aber was heißt nun das näher? In welchem Sinne ist hier substantielle Fülle gegeben? Was macht materielles Sein zum materiellen?

§ 52.

Der erste Punkt, der als völlig selbstverständlicher, aber deshalb nicht minder wesentlicher ins Auge springt, ist die Gebundenheit materieller Setzung an den Raum. Der Raum ist die Dimension, in der allein materielles Sein sich breiten kann. Aber sofort stehen wir nun vor der radikalen Frage nach der Art der Beziehung zwischen Raum und Materie – eine Frage, mit deren Lösung die Beantwortung der Frage nach dem Wesen von Materialität steht und fällt und die die ganze, man kann ohne Übertreibung sagen, ungeheure ontische Schwierigkeit des ganzen Problems in sich birgt. Wir können nur versuchen, den zentralen Punkt von immer neuen Seiten der Anschauung und der Einsicht etwas näher zu bringen.

§ 53.

Eine pure Erscheinungsentität hat ebenfalls räumliche Extension und ist an diese gebunden. Ja, es lassen sich sehr wohl solche Scheingebilde von dreidimensionaler Erdehnung denken. Was aber macht eine solche Gegebenheit im Verhältnis zum Raum zu einer im Wortsinne fundamental anderen? Versuchen wir zuerst wiederum, durch phänomenal charakterisierende Wendungen der Sache näher zu kommen. Man möchte etwa folgendes sagen: das nur gespiegelte Gebilde ist nur »äußerlich« im Raum, nicht »innerlich«; es breitet sich zwar in ihm, aber es füllt ihn nicht; es »schwebt« in ihm, aber reicht nicht in seine eigentliche Tiefe hinunter oder besser: erhebt sich nicht aus seiner eignen Tiefe. Wie merkwürdig ist die Möglichkeit solcher Wendungen! Wie merkwürdig, daß man von

einer äußerlichen und innerlichen Teilhabe am Raum sprechen kann und damit von einer äußeren und inneren Beschaffenheit oder Seite oder einem also differenzierten Modus des Raumes an sich selbst! Von einer »Oberfläche« gleichsam und einer »Tiefe«! Ist nicht der Raum dieser eine, sich selbst in seiner rein formalen Leere überall gleiche? Wohl kann man eine zweidimensionale oder ebenenhafte und eine dreidimensionale oder »körperhafte« Teilnahme an ihm unterscheiden: aber kann eine dreidimensionale Breitung in ihm noch in rein raumhaftem Sinne differenziert sein?

§ 54.

Die Bestimmung »in rein raumhaftem Sinne« ist zu betonen; denn sonst wäre es ja nichts Verwunderliches. Man ist in der Tat zunächst versucht, die Sachlage rein durch außerräumliche Bestimmungen aufzuklären. Es ist ja zuallererst wieder auf die Bestimmungen zurückzugreifen, die uns bisher ausschließlich beschäftigt haben. Das scheinhafte Gebilde ist nicht wirklicher Träger seiner sinnlichen Bestimmtheiten: es ist zwar wie das reale etwa durch weiße Farbe bestimmt, aber eben nur leer bestimmt; da ist nichts, was an sich selbst in und mit dieser weißen Farbe ausgewirkt ist. Es liegt nahe, hier sofort wieder nach einem besonderen, von den Qualitäten als den getragenen Attributen geschiedenen und unterscheidbaren Träger zu suchen; die pure Erscheinung ist »leer«, weil sie nichts in sich oder hinter sich hat, was den ganzen Erscheinungskomplex an sich oder auf sich hat. Und die Materie, so ergibt sich dann selbstverständlich, ist eben dieser »tragende Kern«. Aber hier nun gerade ist die allergrößte sachliche Vorlicht geboten, um eine ganz naive und den zentralen Punkt gerade verdeckende Auffassung von dem zu trennen, was an einer solchen Interpretation richtig bleibt.

§ 55.

Zunächst steht die Sachlage in naiv räumlicher Scheidung vor Augen: innen der dunkle materielle Kern, außen die sinnliche Umkleidung. Aber man sieht auch sofort, daß sich das ins Unendliche relativieren läßt. Alles was »Inneres« ist, kann durch einen Schnitt »Oberfläche« werden und damit zur sinnlichen Erscheinung kommen.¹⁾ Aber hieran gerade scheint ja schon der ausschlaggebende Unterschied

1) Wie sich dieser prinzipielle Tatbestand mit der Möglichkeit einer Atomistik verträgt, werden wir später sehen.

zur puren Erscheinungsentität zu liegen: daß überhaupt etwas sinnlich manifestierte Oberfläche werden kann – was es vorher noch nicht war, sondern »dahinter« lag. Bei einer puren Erscheinungsentität ist prinzipiell »alles am Licht«. Es gibt nichts, was noch aus einer verborgenen Tiefe an die Oberfläche gebracht werden könnte. Alles was vorhanden ist, ist auch manifest. Aber gerade das bedarf noch einer sehr wesentlichen näheren Bestimmung.

§ 56.

Es sieht nach dem Vorigen so aus, als ob es für den ganzen Unterschied ausschlaggebend wäre, daß die noch vorhandene »Tiefe« so lange im Dunkel verschlossen ist, als sie eben nicht äußere Oberfläche, d. h. Grenze der gesamten Entität ist. Aber es soll gleich betont werden – und dem anschaulich Fassenden wird es ohne weiteres einleuchtend –, daß substantielle Tiefe der Möglichkeit, durch und durch manifest und »am Tage« zu sein, nicht zu widersprechen braucht. Daß also nicht hierin zunächst der Unterschied begründet ist zwischen substantieller und scheinhafter Setzung; wenn auch, wie wir sehen werden, materielle Gegebenheit das Moment der Verschlossenheit und »Dunkelheit« in sich selbst wesentlich einschließt. Zunächst aber muß erfaßt werden, daß nicht deshalb die pure Erscheinungsentität eine solche ist, weil an sich alles am Tage und nichts verdeckt ist, sondern weil gar nichts vorhanden ist, was überhaupt verdeckt sein könnte. Weil sie schlechthin nur oberflächlich konstituiert ist und es daher sozusagen gar kein Kunststück für sie bedeutet, ganz und gar manifest zu sein. Die »Tiefe«, die verschlossen und verdeckt sein könnte, fehlt. Die materielle Entität dagegen hat diese »Tiefe« und hier ist es nun allerdings spezielles Charakteristikum, daß diese immer nur als äußere Oberfläche in die Aktualität der Erscheinung zu treten vermag.

§ 57.

Es kommt auf zwei Punkte an, die einander zu widersprechen scheinen, aber gerade in ihrem paradoxalen Gegeneinander das Wesen der Sache ausmachen. Daß nämlich bei der materiellen Entität einerseits die ganze Tiefe prinzipiell Oberfläche (nämlich äußere Oberfläche vermittelt eines entsprechenden wirklich vollzogenen oder gedachten Schnittes) werden kann und daß andererseits durch keinen solchen Schnitt die Tiefe wirklich zu treffen ist, die als solche immer noch »dahinter« stehen bleibt.

§ 58.

Man könnte meinen, daß das Vorige eine selbstverständliche Folge der unendlichen Teilbarkeit des Raumes ist. Sofern nämlich die materielle Entität den ins Unendliche teilbaren Raum als ein selbst ins Unendliche teilbares Kontinuum »füllt«, so muß ja eine Unendlichkeit von Schnitten möglich sein, die doch prinzipiell immer noch einen ungeteilten und daher in sich selbst verborgenen »Rest« lassen. Aber gerade hiermit wäre der entscheidende Punkt außerhalb der Anschauung gefallen. Denn es handelt sich gar nicht darum, daß man mit einer unendlichen Anzahl von Schnitten prinzipiell nicht zu Ende kommen kann; sondern daß keiner dieser möglichen Schnitte in die Tiefe hinabreicht, in die er doch andererseits hinabreicht, indem er sie freilegt und zur sinnlich erscheinenden Oberfläche macht. Man sieht sofort, worauf es ankommt, wenn man sich eine pure Erscheinungsentität denkt, die den Raum zwar dreidimensional, aber als solche eben nur »scheinhaft« und nicht in Wahrheit füllt. Auch von dieser würden wir sagen, sie sei ganz und gar »Oberfläche«, und gewinnen damit erst den Begriff der Oberfläche, auf den es ankommt. Auch hier wäre ja eine unendliche Folge von Schnitten notwendig, um mit der Teilung zu Ende zu kommen. (Daß diese eben wegen der bloßen Scheinbarkeit der Setzung nicht realiter, sondern nur anschauungsmäßig vollzogen werden kann, tut nichts zur Sache, vgl. § 60.) Aber jeder Schnitt wäre doch der Konstitution des Ganzen, wenn wir so sagen dürfen, »kommenfurabel«. Was an sich selbst durch und durch und schlecht-hin nur Oberfläche ist, wird durch die Freilegung einer faktischen (äußeren) Oberfläche in diese Ebene seiner selbst voll »gehoben«.

§ 59.

Wir unterscheiden »äußere Oberfläche« und Oberfläche schlecht-hin. Äußere Oberfläche ist ein relativer Begriff: alles was zur äußeren Grenzebene einer räumlich gebreiteten Entität wird, ist damit äußere Oberfläche geworden. Oberfläche schlecht-hin ist aber etwas Absoletes und birgt das ganze Problem in sich. Es gibt eine oberflächenhafte Erfüllung des Raumes und eine in die Tiefe gehende. Oder: es gibt eine nur scheinhafte Erfüllung des Raumes (die aber eine dreidimensionale Erfüllung ist und bleibt) und eine »wirkliche« oder leibhafte. Und für letztere eben gilt jenes Paradox, das wir ausgesprochen: daß, obgleich eine Unendlichkeit von Schnitten die ganze Tiefe in lauter Oberflächen zu verwandeln vermag, doch bei dieser gesamten Teilung (selbst wenn sie als abzuschließende

denkbar wäre) die Fülle völlig ungehoben blieb. Und obgleich nach einer solchen Teilung sozusagen nichts übrig bleiben würde.

§ 60.

Aber noch einmal: ist es nicht eine ganz selbstverständliche Konsequenz des Wesens jeglichen Kontinuums, daß die materielle Einheit eben nur in der bewahrten Kontinuität ihres konkreten Seins als solche besteht, sich aber so wenig aus Oberflächen zusammensetzen oder herauskonstruieren läßt wie eine Linie aus Punkten? Obwohl doch auch die Linie in eine unendliche Folge von Punkten faktisch zerlegbar ist. Hier nun ist sachliche Vorsicht besonders geboten. Es ist richtig, daß dasjenige, was wir uns herauszustellen bemühen, mit dem formalen Wesen des Kontinuums eng zusammenhängt. Aber erstens muß dabei schon das Kontinuum in einem Sinne gefaßt werden, der selbst kein ganz selbstverständlicher ist, und zweitens liegt das für uns Entscheidende gerade erst bei dem Übergang aus dem formalen Hintergrund zu der materialen Erfüllung. Es ist zunächst wiederum daran zu erinnern, daß sich eine pure Erscheinungsentität trotz der angenommenen kontinuierlichen Breitung im Raum in einem gerade entgegengesetzten Sinne zu jener möglichen Teilung und Aufteilung verhält. Daß die Erscheinungsentität in einer jeden auf solche Weise gewonnenen »äußeren Oberfläche« ihrem wahrhaftigen und eigentlichen Sein und Gehalt nach enthalten, mit ihm also gehoben und dargestellt ist. Daß hier in der Tat die Fläche oder besser noch Oberfläche – trotz der raumfüllenden Kontinuität – das eigentliche »Maß« oder die eigentliche Handhabe ist, mit der die Entität ihrem eignen Wesen nach geschöpft oder dargestellt werden kann. Zugleich aber – das muß sofort hinzugefügt werden – ist es andererseits ersichtlich, daß eine solche Teilung bei der puren Erscheinungsentität doch eigentlich und wahrhaft (reell!, sei es nun realiter oder anschauungsmäßig) gar nicht möglich ist. Das klingt sehr widerspruchsvoll zu dem Vorigen. Aber beide Seiten resultieren aus dem gleichen ausschlaggebenden Punkt und setzen und fordern sich gegenseitig. Weil die pure Erscheinungsentität den Raum nicht radikal und wirklich, sondern nur oberflächlich und erscheinungsmäßig füllt, weil sie nicht im Raum »ist«, sondern nur auf ihm »schwebt« (!), kann ein reller und das heißt auf die radikale Tiefe des Raumes abzielender Schnitt sie nicht eigentlich treffen; sondern sie muß einem solchen sozusagen entgehen und außer ihm bleiben. Weil aber ein solcher Schnitt nur in Oberflächen resultieren kann (die wesentliche Paradoxie, die

hierin liegt, hängt offensichtlich und wie wir noch näher sehen werden, mit dem Problem engstens zusammen), so muß gerade wiederum die pure Erscheinungsentität ihrem wesentlichen Gehalt nach dem Resultat völlig kongruent sein. Während die materielle Entität als die radikal durchschneidbare doch damit nicht zur Oberfläche auftaucht, weil sie wesentlich aus der Tiefe nicht heraus kann.

§ 61.

Aus dem Vorigen ergibt sich, daß nicht die bloße Teilnahme an der Kontinuität des Raumes schon jenen Faktor setzt, der uns für die Konstitution der Materie ausschlaggebend erscheint: jener Faktor der prinzipiellen Unhebbarkeit und Uerschöpfbarkeit des Gehaltes an irgendeinem möglichen Schnittpunkt der doch eigentlich räumlich konstituierten Entität. Sondern daß erst die Art der füllenden Teilnahme am Raum diese Sachlage herbeiführt. Es ist ja daselbe, was wir schon längst fixierten, daß es eben eine radikale und eine nur oberflächliche »Füllung« des Raumes gibt. Aber hierin liegt nun zugleich, daß der Raum seinem eignen Wesen nach die erstere fordert, falls er nämlich als solcher und wirklich gefüllt werden soll! Damit kommen wir zu dem richtigen Moment an jener Aufstellung, daß die Inkommensurabilität materieller Setzung zu irgendeinem nicht selbst wieder raumhaften »Maß« mit ihrer selbsteignen räumlichen Kontinuität gegeben ist. Weil sie den Raum in seiner Kontinuität nicht nur oberflächlich, sondern restlos und also wirklich füllt, und weil gerade in diesem Moment das Spezifikum ihrer feinsmässigen Konstitution liegt, deshalb ist sie dem Raum als solchem gleichsam verschrieben und jeder bloß flächenhaften oder punktuellen Fassung transzendent.

§ 62.

Das Vorige läßt sich leichter sagen und auch oberflächlich betätigen als wirklich in seinem ganzen ontischen Schwergewicht fassen. Die Einsicht in das ontisch-formale Wesen des Raumes und das ontisch-materiale Wesen der Materie bedingen sich gegenseitig, und je tiefer das eine begriffen wird, um so tiefer auch das andere. Wir können hier in eine Analyse des Raumes an sich selbst nicht eingehen. Nur das, was für die Konstitution der Materie unmittelbar grundlegend ist, kann hervorgehoben werden. Und das ist eben jenes, wenn wir so sagen dürfen, mysteriöse Moment, das jedem echten, in sich selbst geschlossenen (feinsmässigen; etwa im Unterschied zu einer kontinuierlichen Reihe!) Kontinuum anhaftet, ja worin das

Wesen desselben zentral gesetzt ist, jenes Moment, dessen durch immer erneute Analysierungsversuche Herr zu werden durch die ganze Geschichte der Philosophie von immer anderen Ansatxpunkten her versucht worden ist. Es handelt sich um den »Abgrund«¹⁾, der zwischen zwei auch noch so nahe gerückten Punkten einer solchen Kontinuität immer noch liegt; dem schlechthin nicht ausmeßbaren Abgrund oder der schlechthin formal nicht zu hebenden »Untiefe«. Was nun den Raum selbst betrifft²⁾, so ist diese Untiefe eine absolute und sozusagen allseitige. Fängt man an, in diesen Abgrund hinunterzusteigen, so gibt es (objektiv-wesenhaft, nicht etwa psychologisch!) keinen Halt mehr. Er ist das schlechthin Maßlose; und zwar das an Leere Maßlose; das sich selber nach jeder Richtung ins Unendliche »Fliehende«, sich selber in jedem Sinne unendlich an Leere Transzendente. Eine Dimension, die eben eine Dimension des schlechthinigen formalen Abgrundes ist.

§ 63.

Aber so schwer das eigentlich zu vollziehen und zu fassen ist, so macht es doch nur die eine Seite der Sachlage aus, deren andere darin besteht, daß nun gerade diese Dimension absoluter Maßlosigkeit in sich selbst die Grundlage ist jeglicher äußeren Meßbarkeit und jeglichen in äußeren Maßverhältnissen sich konstituierenden Gebildes. Und nicht nur die faktische, sondern die wesenhafte. Punkt, Gerade, Fläche und schließlich der Körper sind Raumgebilde und setzen diesen voraus; aber schon beim Übergang vom Raum zum Punkt ist etwas vollzogen, was bei tieferer Einsicht zunächst wie sachlicher »Wahnsinn«, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, ausieht. Die absolute Untiefe erscheint plötzlich fixiert! Die Unendlichkeit aller Unendlichkeiten – was maßlose Leere betrifft – ist »irgendwo« erfaßt und festgehalten! In der Dimension absoluter »Flucht« vor jeglichem »Halt« und Maß ist ein fester Punkt gegeben!

§ 64.

Das sachlich Ungeheuerliche, das hierin liegt, muß gesehen werden; denn an dieser Stelle erhält die ganze Problematik ihr Schwergewicht. Aber ebenso ist nun die Gegenseite ins Auge zu

1) Vgl. Adolf Reisch »Über das Wesen der Bewegung«, Gesammelte Schriften, Halle a. S., 1921, und Alexander Koyré »Bemerkungen zu den Zenonischen Paradoxien«, Jahrbuch V.

2) Inwiefern man von dem Raum als einer für sich faßbaren oder gar für sich setzbaren Entität sprechen kann, wird weiter unten (§ 71 ff.) erläutert werden. Es kommt hier zunächst nicht darauf an.

fassen, auf die schon hingewiesen wurde: daß andererseits wiederum nur ein Raum eine solche Sehung wie einen Punkt (und weiterhin alle geometrischen Gebilde) möglich macht. Und auch umgekehrt: wenn überhaupt eine formale Fixierung in dem an Leere absolut Maßlosen möglich ist, so kann diese nur durch die bekannten geometrischen Gebilde geschehen. Denn es sind Fixierungen, die als solche zugleich die dem Raume wesenhafte Tiefe und Untiefe bestehen lassen, die sich als solche auf diese Untiefe oder in ihr abzeichnen. So paradox das nicht nur klingt, sondern ist – in ihnen ist es anschaulich vollzogen. Der Punkt ist vornehmlich dadurch charakterisiert, daß er die ganze Untiefe bestehen läßt; daß er in dem Abgrund aller Abgründe »gesetzt« sein kann, ohne sich zu setzen und so den Abgrund an sich selbst in irgendeinem Sinne zu »heben«. In ihm geschieht eine Fixation des maßlos Leeren an sich selbst, die also das Unfixierbare als dieses Unfixierbare »fixiert« und also nicht aufhebt, sondern gerade festhält. Er markiert die unendliche »Flucht«, ohne ihr in irgendeinem Sinne eine Grenze zu setzen. Das ist nur möglich durch seine eigne absolute (nicht nur materiale) sondern auch formale Nichtigkeit. Er ist tatsächlich das, was nichts ist: das in jedem Sinne und nach jeder »Richtung« von sich selbst fort ins unendlich Leere Weisende.

§ 65.

Mit einer Geraden ist nun erstmalig das geschehen, was das Paradox vollständig macht: der Abgrund ist »irgendwo« durchmessen und also hier »überbrückt« worden. Indem zwei Punkte gegenseitig aufeinander weisen, ist der allgemeinen Flucht ein faktischer Halt geboten. Der eine fixiert sich im anderen und kann nicht von ihm los. Sie bilden eine Einheit, die sich in sich begrenzt und so der Maßlosigkeit unmittelbar Trotz bietet. Aber wie ist das möglich? Wie kann die absolute Transzendenz (das ist eben das sich selber in unendliche Leeren unendlich Fliehende) in irgendeine Einheit gesammelt und gleichsam auf sich selbst zurückgebracht werden? Und dennoch geschieht dies. Und dennoch ist es gerade das ausschlaggebend Charakteristische eines solchen Gebildes (eben hier der Geraden), daß in ihr die absolute Flucht als solche gesammelt, das sich selber absolut Transzendente als solches in sich zur Einheit gebracht, das absolut Maßlose als solches durchmessen und abgemessen ist. »Als solches« – und also wiederum nicht aufgehoben, sondern im Gegenteil in seiner ganzen Eigenart bestätigt und fixiert. Zwischen zwei Punkten liegen Abgründe über Abgründe.

Und bleiben liegen und bestehen. Sie sind nicht aufhebbar und nicht tilgbar. Aber diese Abgründe über Abgründe werden durch den gegenseitigen Hinweis der zwei Punkte aufeinander zusammengebunden: eine Einheit, in die Unendlichkeiten von Unendlichkeiten eingehen, weil sie ja eben die »Abmessung« solcher darstellt.

§ 66.

Vor allem ist zu sehen und festzuhalten, daß die – formale – Uner schöpflichkeit eines solchen Gebildes an der absoluten inneren Transzendenz hängt, in der die Einheit gesetzt ist. Das besagt: daß es nichts in dieser Einheit gibt, was nicht schlechtthin außer dem anderen wäre und es gleichsam ins Unendliche flieht. Wir sagen das noch einmal, obwohl es ja die selbstverständliche Folge des über den Raum Gefagten ist. Aber es gibt kaum einen wichtigeren Punkt für die gesamte Sachlage. Es wird ein Motiv sein, das immer wiederkehrt. Daß nämlich dasjenige in eine Einheit gesetzt ist, was an sich jeder Einheit (jedem Einssein mit sich selbst) widerstrebt.

§ 67.

Es ist zweierlei zu unterscheiden: die »Abgründe«, die in der Einheit selbst stecken und mit ihr als solche gefaßt und überbrückt sind, und andererseits die »Abgründe«, in die hinein die Einheit als ganze genommen »gesetzt« ist – gesetzt als ein über dem Maßlosen und in ihm Befestigtes und Fixiertes. Hier ist in bezug auf die Gerade daselbe zu sagen wie beim Punkt. Nur handelt es sich eben schon um die »Fixierung« des Maßlosen in einer mit sich selbst beschlossenen Einheit. Allerdings einer solchen, die sich in dem puren Hin- und Herweisen von einem Punkt zum anderen erschöpft und mit dieser für sie konstitutiven Funktion, eben nur »Weg« zu sein über das Maßlose fort oder durch es hindurch, noch keinerlei Breitung und Ruhe in sich besitzt. Es ist das typische Gebilde formaler Ruhelosigkeit.

§ 68.

Mit der Fläche ist diese formale Ruhe und Breitung gewonnen. Eine solche Einheit weist nicht mehr nur in ruhelosem Hin und Her durch den Abgrund hindurch, sondern sie bildet als solche eine fixierende Stätte in ihm. Die Paradoxie erneut sich natürlich, ja sie wird immer prägnanter: das was prinzipiell in die Tiefe reißt, macht die Konstitution einer sich »in der Höhe« haltenden und bewahrenden Einheit möglich. Fläche ist: Darbietung nach »außen«

oder nach »oben«. Sie setzt sich der Tiefe ebenso entgegen, wie sie sie andererseits voraussetzt. Nur der Abgrund als solcher kann in einer Einheit des puren »Schwebens« aus sich heraus gehalten werden. Das heißt, daß seine Untiefe in der Fläche nur wie gebannt, nicht aber vernichtet ist – formal gebannt in jedem Punkt ihrer selbst, in dem sie, die Untiefe, doch zugleich kontinuierlich wieder aufzureißen droht. In dieser formalen Bannung des Abgrunds besteht das Wesen der Fläche.

§ 69.

Der Abgrund hat eine »Oberfläche« gewonnen oder besser er hat Oberfläche gewonnen – das ist das merkwürdige Ergebnis. Der Punkt bringt eine erste Fixierung, die Gerade einen Weg, die Fläche setzt einen »Plan«. Aber doch nur einen Plan: nur ein oberflächlich Zusammenhaltendes, das sich des Abgrundes selbst noch nicht zu bemächtigen, ihn nicht aufzunehmen, ein- und zu beschließen vermag: er selbst bleibt in der Maßlosigkeit seines Absturzes unter- und außerhalb.

§ 70.

Damit ist die nächste – in der formalen Dimension höchste – Stufe angedeutet. Im dreidimensionalen Gebilde ist der Abgrund selbst aufgenommen und eingeschlossen. Nicht mehr nur eine Fixierung im Unfixierbaren, nicht mehr nur ein Weg im Unwegbaren (weil sich selbst in sich selbst Unerreichbaren), nicht mehr nur ein gebreiteter Plan der Ruhe und Begrenzung im unendlich Abstürzenden – sondern dieses unendlich Abstürzende selbst eingeschlossen, gesammelt, mit sich selbst zusammengebunden. Hier sind die polaren Gegensätze der Transzendenz und Immanenz formaliter absolut vereinigt. Das war im relativen Sinne auch vorher schon der Fall; aber eben nur im relativen – insofern in der Geraden die absolute Transzendenz nur zur Einheit gebracht wird in einem typisch in sich selber flüchtigen Gebilde, in der Fläche jene zwar schon zur ruhenden Breitung gelangt, aber doch gerade auch durch dieses nur Planhafte offen und ausgelegt bleibt für jegliche Unendlichkeit. Im räumlichen Gebilde dagegen ist das Transzendente aus den Fernen der Maßlosigkeit und absoluten Flucht zu sich selber zurückgekehrt und mit sich selbst einig geworden, es ist in sich selber eingeschlossen und beschloffen – mit einem Wort zur Immanenz verkehrt. Aber wohl verstanden: auch hier als das bleibend Maßlose, als der jeglicher Immanenz spottende Abgrund! Und doch gehoben, und doch ge-

eint, und doch immanent geworden und doch zusammengeschlossen. Man kann und darf dieser Einsicht nicht aus dem Wege gehen, sondern muß sie stehen lassen wie sie steht.

§ 71.

Wir haben bisher den Raum als ein absolutes Gebilde betrachtet, den man sozusagen für sich »setzen« könnte. Die Frage, die damit angeschnitten ist, dürfte wohl eine der diffizilsten ontologischen Fragen sein, die es gibt. Wir werden nicht wagen, darüber etwas endgültig Verbindliches zu sagen. In dem Hin und Her der Argumente sind folgende Punkte zu bedenken. Materielle Setzung ist, was man sofort sieht, aber was in seiner eigentlichen ontischen Bedeutung noch genauestens fixiert werden wird – in sich selbst (sozusagen von Grund her und durch und durch) räumlich konstituiert. Oder: sie ist nichts anderes als räumlich gesetzte Fülle. D. h.: das Verhältnis läßt sich nicht mit dem Hinweise lösen, daß eben ein Raum da sein muß, in den die Materie sozusagen »hineingegossen« wird, sondern gerade umgekehrt: sie selbst setzt mit sich selbst den Raum als die ihr konstitutive i n n e r e und damit auch äußere Dimension. Sie breitet sich – nicht in einen (gefäßartig gedachten) Raum hinein, sondern sie breitet sich von vornherein als »raumhafte«. Es wird das, wie gesagt, noch näher expliziert werden. Man kann sagen: wenn Materie oder Materielles ist, dann ist eben Raum. Es bedarf keines vorgegebenen Raums. Und bedarf seiner nicht nur nicht, sondern kann auch gar nicht sein? Ist es überhaupt möglich, reinen Raum für sich zu setzen?

§ 72.

Hier nun werden wir eine Stufe tiefer geführt. Und die bisherigen Analysen über das Wesen des Raums könnten eine eigentümliche Einsicht geben. Der Raum nämlich als die Dimension des materiellen Seins ist ein »anderer« geworden, als der er an sich selbst ist und gefaßt werden muß. Der sich selbst ins Unendliche hinein transzendente Abgrund ist nicht nur formaliter, sondern faktisch und materialiter so weit ausgemessen und durchmessen, als es eben materielles Sein gibt (vgl. die folgenden Paragraphen): und zwar eben dadurch, daß er ein materialiter »erfüllter« ist. Hierüber wird sogleich zu sprechen sein. Damit ist er aber ein formal durchmessener; denn nun sind mit den »fixierten« Räumen die »Zwischenräume« zugleich fixiert. An diesem Punkt gilt es jenes Merkwürdige und wie es uns scheint Entscheidende zu voll-

ziehen: daß erst dieser mit materiellem Sein erfüllte und durchmessene Raum (mit dieser Erfüllung und Durchmessung) zu einem dem materiellen Sein angemessenen »Gefäß« wird! Diesen gefäßartigen Raum, d. h. diese Dimension, die man unmittelbar »übrig« behält, wenn man die ganze materielle Welt »streicht«, aber doch ihre »leeren Plätze«, wenn man so sagen darf, geistig noch mithat, kann man nicht für sich setzen wollen. Sie steht und fällt mit der faktischen Erfüllung. Es ist ein ontologisch genommen naiver Schnitt, den man hier anlegen will. Raum als Dimension, in die Materie unmittelbar hineinpaßt (in die sie sozusagen »ohne Paradox« hineinpaßt!), ist und besteht nur in und mit materieller Setzung selbst. Aber nun gibt es, so scheint uns, neben diesem naiven und an der Oberfläche geführten noch einen ontisch radikalen Schnitt, der Materie und Raum in einem ganz anderen Sinn einander gegenüberstellt. Streichen wir nämlich nicht nur die ganze materielle Welt, sondern lösen wir auch unseren Blick von jeder – mit ihr gegebenen – faktischen und unmittelbar möglichen Fixierung und Durchmessung, so bricht jener »Abgrund« auf, von dem wir sprachen. Der so wenig ein unmittelbares Gefäß für materielle Setzung ist, daß es zunächst als das ontisch Ungeheuerlichste erscheinen muß, ihn »ausgefüllt« zu denken; ja nur, wie wir wissen, in irgendeinem Sinne, formal fixierbar. Diese »Dimension« ist keine Dimension mehr, d. h. ein Ausmeßbares; und sie hat auch keine Dimensionen mehr, d. h. konkrete Möglichkeiten verschiedenartiger Ausmessung. Sie ist nicht nur leer von allem anderen, sondern auch absolut leer von sich selbst. Jeder Versuch, sie in irgendeinem Sinne zu fassen, zu fixieren, zu begrenzen, verfälscht sie als solche von Grund auf. Es ist sozusagen nur durch einen geistig mitvollzogenen Absturz (also nur dynamisch, nicht statisch) möglich, ihrer geistig in Etwas Herr zu werden. Das ist nicht mehr der »reine Raum« im unmittelbaren Sinne. Ja, man kann sogar sagen, daß schon im Begriff des Raumes selbst das »Geschlossene« und Bewahrende (das Dimensionshafte) liegt. So wäre es auch kein Raum mehr oder noch kein Raum. Aber doch das dem Raum und weil eben jeder raumhaften Setzung wesenhaft »zugrunde« liegende »An sich«.

§ 73.

Aber was ist es mit diesem An sich? Ist es nicht gleich – dem »Nichts«? Ist nicht schon dieser Versuch, es mit Bildern und symbolischen Wendungen zu fassen, eine Verdeckung und Verfälschung

des Tatbestandes, daß wir einfach dem Nichts gegenüberstehen? Und wenn es so liegt, so ist es ja unsinnig, auch nur in bildlicher Wendung noch von einer »Dimension« zu sprechen; dann gibt es eben nur den Raum als die ureigene formale Dimension des materialiter Gelegten und mit der Streichung dieser konkreten Sachlage (materielles Sein mit ihrem von ihr unablösbaren Dimensionschema) bleibt eben das Nichts oder mit andern Worten überhaupt nichts. Aber hiermit, so scheint es uns, wäre der entscheidende Punkt der ontischen Problematik umgangen. Denn darin liegt ihr Spezifisches, daß materielles Sein in und mit seiner inneren und äußeren Dimension der Raumhaftigkeit nicht ontisch-wesenhaft gefaßt werden kann, wenn nicht jene »Dimension des Nichts«, wenn wir so sagen dürfen, vorausgesetzt wird. »Vorausgesetzt«, nicht aber mit der Setzung materiellen Seins allererst »erwachsend«! Dies nun im Einzelnen zu zeigen, wird unsere eigentliche ontische Aufgabe sein.

§ 74.

Wir knüpfen wieder an das Frühere an. Unsere spezielle Frage galt jenem eigentümlichen Gegensatz von radikaler (und damit wahrhafter) und nur scheinhafter »Erfüllung« des Raums. Wir haben die Lösung immer noch nicht völlig in der Hand, wenn auch die eine Seite der Sachlage jetzt in ganz neuer Beleuchtung vor Augen treten kann. Wir blicken nämlich jetzt zuerst diesem reinen Phänomen an sich selbst ins Auge. Daß materielles Sein jenen »Abgrund« restlos ausfüllt. Der Leere über Leere steht jetzt die Fülle über Fülle gegenüber! Oder vielmehr: die unendliche Leere an sich selbst hat sich mit der unendlichen Fülle vereinigt und sozusagen vermählt. Und auch das ist noch nicht ganz genau. Denn es liegt ja so, daß die Fülle nur deshalb diesen Charakter der Unerfüllbarkeit an sich hat, weil sie dieses an Leere Unerfüllbare »auszufüllen« bestimmt ist. Das besagt aber, daß es sich hier um eine »Unendlichkeit« und »Unerfüllbarkeit« ganz bestimmten Charakters handelt. Den Abgrund charakterisierten wir als das sich selber ins Unendliche Transzendente. Das ist – und zwar hier im rein Formalen – der absolute Gegensatz zu allem Bei sich und In sich, zu aller möglichen Einheit, Form, Begrenzung und Sammlung. Ist es spezielles Wesen des materiellen Seins, diesem Abgrund angemessen zu sein – und das ist es –, so muß es eben gerade diese Form der Nichtform, diese Sammlung der absoluten Flucht, diese innere Begrenzung der absoluten Maßlosigkeit, mit

einem Wort diese Immanenz der schlechthinnigen Transzendenz sein, in der sie und mit der sie als Realitätseinheit (und deshalb eben als durch und durch ungeeinte Einheit) gesetzt ist. Die Form des Abgrunds ist die Form ihres materialen Wesens. Der Abgrund wird an ihr nicht aufgehoben, sondern nur ins Materiale umgewandelt, im Gegenteil, indem sie in ihn eingeht und ihn füllt, geht er in sie ein.

§ 75.

Um den Schnitt in der richtigen Weise zu legen und nicht in jene naive Vorstellung zu verfallen, die den Raum als »Gefäß« und die Materie als vorher schon fertige einander gegenüberstellt und gar nichts sagt und löst, ist es wichtig, das, was wir hier immer »Fülle« nennen, feinsmäßig näher festzulegen. Man darf sie eben nicht schon von vorneherein im Sinne der als Materie geformten Fülle fassen. Es handelt sich ja gerade darum, Materie ontisch »entstehen« zu lassen, d. h. sie aus ihren wesenhaften Konstituentien (also von Grund auf) aufzubauen. Wir müssen dabei wieder an unsere Bestimmungen über Realität anknüpfen. Ontische Aufgabe ist: irgendeinen »Gehalt« (daß es sich bei den verschiedenen Sehungsarten nicht um jeden beliebigen Gehalt handeln kann, ist selbstverständlich; aber es wird darauf noch näher eingegangen) als Gehalt einer realen Einheit entstehen zu lassen. Man weiß, was das heißt: ihn so entstehen zu lassen, daß er zum wahrhaft ausgewirkten an einem Träger wird, der eben dadurch Träger ist, daß ein solcher Gehalt an ihm wahrhaft ausgewirkt ist. Es hat eine Einheit zu entstehen, in der dieser Gehalt nicht nur das formal Bestimmende ist, sondern — als der entfaltete »Leib«, als die materialiter besessene Fülle erscheint und der Träger eben die Einheit selbst ist, die diesen Leib hat, die in dieser entfalteten Fülle da steht. Hier begegnet uns das Wort »Fülle«. In seiner leibhaften Ausgewirktheit wird der Gehalt zur substantiellen Fülle. Was real ist, besitzt sein eignes Sein als Fülle. Was real ist, wird aber damit auch zu einer mit sich selbst umschlossenen Entität. Zu einer »Einheit« im ganz prägnanten Sinne. Nicht nämlich nur zu einem formal geeinten Gebilde, sondern zu einem solchen, das sich selbst in sich hat. Denn darin besteht ja gerade das Eigentümliche, daß es sich, wie wir früher sagten, selbst zum Geschenk erhalten hat, sich selbst empfangen hat und daher sich selbst umfängt. Realität ist Immanenz in Person. Das durch den Besitz seiner selbst sich selber Zugekehrte oder in sich selber Hineingekehrte und damit allem Übrigen Gegenübergestellte.

§ 76.

Es ist jetzt leicht, die »Seinsaufgabe«, die materielle Sehung hat, zu charakterisieren. Materielle Sehung ist als solche eine Form realer Sehung. In ihr gewinnen Gehalte irgendwelcher Art Substanzialität, Leibhaftigkeit – Fülle. In ihr also (d. h. in der spezifischen Form der Materialität) schließen sie sich zu jenen, mit sich selbst beladenen, sich selbst umfangenden und also durch und durch immanenten Einheiten zusammen. Und wir wissen, was das hier bedeutet. Daß Einheiten entstehen, die ihr materialiter mit sich selbst umschlossenes Wesen, die ihren von ihnen selbst wahrhaft umfangenen und also zur umschlossenen Fülle gewordenen Gehalt in der Form der absoluten Transzendenz, Selbstflucht und Leere setzen müssen.

§ 77.

Materielle Wesenheit ist das eben Gekennzeichnete. Der Gehalt materieller Einheiten ist als Fülle gesetzt (und also zu materialer Immanenz gelangt) als sich selber formal durch und durch transzender und von sich selber durch und durch leerer. Das Spezifische läßt sich nur und allein durch diese radikale Entgegensetzung fassen. Es ist das in den Abgrund und also in das Maßlose als solches materialiter Hingemessene und zur materialen (sich selbst immanenten) Einheit Gewordene. Einer Einheit, die an keiner »Stelle« ihrer selbst in sich, sondern schlechthin außer sich ist und eben in und mit diesem formalen Außer-sich-sein doch »Einheit«.

§ 78.

Und jetzt ist noch einmal dieses so Wichtige festzulegen: der Gehalt, um dessen substanzielle Auswirkung es sich handelt, füllt nur insofern den Abgrund, als er eben in ihm oder mit und unter der wahrhaftigen Teilnahme an ihm zur Fülle wird. Er ist es nicht schon vorher. Es ist ja gerade der Sinn einer solchen Realitätssetzung, daß mit ihr die Fülle erst herauspringt. Zunächst stehen sich rein der »Abgrund« und der an sich selber leiblose Gehalt gegenüber. In seiner Vermählung mit dem Abgrund, in seinem wahrhaftigen Ausgewirktwerden in ihn hinein, entsteht die materiale Fülle, entsteht Materie, entsteht durch und durch raumhaft bestimmte Substanzialität.

§ 79.

Denn das ist nun die andre uns schon bekannte Seite: in und mit der Hineinsubstanzialisierung der Fülle in den Abgrund entsteht

der reale Raum. Der Ungrund wird zum formal abgemessenen und abmeßbaren »Gefäß«, Abgrund plus substanzuell in ihn hineingewirkter Gehalt gibt Raum plus Materie!

§ 80.

Aber wir stehen noch nicht am Ende. Im Gegenteil, es erhebt sich jetzt erst das schon immer angeschnittene und noch zu keiner Lösung gebrachte Problem: was nun das eigentlich heißt: den Abgrund substanzuell (»radikal«) ausfüllen. Und worauf der Gegensatz beruht zu der nur scheinhaften und »oberflächlichen« Erfüllung des Raums bei der bloßen Erscheinungsentität. Was heißt, den Abgrund radikal und reiflos füllen, wenn doch auch die bloß erscheinungshafte Füllung eine wirkliche »Breitung« in ihm und so doch ebenfalls eine Ausfüllung seiner darstellt? Immer wieder kommt uns jene Wendung, daß es sich in diesem letzteren Fall um ein eigentümliches »Schweben« des füllenden Gehaltes im Raum handelt – um eine eben nur schwebende Ausfüllung, die als solche wohl eine gebreitete darstellt, aber doch eben nicht »auf dem Grunde ruht«. Während gerade dies das Charakteristische bei der materiellen Setzung ist, daß der – eben damit – substanzuell ausgewirkte Gehalt auf dem Grunde ruht, auf dem Grunde des Abgrunds!

§ 81.

Um aber über dieses Moment zu völliger phänomenaler Klarheit zu kommen, müssen wir ein Anschauungsexperiment machen, das uns wiederum solche möglichen Wesen vor Augen führt, die, ohne materiell im engeren und strengen Sinne zu sein (diesen Sinn wollen wir ja herausstellen), doch ein lebhaft substanzielles Bestehen in diesem Dasein haben könnten. Wir sagten eben, der Gehalt der puren Erscheinungsentität »schwebe« im Abgrund, ihn füllend, aber doch nicht auf seinem Grunde ruhend. Als schwebender ist er ein von irgendwo her gehalten er und getragen er; er ist gleichsam nicht sich selbst überlassen, also »hinabsinkend« in die Tiefe der Tiefen. Zur puren Erscheinungsentität gehört es speziell, wie wir wissen, daß sie ihr selbsteignes Realitätsfundament außer sich hat. Sie trägt und hält sich nicht selbst, sondern wird von einem ihr transzendenten Ort her gehalten. Jetzt aber denken wir uns eine Entität, die sich selber trägt und hält (was zunächst nach unseren Einsichten bedeutet, daß es sich um eine wahrhaft substanzuelle Setzung handelt), die sich aber nun so trägt und hält, daß auch hier der ausgewirkte Gehalt nicht als ein in die Tiefe und den Un-

grund hinabgefunkener und dort nun einmal liegender erscheint, sondern als ein durch und durch »in die Höhe« gehaltener und als solcher schwebender bewahrt wird.

§ 82.

Man muß dabei vollziehen, daß es sich um einen wahrhaftig substantiell ausgewirkten Leib im äußeren Sinne handeln kann. Das heißt um einen räumhaft ausgewirkten, in räumlicher Breitung sich darstellend und erscheinend. Wir sagten, daß sich ein solcher »Leib« von der erscheinenden Fülle der puren Erscheinungsentität dadurch unterscheidet, daß er ein von innen her getragener ist; daß die Entität, die als solche erscheint, an sich selbst das Fundament und die Realitätsgrundlage dieses ihres Erscheinens darstellt. Dadurch eben kommt es zu einer Trägereinheit, die in der Fülle des Erscheinenden ausgewirkt ist und in ihr erscheint. In der Erscheinungsentität erscheint nichts. Dieses Moment aber nun, daß bei der substantiellen Entität (wir sprechen hier nur von der oben charakterisierten nicht-materiellen im engeren Sinne) die Fülle der Erscheinung von innen »getragen« wird, muß in seiner ganzen Prägnanz gefaßt werden. Es ist – wenn sie nämlich in vollkommener immaterieller Reinheit gefaßt wird – nichts an ihr, was nicht in jenem Sinne getragen wird, den wir von der puren Erscheinungsentität her kennen: was nicht »in der Schwebe« gehalten wird.

§ 83.

Hierbei ist Zweierlei zu konstatieren: daß ein solcher Leib ein durch und durch kraftfundierter sein muß. Und zweitens daß die Seinsrichtung einer solchen Entität eine prägnant von innen nach außen gehende ist. Früher sprachen wir von der absoluten Transzendenz in der immanenten Konstitution einer jeden den Raum kontinuierlich füllenden Entität. Das ist die spezifische Form alles Raumhaften, daß »alles« außerhalb »alles anderen« gesetzt ist. Aber hier nun erhält diese Bestimmung das spezielle Moment, daß es sich dabei nicht um eine schlichte Gegebenheit, um eine gewissermaßen »statische« Ordnung handelt, sondern daß der ganze Leib kraftmäßig außer sich selbst gehalten wird, daß er im positiven Sinne an jeder »Stelle« seiner selbst aus allem anderen heraus gehalten wird. Daß diese Ordnung der Transzendenz die Folge eines dynamischen Verhältnisses ist. Hiermit hängt zusammen, daß sich ein solcher Leib nicht rückwärtig »beschweren« kann, daß er nicht auf und in sich selber »zurücksinkt« und zu einer Belastung seiner selbst wird.

§ 84.

Wenn wir hier von »Kraft« und »dynamischen Verhältnissen« sprechen, so ist selbstverständlich, daß dabei nicht von physikalischen Bestimmungen die Rede sein kann. Es wäre daselbe zu sagen, was im Kapitel über die Realität ausgeführt wurde (vgl. § 16f.). Physikalische Beziehungen setzen fertig konstituierte Natur voraus; ontische Beziehungen konstituieren sie. Es ist ja noch gar nichts da, auf das kraftmäßig im Sinne des Physikalischen gewirkt werden könnte. Und speziell in unserem Fall handelt es sich um die Konstitution einer Entität, die auch als fertige außerhalb der Dimension des Physikalischen fallen würde. Wenigstens des Physikalischen im mechanischen Sinn. Das ist gerade unsere eigentliche Aufgabe, diejenige Setzung ontisch zu begreifen, die physikalisch-mechanisch tangierbar ist – die Materie! Zu diesem Zweck schaffen wir uns in reiner Wesensbetrachtung eine Gegensetzung, um durch Abhebung alle maßgebenden Faktoren um so leichter fassen zu können. Nicht also muß man sich die oben charakterisierte Sachlage (den durch und durch kraftmäßig »in der Schweben gehaltenen« Leib) so vorstellen, als ob hier irgendwelches an sich selbst schon vorhandenes materielle Sein durch eine positive physikalisch wirkfame Kraft des Trägers gleichsam nach allen Richtungen von ihm fortgestemmt würde. Und wenn man sich die Materie, die dabei in Betracht käme, noch so »fein« und »leicht« vorstellte. Denn es handelt sich gerade um die Konstitution eines Gegenstücks zur Materie, um die Konstitution einer durch und durch immateriellen Stofflichkeit. Beide Faktoren sind im Auge zu behalten: daß es sich um eine wahrhaft stoffliche Entität handelt, d. h. um eine solche von raumgebreiteter Fülle, und daß es sich um eine immaterielle Stofflichkeit handelt, d. h. um eine solche, die nirgends auf sich selbst zurück- und damit der Untiefe des Raums anheimfällt. Denn so wenig letztlich klar die Möglichkeit einer solchen Konstitution noch sein mag (die fortschreitende Erhellung wird nun wiederum rückwärtig von der Einsicht in das Wesen der materiellen Setzung her kommen), die maßgebenden Faktoren für materielles Sein im engeren Sinne sind, so glauben wir, bei dieser Analyse herausgesprungen.

§ 85.

Materielles Sein ist stofflich-substanzielle Fülle, die prinzipiell auf sich selbst zurück- und damit der Untiefe des Abgrunds anheimfällt. Darin, daß sie sich in diesem Abgrund nicht nur breitet, sondern ihm ganz und gar »anheimfällt«, liegt schon das Ent-

scheidende. Oben sagten wir, sie ruhe auf dem Grunde des Abgrunds; damit sollte der Gegensatz zu einer schwebenden Seinsweise der puren Erscheinungsentität und, wie wir jetzt wissen, auch einer substanziellen, aber immateriell-stofflichen Leibeskonstitution ausgedrückt sein. Aber dieses Phänomen der Ruhe kann ja selber noch in einem positiven und einem negativen Sinne gefaßt sein. Es kann sozusagen eine Ruhe der Kraft und eine Ruhe der Ohnmacht sein. Gerade bei jener feinsmäßigen Verfassung der substanziell-immateriellen Entität kann man von Ruhe im prägnanten Sinne sprechen: wegen der ungestört kraftgetragenen Entfaltung und Breitung, die in sich selber gehalten und bewahrt bleibt. Bei der Materie ist es nun aber offenbar die Ruhe der Ohnmacht; oder schlichter und sachlicher ausgedrückt, die Ruhe des bloßen Seins. Es ist nichts weiter da als Füllung schlecht hin. Jeder Faktor, der – im positiven Sinn – trägt und hält und also in Schweben hält oder hinaus- und hinaufhält, fehlt. Tiefe auf Tiefe wird ausgefüllt, Fülle auf Fülle drängt sich hinein, Last auf Last wird angehäuft, da ist kein Absehen, da ist eine Unendlichkeit der »Ausfüllung«, Belagerung und Anhäufung. Das sind genetische Wendungen, die natürlich als solche nicht mit in die Sache hineingenommen werden dürfen. Aber die Sachlage läßt sich nicht anders fassen. Eine Unendlichkeit und Maßlosigkeit purer Anhäufung, wie sie eben der Unendlichkeit und Maßlosigkeit an Leere des zu »füllenden« Abgrunds entspricht.

§ 86.

Mit dem genauen Gegenpiel der zwei Faktoren, die wir vorhin bei der substanziell-immateriellen Entität hervorgehoben, ist rein sachlich das Wesentliche gesagt: daß bei der materiellen Entität die Seinsrichtung von außen nach innen geht und daß die Konstitution bar aller dynamischen Faktoren ist.¹⁾ Man könnte übrigens meinen, daß sich diese beiden Punkte widersprechen; daß nämlich der erste einen dynamischen Faktor doch wohl setze, nur eben in umgekehrter Richtung wie bei der immateriellen Entität. Dort das Tragen, hier das Lasten! Aber dieses Lasten ist kein Lasten im positiven Sinne! Es soll eine solche Wendung nur eben den vollkommenen Mangel an jeder Positivität des Tragens aus-

1) Wir sprachen hier immer nur von der in absoluter Reinheit als solcher erfaßten materiellen Sehung. Wie sich die konkreten materiellen Entitäten, wie sich überhaupt die realiter gegebene materielle Natur zu dieser »Idee« verhält, bleibt hier außerhalb der Frage (vgl. § 94 ff.).

drücken. Deshalb sagen wir auch lieber, weil eigentlicher, daß es sich hier um eine pure statische Konstitution, um eine, wenn man sich so ausdrücken darf, brutale Seinsordnung und -verfassung als solche handelt. Gerade dieser Punkt ist es, der die Rätselfhaftigkeit rein materieller Sehung ausmachen würde, und er muß daher noch etwas näher expliziert werden.

§ 87.

Wenn wir im ersten Kapitel feststellten, daß eine echte Realentität Träger ihres eignen, faktisch an ihr ausgewirkten (mit ihr in Tat umgesetzten) Seins ist, so wurde immer wieder betont, daß es sich bei diesem Tragen und Auswirken zunächst nicht um irgendwelche Akte handle, sondern um reine Seinsverhältnisse, deren Eigentümlichkeit jedoch nur in solchen symbolischen Wendungen zu fassen ist. Daß hieran streng festgehalten werden muß, ist gerade bei der Einsicht in die Wesensmöglichkeit materieller Sehung deutlich. Aber andererseits ist von vornherein zu sagen, daß sich der »lebendige« Sinn von Realitätssehung erst dort erfüllt, wo die Auswirkung des eignen Seins und Gehaltes ein wirklicher Vermögens- und Kraftausfluß der betreffenden Entität ist, wo »Träger« seiner selbst sein heißt: das eigne Sein aus sich selbst hinauswirken zur Darstellung und Erscheinung. Wo Wirklichkeit Auswirkung im positiven Sinne ist. Hier auch erst fängt eigentlich die Möglichkeit einer rationalen Einsicht an. Rational in dem erweiterten Sinne einer möglichen Einsicht in Wesensverhältnisse verstanden. Materielle Sehung – prinzipiell und schlechthin genommen – ist das Irrationale katexochen. Weil eben das absolute Paradox. Daß etwas Fülle der Substanzialität hat bei gänzlichem Mangel an ureigenem Vermögen zu dieser Fülle und dieser Substanzialität – hierin liegt das Groteske und Horrende. Daß etwas Träger ist in dem nur formalen Sinne der reinen Realitätssehung, daß es nur »trägt« als das Hypokeimenon schlechthin aufgeladener Fülle – das macht eine rein materielle Sehung zu einer solchen.

§ 88.

Wenn festgehalten wird, daß die Trägerfunktion in diesem rein formalen Sinn nicht gestrichen werden kann, daß zwischen einer »nur ideellen« und einer realen Entität eben dieser unüberbrückbare Abgrund bleibt, daß die letztere ihren sie qualitativ bestimmenden Gehalt wahrhaftig aufgeladen besitzt und so zum Hypokeimenon ihrer selbst eo ipso wird – wenn diese ontisch-formalen Verhältnisse

als Wesensvoraussetzung nicht aus dem Auge verloren werden, dann erhellt es die mit der materiellen Sehung gegebene eigentümliche Sachlage außerordentlich, wenn man sie als die prinzipiell (materialiter!) »trägerlose« faßt und sieht. Bei der substantiell-immateriellen Entität sprachen wir von der von innen nach außen gehenden Seinsrichtung, die sich darin manifestiert, daß die betreffende Entität ihr leibhaft ausgewirktes Sein als ein durch und durch von ihr wahrhaft getragenes außer sich in der Schwebe hat und besitzt. Das ist nur dadurch möglich, daß eine solche Entität sich totaliter selbst umfängt. Wenn die ausgewirkte Fülle in sie hinein-gegeben ist als ein lebendig von ihr durchwirkter Besitz. Damit sie sie außer sich halten und bewahren kann, muß sie sie in sich haben und besitzen.¹⁾ Das Hypokeimenon wird hier zum Zentrum seines eignen Gehaltes, auf das alles (der ganze Seinsleib) lebendig bezogen ist. Man beachte, daß jene Seinsrichtung von innen nach außen und das, was wir unten »Innerung« nannten (vgl. Anm. 1), in unauflösbarer Wechselbeziehung zueinander steht und eines nicht ohne das andere gesetzt und gegeben ist: nur insofern der Seinsleib ein von innen getragener und nach außen gehaltener ist, ist er auch ein lebendig von innen her befeffener und durchwirkter; und nur insofern er das letztere ist, kann er ein aktuell in der Schwebe gehaltener und bewahrter bleiben.

§ 89.

Wie eine Entität ausieht, die wahrhaftiger Träger ihres Seinsleibes ist, ahnen wir jetzt. Bei der rein materiellen Entität aber ist der Seinsleib schlechthin aufgeladen und sie selber hat, wenn man so

1) An anderer Stelle (Met. Gespr.) haben wir dieses eigentümliche Verhältnis einer Trägerentität zu ihrem »Leib«: Innerung genannt. Was sich selber in sich selber hat und dadurch beherrscht, besitzt eine seinsmäßig geinnerte Konstitution. Es ist dort herausgestellt worden, daß schon dem vegetativ Lebendigen im Unterschied zu den reinen (»toten«) Stoffen eine Art Innerung – die in ihrer spezifischen Eigenart genau gefaßt zu werden vermag – zukommt. Wenn wir hier immer ganz allgemein von materiellen Entitäten im Gegensatz zu immateriellen sprechen, so nehmen wir die ersteren eben nur so weit und insofern, als an ihnen Materialität im prägnanten Sinne gesetzt ist.

Da Materialität das spezifisch Ungeinnerte ist und darstellt, so muß sich hier überall (bis hinauf zum Menschen) die Innerung als ein gewissermaßen künstliches, jedenfalls das materielle Grundwesen sekundär überspannendes Verhältnis darstellen. Ihm zum Trotz gleichsam! Während es bei den immateriellen Entitäten die primäre Seinsverfassung selber darstellt.

fagen darf, keinen »Raum« mehr unter ihr und in ihr. Sie erhebt sich nicht zu sich selbst (sich selber frei durchwirkend und besitzend), sondern sie ist »begraben« unter der einfach mit ihr hingemessenen Fülle ihres Seins und ist – qua Träger – selbst nichts mehr. Man kann es fagen: es ist nichts da als die »hingemessene« Fülle als solche!¹⁾ Wohin gemessen? Wir wissen es: in den Abgrund prinzipieller Maßlosigkeit. Nichts, was (im positiven Sinne) empfängt, hält, trägt; nichts, was sich mit dieser Fülle lebendig zusammenschließt und ihm dadurch eben Einheit und Maß gibt – eine innere Einheit und ein inneres Maß. Aus der absoluten Leere und Maßlosigkeit heraus ein in substantieller Fülle von sich selber Getragenes, mit sich selber Geeintes und Zusammengeschlossenes zu sein, ohne daß irgendein substantiierender und von innen her Einheit, Maß und Zusammenschluß gebender Träger da ist, das ist die Seinsaufgabe, die schlicht materielle Setzung zu erfüllen hat und erfüllt. Es ist die unmittelbare und unvermittelte Vermählung substantieller Fülle mit dem » $\mu\eta\ \delta\iota\ \nu$ «.²⁾

§ 90.

Daß es dabei nur zu einer äußeren Fülle, zu einer äußeren Einheit und zu einem äußeren Maß kommen kann, ist selbstverständlich. Es ist dieser Punkt aber zu wichtig (vgl. § 113), als daß er nicht noch näher expliziert werden müßte. Wir sprachen bei den substantiell immateriellen Entitäten von der »Innerung«. Und bezeichneten damit das eigentümliche Hineingegebensein des gesamten Seinsleibes in die betreffende, mit dem Seinsleib ausgewirkte Entität. Hierbei ist zunächst zu beachten, daß Leibsetzung eo ipso als Auswirkung, Entfaltung und Darstellung des eignen Seins ein »nach außen Treten« bedeutet. Das Daseiende als das in seine eigne Washeit Hinein-

1) Um jene Komplizierung der Sachlage in der Anschauung zunächst zu vermeiden, die bei den materiellen Entitäten höherer Stufe vom vegetativ Lebendigen an durch die hier eintretende relative Innerung zustande kommt, blicke man vorerst nur auf reine Stoffentitäten (wie Wasser, ein Stück Kreide oder dgl.). Daß sich bei der konkreten materiellen Konstitution auch dieser im Wesen der Sache selbst gegründete fundamentale Schwierigkeiten erheben, werden wir noch sehen (vgl. §§ 97 ff.). Es kann und muß das aber vorläufig außer Betracht bleiben. Ehe wir nicht das sozusagen strenge und exakte Wesen reiner Materialität als solcher erfaßt haben (mag es, wie wir schon sagten, den faktischen Verhältnissen gegenüber in dieser Strenge und Reinheit immer ein Grenzbegriff sein), können wir auch eine fundamentale Einsicht in die möglichen konkreten Beschaffenheiten nicht gewinnen.

2) Hiermit bezeichnen wir jenen Abgrund maßloser Leere. $\mu\eta\ \delta\iota\ \nu$ + substantielle Fülle = Raum + Materie.

erhobene und in ihr wahrhaftig an sich selbst auseinander Gebreitete ist damit das aktuell Aufgeschlossene und »Geäußerte«. Zu den Bestimmungen über Realität ist diese Bestimmung (denselben zentralen Punkt wiederum weiter explizierend) noch hinzuzufügen. Was im prägnanten Sinne real wird, gewinnt »Leib« und tritt mit und in diesem aus der verichlossenen Potenzialität in die gebreitete und manifeste Aktualität. Es tritt heraus. Hierin liegt aber natürlich zunächst nichts von irgendwelchen räumlichen Beziehungen. Das Hinaustreten und sich Breiten ist nicht eo ipso ein in die räumliche Weite Hinaustreten. Im Gegenteil: mit letzterer wird ein Faktor gesetzt, der gegenüber dem, was pure Leibhaftwerdung als solche impliziert, etwas vollkommen Neues bedeutet. Es wird eine Art der »Transzendenz« geschaffen, die im Wesen der Sache an sich selbst durchaus nicht liegt. Was es um substantielle Leibhaftwerdung sein mag, die sich in absolut immanenter Transzendenz beschließt, kann vorläufig nur geahnt werden. Wir sagen: absolut immanenter Transzendenz – weil die mit der Substanzialisierung eo ipso gegebene Transzendenz (das Hinaustreten zu entfalteter Selbstherrlichkeit) doch hier in keinem Sinne die absolute Beschlossenheit des Substanzierten mit sich selbst durchbricht und aufhebt.

§ 91.

Uns interessiert aber gerade dieser eigentümliche Faktor, der das – als reale Sehung – immanent Beschlossene durch die Teilnahme am Raum zu einem in äußerlicher oder »leerer« Transzendenz Beschlossenen macht. (Jene mit der Leibhaftwerdung eo ipso gegebene Transzendenz wollen wir endgültig die absolut immanente nennen.) Durch Teilnahme im Raum oder wie man besser sagt – weil es die Sache von ihrer ontischen Grundlage her aufbaut – durch Substanzialisierung in den Abgrund hinein. Wir sehen zuerst auf die auch hier möglichen substantiell-immateriellen Entitäten. In der »Innerung« trat uns ein Faktor entgegen, der auch hier noch die absolut transzendente Immanenz, wie man im Gegensatz zu der absolut immanenten Transzendenz sagen kann, aufhebt. Denn wohl sind diese Entitäten als solche in den Raum hinein substantzialisiert, wohl kommt es hier gerade darauf an, im räumlich orientierten Dasein sich leibhaft darzustellen und zu manifestieren – aber der gesetzte Seinsleib ist doch kein dem Abgrund und seiner formalen Maßlosigkeit anheimfallender; lebendig getragen und gehalten von der in sich selbst zentrierten Einheit, wird er in dem Abgrund, in dem er sich, ihn füllend, breitet, doch in der Schweben gehalten

und bleibt durch und durch zurückbezogen auf die sich in ihm substantiierende Einheit. Er nimmt wohl teil an der raumhaften Transzendenz, aber ohne sich an sie zu verlieren, eine solche Entität ist wohl in das äußere Dasein im prägnanten Sinne hineinsubstantialisiert, aber ohne ihrer formalen Herrschaft ausgeliefert und damit selbst ein durch und durch äußerlich Gefetztes zu werden. Wir wollen diese Art der Substantialisierung schlicht transzendente Immanenz oder, wie man ebenso gut sagen kann, schlicht immanente Transzendenz nennen.

§ 92.

Mit dem Vorigen ist die spezifisch materielle Setzungsart schon charakterisiert. Hier ist ja, wie wir wissen, jene absolute formale Auslieferung an den Abgrund vollzogen. Hier ist nicht nur die mit jeder Leibsetzung gegebene Transzendenz vorhanden, auch nicht nur die mit der schlichten Hineinsubstantialisierung in den Raum hinein entstehende – sondern es kommt zu einer Transzendenz, die der absoluten Maßlosigkeit und formalen »Selbstflucht« des Abgrundes schlechthin kommensurabel ist. Es ist die Immanenz der absoluten Transzendenz. Und damit kommt es zu dem äußerlich Gefetzten katexochen. Oder zu dem, was wir eigentlich und im engeren Sinne »äußere Natur« nennen. Im ersten Paragraphen dieses Kapitels (§ 49) wiesen wir darauf hin, daß dieser Ausdruck nicht etwa nur in einem relativen Sinne zu nehmen sei, als ob sie nur die »außer« uns oder irgendeinem sonstigen Wesen gesetzte und gegebene Realität sei. Nein, diese Äußerlichkeit ist ein absolutes Wesenscharakteristikum dieser Realitätsphäre an sich selbst – mag es was immer und wen immer außer ihr geben oder nicht geben. Ein Wesenscharakteristikum, das mit der Hineinsubstantialisierung in die »Dimension des Abgrundes« konstituiert ist und dort zur vollendeten Auswirkung gelangt, wo diese Hineinsubstantialisierung gleichbedeutend ist mit einer radikalen Auslieferung. Da ist dann das »äußerliche Wesen« (oder wie man von letzten Gesichtspunkten her auch sagen kann, das äußerliche Unwesen) zum Faktum und also, insofern es eben ist, zur »Wahrheit« geworden.

§ 93.

Werden wir uns über folgenden, für das Wesen der Sache ausschlaggebenden Punkt noch einmal klar. Bei materiellen Entitäten ist die substantielle Fülle als solche in absoluter Transzendenz gesetzt. Es ist das aus innerer Einheit schlechthin Herausgefallene. Aber wie kommt dann überhaupt eine Einheit der Fülle zustande?

Oder was daselbe ist: wie kommt dann überhaupt »Fülle« zustande? Aber das ist nun eben der wesentliche Faktor, daß die formale Maßlosigkeit der Setzung (die einerseits die immanente Beschließung der Fülle als solche aufhebt) es gerade ist, die doch wieder Einheit und also Fülle überhaupt möglich macht – allerdings eine Einheit nun vollkommen entgegengesetzter Natur als die durch immanente Beschließung gegebene – eine Fülle absolut transzendenter Sammlung. Dadurch nämlich, daß das aus der immanenten Einheit Herausgefallene dem Maßlosen restlos anheim fällt und zu einem diesem Maßlosen absolut Kommenfurablen wird, ist es ja selbst die »maßlose Fülle«. Ist es Fülle, weil eben maßlos oder in Maßlosigkeit gesetzt. Der Abgrund als solcher ist das Sammelnde; hier gibt es keine innere Abmessung mehr und keine Zerteilung – hier ist das unendliche »Beieinander« oder »Zusammen«. Das unendliche »Zusammen« (die Einheit) in der Form absoluter Transzendenz.

§ 94.

Das allgemeine Wesen materieller Setzung haben wir zu fassen gesucht. Wie steht es jetzt mit den konkreten materiellen Entitäten? Oder vielmehr mit ihrer wesenhaften Möglichkeit? Diese ganze Fragestellung mag verwunderlich erscheinen. Denn hieß nicht eben das allgemeine Wesen materieller Setzung herausstellen: die konkreten materiellen Entitäten als solche d. h. in ihrer Materialität begreifen? Aber in der Tat liegen in diesem Übergang fundamentale Schwierigkeiten, die schon angedeutet wurden. Welche Sachlage jedoch die reine Idee von Materialität, die expliziert wurde, nicht tangiert. Im Gegenteil: wir werden sie im folgenden immerwährend in ihrer Reinheit voraussetzen müssen.

§ 95.

Die ganze äußere Natur ist in Materie eingebettet und so deren charakteristischem Wesen verfallen. Aber nur auf der untersten Stufe konkret materieller Setzungen handelt es sich um die pure Auswirkung materieller Fülle als solcher. Hier ist faktisch nichts weiter gegeben als qualitativ differenzierter Gehalt in materieller Stofflichkeit substantiiert und gebreitet. Während überall sonst diese materielle Stofflichkeit in den Dienst höherer Trägereinheiten tritt. Auf jener untersten Stufe also scheint die »Idee«, von der wir sprachen, ihre genaue und exakte Erfüllung zu finden. Qualitativ bestimmter Gehalt materiell-stofflich gesetzt und damit als Fülle absoluter innerer Transzendenz.

§ 96.

Man könnte es aber auch umgekehrt sehen wollen: daß sich der qualitative Gehalt hier spezifisch bestimmt als Differenzierungsmodus materiell-stofflicher Fülle. Hat es Sinn, von »dem« qualitativen Gehalt an und für sich zu sprechen – als könnte er eventuell auch in einem anderen Substanziierungsmodus leibhaft werden? Ist nicht z. B. das, was Gold zu Gold oder Wasser zu Wasser macht, von vornherein an materieller Stofflichkeit im prägnanten Sinn orientiert – als ihre Differenzierung spezifischer Art? Diese Anschauung bestünde allerdings insofern zu Recht, als gewiß keineswegs jede beliebige Washeit in jeder beliebigen Substanziierungsform auftreten kann. Und als die Washeiten, die überhaupt in der Realisierungsform purer Stoffentitäten auftreten können, an diesem Setzungsmodus – nämlich »Stoffe« zu sein oder zu werden – ganz und gar orientiert sind. Was aber nicht heißt, daß es der Modus materieller Stofflichkeit im prägnanten Sinne sein muß! Hier endet die mögliche und notwendige Festlegung. Dazu muß man allerdings sehen, daß sich so etwas wie Gold oder Wasser nicht in den faktischen Qualitäten erschöpft, die sie in ihrem materiell-stofflichen Setzungsmodus charakterisieren. Diese, so wie sie auftreten, sind allerdings durch diesen Setzungsmodus und keinen anderen bestimmt. Weil und insofern Gold hier im Gewande oder besser Leibe materieller Stofflichkeit erscheint, ist es in diesen bestimmt gearteten sinnlichen Qualitäten ausgewirkt. Prinzipiell gesehen aber könnte es neben diesem fixierten, in sich selbst beschwerten und durch und durch »dunklen« Setzungsmodus einen, wenn wir so sagen dürfen, »verklärten« geben. Oder könnte der erstere in den zweiten umgewandelt gedacht werden?

§ 97.

Stofflichkeit als solche ist substantielle Fülle in räumlicher Breitung. Es gibt Washeiten, die diese Setzungsweise als die wahrhaftige Substanziierungserfüllung ihres Gehaltes fordern. Ihr Wesen kann nur in und mit einer solchen Leibwerdung »aufgehen« und aktuell werden. Man kann sie Stoffwasheiten nennen. In den konkreten materiellen Entitäten, soweit sie reine Stoffentitäten sind, sehen wir nun diese Stoffwasheiten in der spezifischen Form materieller Leiblichkeit. Sie erscheinen hineingebannt in jenen statischen Setzungsmodus absoluter innerer Transzendenz, der Fülle und beschlossene Einheit nur ist und besitzt in der Maßlosigkeit ausgewirkten Gehaltes. Wir deuteten oben schon an, daß damit wesentlich ein eigentüm-

liches und für Materialität fundamental charakteristisches Moment gesetzt ist: das einer radikalen Fixierung, Beschwerung und Verdunklung der ausgewirkten Fülle in sich selbst. Es ist wesentlich kein »innerer Raum« mehr da! Die Fülle »erstickt« unter und in sich selbst, da die Maßlosigkeit der Ansammlung das Prinzip ihrer Setzungsart ausmacht. Ja, wenn wir das, worum es sich handelt, in der Anschauung restlos vollziehen, so drängt sich unmittelbar die Einsicht auf, daß man hier der vollkommenen »Ertötung« jeglicher inneren Auswirkungs- und Qualifikationsfreiheit anheimfällt.

§ 98.

Wahrhaft ein erschreckendes, sachlich höchst groteskes Resultat! Das, was dazu bestimmt ist, Substanzialisierungsmodus zu sein, führt als solches zum »Tode« jeglicher Substanzialisierungsmöglichkeit? Aber dieser Schluß scheint zu voreilig. Wohl zum Tode, wie wir längst fahen, jeder freien Substanzialisierungsmöglichkeit, jeder sich noch dynamisch in der Sache selbst auswirkenden. Aber darin sollte sich ja gerade die spezifisch materielle Substanzialisierungsweise von der »geinnerten« unterscheiden, daß im ersteren Fall der rein statische Setzungsmodus aktualisiert ist. Das fordert in der Tat die exakte Idee von Materialität! Daran ist nichts zu ändern. Jetzt aber, da wir dem konkreten Realisierungsversuch gegenüberstehen, treffen wir auf sachlich radikale Hemmnisse. Was soll es heißen, daß qualitativ bestimmende Gehalte rein statisch gesetzt und substanzialisiert sind? Man kann sich die Materie sozusagen »angemalt« mit weißer Farbe vorstellen (das wäre ein statisches Verhältnis zwischen Träger und Qualität), aber es ist sofort ersichtlich, daß das – selbst wenn es nur bildlich gemeint ist – eine naive und unhaltbare Vorstellung ist. Sehen wir etwas näher zu.

§ 99.

Wir wiesen schon mehrfach darauf hin, daß die sachlich-wesenhafte Bedeutung sinnlicher Qualifikation für die materielle Dingentität als ganze in der Kundgabefunktion liegt. Durch die sinnliche Qualifikation und in ihr wird »etwas« am Ding oder vom Ding offenbar, wird es gleichsam nach seinen verschiedenen inneren Bestimmtheiten »aufgebrochen«. Sinnliche Qualifikation ist nicht »Selbstzweck«; und es ist daher auch schon von hier aus und in diesem Sinne einzusehen, daß sich die Washeit des Dinges nicht aus seinen sinnlichen Qualifikationen einfach zusammensetzen läßt. Diese sind

nur symptomatisch für die erstere. Man kann nun spezieller sagen, daß sie zunächst auf die Eigentümlichkeit der materiellen Qualifikation des betreffenden Stoffes an sich selber hinweisen. Denn die Materie ist hier die objektive Auswirkungsstätte der zur Substantialisierung gelangenden Stoffwasheit. Was nun an dieser materialen Beschaffenheit materieller Setzung die verschiedenen Typen sinnlicher Qualifikation jeweilig aufdecken, wie sie es tun und in welche ganz verschiedenen Dimensionen der materiellen Totalität sie hinabreichen — das alles wird systematisch und genau in dem nächsten Kapitel entwickelt werden. Jetzt sollen nur an Hand gewisser besonders auffallender Beispiele die Schwierigkeiten, von denen wir eben sprachen, erläutert und so gewisse allgemeine Gesichtspunkte fixiert werden.

§ 100.

Wenn wir von den sinnlichen Qualifikationen, als welche auf die fundamentale Beschaffenheit der materiellen Totalität zurückweisen, zunächst absehen und nur auf diese letztere blicken, so läßt sich mit der Angabe, daß es sich bei der spezifischen Qualifikation um statische Verhältnisse handelt, in der Tat ein präziser Sinn verbinden. Materielle Totalitäten differenzieren sich nach den Aufbauverhältnissen, die ihre substantielle Fülle bald so bald so in den Raum hineinentfaltet und ihn füllend erscheinen läßt. Wie die Art des inneren Zusammenschlusses mit sich selbst ist (also ganz speziell der Typus der Totalität als Totalität, als für sich gesetzte leibhafte Einheit!) —, das drückt sich in diesen Aufbauverhältnissen aus. Es ist klar, daß wir dieser Grundqualifikation ganz direkt und an sich selbst begegnen, wenn wir an ein Ding stoßen, es anfassen, es zer schneiden, überhaupt wie immer mit ihm hantieren. Es ist hier übrigens einzufügen, was sich als selbstverständliche Konsequenz aus dem Vorigen ergibt: daß die Anfaßbarkeit selber (dieses »sich stoßen können am Ding«) mit dem Wesen der spezifisch materiellen Setzung unablässig zusammenhängt. Im ersten Kapitel sprachen wir von der prinzipiellen Tangierbarkeit der Realentität als solcher. Das besagte nur, daß eine Realentität als in sich selbst wahrhaft gesetzte und mit sich beschenkte damit auch eine wahrhafte »Stätte« in sich selbst und im Dasein hat, an der sie eben antreffbar ist. Antreffbar zunächst natürlich nur für solche Wesen, die überhaupt an der Dimension teil haben, in die die betreffende Entität ihrem konstitutiven Wesen nach gesetzt ist. Wie eine solche »Antreffbarkeit« aussieht bei nicht raumgebreiteten Realentitäten, kann hier nicht erörtert werden. Klar ist jedenfalls, daß es sich um irgendein äußeres »sich

im Wege Stehen« in keinem Sinne handeln kann. Aber blicken wir jetzt auf jene sich ebenfalls räumlich auswirkenden immateriell-substanziellen Entitäten! Sie sind in dem betreffenden Raumteil wirklich und wahrhaftig, in dem sie sind, nicht nur scheinhaft und rein aspektmäßig wie die puren Erscheinungsentitäten. Und dennoch – wenn man sie in wesenhafter Reinheit vor sich hat – wäre nicht denkbar, daß sie sich gegenseitig im Raume »stießen« und »störten«. Wenigstens nicht durch ihr pures Sein und Dasein, nicht durch ihre schlichte konstitutive Beschaffenheit. Denn darum handelt es sich hier. Sie nehmen den Raum ein, aber in jener durch und durch »gehobenen« Weise, die wir zu charakterisieren versuchten. Hierdurch aber haben sie gleichsam »unendlichen Platz« in ihm und seiner unendlichen Weite, die sie beherrschen und der sie nirgend anheimfallen. Weshalb sollten sie sich nicht in ihm ohne weiteres durchdringen können, da sie ihn ja nur als die Dimension unendlicher transzendenter Entfaltungsmöglichkeit benutzen, nicht aber von ihm verschlungen werden. Dieser letztere Ausdruck ist ganz wörtlich zu nehmen. Die materiellen Entitäten sind formal als solche vom Raum verschlungen und so durch und durch in ihn hinein geschlungen. Ihre Fülle ist ja nichts anderes als eine substanzielle Raumvermählung an sich selbst; ihr Sein steht und fällt mit diesem rein feinsmässigen Vereinigen mit dem formalen Unmaß des Raumes – ihnen den Platz an der betreffenden Raumstelle, an der sie sich gerade befinden, streitig machen, heißt also, ihnen das eigne Sein und Dasein streitig machen. Es wendet sich gegen die konstitutiven Bedingungen ihrer Realität als solcher und kann nur die rein feinsmässige (konstitutive) Selbstbehauptung zur Folge haben.

§ 101.

Haben wir eine materielle Totalität im Auge, so scheint sich das Vorige nur auf feste Körper beziehen zu können. Nur ist die Einheit eine also in sich beschlossene und sich bewahrende, daß ein selbstverständliches Zurück- und Auseinanderweichen erfolgt. Flüssigkeiten geben als solche nach und durchdringen sich gegenseitig, von Gasen gar nicht zu sprechen. Zuerst ist aber hier zu beachten, daß diese Durchdringung etwas vollkommen anderes vorstellt als das, was uns eben als mögliche gegenseitige Durchdringung immateriell-substanzieller Entitäten vor Augen stand. Denn in diesem letzteren Fall würde es sich um ein wahrhaftiges Einnehmen eines und desselben Raumes handeln: nicht um ein gegenseitiges Sichaus-

weichen – sondern darum, daß die Entitäten durch und durch und totaliter in derselben von ihnen substanzialiter beherrschten Raumeinheit zusammenbestehen könnten. »Unmöglich« kann eine solche Sachlage nur so lange erscheinen, als der Blick gleichsam gebannt bleibt durch das gegebene Fixum von Materialität im prägnanten Sinne. In dem Augenblick, da die Fülle als statische (tote!) Fülle in den Abgrund »hinabfinkt«, ist die Möglichkeit eines Zusammenbestehens allerdings radikal vernichtet. Aber wie steht es nun überhaupt mit jenen verschieden-gearteten materiellen Totalitäten? Was ist es mit diesem Unterschied von festen und flüssigen Körpern? Auch die Flüssigkeit bildet eine kontinuierlich den Raum füllende Masse – in wahrhafter Substanzialität. Was kann es heißen, daß sie gegenüber dem festen Körper eine durch und durch ausweichende ist?

§ 102.

Ebenso gut aber kann man fragen, was soll es heißen können, daß ein fester Körper eine durch und durch geschlossene (eine »standhaltende«!) Totalität bildet? Oder handelt es sich hier etwa um jene konstitutive Eigenschaft selbst, die Materialität eben zur Materialität macht: um die mit der faktischen und radikalen Raumerfüllung (der statischen) gegebene Unbedingtheit dieser Raumerfüllung, die als solche die Teilnahme irgendeiner anderen raumfüllenden Entität in demselben Raumstück ausschließt? Wenn es so wäre, so würde ja nur der feste Körper eine durchgehende Erfüllung der spezifisch materiellen Substanzialisierungsidee darstellen. Das erscheint schon insofern von vornherein unwahrscheinlich, als sich im ausgeprägten Habitus spezifisch materieller Substanzialisierung der flüssige von dem festen Körper absolut nicht unterscheidet. Außerdem sieht man sofort, daß sich gegenüber den zahllosen Modifikationen materialer Konstitution bei den festen Körpern selbst (alle die Unterschiede von Härte und Weichheit, von Elastizität, Sprödigkeit, Zähigkeit usw. usw.) genau dasselbe Problem erhebt. Was ist der weiche Körper gegenüber dem harten! Auch wieder eine wenn auch anders modifizierte Art der Nachgiebigkeit gegenüber dem schlechthinnigen Standhalten des harten Körpers. Soll wiederum nur der letztere wahrhaft durch und durch materiell substanzialisiert sein?

§ 103.

Aber fragen wir jetzt ganz direkt und genau. Ist es überhaupt möglich, daß materielle Substanzialität an sich selbst noch einmal mate-

rialen Qualifikationen unterliegen kann – so wie sie hier gefordert sind? Kann das den Abgrund in jener prinzipiellen Maßlosigkeit, weil Restlosigkeit, statisch Füllende noch an sich selbst als ein fester oder weniger fest mit sich zusammengeschlossenes gedacht werden? Hat es Sinn, hier von möglicher Flüssigkeit oder Festigkeit, Weiche oder Härte zu sprechen? Man beachte: wir sagen »oder Festigkeit« und »oder Härte«! Nicht nur, so scheint es uns, haben hier die ersteren Modifikationen keine mögliche Stelle, sondern auch die letzteren. Materielle Substantialität ist ebenfowenig an sich selbst »fest« oder »hart«, wie sie flüssig oder weich sein kann. Festigkeit und Härte sind dynamische Modifikationen und setzen als solche positive Kraftmomente voraus. Bei jener Unbedingtheit der Raumerfüllung dagegen handelt es sich um einen reinen Seinsfaktor: als dem Abgrund schlechthin eingemessene ist Masse das, was sie ist, nämlich die dem Raum durch und durch in sich selbst vermählte und also in ihrem eignen faktischen, ihrem Seins-Bereich alles andere faktisch-seinsmäßig ausschließend.

§ 104.

Mit materieller Substantialität an sich selbst ist das absolut Transzendente in Fülle gesetzt oder Fülle in absoluter Transzendenz. Falls man wahrhaft vollzieht, was das heißt und heißen muß, so sieht man unmittelbar auch die Jenseitigkeit einer solchen Setzung zu allen nur denkbaren materialen Modifikationen im konkreten Sinn. Das was absolut außer sich selbst ist, kann nicht näher oder weiter, fester oder loser mit sich verbunden sein. Was nur das ist, was es ist, insofern es das maßlos Füllende ist, das was nur in der Maßlosigkeit der Hinmessung Fülle überhaupt hat, besitzt wesentlich keinen »Raum« in sich für mögliche Modifikationen verschiedener Raumerfüllung. Es ist einfach das in Maßlosigkeit dem »μη ὄν« Eingemessene – weiter läßt sich nichts sagen.

§ 105.

Der Unterschied gibt sich schon darin kund, daß alle Härte und Festigkeit prinzipiell überwunden werden kann. Es liegt in ihrem Wesen, relativ zu sein. Auch durch eine unendliche Steigerung aber kann man nicht in das Absolute einer puren Seinssetzung hinübergelangen. Bei der letzteren hat es von vornherein keinen Sinn, von faktischer Überwindbarkeit zu sprechen – es sei denn in dem radikal andern Sinn, daß dieses Sein selber aufgehoben würde.

§ 106.

Aber nun eben stehen wir endgültig vor dem grotesken Punkt, daß das, was doch die Substanzialisierungsgrundlage der konkreten materiellen Entitäten sein soll, gerade das anzunehmen sich weigert, was der Materie die Möglichkeit verschiedener konkreter Ausgestaltung verschafft. Bei diesen Qualifikationen handelt es sich ja ganz speziell um die Differenzierung konkreter materieller Sehung an sich selbst. Die Differenzen betreffen direkt die verschiedene Art und Weise konkreter substantieller Raumerfüllung. Und nun soll das, was der eigentliche substantielle Träger solcherlei Gestaltungen und Ausgestaltungen ist, gerade diejenige Differenzierung nicht annehmen können, die ihn an sich selbst zu einem differenzierbaren machen würde? Und doch ist dem so. Wir können über die schlichte Einsicht in beide Wesenstatfächen nicht hinweg: 1. daß materielles Sein seinem eignen reinen Wesen nach diese den Abgrund in der puren Maßlosigkeit der Hinmessung statisch einnehmende Fülle ist und 2. daß sie gerade als solche der faktisch materialen Differenzierung konkreter materieller Entitäten unfähig ist.

§ 107.

Aber die ganze Weite und Bedeutung des Problems tritt erst heraus, wenn wir jetzt unsern Blick auch auf die andern Qualifikationen materiellen Seins und ihre mögliche Fundierung in der Materie richten. Auf die sogenannten sekundären Qualitäten. Diese Entgegenlegung von primären und sekundären Qualitäten hat insofern zunächst ein phänomenologisches Recht, als wir bei den sekundären in unmittelbarem Sinne etwas vor uns haben, was materielle Konstitution nicht ebenso direkt (primär) angeht wie die materialen Qualifikationen, die bei der Hantierung mit der materiellen Entität gegeben sind. Das eigentümliche sinnliche Anschauungs- und Empfindungsmaterial, das – die materielle Totalität gleichsam umkleidend – im Sehen und Hören, Riechen und Schmecken erlebt wird, hat an sich selbst eine zu materieller Raumfüllung transzendente Eignung. Man tritt mit ihm aus der Ebene realer, in sich selbst beschlossener Sehung in die der Erscheinung, aus der sich selbst zugewendeten Seinstiefe in eine hinausgewendete Fläche. Gerade nun weil es sich hier um ein »oberflächlich Umkleidendes«, nicht aber um eine formale Differenzierung materiellen Seins an sich selbst handelt, kann es zunächst so aussehen, als ob jene Schwierigkeiten hier nicht bestünden. Weshalb sollte die in Maßlosigkeit schlicht gesetzte substantielle Fülle nicht »Träger« dieser Oberflächenqualitäten sein können?

§ 108.

Die substantielle Fülle absoluter Transzendenz sei »pure Masse« genannt. Pure Masse ist das nach dem Vorigen in materialer Qualifikation nicht Differenzierbare. Ist nun pure Masse an sich selbst als farbige, als tönbare, als geruchs- und geschmackshaft qualifizierte zu denken? Bei der Farbigkeit erscheint zunächst die pure Oberflächenhaftigkeit der Qualifizierung am prägnantesten. Pure Masse ist als solche durch und durch »dunkel«. Das wurde schon mehrfach angedeutet. Was heißt das? Denken wir daran, daß die pure Masse das in maßloser Fülle »hinter sich« oder »vor sich« Gefetzte ist. Das was schlechthin des »Raums« in sich entbehrt; eine Weise unaus schöpfbarer Sammlung und Zusammen geschlossenheit mit sich selbst in jedem nur denkbaren Teil, die jedes Heraustreten aus dieser in sich und um sich und über sich abgrundtief liegenden Fülle radikal abschneidet. Kann aber etwas Dunkelheit sehen, wenn nicht eben dies? Handelt es sich nicht eben um die absolute Verschllossenheit und Versenktheit, die jeder nur denkbaren Manifestation wesenhaft widerstreitet? Lichthaft ist aber das Offenbare, so wie Licht das Offenbarende ist (vgl. Kap. 3, Abschn. 4). Doch kehren wir zu dem Vorigen zurück: Farbigkeit an sich selbst ist ja eben ein Oberflächenphänomen. Das in sich seinem Wesen nach durch und durch Dunkle tritt an der Grenze seiner selbst – dort wo es »aufhört« – ans Licht und gewinnt in ihm und mit ihm das eigentümlich manifeste Wesen, das ihm gerade in der bestimmten Farbigkeit eigen ist. Das durch und durch Dunkle kann doch in jedem Abschnitt seiner selbst zur Manifestation gebracht werden, wenn es eben ans Licht austritt. Hierin liegt kein Widerspruch.

§ 109.

Lassen wir das Vorige erst einmal so stehen. Wie aber verhält es sich mit dem Phänomen und Faktum der Durchsichtigkeit? Es gibt materielle Totalitäten, die als solche durchsichtig sind – das heißt aber, dem Licht oder doch dem Durchgang des Lichtes gegenüber durchaus offen und damit eben aufgeschlossen und in sich manifest. Es gibt kaum einen phänomenalen Habitus – außer vielleicht dem der Lichtquelle selbst –, der dem, was materielle Setzung an sich selbst, was pure Masse ist, so sehr widerspricht. Und doch sind es ja konkret materielle Entitäten, um die es sich dabei handelt. Die faktische Materialität ist ja keineswegs, auch nur anfangsweise, aufgehoben. Schroff stehen sich die beiden Faktoren gegenüber: daß einerseits das, was man da vor sich sieht,

ein feiner offenbaren materiellen Setzung nach durch und durch dunkles und verschlossenes Sein hat und daß es andererseits seinem phänomenalen Habitus nach ein durchaus aufgeschlossenes und erhelltes Sein befigt.

§ 110.

Die Möglichkeit des Tönens setzt die erwähnte Schwierigkeit von vornherein. Das Tönen, Klingen, ja die meisten Geräusche kommen schon ihrem phänomenalen Habitus nach aus dem Ding. Das Tonquale überkleidet es nicht wie die Farbigkeit, sondern in ihm und mit ihm zeigt sich die materielle Entität als eine »durchschüttelte«. Es ist einsichtig, daß ein Etwas, das nicht in sich selbst in Bewegung versetzt werden kann, auch nicht zu tönen vermag. Dazu kommt nun ein wichtiger Punkt, der schon mehrfach erwähnt wurde. Sinnliche Qualifikationen sind nicht so von ohngefähr mit materiellen Entitäten als ihren substantziellen Trägern verbunden. Sondern sie sind nur das, was sie sind, insofern sie etwas an diesen oder von ihnen offenbar machen. Im Geräusch hören wir, was für eine materiale Qualifikation das Ding befigt. Wir hören, ob es hart oder weich, spröde oder elastisch oder bröckelig ist, entweder durch die Art des Geräusches selber oder seine Abwesenheit. Auch die Möglichkeit, Töne zu erzeugen und welcher Art deutet unmittelbar auf eine bestimmte materiale Konstitution hin (vgl. Kap. 3, Abschn. 2) oder: nur wenn und sofern eine materielle Entität eine bestimmte materiale Qualifikation befigt, kann sie überhaupt Träger bestimmter Geräusche und Töne sein. Nur als materialiter qualifiziertes ist sie auch eine tonhaft qualifizierte. Und zwar sofern die materiale Qualifikation (der konkrete Aufbau des Ganzen) sich bei einer inneren Erschütterung als so oder so gearteter erweist und verlautbart. Wenn aber dem so ist und materiale Qualifikationen, wie wir sahen, mit purer Masse unmittelbar nicht zu verbinden sind, so doch auch keine Qualifikation der Tönbarkeit. Doch ist dies ja ganz unmittelbar einzusehen. Pure Masse ist ihrem Wesen nach wie durch und durch dunkel, so durch und durch »stumm«. Wie soll auch das in der Unendlichkeit seiner statischen Fülle feinsmäßig radikal »Ertötete« zu dem sinnlichen Leben eines Tönenden oder überhaupt sich Verlautbarenden erweckt werden können?

§ 111.

Und so auch zu dem sinnlichen Leben eines Wärmeträgers? Oder eines Geruch- und Geschmackerfüllten? Im nächsten Kapitel wird in extenso gezeigt werden, daß alle diese sinnlichen Qualifika-

tionen unmittelbar auf die formalen Verhältnisse des konkreten materiellen Aufbaus zurückweisen und sie voraussetzen. Es wird auch gezeigt werden, in welche sehr verschiedenartigen Schichten oder Tiefendimensionen sie ihrem generalen Typus nach jeweilig hinabreichen, eben diese Dimension in ihrer speziellen Eigenart aufschließend und manifestierend. Es wird insbesondere gezeigt werden, daß die lichterhafte Qualifikation nicht nur – wie die tonhafte – den äußeren materialen Aufbau, ihn manifestierend voraussetzt, sondern ihrem Ursprung, ihrer feinsmäßigen Fundierung nach in die allerintimsten materiellen Konstitutionsverhältnisse – gleich den chemischen Qualifikationen – zurückweist. Auch diese aber sind mit der puren Masse unvereinbar. Sie ist wie prinzipiell dunkel und stumm, so auch prinzipiell »dumpf«, wenn wir diesen Ausdruck vorläufig für dieses letztlich Unqualifizierbare einsetzen dürfen, dessen Gegenteil in jeglicher chemischen Qualifikation gegeben ist. (Vgl. Kap. 3, Abschn. 5.)

§ 112.

So steht man also vor diesem ontischen Kuriosum. Materielle Setzung ist die Setzung purer Masse. Pure Masse aber ist das wesentlich Unqualifizierbare. Eines übrigens bleibt hier zu erwähnen. Wir faßten bisher immer bei der Analyse der Konstitution materiellen Seins die Sachlage in dem Sinne, daß sich ein bestimmter qualitativer »Gehalt« mit dem »Abgrund« substantiell vermählt und in dieser Substanzialisierungsform notwendig zu einem materiell Gelegten wird. Jetzt aber stellt sich doch heraus, daß eine solche Vermählung unmöglich ist; daß ein qualitativ Bestimmtes in diese Substanzialisierungsform des prinzipiell Unqualifizierbaren gar nicht eingehen kann? Aber wir können hier zunächst nichts tun, als eben diese Konsequenz selber ziehen: daß, wenn ein qualitativ Bestimmtes und Bestimmendes dieser Substanzialisierungsform verfällt, es damit zugleich außer ihr fällt (vgl. § 113). Und stehen bleibt nur die Substanzialisierungsfülle selber, die pure Masse, dieses einfach Hingemessene als solches, von dem sich nichts weiter sagen läßt – diese Fülle, die nur Fülle ist als Abgrundserfüllung – dieses tote, finstere, stumme, dumpfe Etwas, das nur insofern nicht Nichts ist, als es eben Masse ist und hierin dem Nichts allerdings so sehr entgegengesetzt wie nur irgend etwas.

§ 113.

Aus der Problematik heraus gibt es, so scheint es uns, nur zwei Wege. Der eine besteht darin, daß das, was nicht mehr

innerlich gesetzt werden kann, äußerlich gesetzt wird oder ist. Die pure Masse, die in sich selbst eine Qualifizierung irgendwelcher Art anzunehmen unfähig ist, wird doch äußerlich dazu fähig, insofern sie in äußere Teile auseinanderfällt und in differenzierten Kraft-, Aufbau- und Gestaltungsverbänden derselben dasjenige transzendent zuwege bringt, was ihr immanent verlagert ist. Das aber bedeutet eine philosophisch-ontologische Rechtfertigung der Atomistik. Das mit und in der Masse ertötete Qualifizierungsleben setzt sich transzendent in und mit äußeren Verbänden von letzten Massenteilchen. »Letzten« – die wohl als Massenteilchen noch ins Unendliche teilbar sind, die aber doch die faktischen letzten Bausteine der faktischen konkreten Materie darstellen. Möglich wird eine solche Konzeption natürlich nur unter Voraussetzung von eigentümlichen Kräften, die an diesen letzten Massenteilchen wirksam sind. Kräfte, die »an« den Massenteilchen ansetzen und sie zusammenbinden. Kräfte sind, rein feinsmäßig gefaßt, Potenzen für irgendeine Wirksamkeit bestimmter Art. Es ist nach allem Vorigen selbstverständlich, daß die pure Masse nicht insofern »Träger« von Kräften sein kann, als sie in sich selbst die Potenzen hat und besitzt, die zu der betreffenden Wirksamkeit führen. Sie kann nicht »autonom« Träger von Kräften sein. Sie als das einfach in den Abgrund Gemessene ist das Impotente schlechthin. Nur also äußerlich können diese Potenzen ihr zuteil werden – als solche, die sich ihrer bemächtigen, nicht deren sie selber mächtig ist. Oder die an ihr gesetzt sind, nicht die sie selber setzt. Man muß das Ganze gewissermaßen genetisch vollziehen, um Notwendigkeit und Wesenseigentümlichkeit der Sachlage zur vollen Anschauung zu bringen. Der qualitativ bestimmte und bestimmende Gehalt (die Stoffwasheit, die eben als solche zur Substantialisierung gelangen soll) verfällt der materiellen Substantialisierungsform. Damit hört die Möglichkeit einer direkten und unmittelbaren Auswirkung zu leibhafter Fülle und in ihr auf; das qualitativ Bestimmende kann nur lebendig Qualifizierendes in einer Fülle sein, die allen Potenzen, allen Gestaltungs- und Auswirkungsmöglichkeiten gegenüber offen, durchdringlich und »in Schweben« bleibt. Die Masse sinkt in den Abgrund und in sich selbst zurück und läßt sich nicht mehr heben und durchwalten. Das Qualifizierende hat keine immanente Stätte mehr in ihm. Es bleibt nur die Möglichkeit, sich dieser Masse in fixen Potenzen äußerlich zu bemächtigen. In fixen Potenzen, das ist nunmehr das Wesentliche. Wo die lebendige und aktuell fortwirkende Qualifizierung von innen her aufhört, muß sie – als fixe Potenz – ein für allemal äußerlich

gelegt sein.¹⁾ Beherrschendes und Beherrschtes (Qualifizierendes und Stoff), die aufhören oder wesenhaft nicht fähig sind, sich frei, weil in immanenter Einigung, zu verbinden, müssen in einer äußerlichen und damit starren Gesetzesordnung vereinigt werden. Das Qualifizierte »erstirbt« in der äußerlich beherrschten Masse und das Qualifizierende in der äußerlich beherrschenden Gesetzesordnung. Das ist die ontisch-formale Wesenheit jeglicher Atomistik.

§ 114.

Aber das positive Resultat einer solchen äußerlich fixierenden Bewahrung qualifizierender Verhältnisse ist eben die Bewahrung! Es ist ein Boden geschaffen für die nunmehr wiederum volle Entfaltung aller nur denkbaren Qualitätsverhältnisse, soweit sie »Stoffgestaltung« betreffen. Ein Boden äußerlicher Fixation, auf dessen Grunde jenes blinde und taube Etwas liegt, die pure Masse, aber auf dem doch nun – wenn auch, nach den Maßstäben lebendiger Qualifizierung, bleibend schattenhaft und andeutungsweise – die ganze Herrlichkeit möglicher Qualifizierung manifest werden kann. Im nächsten Kapitel werden wir versuchen, hiervon etwas doch zu skizzieren.

§ 115.

Wir sprachen noch von einem zweiten möglichen Ausweg. Wenn pure Masse wesenhaft die mit der konkreten Ausgestaltung materiellen Seins gegebene Qualifizierung nicht annehmen kann, so handelt es sich eben, könnte man schließen, um einen fingierten Begriff. Konkrete Materie gibt es, daran ist nichts zu ändern; aber ihr Substrat (ihr Fundament) kann nicht die pure Masse in dem von uns fixierten Sinne sein – denn sie erfüllt ja die Aufgabe gerade nicht, die ein solches Substrat zu erfüllen hätte. So gefaßt wäre die Folgerung allerdings naiv und oberflächlich. Denn wir haben nicht irgend etwas konstruiert – sondern das materielle Sein selber, nach seiner wesenhaften ontischen Seite gefaßt, führte uns auf diese ganz bestimmte Konzeption. Aber wäre es nicht immerhin denkbar, daß wir es bei dieser exakten Wesensfassung mit einem den faktischen Verhältnissen gegenüber bloßen Grenzbegriff zu tun haben? Daß sozusagen bei den konkreten materiellen Entitäten diese äußerste Konsequenz seinsmäßig nicht gezogen ist? Daß es

1) In andere Dimensionen übertragen heißt das: an die Stelle der Liebe (Freiheit) tritt das Gesetz.

eben Materie in diesem reinen, ontisch absolut prägnanten Sinne gar nicht gibt? Weil es keine »pure Masse« in dem fixierten ontisch-prägnanten Sinne gibt. Sondern nur mehr oder weniger weit reichende Annäherungen an diese absolut begriffenen Grenzverhältnisse. Wir selbst haben ja mit der Charakterisierung der möglichen im materiell-substanziellen Entitäten den Gegengrenzfall charakterisiert und damit schon die Linie gezogen, auf der die mehr oder minder weitreichende Aufhebung jener eng materiellen Verhältnisse möglich ist. Wenn aber pure Masse in dem prägnanten Sinne überhaupt nicht gesetzt ist, dann ist ja der möglichen Qualifizierung »von innen her« nach jeder Seite wiederum die Tür geöffnet. Wenn die substantiierende Fülle dem Abgrund nicht restlos anheimfällt und damit vor der maßlosen Um- und Beschließung ihrer selbst bewahrt bleibt, so ist ja wieder »Raum« gewonnen für eine innere Dynamik! Nicht die in fixen Potenzen begründete äußere Dynamik, die sich nur an vorgegebenen Massenteilchen auswirken kann, sondern jene freie innere Dynamik, die einen frei durchwaltbaren »Stoff« eben wirklich durchwaltet. Hierbei aber ist nun außerordentlich wichtig, es restlos zu vollziehen, daß es sich bei diesem »Stoff« keinesfalls mehr um Masse im prägnanten Sinne handeln könnte. Wer noch Massenteilchen vor Augen hat, an der die Dynamik sich auswirkt, hat die Konzeption, die hier notwendig wäre, noch nicht vollzogen. In diesem Sinne wäre eben überhaupt keine Masse, und wenn man Stoff hieran orientiert, auch kein Stoff vorhanden. Und dennoch stoffliche Fülle, aber eben eine durch und durch kraft der in ihr waltenden Dynamik gehobene und »offne« — nichts ist an ihr, was nicht dynamisch durchherrscht wäre, und sie ist nur das, was sie ist (nämlich substanzielle Fülle, die doch keine Masse ist) als also durchherrschte.

§ 116.

Man könnte in diesem Fall sagen, daß die Materie »im Grunde« reine Dynamik sei und würde hiermit dieses Richtige ausdrücken, daß kein aus jeglicher innerer Dynamik herausgefallener und für sich gesetzter Stoff vorhanden ist, sondern man in diesem Sinne überall auf nichts stößt (weil nichts da ist, auf das man wegen seiner ausschließenden prinzipiellen Massenhaftigkeit »stoßen« könnte). Und der Stoff eben, wenn man so sagen darf, kein statischer, sondern ein dynamischer ist. Aber doch Stoff. Aber doch raumgebreitete Fülle. Und keine nur scheinhafte, sondern

eine substanzielle im eigentlichen Verstande. Etwa von »bloßen Kräften« reden zu wollen, die an nichts und in nichts ihre sozusagen nackte Wirkksamkeit ausüben, erscheint uns als wesenhafte Unmöglichkeit. Das ist ein formal abstrahierter Begriff von Kraft, der keine ontische Wirklichkeit besitzt. Man läßt die Masse fort und setzt nur die Kräfte. D. h. aber eben jene fixen, äußerlich wirklichen Potenzen, die doch nur in ihrer gesetzten Gebundenheit an Masse als ihrem Träger und Wirkksamkeitsfeld Sinn und Bestand haben. Freie Kräfte andererseits, die mit diesen abstrahierten äußeren Kräften der Physik nichts zu tun haben, sind nur das, was sie sind in und mit der Fülle, in der sie sich auswirken und deren innere Potenzen sie eben sind. Hier ist überhaupt keine Trennung mehr möglich: der Stoff ist die immerwährende aktuelle Auswirkung der Potenzen als solcher und die Potenzen sind das innere Sein des Stoffes, welches eben ein Kraftgesetztes ist. Stoff und Kraft sind eins. Im Speziellen aber ist materielles Sein zunächst und vor allem Stoff. Stoff jetzt in der weiteren Bedeutung substanziieller raumgebreiteter Fülle genommen. Dieser Faktor läßt sich nicht streichen. Aus bloßen Kräften aber kann Fülle in diesem Sinne nicht gewonnen werden.

§ 117.

Die Konzeption einer auf freier innerer Dynamik beruhenden Materie ist eine wesentlich durchaus mögliche. Ja, von letzten Gesichtspunkten her würden wir sagen, sie entspricht dem eigentlichen Sinn und Wesen dessen, was Natur und Natursetzung ist und sein soll, in einem durchaus eigentlicheren Sinne als die auf purer Masse und äußerlich an ihr gesetzten Potenzen fundierte Materie. Die Frage aber, ob nun diese oder jene das faktische Wesen der faktisch gegebenen Materie ausmacht, bleibt damit noch ganz unentschieden. Unter Wesenseinstellung kann man nur entscheiden wollen, ob das faktische Phänomen (der gesamte phänomenale Habitus) der faktisch gegebenen Materie seinem anschaulichen Wesen nach zu dem einen oder zu dem anderen führt. Dabei ist vor allem zu beachten, daß im ersteren Falle (bei einer durch und durch dynamischen Materie) alle die Unterschiede und Modifikationen materialer Konstitution zu Unterschieden und Modifikationen der mehr oder minder freien Auswirkung und Aktualisierung jener inneren stofftragenden und -setzenden Dynamik werden; oder ihrer Auswirkung nach verschiedenen Richtungen. Der feste und dazu harte Körper scheint jener Dimension letztlich totor statischer Setzung weitaus näher zu

stehen als der flüssige. Das Flüssige hat keine starre Selbstheit; es ist offen für jede innere Bewegtheit. Bei einer massenlos konstituierten Materie wäre dieser Unterschied ein durch und durch gegebener, in der Einheit von Kraft und Stoff dynamisch gegebener. Es würde sich tatsächlich um eine absolute Flüssigkeit handeln, d. h. um eine solche, die es bis zu dem letzten Grunde ihrer selbst ist und nicht erst aus dem eigentümlich gearteten Zusammenbestehen letztlich feinsmäßig »starrer« Massenteilchen sozusagen oberflächlich resultiert. Ebenso aber würde es sich auch um eine absolute Festigkeit, Härte, Weichheit usw. usw. handeln. Es soll und kann hier nicht darauf eingegangen werden, ob Absolutheit der materialen Qualifikationen oder was dasselbe ist: eine materiale Differenzierung massenlosen Stoffes überhaupt wesentlich möglich ist. Es scheint uns der Fall zu sein. Aber es scheint uns ebenso, daß die faktisch gegebene konkrete Materie mit und in ihren materialen Qualifikationen nicht auf eine solche absolute Konstitution hinweist, sondern den Aspekt einer letzten Relativität aller ihrer qualitativen Verhältnisse bezieht. Und zwar hängt dieser Aspekt mit der eigentümlichen Verschllossenheit (der Versiegelung) ihres ganzen Seins in allen ihren Gestaltungen zusammen. Eine Verschllossenheit, die prinzipiell genau dieselbe ist bei dem flüssigen Körper wie bei dem festen, bei dem starren wie bei dem elastischen, bei dem lichtundurchlässigen wie bei dem durchsichtigen, bei dem »stummen« oder nur zu einem Geräusch fähigen und dem tönenden. Die Durchsichtigkeit ist auch dem Phänomen nach nur eine phänomenale (eine letztlich verschlossene und »finstere«) Durchsichtigkeit, nicht eine absolute. Und Flüssigkeit ist auch dem Phänomen nach eine nur oberflächliche (letztlich »starre«, weil an absolut verschlossene Masse gebundene) Nachgiebigkeit. Diesen aspektmäßigen Charakter der Verschllossenheit näher zu charakterisieren, ist schwer. Er schließt ontisch alles das in sich, was wir über die Masse, über Materie im prägnanten Sinne, expliziert haben. Er setzt das Gegenteil von dem, was man einen »verklärten« Zustand der Natur nennen kann.¹⁾

1) Wenn so die Stufenfolge möglicher materieller Seizungen in ihrer qualitativen Differenziertheit zwar faktisch zu einer letzten Überwindung massenbeschwerten und damit »toten« Seins nirgends führen würde, ja nirgends die zu einer solchen Überwindung führende Linie auch nur begonnen sein könnte, weil die Unüberwindbarkeit eine prinzipielle ist (vgl. § 118), so besteht doch das Merkwürdige, daß eben diese konkreten faktischen Gestaltungen die ganze Symbolik einer solchen Überwindung faktisch darstellen und manifestieren. Bis zur höchsten Stufe, auf der Materie, sich als Licht darstellend, zum Symbol des Geistes wird!

§ 118.

Eine endgültige Meinung über jene Frage der faktischen Konstitution der faktischen Materie wagen wir nicht auszusprechen.¹⁾ Das fachlich-philosophische Übergewicht scheint uns – auch von hier nicht anführbaren metaphysischen Gesichtspunkten her – auf der Seite der Atomistik zu liegen. Nur eines möchten wir behaupten: daß es sich bei den beiden Möglichkeiten um einen absoluten Konstitutionsgegensatz handelt, der Übergänge nicht zuläßt. Man kann nicht den Begriff der puren Masse insofern als einen Grenzbegriff nehmen, als die rein dynamische (massenlose) Konstitution in weiteren Stufenfolgen nach abwärts schließlich in ihr münden könnte – als wenn pure Masse eben wirklich die ideale Grenze dieser Art Konstitution an sich selbst darstellte. Der Übergang von der einen Konstitutionsart in die andere könnte nur durch einen Sprung oder besser gesagt durch eine Umkehrung oder Verkehrung (Perversion) der gesamten inneren Seinsfachlage stattfinden. Das geht aus allem vorigen (insbesondere § 115) ohne weiteres hervor. Das innere Verhältnis von Kraft und Stoff, bei dem das eine nur in Auswirkung des anderen an sich selbst ist, was es ist, verkehrt sich in ein äußerliches: der Stoff fällt heraus und wird damit (indem er als nun völlig impotenter dem Abgrund anheimfällt, als Fülle bewahrt nur in und mit der Maßlosigkeit seiner Setzung) – er wird damit zur puren Masse und die lebendige Qualifizierungspotenz wiederum kann als Potenz nur bewahrt werden in ihrer Umwandlung in eine äußerlich tote Kräftekonstellation. Was innerlich auseinandergebrochen ist, wird äußerlich zusammengebunden. Der genetische Gesichtspunkt kann natürlich bei Einsicht in die Wesensfachlage ohne weiteres fortgelassen werden.²⁾

1) Der Hinweis auf die immer grandiosere Auswertung atomistischer Behandlungsweise der Materie in der Naturwissenschaft hat philosophisch natürlich keine Stelle. Wenigstens solange es sich um eine nach ihrer faktischen Fundierung doch immer noch mehrdeutige Theorie handelt. Immerhin erscheint uns Faktum und gesamte Entwicklung der modernen Naturwissenschaft ein äußerst bedeutsames Anzeichen dafür zu sein, daß das absolut »Tote« in der faktischen Natur oder diese nach ihrer absolut toten Seite irgendwann einmal zu ihrem universalen wissenschaftlichen Recht kommen mußte. Die desintegrierte Natur ist, so scheint es uns, die also behandelbare.

2) Vgl. jedoch Fr. v. Bader (sämtl. Werke) und dessen Anschauung, daß die eigentümliche Konstitution der faktischen äußeren Natur nicht nur aus einem fundamentalen Abfall von wahren Sein, sondern auch aus einer Bewahrung und Sicherung dieser nunmehr völlig preisgegebenen (nämlich bösen Kräften!) und haltlosen zu erklären ist.

§ 119.

Bei Voraussetzung atomistischer Konstitution läge der äußeren Natur ein überall totes Element unüberwindlich zugrunde. Unüberwindlich innerhalb ihrer eignen Dimension. Auch wo man zum Biologischen aufsteigt, um bei der höchsten Gestaltungsmöglichkeit – der des Menschen – zu enden, schließt doch das Gestaltungs-ganze durch das Faktum materieller Leiblichkeit im spezifischen Sinne mit der puren Masse als konstitutiven Bausteinen jene letzte Starre, Beichwertheit und Unqualifizierbarkeit in sich, die als tote Seinssetzung in der ganz prägnanten Bedeutung des Wortes gefaßt werden muß. Denn auch die biologischen Auswirkungen materiellen Seins, so sehr sie wiederum die Überwindung und Aufhebung in und mit der Massenbeschwerung äußerlich fixierter Setzung durch eine reale Symbolik sozusagen andeuten und manifestieren, auch sie kommen (wenn anders der Gesamtspekt dieser Natur nicht ein täuschender ist, vgl. § 117) in letzter Konstitutionslage über diesen toten Punkt nicht hinaus. Wer eine Einsicht hat in die Möglichkeit, ja unter metaphysischen Gesichtspunkten Notwendigkeit einer wahrhaft lebendigen Qualifizierungs- und Gestaltungsweise der Natur, in die Tatsache, daß Natur qua Natur von Grund her eben diese lebendige Auswirkung fordert und nur durch ein katastrophales Schicksal diesem äußerlichen und toten Konstitutionsmodus anheimgefallen sein kann (vgl. Anm. 2, Seite 244), daß alle ihre faktischen Gestaltungen und Manifestationen qualitativ etwas völlig anderes verkündigen als dieses Fundament massenbeschwerter und hierin äußerlich fixierter Kräftekonstellationen, den kann gegenüber dem wahrscheinlichen Faktum einer solchen Fundierung sachliches Grauen sehr wohl ankommen.¹⁾ Weshalb auch der Methaphysiker als solcher gegen eine atomistische Auffassung der Natur eine natürliche Abneigung haben wird – wie es uns scheint, mit faktischem Unrecht, aber doch letztlich wesenhafter Gültigkeit. Denn beides widerspricht sich nicht.

§ 120.

Es ist übrigens andererseits zu betonen, daß gerade bei Einsicht in eine solche Sachlage die Bewunderung des Tatbestandes,

1) Die relative Aufhebung und Überwindung der Massenbeschwertheit, die in der ungeheuren »Feinheit« und »Kleinheit« (gegenüber der aufzubauenden Totalität) der letzten Bausteine liegt, macht die Sache natürlich prinzipiell nicht zu einer anderen; wenn sie auch als eine solche, die gerade hierdurch den ganzen Entfaltungseichtum wieder möglich macht (vgl. § 120), imponierend ist.

daß »dennoch« die ganze Entfaltung des ungeheuren und unausschöpflichen qualitativen Reichtums der Naturmanifestationen möglich wird und ist, nur wachsen kann. Daß doch nach wie vor die Natur ein Siegel und Symbol metaphysischer Herrlichkeit darstellt und immer als solches genommen und unmittelbar erlebt werden kann.

§ 121.

Aus der ganzen Darstellung geht hervor, daß bei Voraussetzung atomistischer Grundkonstitution materiellen Seins zwar, wie eben hervorgehoben wurde, der Faktor toter Massenbeschwertheit und damit die letzte Finsternis und Starre ein innerhalb der gegebenen Dimension selbst unüberwindlicher ist, daß er aber deshalb nicht ein prinzipiell und weichenhaft oder besser noch metaphysisch unüberwindlicher ist. Aber eben nur mit und in einer selbst prinzipiellen Umkehrung der ganzen ontischen Grundverfassung. Nannten wir jenes Heraus- und Auseinanderfallen in pure Masse und tote Kräfte eine Verkehrung, so können wir hier von einer möglichen Rückkehr oder einer möglichen Reintegration sprechen. Pure Masse an sich selbst ist nicht »erlösbar«; aber die Materie ist erlösbar von der Gebundenheit an die pure Masse, welche »von selbst« aufhören würde zu sein, wo und wann immer die freie dynamische Verfassung Raum zu gewinnen vermöchte.

3. Kapitel.

KONKRETE STOFFGESTALTUNG.

a) Materiale Konstitution.

§ 122.

Bei der materialen Konstitution handelt es sich um die unmittelbare Differenzierung materieller Sehung, sofern sie eben materielle Sehung ist. Wir werden weiterhin sehen und es wurde schon mehrfach gesagt, daß alle Qualifizierungsmöglichkeiten materiellen Seins auf formale Aufbau- und Bewegungsverhältnisse in der rein materialen Schicht zurückweisen (so daß hierin ontologische Einsicht und modern-naturwissenschaftliche Auffassung durchaus zusammenreffen) – aber während es sich bei den »sekundären Qualitäten« doch immer nur um Fundierungen in dieser materialen Schicht handelt, ihre eigentliche Bedeutung dagegen in der Ausgestaltung

und Qualifizierung der materiellen Totalität nach Richtungen und Dimensionen liegt, die materiales Wesen an sich selbst durchaus hinter sich zurücklassen, kommt bei der materialen Konstitution bleibend die Differenzierung dieses materiellen Wesens nach seiner materialen Seite in Betracht. Materielles Sein ist substantielle Fülle im Raum. Und eben die Art und Weise, wie diese Fülle sich im Raum oder als raumhafte einerseits zusammenschließt, andererseits breitet oder besser noch, wie sie diesen Raum als leibhafte Totalität materialiter zu »beherrschen« versteht – eben dies ist es, was zu der Fülle verschiedener Modalitäten materialer Konstitution führt.

§ 123.

Die erste sehr eigentümliche Entfaltung liegt in den drei verschiedenen Zustandsmöglichkeiten, die die Physik als die drei verschiedenen Aggregatzustände bezeichnet. Mit dieser Ausdrucksweise ist das Ganze schon in den Rahmen atomistischer Auffassung hineingestellt. Um die Phänomene selbst rein zu fassen, muß von dieser Beziehung zunächst abgesehen werden. Feste, flüssige und gasförmige Materie – was haben wir hiermit vor uns? Zunächst fällt auf, daß diese drei Zustandsmöglichkeiten durchaus nicht auf einer Ebene liegen – als faltete sich nur eben materielles Sein nach drei verschiedenen Richtungen gleichwertig auseinander. Wenn man im Auge hat, daß materielle Sehung recht eigentlich auf Leibhaftwerdung qualitativen Wesens im Raum abzielt, so scheint eigentlich nur die Sehung in fester Modifikation dem ontischen Grund Sinn rein entsprechen zu können. Nur das wirklich (innerlich und damit auch äußerlich) Gestaltbare kann Leib gewinnen: denn das heißt eben, zur Fülle in ausgestalteter und in diesem Sinne fixierter Form gelangen. Dem aber kann nur das in sich Fixierbare der festen Materialität, nicht das absolut Ausweichende, wie es der flüssige, oder gar das gänzlich sich Verflüchtigende, wie es der luftförmige Zustand mit sich bringt, entsprechen.

§ 124.

Aber diese inneren Unterschiede in der formalen Verfassung selbst sind jetzt erst rein phänomenal näher zu fassen. Beim Gasförmigen schon beginnt das eigentümliche Phänomen, von dem wir im vorigen Kapitel sprachen: daß die Grundeigenschaften materieller Konstitution als massenbeschwerter in gewisser Weise aufgehoben und so schon eine zur eigentlich materiellen Sehung transzendente Ebene mindestens symbolisch angedeutet erscheint. Wenn materielles

Sein die raumhaft gebundene und sich im Raum fixierende Fülle darstellt, so scheint im gasförmigen Zustand der Materie hiervon nichts mehr übrig zu sein. In Einstellung auf das Phänomen zweifelt man, ob man überhaupt von einer »Fülle« noch reden kann. Das in sich und mit sich Gesammelte verkehrt sich in das sich selber schlechthin Flüchtige. Da ist nichts mehr, was mit sich selbst zusammengefaßt, in sich fixiert und als Totalität umgrenzt werden könnte; das Gasförmige geht nach jeder Richtung und in jedem Sinne von sich selber aus, nimmt jeden Raum ohne weiteres ein und setzt keiner in es eindringenden Entität einen Widerstand entgegen. Ja, es erscheint schon unangemessen, hier überhaupt von der Möglichkeit eines »Eindringens« zu sprechen, da dort, wo es ist, dort, wo sich Materie also gesetzt befindet, sozusagen »nichts« ist. Aber dieses »Nichts« ist dennoch ein Etwas, das selber leicht und unvermerkt in alles eindringt, an allem gleichsam spielend teilnimmt und alles umgibt. Der Konstitution des Leibes setzt sich die Konstitution der »Sphäre« entgegen: hier der »Leib« als das in sich Gesammelte und Fixierte, als das – alles andere ausschließend – mit sich und in sich Befasste; dort die Sphäre als das sich selber unendlich Flüchtige und sich allem Anderen in Freiheit und »Selbstlosigkeit« Hingebende. »Selbstlosigkeit« – hierin liegt das feinsmäßig Entscheidende: dort das bewahrte und gesicherte Selbst, hier das Entselbstete in freiem Verströmen.

§ 125.

Zwei Faktoren sind es, die, sich einander entgegensetzend, sich gegenseitig bedingen, und so die positive und negative Seite des Phänomens darstellend bei dieser Charakterisierung heraustreten. Der negative Faktor liegt in der Verflüchtigung aller gesammelten und sammelbaren Fülle; der absolute Mangel an materialer Fixation macht es unmöglich, daß mit solcherlei Substrat noch irgend etwas Gestalt, Leib und »Wesen« zu gewinnen vermag. Diese Unfixiertheit aber ist es andererseits gerade, die die Leichtigkeit und Freiheit der Setzung möglich macht; hier scheint nichts mehr zu sein, was »der Tiefe anheimfällt«, alles bleibt in der Schwebe; hier scheint kein verschlossener und verschließender Widerstand mehr, alles ist offen und durchdringbar.

§ 126.

Was im vorigen Kapitel über die mögliche Konstitution substantiell-immaterieller Entitäten fixiert wurde, tritt wieder vor

Augen. War es nicht eben dieses Moment, daß bei einer solchen Setzung das ganze »Material« in sich selbst in der Schweben und dadurch absolut durchdringlich, frei und offen bleibt, was das Charakteristische gegenüber der massenbeschwerter Setzung ausmachte, die in sich überall der Tiefe anheimfällt und so zur Finsternis, Verschllossenheit und Undurchdringlichkeit im eignen Leibe führt? Aber zugleich sehen wir auch folgendes: bei diesen substantiell-immateriellen Entitäten handelte es sich ja gerade um die Setzung leibhafter Totalitäten, die als solche jene Eigenschaften der absoluten Unfixiertheit und in der Schweben bleibenden Freiheit in sich selbst beüßen, bei denen es sich keineswegs um eine Verflüchtigung der Fülle, sondern gerade um die Konstitution leib- und wesenhafter Fülle in solcherlei Gestalt handelt. Gerade das, was sich bei der materiellen Setzung im prägnanten Sein einander ausschließt, daß Leibhaftigkeit und Fülle zur Fixiertheit, Beschwertheit und Verschllossenheit führen, geöffnete und schwebende Freiheit der Breitung andererseits zur Verflüchtigung der Fülle und zur materialen Wesenlosigkeit – gerade dieses beides zeigt sich bei der Konstitution substantiell-immaterieller Entitäten wesenhaft vereinigt.

§ 127.

Wir sagten eben: bei materiellen Setzungen im prägnanten Sinne. Ja, gehört denn das Gasförmige überhaupt auf diese Seite? Wenn doch alles das aufgehoben scheint, was materielle Setzung im prägnanten Sinne auszeichnet? Wenn sich die Beschwertheit in Leichtigkeit, Verschllossenheit in Offenheit, Finsternis in Klarheit umwandelt? Aber es ist ja ersichtlich, daß es sich nur um eine relative Aufhebung handelt, daß diese sich phänomenal konstituiert auf dem Boden der letztlich bewahrten Massenbeschwertheit, Undurchdringlichkeit und Fixiertheit. Der gasförmige Zustand der Materie hebt diese nicht auf, wenn er sie auch phänomenal auf eine andere Ebene und gewissermaßen über sich selbst hinaushebt. Es ist sehr merkwürdig und beachtenswert, daß die moderne Naturwissenschaft diese Seite der Sache, die durch die anschauliche Macht des Phänomens verdeckt war, erst entdecken mußte: daß Luft z. B. genau so den mechanischen Gesetzen ponderabler Materie unterliegt wie irgendein fester Körper; und daß die Immaterialität ein »Schein« ist, der durch eine eigentümliche Gesamtkonstitution einer Totalität letztlich massenbeschwerter Elemente zustande gebracht wird. Hierüber wird noch zu sprechen sein. Aber ebenso wenig darf nun über dieser Entdeckung das reine Wesen des Phänomens selbst und sein sym-

bolischer Wert und Rang verdeckt und mißachtet werden. Erst so kann die ganze *innere* Ordnung der Natur und ihre Beziehung zu metaphysischen Dimensionen offenbar werden.

§ 128.

Noch ein Moment ist bezüglich des reinen Phänomens gasförmig gesetzter Materialität zu erwähnen. Daß dieses sich in scheinbar vollkommener Selbstlosigkeit breitende »Nichts« dennoch Etwas ist und zwar ein Etwas von eventuell großer Macht- und Wirkungsfähigkeit, tritt da heraus, wo es in Bewegung gerät. Nur das Ruhende scheint bar aller selbsteigenen Kraft und Widerstandsfähigkeit¹⁾; das Bewegte wird zu einer widerstandsfähigen und wirksamen Kraft, die sich als solche schon im »Sausen« ankündigt. Wichtig ist uns dies wiederum deshalb, weil es das Eigentümliche substanzuell-immaterieller Setzungen ist, daß sich ihre Fülle und Wesenhaftigkeit in der Dynamik begründet – daß sie das, was sie sind, nicht sind durch irgendeinen abgesetzten »Stoff«, sondern durch die wirkende Aktualität ihres lebendigen Seins. Die Analogie und ihre ganze Bedeutung kann aber erst eigentlich erfaßt werden, wenn man neben der Konstitution des Leibes und des leibhaften Seins im engeren Sinne die des Geistes und des geistigen Seins im Auge hat. Denn das Verhältnis zwischen fester und gasförmiger Materie bildet in der Sphäre des Stoffes in niederster Form das Verhältnis zwischen Leib und Geist ab. Hier die sich mit sich umschließende und in bestimmter Gestalt abgrenzende und fixierende Setzung leibhafter Selbstheit, dort die in freier Schwebung und Offenheit an allem teilnehmende und alles durchdringende »Selbstlosigkeit« geistiger Setzung. Nur weil diese Analogie besteht, konnte man überhaupt von der gasförmigen Konstitution der Materie einen Übergang zu den immateriell-substanzialen Entitäten finden: denn diese stellen zwar leibhaft mit sich umschlossene Entitäten im prägnanten Sinne dar, aber eben schon in der Dimension des stoffenthobenen, des »geistigen« Seins. Es ist hier die gegebene Stelle, von einem universalen ontologischen Gesetz zu sprechen, das – alle Sphären realen Seins beherrschend – von einer, wie es uns scheint, ganz außerordentlichen Tragweite und Bedeutung für den gesamten Aufbau der Realontologie ist. Sein voller Inhalt kann auch erst in der faktischen Explikation dieser hervortreten, hier ist nicht mehr als eine vordeutende Skizzierung möglich.

1) »Scheint« allerdings nur, denn wenn der allumgebenden und durchdringenden Sphäre irgendwo eine Grenze gesetzt wird, macht sich ihre dynamische Potenz in einer Druckwirkung bemerkbar. Sie fängt an zu »lasten«.

§ 129.

Man kann ganz allgemein von drei verschiedenen Formen möglicher realer Setzung sprechen, die dort, wo es sich nicht um zufällig äußerliche, sondern um wesenhaft-innerliche Verhältnisse handelt, einander fordern und nur in- und miteinander bestehen; die leibliche Setzung, die feelische und die geistige. Leib, Seele und Geist sind nicht nur in der Konstitution des Menschen fundamental voneinander verschiedene Kategorien, die doch nur in ihrem Zusammenbestehen zur Totalität des Menschen führen können, sondern es sind die ontischen Grundkategorien schlechthin. Nur natürlich nicht in der speziellen Bedeutung, die sie gerade in der anthropomorphen Sphäre besitzen, sondern in einem durchaus allgemeinen, aber deshalb keineswegs weniger prägnanten Sinn. Das leibliche Sein ist wesentlich das, worin eine Entität sich selber in gleichsam »ausgeborener«, d. h. zu faktischer Entfaltung gelangter und sich hierin mit sich selbst beschließender und umgrenzender Gestalt besitzt – einer Gestalt, in der sie ruhend endgültig darstellt und offenbart, was sie ist. Man sieht sofort, daß hierin der Mittel- oder Knotenpunkt der Realitätssetzung überhaupt als einer »leibhaften« gegeben ist. Das feelische Sein ist das verborgene »Leben« oder die verborgene Quelle, aus der heraus eine solche Entität zur Leibhaftigkeit zu gelangen vermag, aus der heraus sie sich »nimmt« und substantiiert – nämlich um das leibhaft zu werden, was sie »ist«. Im geistigen Sein aber vermag eine also substantiierte und leibhaft gewordene Entität wiederum in selbstloser und unfixierter Form aus sich selbst herauszugehen, sich rein und frei vom beschwerenden und umgrenzenden Selbst Anderem »hinzugeben« und an ihm teilzunehmen. Wir sind sachlich gezwungen, das so Angedeutete vorläufig in dieser flüchtigen Form stehen zu lassen.¹⁾

§ 130.

Wir kommen aber jetzt erst zu dem Gesetz, auf das hingewiesen wurde. Es sind nämlich leibliches, feelisches und geistiges Sein nicht nur formale Grundkategorien überhaupt, sondern sie begründen in ihrer Einzeleigentümlichkeit ganze »Reiche« verschieden charakterisierter Realitätsartung. Über jedem solchen Reich steht gleichsam »Leiblichkeit« oder »Seele« oder »Geist« als orientierender Index, so daß alles, was an ihm gestaltungsmäßig teilhat, durch eben

1) Vgl. *Metaphysische Gespräche*, Niemeyer, Halle a. S. 1921, wo eine genauere Hinführung und Explikation versucht worden ist.

diese Kategorie letztlich bestimmt wird. Das Wesentliche aber nun liegt darin (und es ist eigentlich nur eine Folge des vorhin Gesagten), daß die Einzelgestaltungen innerhalb dieser Reiche selbst wieder unter der Gestaltungsherrschaft dieser drei Kategorien stehen. So daß also wohl im Reich des Geistigen wie im Reich des Seelischen wie in dem des Leiblichen in jeder typischen Einzelgestaltung Geist, Seele und Leib wiederum ihre Stelle haben, nur eben qualitativ bestimmt und modifiziert durch diejenige Hauptkategorie, unter deren Herrschaft das betreffende Reich sich generaliter befindet. Im Reich des Geistes wird so die leibliche Gestaltung sowohl wie die seelische zu einer »geistigen« und die geistige selbst vermag hier naturgemäß zu ihrer höchstmöglichen materialen Entfaltung zu gelangen; im Reich des Leiblichen nehmen Seele und Geist einen beschwerten und fixierten Charakter an und der Leib ist es, der seine rechtmäßigen Triumphe feiert usw.

§ 131.

Tritt die Frage auf, was denn diese drei Reiche seien oder was sie in concreto darstellen, so ist darauf hinzuweisen, daß es sich im Rahmen der philosophischen Abhandlung zunächst nur um die Wesensmöglichkeit ihres verschieden charakterisierten Bestehens handelt; daß aber allerdings gerade diese Wesensmöglichkeit ein eigentümlich aufhellendes Licht auf einzelne Gestaltungstypen werfen kann, die aus einem der drei Reiche faktisch und in concreto vor Augen treten könnten. Das Reich der Leiblichkeit ist das der »Natur« oder besser noch das »irdische« Reich im prägnanten Sinne. Das Wesen des Irdischen als solchen orientiert sich an der Kategorie der Leiblichkeit. Das Reich des Geistes ist das des Überirdischen, das Reich der Seele das des Unterirdischen – wobei die Ausdrücke »überirdisch« und »unterirdisch« in ihrer zur Irdlichkeit relativen Orientierung natürlich zunächst wenig befagen. Andeutungsweise mag hinzugefügt werden, daß das Unterirdische (seiner Hauptkategorie gemäß) die Dimension des noch unoffenbaren Lebens ist, das als solches zur Entfaltung, zur Leiblichkeit, zur Substanziierung heraus- und »hinaus«-drängt. Das Überirdische aber ist das Reich der durch und durch aktuellen und damit in der Herrlichkeit der vollkommenen Selbstlosigkeit (bei höchstmöglicher Fülle und Wesenhaftigkeit!), Unbeschwertheit und Lichthaftigkeit stehenden Entfaltung.¹⁾

1) Für die richtige metaphysische Orientierung ist es wichtig, hier eines zu bemerken. Man könnte in einer einseitigen metaphysischen Auffassung auf

§ 132.

Übrigens wird die Sachlage dadurch noch erheblich kompliziert, daß — wie schon öfter angedeutet — die faktisch gegebene Natur oder die Dimension, die uns faktisch als die des Irdischen entgegentritt und sie repräsentiert, das keineswegs in einem reinen und eigentlichen Sinne tut, sondern als eine von Grund auf das reine Wesen einer solchen Dimension entstellende. Daß es sich also bei ihren Gestaltungen, denen wir uns nun als gegebenen gegenüber befinden, nicht nur um solche handelt, die unter dem Index der »Leiblichkeit« ihre eigentümliche Artung entfalten und darbieten,

den Gedanken kommen, der Gottheit selbst ihre Stelle ausschließlich im »Reich des Geistes« zuzuweisen. Damit wäre ein absurder Gegensatz zwischen dem Überirdischen und Unterirdischen — es wäre ein Dualismus in krasser Form gesetzt. Und die Folge würde sein, daß »Erlösung« (die Reintegration, die Wiedererhebung in das Reich des Geistes) nur mit einer gänzlichen Loslösung von dem Reich des Unterirdischen statthaben könnte. Da ja Gott »Geist ist«, das Unterirdische müßte vernichtet werden oder als Gegenreich bleibend bestehen bleiben. Was beides gleich unmöglich ist. Denn es stellt ja das Reich des qualifizierenden Lebens dar — das Reich, aus dem alle elementare (aufbegehrende!) Gewalt und Kraft stammt. Wie kann man es ab schneiden wollen, ohne der totalen Fülle des Seins etwas zu rauben — ja ohne aller Substantialität ihre eigentliche Grundlage wegzunehmen. Aber auch im Gegensatz zur »geistigen« Gottheit kann es nicht stehen bleiben, ohne diese zu letzter metaphysischer Ohnmacht zu verdammen — sie, die »alles in allem ist«. Diese ganze mögliche Mißdeutung ruht jedoch auf einer sachlich unhaltbaren Auffassung, die zudem den wesentlichen Sinn unserer ganzen Ausführungen in sein gerades Gegenteil verkehrt. Denn wenn »Leib«, »Seele« und »Geist« nur in ihrer Vereinigung das Wesen einer Vollrealität konstituieren können, so gilt das von der Gottheit als dem »realsten aller realen« Wesen sicherlich zuerst — und zwar hier nicht, wie sonst überall in einem relativen, sondern in einem absoluten Sinn. Die Gottheit umfaßt und fundiert das Unterirdische ebenso sehr, wie das Irdische und Überirdische. Die ganze Tiefe und Untiefe des qualifizierenden Lebens ist letztlich ihr Leben — nur daß es in ihr und mit ihr reiflos zur substantiellen Entfaltung ausgewirkt und durch und durch zu Geist und Licht verklärt ist. In einen Gegensatz zu ihr tritt es nur, wo es sich — unrechtmäßig — ver selbständig; damit erit setzt es sich als »Böses«. Fr. v. Baader sagt, Gott sei naturfrei, aber nicht naturlos. Das heißt: er besitzt die absolute Freiheit und Unabhängigkeit von seiner »eigenen«, ihn qualifizierenden »Natur« (welche hier alles in sich begreift, was überhaupt Natur an Qualität in sich bergen kann, d. h. ein prinzipiell Unerschöpfliches), aber er ist nicht »ohne« sie zu denken. Das hieße einem wesenlosen Spiritualismus verfallen. Diese absolute Freiheit übrigens (die Naturfreiheit) ist nur möglich, weil Gott nicht wie alle andern Wesen seine »Natur« empfängt, sondern weil er sie selber setzt. Er schöpft sich aus sich selber und in sich selber hinein (ein wirklicher Sinn der *causa sui*!) von Ewigkeit zu Ewigkeit, so wie er sich von Ewigkeit zu Ewigkeit

sondern die dieser Leiblichkeit in einem Sinne anheimgefallen sind, der keineswegs dem eigentlichen Gehalt dieser Kategorie entspricht, sie im Gegenteil schließlich zu einem Absurdum macht: das, worin die Entität als in ihrem entfalteten Sein ruhen soll, wird zu einem sie in ihrem selbsteignen Leben radikal erstickenden. Und alles fällt in äußerliche Setzungen und Bestimmtheiten auseinander. Die Erlösung von diesem Sein wäre wiederum eine Erlösung ins »Geistige« hinein, was aber keineswegs heißt: eine Umwandlung des Reiches der Leiblichkeit in das des Geistes, sondern nur, daß die Kategorie der Leiblichkeit wieder zu ihrem reinen und das ist zugleich zu ihrem geistigen Sinn gelangt.

§ 133.

Ein weiterer komplizierender Faktor besteht darin, daß nun innerhalb dieser Reiche wiederum Regionen oder Abschnitte oder auch Einzelgestaltungen durch Hauptorientierung an dieser oder jener der drei Kategorien entstehen können, so daß eine unendliche Abfolge von Gestaltstypen unter der immer wiederholten Vorherrschaft einer dieser drei Grundgestaltungsmodi auf immer neuen und anderen Stufen und so in immer neuen Abwandlungen und Modifikationen möglich wäre. Im Reich der gegebenen konkreten Natur, mit der wir es augenblicklich zu tun haben – als einer solchen, die der Materie im engeren Sinne, also der unüberwindlich toten Massenbeschwertheit anheimgefallen zu sein scheint –, findet noch insbesondere das Eigentümliche statt, daß innerlich und wesenhaft zusammengehörige Bestimmtheiten in äußerlich und zufällig konstituierte Sondergestaltungen auseinandertreten, die dann nur noch Symbole irgendeiner fundamentalen Gestaltsmodalität darstellen. In dieser Weise eben sehen wir in der gasförmigen Gemit diesem Geschöpften in absoluter Aktualität ausgewirkt und in das absolute Licht hineinverklärt darstellt. Gott »ist Geist«! Es gibt Wesen, die dem Reich des Geistes ausschließlich zugehören: z. B. die Engel. Sie gründen nicht in der Tiefe, sie haben – feinsmäßig – mit dem Reich des Unterirdischen nichts zu tun. Sie substantzieren im Geist. Das aber eben bringt den Menschen in eine radikal andere Beziehung zur Gottheit, daß er wesenhaft wie die Gottheit – am Reich der Tiefe teilnimmt. Daß auch er aus letzten Gründen (Naturgründen) geschöpft wird (nicht sich selber schöpft natürlich) – welches Natursein an ihm im integren Zustand sich nur ebenso reiflos ausgewirkt und zu Geist verklärt zeigen müßte wie bei der Gottheit selbst. Er ihr »Ebenbild«.

Die vorstehende Anmerkung, die außerhalb des Rahmens ontisch-phänomenologischer Einstellung fällt, hat an dieser Stelle keinen andern Sinn, als absurde Konsequenzen von vorneherein abzuweisen.

gebenheitsweise der Materie als solcher ein Symbol geistiger Setzungsart eigentümlich verwirklicht. In einer Region allerdings und auf einer Stufe, die so sehr den extremen Gegensatz zu wesenhaft geistiger Gestaltungsweise darstellt, daß schon die Möglichkeit dieses bloßen Symbols in Erstaunen setzt. In der Dimension materieller Stoffgegebenheit werden wir noch einmal auf ein solches Symbol des »Geistes« treffen, das Licht, das nun aber seinerseits in Rücksicht auf die am Geist orientierte symbolische Wesenhaftigkeit und Kraft den höchstmöglichen Rang innerhalb der materiellen Region darstellt. Sein mögliches Vorhandensein wird uns nach dem Auseinandergehten nicht mehr wundernehmen.

§ 134.

Es liegt auf der Hand, daß, wenn wir in der gasförmigen Zustandsweise der Materie die deutliche Analogie zur geistigen Setzungsart aufzufinden vermochten, feste und flüssige Modifikation erst mit dem Blick auf leibliche und seelische Setzungsart in wesenhafte Beleuchtung gestellt werden können. Es handelt sich hier nicht um Konstruktionen, sondern um das Begreifen reiner Phänomene, deren anschaulicher Kraft nicht auszuweichen ist.

§ 135.

Aber sehen wir uns zuerst unter Ablehnung von diesem symbolischen Gesichtspunkt das Phänomen des Flüssigen selber an. Es bestehen außerordentliche Schwierigkeiten, es zu begreifen und zu explizieren. Es ist, wenn man so sagen darf, die irrationalste Form materieller Gegebenheit, die nur durch eine eigentümliche ontische Paradoxie zustande kommen kann.

§ 136.

Das Flüssige ist das durch und durch Unfixierte. Wenn wir das gleiche von dem Gasförmigen sagen konnten, so hat das doch hier und dort eine ganz andere Bedeutung. Beim Gasförmigen haben wir im extremen Gegensatz zur inneren Fixation, die es zu einer geschlossenen Totalität machen würde, jene innere dynamische Kraft der Selbstausbreitung oder Selbstentäußerung, die es zu dem nach allen Richtungen hin Verschwebenden stempelt. Das Flüssige dagegen nimmt weder an der Kraft sich selbst bewahrender Fixation, noch an der sich selbst hinausgebender Verflüchtigung teil: es bleibt bei sich, aber ganz ohne sich in sich selber festzulegen, oder auch nur festlegbar zu sein.

§ 137.

Das Flüßige ist das prinzipiell nicht Formbare (darüber, was es mit der Tropfenform auf sich hat, wird unten gesprochen). Auch das Gasförmige ist nicht formbar, und zwar deshalb, weil es überhaupt nur unter äußerer Gewalt auf sich selbst zurückgebracht werden kann. Sich selber überlassen, fängt es sofort wieder an, von sich auszugehen. In ein »Gefäß« eingefangen, schmiegt es sich diesem nicht ein, sondern bleibt das in ununterbrochener Aktualität gegen diese Beschließung sich Wehrende. Das Flüßige dagegen ist recht eigentlich dazu »bestimmt«, von einem Gefäß aufgefangen zu werden und sich dessen aufnehmendem Grund vollkommen anzugleichen. Aber das eben, weil es einer solchen Einfassung auch bedarf, um nicht unaufhaltfam von sich selber fort in die Tiefe zu entgleiten. »Von sich selber fort« – denn auch das Feste fällt, sich selbst überlassen, der Tiefe anheim; aber als sich im Fall bewahrende Totalität. Es entgleitet als Ganzes; das Flüßige aber verliert sich selber unaufhörlich in diesem Entgleiten. Nicht wird es dadurch zu einem sich selber Entäußernden wie das Gasförmige: dazu bedarf es einer inneren Dynamik als Fundament der Selbstbefreiung, einer aus der beschlossenen Einheit fort- und hinaus-tragenden Kraft. Sondern gleichsam träge an sich selber haftend, fällt es im selbsteigenen Entgleiten kontinuierlich sich selber nach. Indem es bei sich bleibt, verläßt es sich doch unaufhörlich – von der herabziehenden Macht der Tiefe nicht nur als Ganzes, sondern durch und durch beherrscht; oder: indem es sich selber unaufhaltfam verläßt, kommt es doch nicht von sich selber los – der träge bewahrten Einheit seiner faktischen Totalität zufolge. Es sei denn, es werde durch allzu große Kraft gewaltsam von sich abgerissen.

§ 138.

Hier spielt nun aber ein Faktor mit, der – für das ganze Sehungsbereich materieller Entitäten in allen ihren Formen von außerordentlicher Wichtigkeit – doch bisher noch nicht besonders ins Auge gefaßt wurde: was heißt es, daß die feste sowohl wie die flüssige Totalität »der Tiefe« anheim fällt. Was ist, rein phänomenal betrachtet, »Fall«, »Schwergewicht« usw.? Wenn wir im vorigen Kapitel davon sprachen, daß Masse qua Masse der Untiefe des Raumes wefenhaft-konstitutiv ausgeliefert ist, so bedeutet das natürlich etwas ganz anderes. Jetzt ist nicht mehr von der Konstitution der Masse die Rede und ihrem gleichsam »inneren« Ver-

hältnis zum Raum oder besser zum »Abgrund«, der ja erst mit der Massenlegung zum Raum wird. Hier ist von der sozusagen fertig konstituierten Masse oder der Konstitution ganzer materieller Totalitäten die Rede und ihrem »äußeren« Verhältnis zum gegebenen Raum. Nur hängt die Eigentümlichkeit des einen mit dem anderen allerdings eng zusammen.

§ 139.

Es ist nicht ganz leicht, das, was »Schwere« ist, in vollkommener Reinheit und Allgemeinheit (absehend zunächst von allen naturwissenschaftlichen Einsichten, ja auch von der Orientierung an speziell materieller Gegebenheit) zu erfassen. Was ist Schwere im Gegensatz zu Leichtigkeit? Wenn etwas schwer ist, so hat es die Tendenz, unter sich zu sinken und zu »fallen«; wenn etwas leicht ist, so hat es die Tendenz, über sich hinauszusteigen. Um aber dieses Fallen und Steigen und damit auch Schwere und Leichtigkeit zu verstehen, darf es nicht von vornherein an gegebenen Verhältnissen des Raumes orientiert werden. Denn der Raum als solcher ist gleichgültig gegenüber irgendeiner Orientierung und es ist nicht abzusehen, weshalb die Bewegungstendenz nach einer bestimmten Richtung der des Falles oder nach einer anderen der des Steigens entsprechen soll. Weswegen man ja auch glaubte, diese Begriffe selbst ganz und gar relativieren und dadurch die ihnen zugrunde liegenden außerordentlich wesentlichen ontischen Verhältnisse gänzlich übersehen zu dürfen. Jede Realentität ist als solche, wie wir wissen, mit ihrem eignen, an ihr faktisch ausgewirkten Wesen »belastet«. Diese Belastung braucht zunächst keine Belastung im Sinne irgendeiner Bedrängnis zu sein; wie wir ebenfalls wissen: sie hat sich eben nur faktisch selber im Besitz oder »auf sich«. Wohl aber besteht die konstitutive Möglichkeit einer solchen auch wirklich bedrängenden Belastung. Es gibt die Möglichkeit, daß eine Realentität oder ein bestimmter Typus einer solchen das faktisch an ihr ausgewirkte Wesen nicht nur faktisch und selbstverständlich trägt, sondern daß sie durch dasjenige, was sie zu tragen hat – nämlich durch sich selbst in ihrer Leibhaftigkeit –, auch »beschwert« wird. Sie steht ihrem eignen leibhaften Wesen nicht frei gegenüber. Statt es leicht hin zu tragen, wird sie in es hinein- und hinabgezogen: sie fällt ihm, das heißt aber sich selbst, anheim. Demgegenüber bestehen zwei andere Möglichkeiten: 1. daß das betreffende Wesen die Potenz besitzt, sich diesem konstitutiv lastenden Zuge, den das leibhaft entfaltete Wesen ausübt, entgegenzusetzen und sich – es

gleichsam mit hinaufnehmend – frei über daselbe zu erheben (das ist kein Widerspruch!). Welche Potenz selbst wieder konstitutiv begründet sein kann. 2. aber könnte schon in der primären Bestimmtheit des leibhaften Wesens eine hebende und tragende Potenz liegen. Die natürliche Tendenz wäre eo ipso eine – nicht in die Tiefe des eignen Wesens ziehende – sondern über es hinaus strebende. Wir wollen zunächst auf den ersten der beiden möglichen Gegenfälle sehen. Dabei bleiben wir in der allgemeinen Region der konstitutiven Schwere. Denn das ist eben Schwere: dem feinsmäßig-konstitutiven Zuge des eignen leibhaften und als solchen beschwerenden Wesens folgend in dieses und mit ihm in die Dimension hineingerissen werden, auf die hin dieses Wesen feinsmäßig orientiert ist. Leichtigkeit dagegen besitzt auf dieser Grundlage eine Entität, die die Potenz in sich birgt, sich diesem Zuge entgegen aus der Dimension heraus oder von ihr fort zu bewegen, die das eigne leibhafte Wesen natürlicherweise vorschreibt. Damit ist der Gegenfall auf ein absolutes Verhältnis zurückgeführt.

§ 140.

Mit den angegebenen Beziehungen ist eine natürliche Gesamtbewegungsorientierung gesetzt, die für eine jede Realentität der Dimension entsprechend, der sie feinsmäßig zugehört, maßgebend ist. Die Bewegungstendenz wird immer die Realentität so »tief« in die betreffende Dimension hineinzuziehen versuchen, als nur möglich ist, d. h. möglichst in das Zentrum derselben. Dieses Zentrum ist der feste Orientierungspunkt der mit dem leibhaften Wesen natürlicherweise gegebenen Bewegungstendenz. Sich selbst überlassen, das heißt, seinem eignen Wesen schlicht anheimfallend, wird sich die Entität unaufhaltsam diesem Zentrum zu bewegen. Hiermit hat erst der »Fall« oder das Fallen ganz konkrete Bestimmtheit gewonnen.

§ 141.

Demgegenüber steht nun der andere erwähnte Gegenfall: insofern es Dimensionen geben kann, in denen es zum konstitutiven Wesen der in ihnen gesetzten Entitäten gehört, zu »steigen« und nicht zu »fallen«; oder: in denen das leibhaft ausgewirkte Wesen als solches den freien Zug über sich hinaus impliziert, also von sich aus nicht lastet, sondern trägt. Eine Dimension konstitutiver Leichtigkeit, wie man sagen kann. Es ist klar, daß es sich hier um spezifisch »geistige« Regionen handeln muß. Die natürliche Ge-

sambewegungsorientierung geht hier in die »Höhe« und nicht in die »Tiefe« und es würde infolgedessen solchen Entitäten »schwer werden«, sich (entgegen dem durch ihr Wesen gesetzten natürlichen Zug über sich hinaus) zu senken – zunächst in ihr eignes leibhaftes Wesen hinein, sich in ihm gleichsam bodenständig und »schwer« machend, und damit unter sich herunter in eine Dimension hinein, der sie nicht konstitutiv zugehören. Denn das faktische Anheimfallen dem eignen Wesen (andern Realitätsarten natürlich und selbstverständlich) ist hier eo ipso ein Herausfall aus dem eignen Wesen, welches natürlicherweise über sich hinaus geht. Ein Herausfall und damit ein Fall in die Tiefe.

§ 142.

Wir setzten oben die überirdische Dimension der irdischen entgegen. So wie die überirdische die Sphäre konstitutiver Leichtigkeit ist, so scheint uns das Irdische geradezu in seinem innersten Wesen gefaßt werden zu können mit dem Hinweis auf die konstitutive Schwere seiner Setzungen und Gestaltungen. Nicht als ob hier überhaupt nicht die Möglichkeit eines Leichtwerdens und über sich Hinaus- und Hinaufgehobenleins bestünde (wir haben ja in dem ersten der beiden Gegenfälle diese Möglichkeit schon mitgefaßt) – es könnte sogar zum eigentlichen Grund Sinn des Irdischen gehören, in das Überirdische hinauf verklärt zu werden oder zu sein: das Charakteristische liegt eben darin, daß es sich immer nur um eine Verklärung eines primär in sich Bodenständigen und »Schweren« handeln kann. Gerade daß dann der primäre Zug in das eigne sich mit sich selbst umschließende Wesen hinein nicht etwa vernichtet und infolfern aufgehoben wird – das ist als bei einem konstitutiven Faktor unmöglich –, sondern durch die Entgegenwirkung des Zuges von oben überwunden wird, gibt dieser ganzen Sachlage den eigentümlichen Charakter von Wesenhaftigkeit und Kraft. Die Schwere des Irdischen hineinerhoben in die Leichtigkeit des Überirdischen oder Himmlischen!

§ 143.

Bisher war von Raum und irgendwelchen Orientierungen an ihm noch keine Rede. Was ist es nun mit der faktischen Schwere der gegebenen materiellen Entitäten? Wir gehen wieder aus von der, wie es scheint, notwendigen Voraussetzung, daß es sich um massenbeschwerte Materie im prägnanten Sinne handelt. Das bedeutet, wie wir wissen, daß sie letztlich dem Raum, oder besser der

Dimension des schlechthinnigen Abgrundes absolut anheimgefallen ist. Dieser Abgrund als solcher kann nur faktisch, nicht aber wesenhaft eine Seinsdimension darstellen. Denn es ist die Dimension der absoluten »Leere«, der gegenüber schon der Ausdruck »Dimension« mit größter Vorsicht zu gebrauchen ist. Es gibt keine wesenhaften Orientierungen in ihm, geschweige denn ein »Zentrum«. Und andererseits: Masse als solche ist diesem Abgrund so restlos anheimgefallen, daß hier von einem möglichen »Mehr« gar nicht mehr gesprochen werden kann. Dieses dem Abgrund Anheimfallen bedeutet zugleich ein Herausfallen aus eigener immanenter Beschlossenheit. Damit ist schon der absolute Faktor ausgedrückt: die so gesetzte Fülle gehört sich überhaupt nicht mehr selbst, sondern dem »Nichts« an. Wir wissen, was das für Folge in betreff aller möglichen Qualifikation hatte. Sie, die Masse, ist nicht fähig, in sich selbst qualitativ differenziert zu werden oder Träger irgendwelcher immanenter Potenzen zu sein. Jetzt können wir hinzufügen: wie sie prinzipiell blind, stumm, taub und tot in sich selbst ist, so auch prinzipiell orientierungslos. Sie kann in sich keine natürliche Bewegungstendenz besitzen. Hier ist Fülle aus sich heraus- und dem Abgrund anheimgefallen. Weiter läßt sich nichts sagen. Da bleibt sie gleichsam liegen. Hier ist keine Stelle weder für Schwere noch für Leichtigkeit. Keine (immanente) Stelle weder für Fallen noch für Steigen. Wie »irr« (dem Zufall preisgegeben) liegt sie in ihrer toten Abgesondertheit im Raum. So wenn man sie rein für sich nimmt.

§ 144.

Nun ist aber die Welt des Materiellen ihrem eigentlichen reinen Seinsinn nach die Welt des Irdischen. Sie steht unter dem Index der Leiblichkeit. Es handelt sich um die in sich selbst beschlossene Fülle, um die Ruhe im entfalteten und wahrhaft besessenen Sein. Sie ist naturgemäß »schwer«, d. h. ihre konstitutive Bewegungstendenz weist auf sich selbst zurück, in das eigne leibhafte Wesen hinein; je enger sie sich mit ihm vermählt zeigt, je bodenständiger sie in ihm ist, je »schwerer« also auch, um so mehr verwirklicht sie den reinen Seinsinn des Irdischen als solchen. Das bezieht sich nicht nur auf die einzelne in ihr gesetzte und an ihr teilnehmende Entität, das bezieht sich auch oder besser noch, es bezieht sich primär auf die ganze Dimension. Es handelt sich um ein Reich, das diese Selbstbeschlossenheit allüberall in ausgewirkter Leiblichkeit repräsentiert. Das, wenn man so sagen darf, regiert wird von dem

Gefetz der Schwere. Der allgemeine, der dimensionale Orientierungspunkt aller zu ihm gehörigen Gestaltungen muß notwendig in der »Tiefe«, an der innersten Stelle der Dimension, in ihrem Zentrum liegen. Nicht über ihr wie im Reich des Geistigen, sondern in ihr im prägnanten Sinn. Alles muß sich im Zentrum oder vermittelt seiner mit allem anderen zusammenschließen: indem jedes Einzelne in die Tiefe seines eignen Wefens hineintendiert, tendiert es zugleich in das Zentrum der Sphäre hinein, die ihm eben dieses allgemeine Gefetz der Selbstbeschließung auferlegt.

§ 145.

So stellt sich die Sachlage rein gefaßt dar. Darüber, wie sie sich nun bei integrem Zustand der irdischen Dimension in concreto auswirken und darstellen würde, wagen wir nichts auszumachen. Jedenfalls aber würde es sich um ein immanentes und lebendiges Gefetz handeln – um einen Faktor, der sich mit jeder einzelnen Gestaltungsart als innerer lebendiger Zug selbstverständlich und eo ipso mitverwirklicht zeigte. Bei dem faktischen Zustand der irdischen Dimension ist das nicht mehr möglich. Wie auch sonst muß als äußerlich fixierte Potenz an der Masse gesetzt werden, was durch die Masse als innere und lebendige Potenz ausgeschlossen ist. Die Entitäten sind nicht deshalb eo ipso »schwer«, weil sie sich mit sich selbst in entfalteter Leiblichkeit beschließen und einer Dimension angehören, die sich mittels ihrer als solche beschließt, sondern weil eine fixe Kräftekonstellation einen wechselseitigen Zug zueinander ein für allemal stabilisiert. Das allgemeine Massenanziehungsgefetz (wie immer es übrigens physikalisch zustande kommen mag – das ist hier ganz gleichgültig!) stellt ein grandioses Symbol der tiefsten Wefenseignung leibhaft-irdischer Gestaltungsmodalität dar. Aber eben nur noch ein Symbol.

§ 146.

Dieser symbolische Charakter drückt sich auch darin aus, daß das orientierende Zentrum – der Punkt, auf den hin sich die Bewegungstendenz orientiert (denn das allgemeine Massenanziehungsgefetz bringt eine solche zentrale Stelle und auf sie letztlich bezogen eine Fülle anderer Unterzentren mit sich) – nur äußerlich räumliche Bedeutung und Bestimmtheit besitzt. Wodurch alles in faktisch relative Verhältnisse aufgelöst wird. Das »Oben« und »Unten«, das »Fallen« und »Steigen« hat keinen absoluten, keinen eigentlichen Seinsinn mehr, sondern resultiert äußerlich aus der zufälligen

Raumbeziehung zu dem gerade maßgebenden Zentrum. Für die wesenhafte Gestaltung dagegen ist ja nicht der Raum selbst die Seinsdimension, um die es sich handelt. Er ist wohl die äußere Sphäre, in der sich das irdisch-leibhafte Sein entfaltet; aber er ist nicht die innere, auf die es sich in seiner lebendigen Auswirkung selbst eigen bezieht. Hier kann »hinauf« oder »oben« nur heißen: über die Sphäre der Selbstbeschlossenheit oder Selbstbeschließung hinaus – aus der Immanenz in die Transzendenz. Und hinunter oder unten kann nur heißen: immer tiefer in die Region der Selbstbeschlossenheit und Selbstbeschließung hinein. Damit stehen Steigen und Fallen, schwer und leicht in einem bleibend absoluten Gegensatz.

§ 147.

Kehren wir zu unseren drei Zustandsmodalitäten der Materie zurück. Wir sahen, daß sich innerhalb der großen Regionen die Gestaltungsabstufung nach den drei Grundkategorien wiederholen kann. Und daß dies im Reich der desintegren Materialität in der Weise symbolisch bestimmter Einzelgestaltung geschieht. Daß der feste Körper recht eigentlich das Symbol der mit sich selbst beschlossenen Leiblichkeit, also des spezifisch Irdischen darstellt, ist klar. Damit ist auch sein Verhältnis zur Schwere und zum Fall bestimmt. Die auf Selbstbeschließung angelegte Gestaltungsmodifikation hat als solche die natürliche Bewegungstendenz in sich selbst hinein und damit zugleich in das Zentrum der beschließenden Sphäre als solcher. Der feste Körper fällt als ganzer: der ihn ganz und gar durchwaltende »Zug« zum »Zentrum« hin steht seiner Selbstbeschließung nicht entgegen; diese bleibt das erste, sie ist der Seinsinn der ganzen Sehung. Aber als sich selbst beschließender steht er außerdem unter dem allgemeinen Gesetz der Sphäre, der er zugehört.

§ 148.

Das andere Extrem ist die gasförmige Modifikation. Wir konnten in ihr das typische Gestaltungsanalogon zu der »freien« Sehung geistiger Wesenheit erblicken. Der Selbstbeschließung steht die Selbstentäußerung entgegen. Der fixierenden Selbstbewahrung die »selbstlose« Fähigkeit (eine ontische Fähigkeit!) der Hingabe an »Anderes«. Der Schwere die Leichtigkeit. Der Tendenz zum Fallen die Tendenz zum Steigen. Dort sich selbst befassende Konzentration, hier schwebende Ausbreitung. Daß dieses ontische Phänomen geistiger Sehungsart nur sekundär auswirkt sein kann, daß das Gas so gut wie der feste Körper eine im Grunde ponderabile Artung besitzt,

ist nach allem auch wefensmäßig selbstverständlich. Auch daß die Relation von »oben und unten«, von Steigen und Fallen hier nur relativ fein kann – alles bleibt selbst in äußerlichen Raumverhältnissen eingeschlossen.

§ 149.

Nunmehr stehen wir wieder bei der flüssigen Modifikation. Wir sahen schon oben (§ 137), daß es für das Flüßige im Gegensatz zum Festen charakteristisch ist, nicht als Ganzes, nicht als eine sich selbst-bewahrende Einheit dem Zug in die »Tiefe« zu folgen, sondern daß es im Fall zugleich sich beständig selber entgleitet. Daß es nicht nur – sich selbst überlassen – fällt, sondern sich auch kontinuierlich selber entfällt. Dem Zug in die Tiefe steht keine bewahrende und fixierende Potenz der Gestaltungsentität als solcher entgegen. Das Flüßige ist sozusagen das durch und durch »Fallende«. Damit ist die Unmöglichkeit, es von außen her zu formen, auf die auch schon hingewiesen wurde, eo ipso gegeben. Was geformt werden soll, muß in der Form stehen bleiben können, die ihm verliehen wird. Was aber prinzipiell nicht stehen bleiben kann, sondern konstitutiv so lange von sich abzufallen gezwungen ist, bis es von außen her gehalten wird, kann nicht geformt werden. Auch daß es in dem es Haltenden (dem »Gefäß«) sich soweit als möglich, dem inneren Abfall von sich selbst entsprechend, ausgleichen und also immer gleichmäßig das niedrigste Niveau annehmen wird – wo eben nicht andere »in die Höhe« haltende Kräfte entgegenstehen – ist klar.

§ 150.

Übrigens ist es wichtig, darauf hinzuweisen, daß das Phänomen des Fließens – denn darum handelt es sich ja bei diesem kontinuierlichen Selbstabfall – nur zustande kommen kann auf der Grundlage einer primären Tendenz zur Selbstbefließung. Es muß eine primäre Neigung da sein, sich als Fülle zu setzen und zu bewahren – wenn auch diese Tendenz und diese Neigung gewissermaßen ohne »Kraft« ist und sich so immer nur in der Weise eines passiven Widerstandes (oben sagten wir mit einer gewissen inneren Trägheit) dem beständigen Zug in die Tiefe entgegensetzt, der ihm doch Schritt für Schritt den Boden abgewinnt. Ohne diese Tendenz zur Selbstsetzung und -bewahrung als Fülle wäre die Kontinuität des Selbstabfalls, die die Kontinuität der trotzdem bewahrten Fülle voraussetzt, unmöglich. Und damit das ganze Phänomen des Fließens. Wo nun der frei wirkende »Zug von unten« zu stark

wird, da geschieht es, daß die Kontinuität der Fülle zerrissen und der Strom von sich selber abgerissen wird. Da geschieht es auch, daß das Abgerissene – von diesem Zug in die Tiefe gewissermaßen ganz und gar überwältigt, so daß für eine inner e Bewegung des Selbstabfalls kein »Raum« mehr bleibt – als Ganzes diesem Sturze folgt wie ein fester Körper; dabei notwendigerweise diejenige Form annehmend, die man als die reine oder die »Form an sich« bezeichnen kann oder als den einfachen Ausdruck der Selbstbeschließung als solcher: die Kugelform. Die Kugel stellt den überall gleichmäßigen Bezug auf das Zentrum dar: wo also kein über die pure Selbstbeschließung hinausliegendes Motiv zu irgendeiner Formung vorhanden ist, muß sie die gegebene Form darstellen.

§ 151.

Die innere Konstitution des Flüssigen, die den kontinuierlichen Selbstabfall in die Tiefe und damit den eigentlichen »Fluß« möglich macht, hat nun aber auch eine andere sehr wesentliche Seite. Der Mangel an innerer Bindung, die durch und durch unfixierte Widerstandslosigkeit einer auf es wirkenden äußeren Kraft entgegen, macht sie zum geeigneten Material fließender Setzungen »nach jeder Richtung«, wenn man so sagen darf. Wie es der Schwere folgend im kontinuierlichen Selbstabfluß »nach unten« schießt, so kann es auch einem die Schwerkraft und damit diesen Selbstabfall überwindenden Druck von unten oder Druck nach oben folgen – wiederum nicht als Ganzes, sondern kontinuierlich aus sich selbst hervorgehend und über sich selbst hinaussteigend. Ein fester Körper läßt sich nur als ganzer in die Höhe werfen, er bleibt in »steriler« Selbstbeschlossenheit. Flüssig gesetzte Materie dagegen läßt sich zu beständiger Selbstentfaltung bringen – als würde sie kontinuierlich neu aus sich selbst heraus geboren, steigt sie auf von Fülle zu Fülle oder besser noch: ihre Fülle in dieser kontinuierlichen Selbstgeburt und Selbstentfaltung kontinuierlich bewahrend. Das ist ein Phänomen des »Lebens«. Nur was durch und durch im Fluß ist, kann Träger von Leben sein. Darauf werden wir gleich zurückkommen.

§ 152.

Ebenso wie dem festen Körper der Abfluß und das Hervorquellen, der kontinuierliche Selbstabfall und die kontinuierliche Selbstentfaltung unmöglich ist, so auch dem Gasförmigen. Jenem wegen seiner fixierten Selbstbeschlossenheit, diesem umgekehrt wegen des gänz-

lichen Mangels an sich selbst bewahrender Fülle. Der Akt der kontinuierlichen Selbstentäußerung ist ein vollkommen anderer als der der kontinuierlichen Selbstentfaltung (abgesehen davon, daß bei der Gegenüberstellung von gasförmiger und flüssiger Materie jenes auf einer faktisch konstitutiven Eigenschaft des Gases als solchen beruht, dieses dagegen nur sekundär und sozusagen künstlich von dem natürlicherweise in beständigem Selbstabfall befindlichen Flüssigen abgezwungen werden kann; aber es kann ihm eben abgezwungen werden, nicht dagegen dem Festen und Gasförmigen). Dort bei der kontinuierlichen Selbstentäußerung handelt es sich um eine beständige Verwandlung des »Bei sich« in ein »Außer sich«, hier bei der kontinuierlichen Selbstentfaltung gerade um eine beständige Neufestung des »Bei sich« mit und unter der inneren Bewegung des Hervorgehens. Dieses Hervorgehen ist keinen »Moment« ein Abreißen der Kontinuität bewahrter Fülle; es findet aus Fülle in Fülle statt. Die Selbstentäußerung dagegen ist als solche die Umwandlung der bewahrten Fülle in die fort- und hinausgegebene.

§ 153.

Feste Materialität konnte unter dem kategorialen Index der Leibhaftigkeit eigentlichst gefaßt werden, gasförmige unter dem Index der Geistigkeit. Und das Flüssige? Unter dem Index des »Seelischen«. Man darf dabei zunächst nicht an die »Seele« im engeren (anthropomorphen) Sinne denken, sondern die Region, die sich den Regionen des Irdischen und Überirdischen als die des Unterirdischen entgegenstellt. Hier ist es vielleicht am schwersten, andeutungsweise einen Begriff von dem zu geben, um was es sich handelt. Und doch glauben wir, es tun zu müssen; denn auch die nur andeutungsweise Skizzierung dieses Zusammenhangs stellt das Ganze unter einen fundamental neu orientierenden Aspekt. Der Ausdruck »seelisch« muß hier in einem ebenso rein ontischen und objektiven Sinne begriffen werden wie die Ausdrücke »leiblich« und »geistig«. So wie wir es bei dem »Leiblichen« mit dem in fertiger (fixierter) Gestalt Ausqualifizierten zu tun haben, bei dem »Geistigen« mit der Erhebung dieses Ausqualifizierten zu selbstloser Freiheit, so bei dem Seelischen mit dem Qualifizierenden selbst, bevor es noch zu faktischer Gestaltung und Ausgestaltung gelangt. So wie das Leibliche das in Selbstbeschlossenheit Gefestete, das Geistige das in Selbstentäußerung Schwebende ist, so das Seelische das zur Selbstgewinnung Heraufsteigende. Beim Leiblichen haben wir die fixierte Ruhe der Setzung, beim Geistigen die freie Ruhe des Schwebens, beim See-

lischen die Unruhe des Hinauffteigens. Beim Leiblichen die Schwere, beim Geistigen die Leichtigkeit, beim Seelischen das »Verlangen« nach der fixierten Ruhe in wahrhaft entfalteter Sehung, die doch – soweit sie nicht eben als Umwandlung und Umsetzung in Substantialität und Leibhaftigkeit erreicht wird und damit die Region des nur »Seelischen« verläßt – innerhalb dieser Region selbst prinzipiell nicht erreicht werden kann und also im Aufsteigen die Möglichkeit beständigen Rückfalls in die Tiefe in sich schließt.

§ 154.

Das Seelische – allgemein und kategorial gefaßt – hat die Tendenz zur fixierenden Selbstbeschliefung, ohne doch aus sich und als solches die »Kraft« und Potenz dazu zu haben und fällt also in und mit dieser Tendenz dem beständigen sich selbst Entgleiten und dem beständigen Abfall von sich selbst anheim. Hier sehen wir die wesenhafte Symbolik des Flüßigen heraustreten. »Fällt dem beständigen Entgleiten in die Tiefe anheim« – wenn es nicht durch haltende Entitäten (»gefäßartige«) davor bewahrt wird. Der »Leib« ist – auch im allgemeinsten Sinne – das »Gefäß« der »Seele«.

§ 155.

Aber wie das Flüßige das Abfallende kat' exochen ist, so auch – wenigstens der durch seine innere materielle Konstitution gesetzten Möglichkeit nach – das Aufsteigende kat' exochen. Dort nämlich, wo es durch entsprechend begründende und heraufzwingende Kräfte zum »Quell« oder zum »Brunnen« wird. In und mit ihm ist die Möglichkeit des kontinuierlichen Hinauffteigens und -tragens und -bringens unfixierter Fülle gegeben. Wie ließe sich hier die verborgene Lebensbewegung des Seelischen als solchen übersehen, die im immerwährenden Fluß Fülle auf Fülle neu setzt und gebiert. »Die verborgene Lebensbewegung« – das ist ein Moment, das, noch nicht erwähnt, doch in der Konsequenz der ganzen Sachlage liegt. Das Flüßige gehört recht eigentlich in die Tiefe der Verborgenheit. Aus ihr kommt es hervor, dorthin strebt es immer wieder zurück; und auch, wo es »am Tage« gehalten wird, ist es doch eben das im »Gefäß« Bewahrte und Verschliffene und also auch wiederum wenn nicht Verborgene, so doch Geborgene.

§ 156.

Aber erst noch ein weiterer Punkt wirft volles Licht auf das Skizzierte. In der leiblichen Modifikation sind die Qualitäten zu

voller gestaltsmäßiger Entfaltung, wenn man so sagen darf, »herausgeboren«; in der geistigen sind sie in die absolute Freiheit versetzt; in der seelischen befinden sie sich im gelösten Zustand. Das Flüßige ist als solches das Lösende, so wie das Leibliche das Gestaltende (Bindende!) und das Geistige das Hinausgebende ist. Was bedeutet Lösung? Daß die Qualitäten vorhanden sind, aber im Zustand der Potenz. Sie sind nicht gestaltsmäßig ausgewirkt und gleichsam »aufgerichtet«; sondern sie liegen da, bereit, aber wirkungslos (nicht chemisch, d. h. qualitativ wirkungslos, sondern formal!). So bringt das Seelische als der Quellbrunn der Qualifizierung die ganze Fülle der Qualitäten in unaufhörlich aufsteigender Lebensbewegung aus der Tiefe des Unterirdischen herauf.

§ 157.

Wieso das Flüßige eine lösende und erweichende Macht auch auf an sich Festes ausüben kann, läßt sich ontisch-phänomenal zunächst schwer fassen. Es ist so, als ob das in seiner Festigkeit Fixierte der unaufhörlich auf es und in es eindringenden Bewegung nicht standzuhalten vermag und so mit in den Fluß hineingezogen und das heißt aus seiner fixierten Selbstbeschlossenheit herausgerissen wird.

§ 158.

Werfen wir jetzt einen Blick auf das Flüßige in seiner faktischen naturhaften Gegebenheit, so ist vor allem zu sagen, daß nicht etwa alles, was sich im Fluß befindet, damit schon eine »Flüßigkeit« ist. Und unter den Flüßigkeiten hat eine wiederum eine ganz exzeptionelle Stellung: das Wasser. Das Wasser ist der als solcher in sich selbst völlig qualitätslose Stoff. Es ist nichts weiter als Stofffülle gesetzt in flüssiger Modifikation. Da sind keine Qualitäten, die mit ihm und durch es zur materiellen Sehung gelangen sollen – zur materiellen Sehung in noch flüssiger Form, sondern nur es selbst, das Flüßige, soll zur Sehung gelangen. Seine Geruchs- und Geschmacks- und Farblosigkeit ist eine streng objektive Eigenschaft an ihm. Durch seine qualitative Selbstlosigkeit hat es die Fähigkeit, alles andere – es lösend – in sich aufzunehmen; es ist das Reine und das Reinigende als solches.

§ 159.

Wir sagten: nicht alles, was in Fluß gerät oder sich im Fluß befindet, ist deshalb eine Flüßigkeit. Hier ist zunächst an den Übergang »von einem Aggregatzustand in den andern« zu denken. Jeder

Stoff läßt sich prinzipiell in jede materielle Modifikation hineinbringen. So richtig es vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus ist, alles auf eine und dieselbe Ebene zu stellen (weil es sich hier eben darum handelt, das qualitativ Differenzierte auf die rein quantitative Grundlage zu reduzieren), so verkehrt ist das vom wesenhaften Standpunkt aus. Es ist nicht dasselbe, wenn ein »an sich« fester Körper unter anomalen Bedingungen flüssig oder gasförmig wird, wie wenn etwas »an sich« und natürlicherweise in flüssiger Modifikation steht und seinerseits wiederum unter »anormalen« Bedingungen in die feste oder gasförmige Modifikation hineingezwungen werden kann. Gold ist natürlicherweise fest; flüssiges Gold und gasförmiges sind mögliche, aber anomale Sehung. Wasser ist natürlicherweise flüssig; Eis und vergastetes Wasser stehen nicht auf derselben Ebene. Sauerstoff und Stickstoff sind »an sich« gasförmig, mag man sie wie immer verflüssigen, ja verfestigen können. Wo aber nehmen wir die Indizien zu solchen Behauptungen her? Und was heißt: anomale Bedingungen? Da es sich doch um nichts anderes als Temperatur- und Druckveränderungen als immer gleich bleibende Bedingungen handelt? Die Indizien liegen in dem anschaulichen Wesen der jeweiligen Stoffentität – liegen in dem aus diesem Wesen erfassbaren reinen Seinsinn. Wasser als Flüssigkeit »an sich« ist in Eisform künstlich zur Fixation gebracht. Dieses Moment, daß es »nur gefroren« ist, diese künstliche »Erstarrung« eines an sich Flüssigen ist durchaus im Phänomen mitgegeben und unterscheidet sich radikal von der natürlichen und gleichsam ruhenden Festigkeit eines an sich festen Körpers wie des Goldes. Der Goldfluß wiederum (wie die flüssige Modifikation jedes an sich festen Körpers) hat den deutlichen Aspekt des »Erweichten«; es ist sozusagen eine formale »Ohnmacht« eingetreten, eine »Lösung« natürlicher Fixation. Beim Wasser hiervon zu sprechen wäre unsinnig. Und so bei den umgekehrten Übergängen. Eis taut bei einer Rückwandlung in Wasser »auf«, d. h. es kehrt in den selbstverständlichen Zustand zurück; Gold taut nicht auf, wenn es flüssig wird. Dagegen »gefriert« es auch nicht, wenn es wieder fest wird, sondern es wird eben nur faktisch wieder fest. Man denke nicht, daß wir von analytischen Selbstverständlichkeiten insofern sprechen, als z. B. die Ausdrücke des Tauens und Gefrierens sprachlich von vorneherein am Wasser orientiert sind. Sondern man halte sich an die deutlichen Phänomene. Auch Alkohol gefriert und taut auf. Über diese Beziehungen ließe sich phänomenologisch noch viel sagen. Aber es ist hier nicht die Stelle dazu.

§ 160.

Auch von normalen und anomalen Temperaturbedingungen zu sprechen, hat durchaus sein phänomenologisches Recht. Weder ein möglicher feuerflüssiger Zustand, noch die Verhältnisse an den Polen der Erde sind – wesenhaft gesehen – normal. Trotzdem gradmäßig betrachtet eine ein sinnige Linie von der höchsten zu der niedersten Temperatur läuft, ist die »mittlere« Temperatur etwas qualitativ durchaus Einzigartiges. Darüber wird in dem Abschnitt über die Wärme noch genauer gesprochen werden. Auch die Orientierung dieser mittleren Temperatur am Gefrierpunkt des Wassers ist durchaus nicht zufällig (eine nun einmal getroffene Übereinkunft), sondern wesenhaft begründbar. Diejenige Temperatur, die die »Flüssigkeit an sich« zum Festwerden zwingen kann, ist dadurch eben eine absolut ausgezeichnete. Ebenso diejenige, die sie gasförmig werden läßt. Unterhalb des Gefrierpunkts des Wassers und oberhalb seines Siedepunktes beginnen temperaturmäßig anomale Verhältnisse. Wir sagen »beginnen«; denn die Grenzen sind hier fließend. Aber je weiter die Entfernung von diesen ausgezeichneten Punkten, um so unbedingter wird die Anomalie.

§ 161.

Es bleibt jetzt noch übrig, einen Blick auf die faktische Fundierung aller dieser Verhältnisse in einer voraussetzungsweise massenbeschwerten Materie zu werfen. Es war früher schon klar, daß die Modifikationen des Festen, Flüssigen und Gasförmigen nur auf der Grundlage einer Atomisierung der Materie zustande kommen können. Die »Masse« als solche ist nicht fähig, sie anzunehmen. Nur ein Zerfall in »leichte« aufbauende Teilchen und ein verschieden modifiziertes Zusammenwirken oder Zusammenbestehen dieser Teilchen oder »Glieder« der jeweiligen Totalität kann das an der letztlich unmodifizierbaren Masse zustande bringen, was phänomenal als Flüssigkeit usw. auftritt. Masse als die schlechthinnige Fixation der Fülle im Raum als solche beispielsweise »in Fluß« bringen zu wollen, ist ein Unding. Ebenso sie in den Zustand freier Selbstentäußerung, wie es das Gasförmige darstellt, versetzen zu wollen. Aber auch die Festigkeit als dynamisch positiver Zustand wehrhafter Selbstbeschließung ist mit Masse als solcher nicht vereinbar. Masse enthält keinen positiven Modus der Selbstbeschließung, sondern sie ist einfach das dem Raum restlos Eingemeßene.

§ 162.

Lassen sich nun die drei Typen atomistischen Aufbaus, die den drei materiellen Modifikationen faktisch zugrunde liegen, in ihrer Verschiedenartigkeit a priori charakterisieren? Natürlich nicht in concreto; das ist gerade Aufgabe naturwissenschaftlich-experimenteller Forschung. Wohl aber in ihrer allgemeinen wesenhaft formalen Eignung. Wie müssen sich die atomistischen Glieder einer materiellen Totalität zueinander verhalten, damit ein fester Körper resultiert, wie dagegen, damit ein flüssiges oder ein gasförmiges Gebilde? Wir unterscheiden drei Arten struktureller Verfassung auf Grund rein atomistischer Gliederung: 1. die »kommunistische«, 2. die »atomistische« im engeren Sinne, 3. die »anarchische«. Die kommunistische verwirklicht den Grundsatz: jeder für jeden; die anarchische den Grundsatz: alle gegen alle; und die atomistische im engeren Sinne den Grundsatz: jeder für sich. Die anarchische stellt unter allgemeiner gegenseitiger Abstoßung den allgemeinen Kampf dar, die atomistische die absolute gegenseitige Gleichgültigkeit, die kommunistische führt zu einer sich als Ganzes bewahrenden Einheit und damit zu einer fixierten und fixierbaren Form. Nur wo die atomistischen Glieder im fixierten Verbands »kommunistischer« Verhaftung aneinander stehen, kann es auf atomistischer Grundlage zu einem festen Körper kommen, nur wo sie sich unter allgemeiner gegenseitiger Abstoßung jeder Einigung und Zusammenbindung prinzipiell entgegensetzen, kann das Phänomen gasförmiger Modifikation und also materieller Selbstentäußerung entstehen. Und zuletzt sehen wir die absolute Gleichgültigkeit speziell atomistischer Setzung am Flüssigen verwirklicht, insofern die hiermit ohne weiteres gegebene Möglichkeit beständigen Abfalls eines Gliedes vom andern bei der geringsten Einwirkung von außen her dasjenige atomistisch und äußerlich zustande zu bringen vermag, was als reine Wesenheit des Flüssigen (der »Selbstabfall«) heraustrat. Diese gegenseitige Gleichgültigkeit der Glieder untereinander, die die beständige Möglichkeit eines Fortgleitens aus der Totalität zur Folge hat, setzt sich dem anarchischen Zustand, der das Faktum eines beständigen positiven Fortstrebens aus der Einheit impliziert, auf atomistischer äußerlicher Ebene ebenso entgegen wie auf wesenhaft-phänomenaler der Selbstabfall sich der Selbstentäußerung entgegensetzt.

§ 163.

Das Wichtige aber ist, daß sich in dieser Sphäre die an sich wesenhaften und damit absoluten Gegenfäge auf rein faktische und damit

doch nur relative reduzieren. Das Feste, Flüssige und Gasförmige unterscheiden sich ontisch-wesenhaft begriffen »bis auf den Grund«. Die massenbeschwerte und infolgedessen mit ihren faktischen Modifikationen nur atomistisch begreifbare Materie dagegen bleibt »im Grunde« genau dieselbe – mag sie nun phänomenal als flüssige, feste oder gasförmige auftreten. Nur sekundäre Aufbauverhältnisse können mit Hilfe entsprechend an ihr gelegter Kräftekonstellationen das zuwege bringen, was sich sodann als Festigkeit, Flüssigkeit und Gasförmigkeit gibt. Wenn sich auch die zu einer positiven Anziehung führenden Kräfte den abstoßenden »absolut« entgegensetzen, so ist doch diese Entgegensetzung eben nur faktischer und nicht wesenhafter Natur und führt so – unter wesenhaftem Aspekt gesehen – über bloße Relativitäten nicht hinaus.

§ 164.

So bemerkenswert und erstaunlich es ist, daß auf dieser äußerlich-faktischen Basis die dem Festen, Flüssigen und Gasförmigen zugrunde liegenden echten Wesenheiten phänomenal überhaupt zustande kommen können, daß sie zu einer faktischen Realisation und Darstellung in der Tat gelangen (mag diese auch letztlich unfundiert und also gewissermaßen nicht »stichhaltig« sein), so ist andererseits deutlich, daß die von Grund auf »verkehrte« (perverse) Gesamtkonstitution den reinen Gehalt dieser Wesenheiten auch in ihrer nur phänomenalen Auswirkung überall nach der negativen Seite hin verschiebt. Das ist ein außerordentlich interessanter Punkt. Kommt nämlich das Phänomen der Selbstentäußerung in und mit der anarchischen Setzungsweise auf atomistischer Grundlage in der Tat zustande und damit bis zu einem gewissen Grade auch die mit ihm verbundenen positiven Momente (die »Leichtigkeit«, das »Schweben«, die Möglichkeit, andere Entitäten in »selbstloser« Form ganz und gar zu durchdringen usw.), so bleibt doch bezüglich der Totalität selbst, die sich in diesem Zustande befindet, nur die negative Seite einer gänzlichen Verflüchtigung oder Selbstverflüchtigung übrig. Oder besser: die »Selbstlosigkeit« als materielle Zustandsmodifikation mit den von ihr implizierten Vorteilen und Positivitäten kann auf dieser ins Äußerliche gefallenen Grundlage nur auf Kosten der Verflüchtigung zustande kommen. Die Verflüchtigung ist nicht etwa Wesenskonsequenz der Vergeistigung an sich selbst, sondern allein einer solchen, die nicht aus echter substanzieller Grundlage hervorgeht. Erst hiermit begründet sich Anarchie und damit das – »Nichts«. Ebenso schließt nur die unecht begründete, die nicht sub-

stanziale Flüssigkeit jenes für die atomistische Beschaffenheit im engeren Sinne charakteristische Moment der gänzlichen inneren Gleichgültigkeit, der potenzlosen und »toten« Hinfälligkeit notwendig in sich. Unter substanziellen Verhältnissen ist im Gegenteil das Flüßige, wie wir sahen, gerade dazu bestimmt, im besonderen und eigentlichen Sinne Träger des aufsteigenden Lebens zu sein. So wie das substanziell Geistige das eigentliche Feld offener und frei hinausgegebener Fülle und Herrlichkeit ist.

§ 165.

Ebenso verhält es sich mit dem Festen. Nur auf äußerlich materieller Basis führt die Selbstbeschließung notwendig die gewisse Starre und Undurchdringlichkeit mit sich, die allemal aus einem sekundären und künstlichen Einigungsgefeß auf an sich atomistischer Grundlage entspringen muß. Was an sich selbst auseinanderfallen würde (und so die Zerfallspotenz bleibend in sich behält), wird zur fixen Totalität kommunistisch zusammengebunden. Und vermag sich in dieser »ängstlichen« weil äußerlich fundierten Selbstbeschließung und Selbstbeschränkung gewissermaßen nicht mehr zu rühren. Während das substanziell Leibhafte gerade die Möglichkeit freier Entfaltung und Auswirkung in der sich lebendig bewahrenden Totalität des eignen Selbst ist.

§ 166.

Nun sehen wir aber den festen Körper nicht nur in einer typischen Gestalt, sondern in einer Fülle charakteristisch untereinander differenzierter – und zwar ihrer materialen Konstitution nach differenzierter! – Typen auftreten. Wir stehen dem Gegensatz der Härte und Weichheit, der Sprödigkeit und Geschmeidigkeit, des Elastischen und Unelastischen, des Formbaren (»Plastischen«) und Unformbaren gegenüber. Und haben hiermit wiederum jene wichtige Tatsache vor uns, daß die faktisch gegebene Natur dasjenige, was sie an verschiedenen Positivitäten ihrer an die Masse gebundenen äußerlich-atomistischen Konstitution wegen in einem und demselben Gestaltstypus nicht zu realisieren vermag, an einzelnen, voneinander geschiedenen Typen einzeln setzt und erreicht. Da es auf dieser Ebene der Konstitution unmöglich ist, wahrhafte und vollkommene Selbstbeschließung und -bewahrung mit wahrhafter und vollkommener Nachgiebigkeit zu vereinigen (wie sie sogar auch das in bestimmten Einzelfestungen relativ zuwege bringt, werden wir weiter unten sehen; vgl. § 175), so läßt sie ihre konkreten Gestaltungen in eine

Fülle von Unter- und Einzeltypen auseinanderfallen, die sich jeweilig durch eine mehr oder minder große Annäherung an den einen Pol der Vollkommenheit oder den andern auszeichnen. Und da das auf verschiedenem Wege geschehen kann, so springt eine schier unendliche Fülle von typischen Modifikationen heraus, die naturgemäß dadurch charakterisiert sind, daß die jeweilig an ihnen realisierte Positivität (durch eigentümliche Annäherung an den einen der beiden Vollkommenheitspole) eine Negativität (nämlich die um so größere Entfernung von dem andern Gestaltungs-*pol*) zur unausbleiblichen Folge hat. Was auf wesenhaft substantieller Basis in Einheit und »Frieden« zusammenbestehen kann, muß auf äußerlich-atomistischer Grundlage in Feindschaft und Ausschließung auseinandertreten. Nur hier setzt das Positive immer zugleich ein Negatives. Dieses nur für letztlich unsubstantielle Verhältnisse gültige Gesetz zu einem Seinsgesetz schlechthin machen zu wollen, ist ein ungeheuerlicher Trugschluß. In einer desintegren Welt allerdings bedeutet es die in ihrer Tragik unausweichliche Konsequenz.

§ 167.

Der Härte steht die Weichheit gegenüber. Der Widerfestigkeit gegen einen »gewalttamen« Ein- oder Angriff auf die Einheit der Totalität die konstitutionelle Bereitschaft. Jenes verschließt sich trotzig in seiner Totalität, dieses läßt sich ohne weiteres »öffnen«. Aber dieser Gegensatz ist gewissermaßen nur die Vorstufe weiterer möglicher Modifikationen im Verhalten der materiellen Entität. Die eigentliche Fülle der Modifikationen entfaltet sich, wo es sich darum handelt, wie nun ein solcher Ein- oder Angriff im »Innern« der betreffenden Totalität gleichsam weiterspielt. Das gerade gegebene totale Ganze steht einem solchen Einbruch in seine faktischen Grenzen nicht gleichgültig gegenüber – es reagiert als Ganzes. Von der faktischen Einbruch- oder Angriffsstelle her wird die mit sich selbst verbundene Totalität mehr oder weniger, in dieser oder jener Form, bis zu dieser oder jener Tiefe hin in Mitleidenschaft gezogen.

§ 168.

Als ersten weiteren Gegensatz haben wir den der Starrheit und der (inneren) Nachgiebigkeit. Starrheit besteht in dem Unvermögen, innerlich ausweichen zu können. Das Starre läßt sich innerlich nicht »verschieben«; seine faktische Setzung in sich selbst in ihrer gegebenen Ordnung und Anordnung ist eine fixe. Das Nach-

giebige dagegen vermag in sich selbst auszuweichen. Es läßt sich im Rahmen der bewahrten Selbstheit verschieben, umordnen usw. Die Gegenläufe der Härte und Weichheit, und die der Starrheit und Nachgiebigkeit sind nicht zu identifizieren. Man sagt vielleicht besser: Härte und äußere Nachgiebigkeit einerseits und Starrheit und innere Nachgiebigkeit andererseits. Denn die innere Nachgiebigkeit ist ja gewissermaßen eine Weichheit »durch und durch«. Jedenfalls betrifft die Härte die äußere Wehrbarkeit, die der sich als ganze selbstbewahrenden Totalität zukommt; die Starrheit dagegen die innere Selbstbewahrung.

§ 169.

Sowohl Starrheit wie innere Nachgiebigkeit würden in vollkommener Auswirkung die betreffende materielle Totalität zu absoluter letzter Wehrlosigkeit verurteilen. Wo es bei dem vollkommen Starren schlechthin keine Möglichkeit eines inneren Ausweichens gäbe, wo die Starrheit auch nicht die geringste innere Verschiebung zuließe, müßte ein einmal erfolgter Einbruch in die Totalität völlig katastrophal wirken: das momentane Zerspringen (und damit der restlose »Zerfall«) der gesamten Einheit wäre die notwendige Folge. Denn da die Einheit nur in und mit der unverschiebbaren Fixation bestünde, diese aber gewaltsam von außen gestört wird, so wäre eine Selbstbewahrung irgendwelcher Art nicht mehr möglich. Ob es einen solchen vollkommen starren Körper faktisch gibt oder geben kann, wissen wir nicht. In welchem Sinne und nach welcher Richtung hier ein Korrektiv eintritt, wird sogleich behandelt werden.

§ 170.

Den extrem entgegengesetzten Fall haben wir bei vorausgesetzt vollkommener innerer Nachgiebigkeit. Hier gibt es keine Grenze innerer Verschiebbarkeit. »Alles« weicht überall hin, ohne irgendeinen dynamischen Zusammenhang mit der »ersten« Stelle zu besitzen. Das bedeutet vollkommene Plastizität. Ein solcher Körper muß jegliche Form annehmen können, die ihm von außen her aufgezwungen wird. Da es sich nämlich um einen festen Körper handelt, also einen solchen, der nicht wie das Flüssige sich selber entgleitet, sondern so »stehen« bleibt, wie er einmal faktisch innerlich gesetzt ist. Das Charakteristische ist hier die absolute Reaktionslosigkeit irgendeinem »Einbruch« gegenüber. Es besteht keine Möglichkeit dafür, daß die »Störung« der Einheit über die jeweilige

direkte Stelle des Eingriffs hinausgeht. Es handelt sich um den jeder selbstischen Eigenindividualität entbehrenden, also nur formbare Fülle als solche darstellenden Stoff katexochen. Aber eben wegen dieses Mangels an irgendwelcher selbstischen und damit wehrhaften (sich selbst bewahrenden) Individualität ist ein solcher Körper als spezifisch »tot« zu bezeichnen. Spezifisch »tot« ist aber auch, wenn auch aus dem gerade entgegengesetzten Grunde, der vollkommen starre Körper. Hier aus »Überspannung«, wenn man so sagen darf, der Individualitätsfucht. Die absolute Fixation im gegebenen Selbst nimmt einer vom bewahrten Selbst ausgehenden Möglichkeit lebendiger Reaktion jeden Boden. Es gibt nur totes »Stehen« im fixierten Selbst oder Zerstörung. Beim Plastischen gibt es weder das eine noch das andere, sondern allein ein totes »Liegen«. Der Leblofigkeit der Starre steht die Leblofigkeit kraftlosen Nachgebens gegenüber.

§ 171.

Im mehr oder weniger spröden Körper haben wir die mehr oder weniger große Annäherung an den vollkommen starren Körper vor uns. »Ein Mineral ist spröde, wenn sich jede durch eine Stahlspitze, Feile oder ein Messer bewirkte Unterbrechung des Zusammenhangs von selbst nach vielen Richtungen weiter fortsetzt, so daß sich kleine Risse und Sprünge bilden, was meist mit Heftigkeit oder einem knitternden Geräusch geschieht«, — so sagt die treffende Definition des Mineralogen Zittel. Dieses Springen und Reißen nach vielen Richtungen ist eben das unmittelbare Symptom gegebener Starrheit. Aber die Zerstörungskatastrophe ist doch nur eine relative. Was hindert sie, sich weiter fortzusetzen? Die mit der Starrheit verbundene Elastizität. Elastizität ist das Vermögen zu momentanem Ausweichen. Physikalisch definiert ist sie die »Wiederherstellungsfähigkeit nach erfolgter Deformation«. Das impliziert eben die Möglichkeit eines momentanen inneren Ausweichens — ohne daß damit die absolute Starrheit im eben gekennzeichneten Sinne aufgehoben zu sein braucht. Wenn auch notwendig die »vollkommene«. Das heißt: die Unfähigkeit zu irgendeinem bleibenden inneren Ausweichen kann voll bestehen bleiben (das eben nennen wir die absolute Starrheit); das Vermögen aber zu momentanem Ausweichen setzt die Möglichkeit innerer Reaktion unter mehr oder weniger vollständiger Bewahrung der Totalität. Es ist wichtig zu beachten, daß das Korrektiv hier nicht in einer Annäherung zu wirklicher innerer Nachgiebigkeit liegt.

§ 172.

Das Maß der Elastizität hängt von dem momentanen Bewegungsspielraum der in Betracht kommenden Elemente oder Glieder ab. Je weiter sie momentan »ausbiegen« können, um so größer ist sie. Wo diese Grenze erreicht ist, muß – wegen der Unmöglichkeit eines bleibenden Ausweichens – die Katastrophe eintreten. Ein das Maß der elastischen Fähigkeit übersteigender Angriff wird sich also zunächst als Katastrophe offenbaren. Da sich aber die Erschütterung selbstverständlich in ihrem Fortgang immer mehr abschwächt, wird schließlich der Punkt erreicht, an dem ein momentanes Ausweichen möglich ist und das sich nach allen Richtungen fortpflanzende »Springen« und »Reißen« aufhört. Weiterhin äußert sich die Reaktion nur als inneres »Schwingen« – als Erschütterung in der als solcher bewahrten Totalität.

§ 173.

Ersichtlich ist, daß Elastizität nur auf dem Grunde einer schließlichen Starrheit möglich ist. Nur wo es eine Grenze für bleibendes Ausweichen gibt, wo also die bedrängten »Glieder« eine fixe Zuordnung zu ihrer gegebenen Stelle besitzen, kann von Elastizität die Rede sein. Ein plastischer Körper könnte nur dann »auch« elastisch sein, wenn seine Fähigkeit zu bleibendem inneren Ausweichen keine absolute ist, wenn sich also die beiden Extreme der Starrheit und der inneren Nachgiebigkeit eigentümlich mischen. Stellen wir das Spröde auf die eine Seite und das Plastische auf die andere, so läßt sich formulieren; das Spröde ist nur elastisch, wenn es zugleich bewegungsfähig ist; starr ist es eo ipso. Und das Plastische ist nur elastisch, wenn es zugleich starr ist; bewegungsfähig ist es eo ipso.

§ 174.

Eine solche Strukturkombination nun; im Sinne eines Vermögens, bis zu einem gewissen Grade bleibend auszuweichen, und doch von Starrheit, in und mit der sich die Totalität in ihrer inneren Ordnung lehtlich fixiert und zu elastischer Reaktion fähig zeigt, erscheint von eigentümlicher Vollkommenheit. Sie verbindet die Selbstlosigkeit der Plastizität mit der Selbsthaftigkeit bewahrter Individualität. Wir haben das Gefchmeidige vor uns. Wegen des gewissen Maßes wahrhaftiger Nachgiebigkeit wirkt ein erfolgreicher An- und Eingriff nicht zerstörend; aber statt – wie das vollkommen Nachgiebige – »willens« und reaktionslos dem Zuge oder Drucke zu folgen und in der neuen auferzwungenen Ordnung wiederum wie tot liegen zu bleiben, wird hier das Nachgeben des durch lehte Starrheit

elastisch Konstituierten mit einem durch die Totalität hindurch abklingenden Leben, mit inneren Schwingungen verbunden sein – wie durchaus anders macht das die Gegebenheit hier und dort!

§ 175.

Es ist bekannt, daß die meisten Minerale spröde sind, die Metalle dagegen fast alle geschmeidig. Nichts scheint uns – unter diesem Gesichtspunkt materialer Struktur – für das Wesen echter Metallität charakteristischer zu sein. Natürlich gibt es hier faktisch mehr oder minder große Annäherungen, auch eigentümliche Übergänge. (Zink, das bei gewöhnlicher Temperatur spröde ist!) Überhaupt kommen als echte Metalle in diesem Sinne wohl nur die sogenannten Schwermetalle in Betracht, die zugleich nicht mehr zu den basischen Metallen kat'exochen gehören (vgl. Abschnitt 6). Aluminium steht an der Grenze. Die Vereinigung von Wehrhaftigkeit und Nachgiebigkeit, von Hingabe und Selbstbewahrung, von Plastizität und Elastizität – in allem diesen spricht sich schon die unvergleichliche Stellung des Metallischen aus (als eine der Grundbedingungen z. B. für die Konstitution der Qualität des Edlen). Allerdings muß anderes hinzukommen, um die Wesenheit als solche voll zu konstituieren (wie es ja auch geschmeidige Mineralien gibt, die keine Metalle sind, etwa der Graphit); aber es läßt sich jedenfalls sagen, daß ein Metall, dem die Geschmeidigkeit fehlt, das Wesen der Metallität sicherlich nicht in reiner Weise manifestiert. Auch die Dehnbarkeit scheint uns gerade das auszudrücken, was wir mit jener kombinierten Struktur im Auge hatten: das Dehnbare muß zugleich einem gewaltsamen Auseinanderzerren der es konstituierenden Glieder willig folgen und doch seine auf lehtlicher Starrheit und Elastizität beruhende Totalität bewahren können. Wie sich schließlich die Leitfähigkeit für Wärme und Elektrizität eng hieran anschließt. Übrigens beachte man, in welchem Sinne sich Gold und Stahl – beide in ihrer Weise vollkommene Metalltypen – einander entgegensetzen: daß im Gold die Weichheit und Schmiegbarkeit (ohne doch eine lehte Starrheit und Elastizität unmöglich zu machen) und im Stahl die Wehrbarkeit und Elastizität (bei dennoch vorhandener Weichheit und Schmiegbarkeit) zu wundervoller Ausbildung gelangt.

§ 176.

Metalle sind – außer Quecksilber – natürlicherweise feste Körper. Die Möglichkeit, sie wesenhaft zu charakterisieren, ordnet sich einzig und allein um diesen »Aggregatzustand«. Gerät das Metall in Fluß

oder verdampft es, so wird es eben damit aus sich heraus gesetzt. Das ihm eigene Wesen tritt aus der Aktualität in die Potentialität. Damit ist übrigens zugleich ein Wichtigstes für solche Übergänge gesagt. Beim Übergang von einem »Aggregatzustand« in den anderen wird immer irgend etwas vom Aktus in die Potenz überführt oder umgekehrt. Wo der Punkt endgültig entfalteter Wesenheit und also Aktualität liegt (hier nur gelangt die Washeit zu wahrhaft explizierter Leibhaftigkeit), muß sich aus der unmittelbaren, das ganze Wesen umgreifenden Anschauung ergeben. Ein äußeres Kennzeichen bietet die »normale« Temperatur. Übrigens erscheint auch das Quecksilber nicht als Flüssigkeit im eigentlichen und echten Sinne; sondern als wäre mit ihm die in Fluß geratene »Metallität an sich« als besonderer Körper gesetzt. Damit ist auch hier der Rückbezug auf die »eigentlich« feste Metallität gewahrt. Aus dieser einzigartigen Stellung heraus schon kann man wohl verstehen, daß der Mercurius in der Alchemie jene besondere und geheimnisreiche Rolle spielte. Das in Fluß geratene allgemeine Wesen der Metallität – was hätte für metallische Transformationsversuche geeigneter erscheinen können. Zugleich ist es aber auch bedeutsam, daß sich das allgemeine Wesen der Metalle noch »im Fluß« überhaupt darstellen und festhalten läßt: es hängt das mit jener extremen Nachgiebigkeit oder, wie man sehr wohl analogiehaft sagen kann, mit der »Flüssigkeit« dieser Stoffart zusammen, der jede Bewegungsfähigkeit – im Rahmen gewahrter Festigkeit – möglich zu sein scheint. Für die volle Charakterisierung darf natürlich dieser Zusatz »im Rahmen gewahrter Festigkeit« nicht fortgelassen werden. Das ja macht erst das Wunderbare und wiederum auf dieser Stufe Paradoxe solcher Struktur aus! Das rein Plastische oder absolut Nachgiebige ist keineswegs ebenso ein Symbol fester Flüssigkeit; hier fehlt die Selbständigkeit der Glieder gegeneinander, die sich in autonomer Bewegungsfähigkeit bei kleinstem Anstoß äußert: das rein Plastische ist typisch »träge«.

§ 177.

Das Glas ist ein spröder Körper von großer Elastizität. Das heißt also: es besitzt keinerlei Möglichkeit bleibenden Nachgebens (wie das Plastische und das Gelschmeidige), dagegen ein großes Maß momentaner Ausweichfähigkeit. Es hat drei charakteristische Eigenheiten, die uns noch zu einigen wesentlichen Betrachtungen führen:

1. die eben schon erwähnte vollkommene Starrheit bei großer Elastizität,

2. einen eigentümlichen Gesamthabitus, den wir den der »Stoffleere« nennen wollen,
3. amorphe Struktur.

Die erste Eigenheit macht das Glas zu einem typisch »klingenden«. Darüber unten mehr (§ 186). Die zweite ist in der Anschauung mit unverkennbarer Deutlichkeit gegeben und doch äußerst schwer näher zu charakterisieren. Sie hängt eng mit dem zusammen, was der Mineraloge »Pelludizität«, Durchsichtigkeit nennt und ist hierfür doch nur fundierend, nicht mit ihm identisch. Nicht nur Eis und Diamant, sondern auch alle wirklichen Edelsteine gehören hierher – obwohl ihnen die Farberfülltheit eine Tiefe gibt, die z. B. der Diamant nicht hat, die aber doch mit echter Stofferfülltheit nicht zu verwechseln ist. Zwischen Wasser und seinem Erstarrungsprodukt Eis besteht ein einsehbarer Wesenszusammenhang.¹⁾ Die stoffliche Neutralität des Wassers scheint es zu erheischen, daß es – erstarrt – sich nur in einer stoffleeren Entität darstellen kann. Die Glieder, deren natürliche Autonomie (Gleichgültigkeit gegeneinander) eben jenen vollkommenen Fluß hervorbringt, behalten auch in erstarrter Bannung die eigentümliche gegenseitige Geschiedenheit und Ferne. Es tritt kein eigentlich intimer Verband ein, der zu einer in sich geschlossenen Fülle zu führen vermöchte. Wie er z. B. bei den echten Metallen – trotz ihres flüssigen Habitus, der sie von anderen stoffgefüllten Entitäten, etwa dem Schwefel, bleibend unterscheidet – wesenhaft vorhanden ist. Dasselbe nun, was wir hier bei dem Übergang von Wasser zu Eis zu gewissermaßen genetischer Einsicht bringen können, ist bei allen pelluziden Stoffen der Fall. Sie weisen bleibend jene Gleichgültigkeit und Ferne der konstituierenden Glieder gegeneinander auf, die es zu einer eigentlichen Einheit in der Fülle oder auch Fülle in der Einheit nicht kommen läßt. Es sieht so aus, als hätten die Glieder – nun einmal in eine Einheit hineingebannt – doch im Grunde wenig miteinander zu tun.

§ 178.

Ergibt sich aus dem Vorigen, daß auch hier überall der feste Zustand als der nicht eigentlich »natürliche« angesehen werden muß? Aber Glas z. B. bleibt doch ein normaliter fester Körper – in

1) Wie überhaupt die Umwandlungsreihen keineswegs beliebige und nur eben faktisch hinzunehmende sind. Ein Diamant kann sich nicht in flüssiges Gold (dem äußeren Habitus nach) verwandeln – ebensowenig wie sich Wasser zu »Kohle« verfestigen oder Wachs in »Wasser« verflüssigen kann.

deutlichem Gegensatz zum Wasser. Dagegen gibt es etwas, was wir »natürliche Erstarrungsstruktur« nennen wollen. Das nur eben faktisch Starre übrigens (wie es allgemein oben charakterisiert wurde) ist von dem Erstarrten, wie es jetzt in Betracht kommt, wohl zu unterscheiden. Als erstarrt bezeichnen wir es eben wegen dieser nur äußerlichen (gebannten) Zusammenfassung der im Grunde einander fernen und gleichgültigen Glieder: sie werden durch den von ihnen gemeinsam aufgerichteten Verband einander nicht näher gerückt. Hier nun aber gibt es den Unterschied zwischen »künstlichem« Erstarrungszustand (Eis!) und »natürlichem« (Glas!). »Natürlich« ist er dort, wo der Stoff nicht sekundär in diese Verfassung hineingebannt erscheint, während seine ihm wesentliche AktualitätSENTFALTUNG in einer anderen Seinsweise liegt, sondern wo es gerade das eigentümliche »Ziel« des Stoffes ist, wenn man so sagen darf, in jenem inneren Bannungszustand aufzutreten, der es zu einer geschlossenen Fülle in der aufgerichteten Einheit prinzipiell nicht kommen läßt. Unter wesenhaftem Aspekt ist es auch hier wieder merkwürdig, wie eine bestimmte Positivität (aufgeschlossene Offenheit der Totalität für Licht und damit Durchsichtigkeit), die auf dieser veräußerlichten Basis massenbeschwerter Materialität durch andere Positivitäten (geschlossene Stofffülle) unmöglich gemacht wird, in besonderen Setzungen zur Auswirkung und Gegebenheit gelangt. Übrigens ist es dem Vorigen nicht widersprechend, daß es Stoffarten zu geben scheint, die in der ihnen möglichen Entfaltung natürlicherweise nach verschiedenen Richtungen divergieren (Kohlenstoff, Diamant, Graphit; vgl. Abschn. 6).

§ 179.

Wir nannten als drittes der drei für die Konstitution des Glases charakteristischen Momente, daß es eine a m o r p h e Struktur besitzt. Wir sprachen eben davon, daß es dem Glas »natürlich« sei, in der Erstarrungsmodalität aufzutreten. Hier kommt nun aber ein eigentümliches Moment dazu. Glas ist als solches überhaupt kein »natürlicher« Körper. Es gibt keine naturhafte Qualifizierung zum Glas – wie es eine solche zum Schwefel, zum Wasser (also auch zu synthetischen Stoffen!), zum Sauerstoff gibt. Glas ist keine primäre oder, wie man auch sagen kann, urhafte Stoffentität. Es ist ein »aus dem Fluß« unter anomalen Bedingungen erstarrter Körper. Nicht als ob nun der »Fluß« das Natürliche wäre: wir sahen ja gerade, daß bei solcherlei Körpern der Erstarrungszustand das eigentliche »Ziel« der Stoffbildung sei. Man kann sagen: das auf künst-

licher oder sekundärer (nicht urhafter) Basis sich konstituierende Glas ist »natürlicherweise« ein fester Körper. In diesem allem liegt schon, daß es sich bei dieser »Künstlichkeit« keineswegs notwendig um ein Herstellen mit und unter menschlich eingreifender »Kunst« handeln muß. Die Natur kann selbst die Bedingungen zufällig und faktisch setzen, die solcherlei Produkte entstehen lassen. Aber der radikale Unterschied liegt eben hier: daß es sich um zufällige und faktische Bedingungen handelt, nicht aber um ein in den »qualifizierenden Gründen« der Natur selbst wurzelndes und damit wesenhaftes »Streben« nach solcherlei Stoffbildung. Wir müssen diesen Hinweis in seiner vagen Form an dieser Stelle stehen lassen. Es gehört das wieder zu den Dingen, die sich erst im Verlauf der gesamten Realontologie in ihrem sachlichen Recht ausweisen und nach ihrem totalen Inhalt explizieren können. Vorläufig erinnern wir an das über die Sphäre des »Seelischen« oder das unterirdische Reich Gefagte.

§ 180.

Es ist aber ein anderes Moment, um deswillen eigentlich diese ganze Frage angechnitten wurde. Für einen also künstlich konstituierten Körper ist die amorphe Struktur wesenhaft. Auf der anderen Seite aber steht das Vermögen zur Kristallisation. Wir stehen dabei vor einer der schwierigsten ontologischen Fragen, der gegenüber wir uns zu irgendeiner fixierteren Aussage noch nicht fähig fühlen. Zweierlei nur scheint uns bedeutsam. Erstens, daß es offenbar zum natürlich sich konstituierenden Stoff als solchem gehört, die Potenz zu einer bestimmten raumgesetzlichen Ordnung in sich zu bergen. In dieser Potenz drückt sich, so scheint es uns, recht eigentlich die Urhaftigkeit und damit Naturhaftigkeit solcher Setzungen aus. Es liegt darin etwas aller bloßen Zufälligkeit und Faktizität prägnant Entgegengesetztes. Die Substanziierung kann nicht einfach so »aufs Geratewohl« geschehen, wenn sie ein sie durch und durch bestimmendes Gestaltungsgeſetz von vornherein an sich und auf sich trägt. Mit diesem Moment der restlosen Bestimmtheit, der autonomen Durchbildungspotenz in bezug auf die Raumsphäre, in die hinein sich der Stoff als solcher zu verleiblichen hat, liegt – so sieht es uns aus – ein unmittelbarer Rückweis auf seine naturhafte Prädestination. Das heißt eben auf ein wesenhaftes Entstammen aus jenen »qualifizierenden Gründen«, auf die wir im vorigen Paragraphen hinwiesen. Es ist übrigens zu beachten, daß diese jedem naturhaften Stoff als solchem eigne Potenz

zu autonomer Gestaltungsordnung (natürlich ist hier die Möglichkeit für mehrere Gestaltungsweisen impliziert) keineswegs mit der nur gewissen Stoffarten natürlichen Tendenz, in fester Form überhaupt aufzutreten, zusammenfällt. Wasser z. B. hat, wie jeder natürliche Stoff, die Potenz zu selbsteigner Ordnung; aber es ist ihm natürlich, diese Ordnung nicht zu aktualisieren. Nur wo es unter anomalen Bedingungen gezwungen wird, in die feste Form einzuschließen, offenbart sich alsbald das geheimnisvolle ihm in seiner »Geburt« mitgegebene Gesetz.

§ 181.

Der andere im Hinblick auf das Kristallisationsvermögen zu beachtende Faktor führt uns auf oft Gesagtes zurück. Das faktische Vermögen der faktisch gegebenen Naturentitäten trägt deutlich den Charakter eines »toten«, nicht eines lebendigen Gestaltungsgesetzes an sich. Es handelt sich um Kräftekonstellationen, die auf fixen an und mit den Massenteilchen äußerlich gesetzten Potenzen beruhen, resp. aus deren Mit- und Gegeneinander entspringen. Die Kompliziertheit der faktisch begründenden Verhältnisse, die die atomistische Forschung erst heute Schritt für Schritt ans Licht zu bringen fähig ist, ändert an dem Prinzipiellen nichts. Die Vereinigung dieser beiden Faktoren – der Rückweis auf eine letztlich wesenhafte, auf eine natur-lebendige Fundierung und das faktisch unmittelbare Hervorgehen aus äußerlich und fix gesetzten Kräfteverhältnissen – macht das Eigentümliche und Problematische der Sachlage aus. Vielleicht ist es möglich, im weiteren Verfolg der Realontologie noch einiges aufhellende Licht auch hierauf zu werfen.

b) Ton und Geräusch.

§ 182.

Materiale Konstitution und Tönfähigkeit hängen so eng und selbstverständlich miteinander zusammen, daß es nach vollzogener Explikation der ersteren kaum mehr als einiger kurzer Hinweise für die Explikation der letzteren bedarf. Man pflegt – phänomenal – akustische und visuelle Ausgestaltung des Dinges auf eine Ebene zu stellen. Ontisch gesehen aber gehören diese beiden Faktoren – wenigstens ihrer letzten Begründung nach – in durchaus verschiedene Schichten. Daß das Geräusch in der Dimension der materialen Qualifikation in der Tat fundiert ist, dürfte ohne weiteres

klar fein. Nur ein für die gegebenen Phänomene ganz verblendetes Auge kann übersehen, daß wir unter den entsprechenden Bedingungen hören, ob das Ding mehr oder minder hart, ob es fest oder flüßig, ob elastisch oder spröde, ob gläsern oder metallisch oder hölzern ist. Daß es sich nicht um »Erinnerungsassoziationen« handelt, in denen sich nur eben wieder (subjektiv!) verbindet, was erfahrungsgemäß immer verbunden war, sondern daß in dem so und so charakterisierten Geräusch selbst die materiale Qualifikation des Dinges unmittelbar liegt. Wir möchten fast sagen: wozu wäre auch sonst die Tönfähigkeit da! Man braucht nur einmal mit »offenen Augen« eine Tür klappern oder den Wind sausen oder ein Fenster klirren zu hören, um Sinn und Funktion dieser eigentümlichen Manifestationsweise ohne weiteres einzusehen.

§ 183.

Wird ein Ding materialiter angegriffen, so »reagiert« es nicht nur faktisch, sondern auch tonmäßig, auf Grund seiner oder kraft seiner ihm eigentümlichen materialen Beschaffenheit. Denn diese letztere stellt ja eben den Grad und Modus seiner Wehrbarkeit dar. Seiner äußeren Wehrbarkeit, die ihm als einer in den Raum hinein auferbauten Totalität eigen ist. Die Differenzierung seiner Wehrbarkeit kann bei der massenbeschwerten Konstitutionsart, wie wir sahen, nur aus der verschiedenen Art und Weise des Zusammenhanges seiner es konstituierenden (aufbauenden) Glieder resultieren. Und dieser verschiedenartige Zusammenhang der Glieder (die materiale Verfassung ist es, die im Geräusch zur unmittelbaren Äußerung ihrer selbst gelangt und sich also sinnlich manifestiert zeigt.¹⁾

§ 184.

Aber es ist noch ein wesentliches Moment hinzuzufügen, das allerdings schon in dem Hinweis lag, es handele sich hier speziell um die unmittelbare »Verlautbarung« (im prägnanten Doppelsinn) der materialen Wehrbarkeit selbst und als solcher. Nicht nämlich die ruhende materiale Verfassung in ihrem bloßen Sein (vgl. die Sichtbarkeit) kommt hier in Betracht, sondern sie sozusagen in Funktion: das »sich Wehren« des Dinges (soweit und sofern es

1) Darüber, was Tönfähigkeit bei integrem (nicht ins »Äußere« versetztem, weil letztlich dem »Nichts« anheimgefallenem) Zustand der Natur bedeuten würde und wie sie sich dann begründen müßte, wird unten noch gesprochen werden.

ihm überhaupt möglich ist), die in feinen Gliedern sich vollziehende innere Reaktionsbewegung also, wird »laut«! Und zwar ist es naturgemäß vor allem das Gegeneinanderreagieren zweier materieller Entitäten, das zur Manifestation gelangt und in dem sich also das Geräusch fundiert; denn wie sollte eine materiale Entität angegriffen werden, wenn nicht eben durch eine andere solche. Indem das Ding sich in dieser äußerlich passiven Weise verteidigen muß, verrät es sich.

§ 185.

Wenn die Physik sagt, ein Geräusch oder ein Ton entsteht durch Schwingungen eines elastischen Körpers, die sich durch die Luft oder irgendein anderes geeignetes Medium bis an unser Ohr fortsetzen, so ist damit, wie wir sehen, nicht nur ein physikalisch erschließbarer, sondern ein aus der sogenannten »Tonempfindung« anschaulich entnehmbarer Sachverhalt fixiert. Geräusch und Ton unterscheiden sich, physikalisch gesprochen, durch die Unregelmäßigkeit der Schwingungen dort, die Regelmäßigkeit derselben hier. Wie stellt sich dieser Unterschied phänomenal dar? Was wir eben ausführten, scheint sich zunächst und vor allem auf das Geräusch zu beziehen. Wir bemerken zuerst, daß das Geräusch in der Materie stecken bleibt, während sich der Ton als solcher in freier Eigenvollendung löst. Dadurch erscheint das Geräusch eigentlicher und unmittelbarer mit seinem materiellen Ursprung belastet als der Ton. Je reiner (nicht im musikalischen, sondern im sozusagen physikalischen, feinsinnigen Sinne) der Ton ist, um so mehr dient das angeschlagene Ding nur als Basis gleichsam zur Hervorlockung des Tons; um so mehr dient es nur; um so weniger mischt es sich mit seinem eignen massebeschwerten Innern in die hervorgebrachte Äußerung. Aber daß das bestimmte Stoffentitäten können, resp. daß sie hierzu zu gebrauchen sind, ist ja wiederum der unmittelbare Ausdruck ihrer eigentümlichen materiellen Struktur nicht nur, sondern auch ihrer zufälligen momentanen Stellung im Raum und unter den übrigen materiellen Dingen. Damit die »Äußerung« nicht stecken bleibt und so nur zu einem sich in der materiellen Fülle des Dinges gleichsam selbst verstopfenden Verteidigungslaut wird, muß sie sich leicht und frei durch das Ding hindurch und möglichst nach allen Seiten wieder aus ihm heraus bewegen können. Dadurch eben kommt es zu regelmäßigen Schwingungen: der Anstoß findet keine Grenze in einer inneren Stauung, sondern pflanzt sich von Glied zu Glied in derselben Weise fort.

§ 186.

Es ist sofort ersichtlich, daß es hierzu jener Konstitution bedarf, die sich uns als die elastische und damit zugleich starre oben phänomenal geklärt hat. Nur dort, wo die Glieder den Anstoß weiterzugeben und zugleich an ihre primäre Stelle zurückzugehen vermögen, kann ein Ton entstehen. Oder vielmehr: nur dort, wo sie ihn nur weitergeben, nicht aber selbst sich aneinander und voreinander drängen! Und das ist ja Elastizität oder das Vermögen momentaner Verschiebbarkeit. Im absolut Plastischen erstickt die Äußerungsmöglichkeit schon im Moment des Anstoßes selbst und so gibt es nicht einmal ein Geräusch, geschweige denn einen Ton. Das Glas aber ist das K l i n g e n d e katexochen wie alle Entitäten von typisch gläserner Konstitution. Vollkommene Starre bei größtmöglicher Elastizität. Aber damit zugleich eine bald erreichte Grenze der Widerstandsfähigkeit überhaupt: es ist nicht nur das K l i n g e n d e, sondern auch das S p r i n g e n d e. Und im Springen klingt es noch. Oder klirrt. Jene Stoffleere, von der wir sprachen, scheint jedoch auch hier ihre eigentümliche Rolle zu spielen: das Spezifische des bloßen »Klingens« im Gegensatz zum wahren »Tönen« ist immer eine gewisse Leere. Gewiß: man kann auch Gläser zum Tönen bringen; aber es ist, als wenn die »innere Ferne« der Glieder doch nie das zustande bringen könnte, was etwa einem Glockenmund entströmt. Allerdings wohl auch schon deshalb, weil Glas als solches einem wahrhaften Anschlag nicht mehr standzuhalten vermag.

§ 187.

Hier springt wieder das Einzigartige der Metallität heraus: Elastizität, die auf letzter Starrheit beruht, echte Nachgiebigkeit, die die Möglichkeit einer Katastrophe des Springens sehr weit hinauschiebt, und Stofffülle, die bei aller elastischen Bewegungsfähigkeit und damit Unabhängigkeit der Glieder voneinander doch eine mit sich selbst intim verbundene Stoffkontinuität setzt — alles das macht Metall (in geeigneter Legierung) zum T ö n e n d e n katexochen. Man beachte übrigens, daß hier überall die Art des Anschlages eine maßgebende Rolle spielt. Nur der leichte Anschlag, der nicht in das Ding, das zum Tönen gebracht werden soll, »hineinfällt« und damit die Glieder (denen dann keine Möglichkeit bleibt, nur schwingungsmäßig den Anstoß fortzusetzen) aneinander und voreinander drängt und also als solcher schon eine Stauung bewirkt — nur ein Anschlag, der das vermeidet, kann einen freien Ton hervor-

bringen. Das wahrhaft Klingende und Tönende, weil in vollkommener Elastizität Auferbaute, wird schon den kleinsten Anstoß schwingend und »singend« weitergeben. Daß das gleiche durch künstliche Spannung dazu geeigneter Materialien (vornehmlich organischer, weil als solcher durch komplizierte Sekundärstruktur mit sich selbst verbundener und daher sehr dehnungsfähiger!) erreicht werden kann, ist klar.

§ 188.

Mit der Tonfähigkeit haben wir zum erstenmal das in concreto bestätigt gesehen, was als allgemeine Tatsache schon öfter fixiert wurde: daß nämlich die sinnlichen Qualifikationen (die »sekundären« Qualitäten!) der gegebenen materiellen Natur allemal auf formale Aufbauverhältnisse zurückweisen und in ihnen fundieren. Daß sie es eben sind, durch die sich die materielle Totalität als eine so oder anders formal-aufbaumäßig konstituierte nach ihren verschiedenen Seiten, Dimensionen und Momenten ausweilt. Sofern nun diese Aufbauverhältnisse bei vorausgesetzt »massenbeschwerter« Artung der gegebenen materiellen Totalitäten die atomistische Struktur, wie es uns scheint, wesensmäßig implizieren, weist auch die gesamte sinnliche Qualifikation auf ihre atomistische Fundiertheit im Ding unmittelbar zurück. Der Abgrund, der in rein theoretischer Einstellung gewöhnlich zwischen »Empfindung« und physikalischer Grundlage stabilisiert wird, existiert nicht. Er konnte nur dadurch künstlich und scheinbar entstehen, daß man die sinnlichen Qualitäten sozusagen geistig blind ins Auge faßte – so wie man Worte lesen kann, ohne ihre sie aufschließende Bedeutung mit zu haben. Das Sinnliche als das spezifisch Aufschließende wurde zu einem sinnleeren »bunten Flitter«, wenn man so sagen darf.

§ 189.

Ton und Geräusch also in ihrer gegebenen Artung führen als solche ontisch-phänomenal auf die äußere materiale Verfassung des Dinges zurück. Ja – das Geräusch ist gar nicht objektiv erfassbar, ohne die letztere in ihm und mit ihm mitzuerfassen. Insofern scheint die Tönfähigkeit etwas zu sein, was ganz speziell der atomistisch strukturierten Materie zugehört und von ihr unabtrennbar ist? Wir fragen uns wesensmäßig, was aus dieser Art der Qualifikation würde, wenn materielles Sein aus seinem Abfall von sich selbst zurückerhoben würde in den Zustand unfixierter Fülle. Oder schlicht sachlich gewendet: was heißt es, rein wesensmäßig erfaßt, wenn

eine Entität sich »verlautbart«? Wenn sie sich tonmäßig »äußert«? Wir haben diese Ausdrücke »Verlautbarung« und »Äußerung« schon öfter in ganz allgemeinem Sinn gebraucht: insofern es für sinnliche Gegebenheit überhaupt charakteristisch ist, daß mit ihr und in ihr etwas vom Ding verlautbart wird – daß es sich in ihr als solches äußert, Kunde von sich gibt. Aber man muß sagen, daß diese Wendungen gegenüber dem Tönenden doch noch einen ganz speziellen und eigentlichen Sinn haben. Hier handelt es sich nicht mehr nur darum, daß irgend etwas von der materiellen Totalität zur Darstellung kommt – sei es nun in welcher Weise immer oder auf welchem Wege (dem der totalen Selbstoffenbarung, wie z. B. durch Licht und Farben, oder einer unmittelbaren Art der Leibesaffektion wie durch Wärme und Kälte, oder einer eigentümlichen Art materialer Affektion wie bei Geruch und Geschmack¹⁾) – sondern es handelt sich ganz speziell um die Darstellung durch Kundmachung oder Verlautbarung als solche. Der allgemein formale Sinn dieser Ausdrücke verwandelt sich hier in einen ganz speziellen, der gerade die Art und Weise dieser und keiner anderen Selbstdarstellung betrifft. Das Tönende stellt sich als sich nur eben »Äußerndes«, als sich Verlautbarendes dar – nicht aber als sozusagen totaliter Aufgetanes wie in visueller Gegebenheit oder als stofflich Affizierendes wie bei der Geruchs- und Geschmacksgegebenheit. Was aber heißt das, so fragen wir wieder: sich äußern, sich verlautbaren?

§ 190.

Man kann in weisenhafter Einstellung die Anschauung gewinnen, daß im integren Zustande jede Stoffart das ihr eigentümliche Wesen in bestimmt charakterisierter Weise zu verlautbaren vermöchte; daß jedes Ding seine »Stimme« hätte, in der es sich eben als solches kundgibt. Es würde hiermit fähig sein, sich in der Weise einer Selbstdarbringung »aus sich heraus zu setzen«; seine »Stimme« hörend, in der es sich nach außen setzt und darbringt, erfaßte und begriffe man es selbst. Aber man sieht zugleich, daß dieses Sichheraussetzen und damit selbstoffenbarende Sichdarbringen hier – im Fall der bloßen Verlautbarung des eignen Wesens – nicht in einem unmittelbar-inhaltlichen Sinn verstanden werden darf. Das nur eben von sich Kunde Gebende bleibt als solches durchaus bei sich

1) In den späteren Abschnitten wird hierüber näherer Aufschluß gegeben werden. Zur Abhebung aber müssen wir schon öfter andeutungsweise auch auf diese so andersartigen Gegebenheitsformen hinweisen.

und in sich, beharrt (unter und mit der sich verlautbarenden Selbstheraussetzung) durchaus in bewahrter Immanenz und Selbstverschlossenheit. Wir werden später sehen, daß das nicht in allen sinnlichen Offenbarungsmodis der Fall ist, daß sich die lichterhafte Gegebenheit spezifisch durch die Verwandlung der Immanenz in Transzendenz, der Selbstverschlossenheit in Selbstoffenbarung auszeichnet. In lichterhafter Darstellung bricht die betreffende Entität faktisch mit sich selbst aus sich selbst heraus – sie bringt sich totaliter dar. Davon ist hier bei der tonhaften Selbstdarbringung keine Rede. Es gehört zum Sinn der bloßen Kundmachung, daß das sich in ihr Offenbarende »hinter ihr« zurückbleibt: dadurch, daß das sich Offenbarende hinter seiner es offenbar machenden Selbstheraussetzung zurückbleibt, kann sie überhaupt nur zu einer tonhaften werden. Aber andererseits ist ebenso daran festzuhalten, daß es sich bei der tonhaften Gegebenheit um reine Selbstoffenbarung in der Tat handelt. Wie bei der lichterhaften Gegebenheit. Nicht aber um eine Gegebenheit leiblich-persönlicher Affektion wie beim Geruch und Geschmack. Nicht aus dem eigentümlichen Modus erlebter leiblicher Affektion entnehme ich bei tonhafter Gegebenheit etwas über das Wesen des Dinges; sondern es selbst, das Ding, sagt (rein objektiv) etwas über sich aus.¹⁾ Oder, wie wir oben fixierten, es setzt sich – sich eben hierin nach außen darbringend – aus sich selber heraus.

§ 191.

Aber wie ist eine solche Selbstdarbringung möglich, die doch gleichzeitig eine vollkommene Selbstbewahrung sein soll? Werden wir uns dessen bewußt, daß in diesem Doppelten eben das Wesen der Sache, daß in diesem scheinbaren Paradox eben ihre Lösung liegt. Das Geheimnis besteht darin, daß es sich nicht um eine materiale, sondern um eine nur »äußerungsmäßige« Selbstoffen-

1) Natürlich hat die Tatsache, daß auch das Gehörte, um gehört zu werden, in seiner faktischen Fundierung leiblich affizieren muß, hier nichts zu suchen. Das ist bei der äußerlich-leiblichen Konstitution des faktischen Menschen eine überall gleiche Voraussetzung. Jetzt aber handelt es sich um die spezifischen Wesensunterschiede in den Modis sinnlicher Gegebenheit. Und da scheiden sich tonhafte und lichterhafte Gegebenheit als rein objektiv konstituierte und beschlossene Selbstoffenbarungsarten von den leiblich-subjektiv sich auswirkenden mit vollkommener Deutlichkeit ab. Man vergleiche hierzu »Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt«, Jahrbuch III, wo die hier liegenden Wesensdifferenzen explizite behandelt wurden. Dort faßten wir visuelle und akustische Gegebenheit unter dem Titel Erscheinungsgegebenheit zusammen.

barung handelt; daß der zu offenbarende Gehalt nicht selbst, sondern nur äußerungsmäßig hinausgesetzt wird. Es handelt sich um die Produktion des Geäußerten rein für sich. Aber wieder fragt man: wie ist das möglich? Wenn das, was in der Äußerung offenbar werden soll, was eben geäußert werden soll, nicht »mitkommt«, wie wird es dann offenbar? Aber wir sagen auch nur, daß er materialiter, daß er seiner selbsteignen Leibhaftigkeit nach nicht mit nach außen tritt. Sondern wie dann? In rein »geistiger« Form! Es ist nicht möglich, diesen zunächst kühn anmutenden Ausdruck zu umgehen. Eine pure Äußerungssetzung ist eine geistige. Es ist das spezielle Wesen des »Geistigen«, das setzen zu können, was leibhaft und materialiter nicht mitgegeben ist, es in totaler Entäußerung von ihm selber setzen und geben zu können.

§ 192.

Es ist selbstverständlich, daß hierbei nicht an irgendwelchen geistigen »Akt« auf seiten des sich verlautbarenden Dinges gedacht werden soll. Nicht an etwas wie ein »Sprechen« in irgend einem Verstandesinne! Ebenfowenig aber auch an subjektiv-vitale Äußerungen in der Art tierischer Laute. Wenn wir die Kategorie des Geistigen heranziehen, so hat das selbstverständlich wiederum eine rein feinsmäßige Bedeutung. Aber diese Bedeutung gibt es, ja sie ist die alle anderen Bedeutungen fundierende und allererst in ihrem Wesen erleuchtende. Man kann es als unmittelbares phänomenales Charakteristikum tonhafter Gegebenheit erkennen, daß die objektiv gefaßte Gegebenheitsart etwas prägnant »Leibloses« hat. Es selbst, das tonhaft Gelegte, ist leiblos. Nicht nur wirkt es nicht, wie eben schon fixiert wurde, als subjektiv-leiblich Affizierendes; sondern auch die Art seiner objektiven Konstitution zeichnet sich durch ein eigentümliches (und sofort als nicht zufällig erkennbares) Moment von »Nacktheit« und materialer »Selbstlosigkeit« aus. Um aber den ganz prägnanten Sinn von »Geistigkeit« zu erkennen, um den es sich hier handelt, muß man sich darüber klar sein, daß an sich schon jede objektive Selbstoffenbarung im Gegensatz zur leiblich-affizierenden als solche »geistiger« Natur ist. Reine Selbstdarstellung und Selbstdarbietung ist (mit und unter dem Moment der freien Selbstentäußerung und Fortgabe, das hierin liegt) Geist. Man kann im eigentlichsten Sinne visuelle und akustische Gegebenheiten als geistig-sinnliche den anderen als den leiblich-sinnlichen gegenüberstellen. Und hätte mit diesen Ausdrücken erst den Kernpunkt der Differenz gefaßt.

§ 193.

Aber unsere Frage galt ja dem Spezifischen der tonhaften Gegebenheit. Und wir sehen jetzt, daß es mit dem bloßen Hinweis auf ihre »Geistigkeit« nicht getan ist. Und doch! Wenn man nämlich nunmehr »Geistigkeit« selbst wieder in einem spezifisch geistigen oder spirituellen Sinne nimmt. Der eigentümliche Charakter der Leiblichkeit, von der wir sprachen (jene materiale Nacktheit), soll gar nicht die vorauszusetzende allgemein geistige Natur des Tonhaften als einer echten Selbstoffenbarung treffen, sondern gerade die spezielle Natur seiner Geistigkeit, als einer leiblosen. Nicht alles Geistige ist als solches leiblos und bar aller materialen Fülle! Es gibt eine reine und absolute Selbstdarbringung in (bewahrter) Fülle. Das für geistige Sehung fundierende Moment der Selbstentäußerung, der freien Erhebung über sich hinaus und damit »Fortgabe aus sich heraus«, kann mit vollkommener Immanenz zusammenbestehen: die gebreitete Fülle selbst (also in bewahrter Immanenz) wird zur durch und durch sich selbst transzendenten und also offenbaren. Diese ganze Sachlage werden wir bei der lichthaften Gegebenheit wiederfinden. Und jetzt schon muß rein phänomenal deutlich werden können, wie radikal sich visuelle und tonhafte Gegebenheit in der angegebenen Richtung unterscheiden: auf der gebreiteten und sozusagen innerhalb der Grenzen der sich darbringenden Entitäten verharrenden Fülle visueller Offenbarungsgegebenheit ruht der »Blick« in einem rein umfangenden Aufnehmen – beim Hören aber? Beim hörenden Aufnehmen ruht man nicht auf einer gebreiteten Fülle, sondern man »versteht« Geäußertes.¹⁾

1) Man verwechsle hier nicht musikalische Einstellung mit rein naturhaft-akustischer, wenn wir so sagen dürfen. In der naturhaften, die allein hier in Betracht kommt, handelt es sich um die Selbstmanifestation faktischer Realitäten in und mit diesem bestimmten Modus der Sinnlichkeit. Daß das also Geäußerte nun wiederum für sich genommen und aufgenommen und eine Gegebenheitswelt ganz eigentümlicher Art bilden kann, ist eine Sache für sich – allerdings eine solche, die selbst wiederum in dem besonderen Wesen gerade dieser sinnlichen Offenbarungsart gründet –, die auf ihre eigentümliche Geistigkeit ein charakteristisches Licht fallen läßt. Vor allem ist zu betonen, daß in dieser für sich genommenen Welt natürlich wieder eine Stätte geschaffen ist für »Fülle« jeglicher Art und Mächtigkeit, welche Fülle aber dem spezifisch spirituell-geistigen Charakter der Sphäre selbst angehört und damit ihrem Mangel an primär naturhafter Fülle nicht widerspricht, sondern im Gegenteil selber nur durch dieses Moment charakterisierbar ist. Alles dieses wäre genauerer phänomenologischer Explikation wert.

§ 194.

Die spezifische Aufnahmeform der tonhaften Gegebenheit ist eine »verstehende«. Darin faßt man die gleiche Sachlage von der anderen Seite. Hier auch aber ist der ganz spezifische Sinn zu fixieren. Jede (sinnvolle oder adäquate) Auffassung sinnlicher Gegebenheit ist allgemein genommen eine verstehende; denn immer handelt es sich um einen mir etwas an der sich offenbarenden Entität aufschließenden Sinn. Nicht als ob es sich dabei um ein geistig expliziertes Erfassen irgendwelcher Artung handeln müßte – aber wohl um ein unmittelbares (empfindungsmäßiges) Mitfassen oder Mithaben dessen, was (selbst unmittelbar) darin liegt. Dieses Darinliegende ist der »Sinn«. Aber während es sonst überall eine materiale Gegebenheit ist, deren Sinn sich sozusagen in der Konkretion einer vollen Leibhaftigkeit darstellt, ist es hier bei der tonhaften Gegebenheit eine pure Sinngegebenheit als solche! Das nur Geäußerte ist nichts weiter als das auf den zu offenbarenden Gehalt Zurückweisende. Es ist nichts weiter als dasjenige, worin etwas liegt. Weiter ist es nichts. Entsprechend kann der aufnehmende Akt sich nur und allein im »Verstehen« (auch wieder im Sinn eines unmittelbar empfindungsmäßigen, nicht geistig expliziten Fassens) dieser sinnlichen Setzung sinnvoll anpassen. In einem puren oder nackten Verstehen. Während beim Sehen dieses Verstehen in den »Leib« der Anschauung, beim Riechen und Schmecken in den »Leib« einer Leibesempfindung eingebettet und so selbst »leibhaft« ist. Der puren Geistigkeit auf der Seite des gesetzten Gehaltes entspricht beim Gehörten die pure Geistigkeit auf der Seite der sinnlich entgegennehmenden Haltung.

§ 195.

»Die pure Geistigkeit auf der Seite der sinnlich entgegennehmenden Haltung« – keiner dieser beiden Faktoren: weder die Sinnlichkeit noch die Geistigkeit darf fortgelassen oder in seinem eigentümlichen Charakter verfälscht werden, ohne das Vollphänomen selbst zu verfälschen. Es könnte so aussehen, als ob sich diese beiden Faktoren widersprächen; aber dann hat man noch nicht verstanden, worum es sich handelt. Denn so wenig die »Geistigkeit« dieser Art sinnlicher Gegebenheit übersehen werden darf (und es war soeben unser Bemühen, das zu zeigen), so wenig darf doch nun auch der allgemein sinnliche Charakter der Gegebenheitsweise über dieser ihrer »Geistigkeit« vergessen werden. Das wäre wiederum eine spirituelle Mißdeutung des wirklich spirituellen Charakters. Die

tonhafte Selbstoffenbarung ist zwar eine spezifisch geistige, aber eben eine sinnlich-geistige. Man glaube nicht, daß wir uns hier in einem Zirkel bewegen: daß wir die eigentümliche Art tonhaft sinnlicher Kundmachung durch Hinweis auf ihre »Geistigkeit« charakterisieren und diese dann doch wieder (weil als solche offenbar unzulänglich!) als sinnlich bestimmte illustrieren. Denn es handelt sich ja überhaupt nur um sinnliche Manifestationsweisen. Die Sinnlichkeit, und was in ihr wesensmäßig liegt, ist allgemeine Voraussetzung und kann durch keinen wie immer zu fassenden speziellen Charakter vernichtet oder abgeschwächt werden. Die Frage aber dreht sich um einen solchen speziellen Charakter bei einer bestimmten sinnlichen Offenbarungsart: der tonhaften. Und das geschieht eben durch den Hinweis auf ihre spirituell-geistige Natur. Das macht das Spezifische gerade dieser sinnlichen Gegebenheit als sinnlicher aus, daß sich das Sinnliche in ihr rein »geistig« setzt.

§ 196.

Sinnliche Gegebenheitsweise ist eine solche unmittelbarer Selbstdarbringung. Sofern sich eine Entität sinnlich qualifiziert zeigt, ist sie in der Weise einer sich unmittelbar darbringenden qualifiziert. Das kann unter den verschiedensten Formen und Modifikationen geschehen. Bei der tonhaften Qualifikation ist, wie wir jetzt wissen, zu sagen, daß sie sich 1. als objektiv sich beschließende (nicht leiblich affizierende) konstituiert und damit als allgemein »geistige« und 2. als geistige in dem spezifischen Sinne einer reinen Äußerungssetzung. Dieses zweite Moment aber als der ganz spezielle Seinscharakter der sinnlichen Selbstdarbringung läßt nun eben das in seiner Einzigartigkeit anscheinend Unfaßbare, hierin aber, wie es uns scheint, doch Faßbare des eigentlich Tonhaften als solchen unmittelbar aus sich hervorgehen. Dessen, was es eigentlich heißt, daß etwas »laut« wird – dieser ganz bestimmten Art sinnlicher Selbstdarbringung. Wir sehen nämlich, was speziell ihre Sinnlichkeit betrifft, zwei charakteristische Momente an ihr: 1. daß sie eine prägnant »affizierende« ist und 2. daß diese Affektion nicht den Leib betrifft. Mit dem ersten Moment hebt sich das Gehörte deutlich von dem Gesehenen ab. Wir sagten schon oben, daß der Blick auf dem Sichtbaren »ruht«, das Hörbare aber drängt sich dem Gehör entgegen. Das eben bezeichnen wir mit Affektion: dieses von sich aus »Aufdringliche« der Gegebenheit. Auch beim Sichtbaren gibt es dies Moment der Affektion, aber das Entscheidende ist, daß hier die objektiv beschlossene Fülle als solche und also ge-

wiffermaßen von ferne her affizierend wirkt, während es sich beim Tonhaften gerade um das Moment des Hin- und Aufdrängens handelt. Dort ist es eine »gebundene« Affektion, hier eine freie; dort eine eingebettete, hier eine »nackte«; dort eine zurückgehaltene, hier eine sich ausgebende; dort eine »stumme«, hier eine »laute«! Ja – ganz speziell dieses Moment der »Lautheit« soll und kann hier getroffen werden. Nicht natürlich, insofern es einen zufälligen Gegensatz bildet zum »Leisen«. Auch das Leise ist – allgemein und wesentlich genommen – ein Lautes! Was es überhaupt heißt: daß etwas »laut wird« – das ist hier die Frage. Das Laute und Verlautbarte ist ein persönlich Affizierendes. Aber nicht ein (das war das zweite Moment) leiblich Affizierendes – wie das Riechbare und Schmeckbare, sondern ein geistig Affizierendes. Darin liegt das Entscheidende. Das Tonhafte drängt sich als solches sinnlich dem Geist, nicht dem Leib auf. Übrigens ist dieses Aufdrängen natürlich als ein objektiv erfaßbarer Charakter zu verstehen; nicht als ob das Tonhafte in jedem Fall subjektiv als solches erlebt oder gar unangenehm empfunden werden müßte!

§ 197.

Wichtig aber ist uns jetzt, daß dieser ganz spezifische Affektionscharakter – das, was recht eigentlich Verlautbarung zu einer solchen macht – unmittelbar mit dem zusammenhängt und aus dem unmittelbar begriffen werden kann, was wir feinsmäßig über das Tonhafte fixierten. Aus seinem ontischen Charakter als einem rein äußerungsmäßig Gesehten. Aus seiner spirituell-geistigen Konstitution. Es ist ja hiermit das für sich gesehte Offenbarende als solches, das keinerlei »statische«, sondern nur eine »dynamische« Artung besitzt. Das, was den zu offenbarenden Gehalt entgegenbringt und nichts weiter ist als dieses Entgegenbringende. Daß aber ein solches pures Entgegenbringendes dort, wo es sich rein sinnlich ausweisen und darstellen muß, wo es sich speziell um eine sinnliche Offenbarungsmodifikation handelt, den Charakter der reinen und zwar den Geist betreffenden Affektion annehmen muß, scheint uns vollständig einleuchtend zu sein. In dem rein herausgelösten Affektionsmoment drückt sich in sinnlicher Interpretation das rein herausgelöste Offenbarungs- oder Äußerungsmoment als solches aus. Also auch der spirituell-geistige Charakter. Daß diese Affektion nur den Geist betreffen kann, ist bei der objektiven Artung der ganzen Gegebenheit selbstverständlich. Man kann formulieren: reine Sinngegebenheit, sinnlich geseht, ist reine (und zwar rein geistige)

Affektionsgegebenheit. Und genau dieses: die geistig affizierende Sinngegebenheit als solche konstituiert das ganz Eigentümliche tonhafter Offenbarungsweise; das, was in der »Verlautbarung« – objektiv und feinsmäßig verstanden – liegt.

§ 198.

Wenn wir so das Phänomen tonhafter Gegebenheit rein gefaßt haben, so fragt es sich rückwärtig noch einmal, was denn davon in der konkreten Gegebenheit faktisch materieller Entitäten verwirklicht ist. Widerspricht nicht Geräusch in seiner eigentümlichen Artung geradezu dem, was ausgeführt wurde? Denn das Geräusch ist als solches, wie wir sahen, die in der Materie steckenbleibende akustische Gegebenheit. Und dennoch ist es eine solche! Wie können wir dann davon sprechen, daß jene »leibfreie« Geistigkeit zum Wesen tonhafter Gegebenheit gehört? Aber es ist ja sofort deutlich, daß es sich hier um etwas völlig Anderes und keineswegs um einen Wesensgegensatz handelt. Das Geräusch ist eine tonhafte Offenbarung, die nicht zur freien Entfaltung gelangt. Was natürlich die ihr selbst eigentümliche Wesenheit nicht zu einer anderen macht. Das Tonhafte, das heißt die sinnlich-geistige Selbstoffenbarung im speziellen Sinne, »erstickt« hier in der sie bindenden Materie. Nur im »Ton« kommt sie zu freier Setzung.¹⁾

§ 199.

Aber die andere schon bekannte Seite ist, daß die geistig-sinnliche Selbstoffenbarung auch hier bei dem faktisch Tönenden lediglich nur zu einer Pseudosetzung kommen kann. Die »massenbeschwerte« Entität ist nichts, was zu autonomer und freier Verlautbarung ihres Wesens fähig wäre. Da ist kein »aufsteigendes« Leben²⁾, mit dem und in dem sie sich naturgemäß zu äußern vermöchte. Sondern eine solche Äußerungsfähigkeit kann nur wiederum äußerlich und »tot« an ihr gesetzt sein. Nur in der passiven Resistenz

1) Mit diesen Differenzen (daß sich gewisse Stoffe tonhaft, andere nur geräuschhaft und andere evtl. überhaupt nicht verlautbaren können) ist auf der veräußerlichten Basis gerade wiederum die Möglichkeit gesetzt, das Eigenartige in der faktischen Struktur solcher Stoffe zur Manifestation zu bringen. Hierin »verraten« sie sich. Daß es z. B. nur zu einer »erstickten« Tonoffenbarung, d. h. nur zu einem Geräusch kommt, zeigt eben die sich innerlich selbstbeschwerende (nicht elastische!) Konstitutionsweise der betreffenden Stoffe.

2) Auch »Leben« kann einen rein sachlichen und objektiven Sinn haben, der sich noch jenseits der Sphäre lebensmäßig geeinter Individualitäten – des eigentlich Biologischen – fixiert.

ihrer faktisch konstituierten Materialität kommt oberflächlich so etwas zustande wie die »Stimme« des betreffenden Stoffes. Und sofern die faktische materiale Konstitution das eigentümliche Stoffwesen – wenn auch selber wieder nur in äußerlicher und fixierter Weise – zum Ausdruck bringt, weil zur letzten Grundlage hat, so werden schließlich auch die faktisch gegebenen Töne und Geräusche zu wirklichen Offenbarern der in Betracht kommenden Stoffwesenheiten. Aber schon im Phänomen selbst liegt deutlich, so scheint es uns, die Indirekttheit und Ferne (das letztlich Wesenlose und Unsubstanzielle) solcher sinnlichen Offenbarung – wenn anders man sich dessen überhaupt bewußt ist, daß es Sinn und Wesen sinnlicher Gegebenheit darstellt, dasjenige nach irgendeiner Richtung unmittelbar zu offenbaren, was sich in ihm gibt. Und wenn man den vollen und reinen Sinn speziell tonhafter Selbstmanifestation im Auge zu haben fähig ist.

c) Temperatur.

§ 200.

Blicken wir auf die faktisch gegebene Natur in ihrer Massenbeschwertheit, so steht der Tönfähigkeit unmittelbar zur Seite die Erwärmungsfähigkeit. Nicht in der sinnlichen Interpretationsform. Hier vielmehr gehören, wie wir wissen, akustische und visuelle Manifestation als spezifisch erscheinungsmäßige Interpretationsformen zusammen, während die Temperaturempfindung eine unmittelbare Leibaffektionsgegebenheit ist (wie Druckempfindung und dergleichen). Sondern in bezug auf die Schicht ihrer faktisch feinsmäßigen Fundierung im Ding. Worin bestehen – phänomenal – die Temperaturunterschiede stofflicher Entitäten? In der Lebhaftigkeit ihrer unmittelbaren Affektionswirkung auf meinen Leib! Hierbei hat »Affektion« noch einen eigentlicheren, aktiveren Sinn als etwa bei einer Druckempfindung, die ich habe, wenn ich ein Ding anfasse. In diesem letzteren Fall spüre ich nur die materiale Wehrbarkeit des Dinges als einer auerbauten Totalität in ihrer Ganzheit. Im ersten Falle aber spüre ich einen bestimmten (aktiven) Eigenzustand des Dinges, der mit einem entsprechenden Eigenzustand meines Leibes entweder zusammengeht oder mit ihm kollidiert.

§ 201.

Worin aber besteht dieser Eigenzustand? Wie sollen wir ihn fassen? Wenn ein Körper erwärmt wird, so gewinnt er an »Leb-

haftigkeit« und »Lebendigkeit« im eignen Sein; wird er kalt und kälter, so wird er »tot« und starr – oder ist wenigstens auf dem Wege dahin. Empfindungsmäßig äußert sich das zunächst darin, daß sich mir ein kalter Körper entgegenzusetzen, ein warmer mir dagegen entgegenzukommen und sich mir leiblich einzuschmiegen scheint. »Zunächst« sagen wir: d. h. solange es sich nicht um einen extremen Wärmegrad relativ zu dem meines Leibes handelt. Daß es sich hier um Relativitäten dreht (daß Wasser nach dem oft genug angeführten Beispiel für die eine Hand kalt, für die andere lauwarm erscheinen kann), ist bekannt und nur zu oft für eine gänzliche Verflüchtigung des – auch phänomenal – objektiv Feststellbaren ausgenutzt worden. Statt gerade die eigentümlichen Sachverhalte, die hier vorliegen, als unmittelbare (empfindungsmäßige) Kennzeichen für die ontische Grundlage anzusehen. Im extremen Grad wirkt Wärme empfindungsmäßig ebenso wie Kälte: »es reißt mich auf«, kann man hier und da sagen. Wie eigenartig: daß daselbe, was in »mittlerer Entfernung« voneinander ein direkt entgegengesetztes Leiberleben hervorrufen, in extremer Entfernung voneinander empfindungsmäßig identisch zu werden scheint. Und zugleich doch auch auseinander hervorzugehen und ineinander überführt zu werden mag.

§ 202.

Sehen wir aber etwas genauer hin, so ist das, was wir Leibempfindung in den extremen und in den mittleren Fällen nennen, keineswegs genau daselbe. Wenn mich ein extrem kalter Körper hier und ein extrem heißer dort leiblich »aufreißt«, so stehe ich überhaupt in keinem unmittelbaren objektiven Kontakt mehr mit dem betreffenden Körper. Sondern ich erlebe einen bestimmt charakterisierten Schmerz (also ein subjektiv mit sich selbst beschlossenes Leiberereignis), dessen spezielle Eigenart allerdings wiederum einen empfindungsmäßigen Rückschluß auf die Ursache für dieses den normalen Leibbestand störende Ereignis zuläßt. Was mich am Leibe empfindungsmäßig »aufreißt«, muß aufreißen können; d. h. eben, der normalen materialen Verfassung des Leibes – sie störend oder zerstörend – sich entgegensetzen können. Ähnlich und doch charakteristisch anders wie ein Messer einschneidet, »schneidet« die Kälte und schneidet auch das Glühende. Der Ausdruck »schneiden« ist nicht bloß ein volkstümlich-an anschauliches Analogon, sondern kennzeichnet aufs genaueste einen phänomenalen Tatbestand, der als solcher unmittelbar kennzeichnend für die objektive Ursache ist.

Also: übermäßige Kälte und übermäßige Wärme müssen beide die Möglichkeit in sich schließen, die materiale Leibverfassung im Sinne eines Zerreißens stören zu können – soviel liegt objektiv in dem subjektiv mit sich beschlossenen Schmerz; was es aber ist, das hier und dort das identische Leibereignis fundiert (ob z. B. das Gleiche oder etwas Verschiedenes, nur eben in seiner Wirkung Identisches), darüber kann uns der schon ganz auf die subjektive Seite fallende Schmerz nicht mehr belehren. Hier springen nun jene anderen Fälle ein, bei denen ich noch im wahrhaft objektiven Kontakt mit dem berührten Körper stehe, weil kein durch diese Berührung fundiertes anomales Leibereignis empfindungsmäßig störend zwischen mich und die »gegenständliche« Seite tritt.

§ 203.

Beim Anfassen eines warmen Körpers einerseits und eines kalten andererseits erlebe ich etwas Entgegengesetztes, wie schon gesagt wurde, dort ein eigentümliches Sich-Einschmiegen, hier aber ein durchaus leibfeindliches Moment. Gewiß: ob dies oder jenes eintritt, ist (wenigstens innerhalb gewisser Grenzen) relativ auf den Zustand meines Leibes. Aber gerade das ist eben in die hier unmittelbar empfindungsmäßig gegebene Sachlage mit hineinzunehmen und charakterisiert sie: es handelt sich eben nicht um ein rein gegenständliches Offenbarwerden eines objektiven Momentes (wie bei der sinnlichen Erscheinungsgegebenheit), sondern um eine Sachlage, die aus der Wechselbeziehung zwischen meinem Leibe und der objektiven Grundlage resultiert; dieses objektive Moment ist aber enthalten und kann – im Unterschied zu dem oben gekennzeichneten sich rein leiblich-subjektiv beschließenden Erlebnis – herausgelöst werden.

§ 204.

Versuchen wir also, noch näher zu kennzeichnen. Wir sagten: eine Entgegensetzung dort, ein Einschmiegen hier. Aber dieses »Einschmiegen« charakterisiert eigentlich erschöpfend nur den Fall, bei dem wir von der Empfindung des Lauwarmen sprechen. Fühlt sich der Körper im prägnanten Sinne warm an, so tritt etwas Eigentümliches hinzu, das wir nicht besser als im Sinne des unmittelbaren Erlebens rein leiblich materialer »Belebung« fassen können.¹⁾ Rein leiblich-materialer – das ist ein unbedingt

1) Auch ist hier zunächst nur davon die Rede, daß ich einen kalten oder warmen Gegenstand in die Hand nehme und objektiv prüfe, was mir hier-

hinzuzufügender Faktor; denn diese »Belebung« liegt (phänomenal) nur und allein in der, wenn man so sagen darf, »toten« Peripherie meines Seins; d. h. sie betrifft nur und allein meine äußerlich leibliche Konstitution als einer spezifisch materiellen. Es braucht in diesem Sinne kaum hinzugefügt zu werden, daß ich mich zugleich nicht nur »feelisch«, sondern auch in der personalen Totalität (in welche zugleich der Leib lebendig eingeht) höchst »tot« fühlen kann, während ich eine in jenem peripheren und gewissermaßen objektiven Sinne »belebende« Wärmeempfindung habe. Auch braucht kaum gesagt zu werden, daß mir diese Art leiblich-materialer Belebung momentan höchst unangenehm sein kann und ich lieber einen »zusammenfassenden« und »raffenden« Einfluß wünschen kann, wie ihn das nicht übermäßige Kälteerlebnis bringt. Kurz und gut: was hier mit »Belebung« bezeichnet wird, ist ein ganz und gar objektives Erlebnis an meinem Leibe und betrifft dazu nur und allein seine rein materiale Verfassung, hat also mit irgendwelchen subjektiven Luft- oder Unluftempfindungen o. dgl. gar nichts zu tun.

§ 205.

Wir sehen, daß dieser eigentümlich materialiter belebende Einfluß bei allmählicher Erniedrigung der Temperatur in das Erlebnis des bloßen »Sich-Einschmiegens« und von dort allmählich in die leib-feindliche (auch hier wieder im äußerlich-materialen Sinn) Entgegensetzung übergehen kann. Diese leib-feindliche Entgegensetzung steigert sich ebenso wie jene leiblich-materiale Belebung im Extrem zu einer Schmerzempfindung im Sinne eines leiblich-materialen »Aufreißens« oder »Schneidens«. Daß es sich bei diesem allem um eine Kollision zwischen der äußerlich-materialen Verfassung meines Leibes und der materialen Verfassung des betreffenden Dinges handelt, liegt schon in dieser dem phänomenalen Sachverhalt angepaßten Beschreibung. Und ebenso liegt darin, daß jedwede materiale Totalität ein eigentümliches rein materiales »Leben« besitzt; denn der mehr oder minder entgegengesetzte oder harmonisierende »Grad« dieses »Lebens« oder seine Lebhaftigkeit führt offenbar zu jener Kollision. Mehr oder minder materiale »Starre« oder »Lebendigkeit«, die als solche nach außen hervortritt, bringt bei

mit gegeben ist. Nicht aber von einer warmen Atmosphäre! Denn in diesem Fall treten durch die physiologische Allgemeinwirkung wiederum — und zwar höchst komplexe — leiblich-subjektive Faktoren dazu, durch die z. B. das Phänomen, daß Hitze »drücken« und »lasten« kann, oder überhaupt die erschlaffende Gesamtwirkung übermäßiger Wärme resultiert.

Berührung in seiner Gegenwirkung aufeinander die geschilderten Phänomene hervor. Die geringere materiale Bewegungsleidenschaft wirkt im Zusammentreffen mit der größeren im Sinne eines retardierenden, hemmenden und insofern »feindlichen« Momentes; die größere aber im Zusammentreffen mit der geringeren »belebend« und materialiter erregend; das ungefähre Gleichmaß erzeugt jenes Einschniegen, das für die neutrale Empfindung des Lauwarmen so charakteristisch ist. Ebenso selbstverständlich ist, daß ein extremer Gegensatz auf beiden Seiten eine schmerzhaft Kollision in dem identischen Sinne hervorbringen muß: es ist gleichgültig, ob ich mit der Hand in flüssige Luft oder in einen glühenden Schmelzfluß tauche – die relative Lebendigkeit meiner leiblich-materialen Verfassung muß in ihrem Zusammentreffen mit einem sich der absoluten Starre schon annähernden materialen Zustand ebenso fundamental gestört (eben in seiner geforderten Lebhaftigkeit gewaltfam gehemmt und aufgehalten und also wie zerrissen) werden wie die relative Leblofigkeit im Zusammentreffen mit einem extrem bewegten (wie »rasenden«) Zustand.

§ 206.

So läßt sich rein phänomenal nicht nur bis zur objektiven Grundlage durchloten, sondern es finden auch die eigentümlichen Relativitätsverhältnisse ihre selbstverständliche Begründung. Es war wesentlich, zu zeigen, wie deutlich auch hier wiederum die Beziehung zwischen der phänomenalen oder subjektiven Seite (die in diesem Falle eine solche unmittelbarer Empfindung oder Leibesaffektion ist) und der objektiven oder feinsmäßigen ist, resp. wie unabtrennbar im Grunde das subjektiv-sinnliche von dem objektiv-feinsmäßigen (als eben seiner direkten Umsetzung ins unmittelbar Gegebene oder Empfundene) ist.

§ 207.

Wir treffen also auf etwas, was wir materiale Bewegungsleidenschaft oder auch Lebhaftigkeit des materialen »Lebens« nennen könnten. Bisher haben wir die materielle Totalität nur im Sinne einer nur eben auferbauten und insofern fixen und starren Einheit fassen können, wenn auch eine gewisse auf Elastizität beruhende momentane Schwingungsfähigkeit der Glieder bei entsprechendem äußeren Anstoß herangezogen werden mußte. Jetzt aber handelt es sich offenbar um ein beständiges »Schwingen« sämtlicher Glieder, das dem Ganzen einen prägnanten Charakter höchster innerer Be-

wegungsfähigkeit und also vergleichsweise Lebens gibt. Daß es sich hier bei oben fixierter Grundlage in der Tat wieder nur um die Bewegungslebhaftigkeit der (durch Atomisierung der puren Masse gesetzten) »Glieder« handeln kann, erscheint uns nach allem Vorhergegangenen selbstverständlich. »Wärme ist Molekularbewegung«, sagt die Physik und fügt hinzu: wie sich allerdings dieser physikalische Vorgang in die eigentümliche Empfindung verwandeln kann, die wir »Wärme« oder »Kälte« nennen, bleibt unverständlich. Wir sagen: wenn Wärme Molekularbewegung ist, so kann sie empfindungsmäßig gar nicht anders wirken, als sie es tatsächlich tut; resp. umgekehrt: gerade der eigentümliche Charakter des empfindungsmäßig Erlebten weist schon für sich allein auf diese objektive und damit physikalisch auswertbare Grundlage hin. Und die Entdeckung jenes Tatbestandes war nicht nur eine physikalische, sondern auch eine phänomenologische ersten Ranges (wie übrigens fast alle großen physikalischen Entdeckungen, die sich auf primäre Sachlagen beziehen). Nur eine gänzlich phänomenblinde Einstellung konnte die Auffassung aufbringen, Wärme sei »ein Stoff«.

§ 208.

Es ist bei der Wärme verhältnismäßig einfach, vom relativen Standort zum absoluten überzugehen. Die Beziehung von naturhafter Lebensintensität zu Wärme scheint uns eindeutig und klar. Am besten sehen wir es an der negativen Seite: wie das Abnehmen der Lebensintensität, die Erstarrung im eignen Sein, unmittelbar auch das Phänomen der »Erkaltung« impliziert. »Tot« und »kalt« sind wesensmäßig einander fordernde Tatbestände. Wenn wir von »toten« und »kalten« Farben sprechen, so ist die phänomenale Kälte dieser Farben unmittelbar mit ihrer geringen Auswirkungskraft gesetzt: sie sind nur »wie starr« hingelegt, »schwingen« nicht im eignen, mit ihnen phänomenal leibhaft gewordenen Sein; sind nur eben »da«, ohne auch das zu »leben«, was sie sind! Und dadurch sind und wirken sie kalt. Je mehr eine Entität in dem ihr eignen, an ihr und mit ihr gesetzten Sein lebendig »schwingt«, um so wärmer ist und wirkt sie. Es ist sehr interessant, daß sich schon in der absoluten Kennzeichnung der Ausdruck des »Schwingens« unmittelbar aufdrängt. Was lebt, schwingt und was schwingt, hat Wärme. Ganz durchsichtig können diese Zusammenhänge erst werden, wenn das ontische Wesen dessen, was eigentlich »Natur« ist und bedeutet, erhellt wird. Man wird dann sehen, daß auch Natur und Wärme einander fordernde Tatbestände sind, weil naturhaft-absolut verstanden

nur das ist, was sich aus »eigner Quelle« substantiiert und also im eignen Sein nicht nur faktisch leibhaft gesetzt ist (wie jede Realentität), sondern sich auch zu diesem ihrem eignen Sein »lebendig« in sich selbst und aus sich selbst erhebt.

§ 209.

Aber wir stehen noch nicht am Ende der ontisch-phänomenologischen Charakterisierungen. Wir sagten oben schon, daß Tonfähigkeit und Erwärmbarkeit ihrer feinsmässigen Fundierung in der Materie noch in dieselbe Dimension gehören. Das ist in der Tat sehr wichtig. Es bedeutet nämlich zugleich, daß die zunehmende Bewegungserregung, in die der sich erwärmende Stoff gerät, die in sich geschlossene oder intakte Totalität angeht: sofern die das Ganze aufbauenden Glieder die Träger der Bewegung oder des »inneren Stofflebens« sind, werden sie doch in dieser ihrer aufbauenden Funktion in keiner Weise gestört; sie bleiben das, was sie vorher waren. Und die ganze Erregung vollzieht sich auf dem Boden des normal geschlossenen Seins. Auch wo es sich eventuell um Änderungen des Aggregatzustandes handelt. Deshalb betonten wir, daß sie eine äußerlich-materiale sei: so wie die tönenden Schwingungen eines angeschlagenen Körpers diesen selbst in seiner Ganzheit bestehen lassen, so auch die leidenschaftlichen Schwingungen des erwärmten. Wie wichtig es ist, das zu konstatieren, werden wir im nächsten Abschnitt sehen, wenn uns das Ding als aufgebrochenes und damit eben nicht mehr intaktes entgegentreten wird.

§ 210.

Man könnte sich übrigens wundern, wie es kommt, daß Erwärmung das Ding nicht eo ipso zu einem »tönenden« macht – wie ja in der Tat umgekehrt ein Instrument sich naturgemäß erwärmt oder derselbe Vorgang, der in einem Geräusch lautbar wird (wie z. B. Holzhacken), auch die Erwärmung des betreffenden Materials zur Folge hat. Um aber ein Geräusch auszulösen, muß es sich doch immer irgendwie um einen gewaltsamen und plötzlichen Angriff handeln, der mindestens an der Treffstelle selbst eine momentane Stauung bewirkt; auch der zur Hervorlockung eines wahrhaften Tones mit möglichster Leichtigkeit bewerkstelligte Anschlag (durch den ja eben, wie wir oben sahen, eine weitere Stauung und damit das Steckenbleiben in der Materie verhindert werden soll) ist doch als solcher ein plötzlicher und ge-

waltfamer mit jener, wenn auch nur ganz momentanen, Wirkung. Drücken wir vorsichtig und allmählich in die betreffende Materie hinein, so gibt es kein Geräusch und keinen Ton. Immer muß die äußerlich materiale Wehrbarkeit eines Stoffes »aufgerufen« werden, um jene Verlautbarung, in der sich eben die Tatsache des »Sich-Wehrens« sinnlich ausdrückt, zu erzeugen. Bei einer Erwärmung aber ist das durchaus nicht der Fall; die Erregung pflanzt sich hier von Glied zu Glied ohne jede Möglichkeit einer inneren Stauung fort.

§ 211.

Jene Tatsache, daß Tönfähigkeit und Erwärmbarkeit in der gleichen materialen Schicht liegen, hat noch ein anderes gemeinsames Moment zur Folge. Lautbar wird ein Ding nur, wenn es angeschlagen, also von außen her gerührt wird. Und auch die Bewegungsleidenschaft seiner Temperatur hat ein Stoff nicht eo ipso: es bedarf letzter Wärmequellen, d. h. Stellen, in denen sich die innere Bewegungsleidenschaft materiellen Seins, die sich als solche zu übertragen vermag, fundiert und immer aufs neue angefacht wird. Würden alle und jede Wärmequellen entfernt oder sich erschöpfen, so würde die stoffliche Welt in den Zustand jener absoluten »Starre« verfallen, die nun erst den im Grunde unüberwindbaren und nur faktisch überdeckten toten Charakter dieser materiellen Dimension hervortreten ließe.¹⁾ Übrigens achte man darauf, daß es naturgemäß wohl eine untere Temperaturgrenze gibt, aber keine obere: wohl gibt es ein absolutes Aufhören innerer Bewegung, nicht aber ein (a priori!) höchstes Maß von Bewegung. Wohl aber gibt es eine obere Grenze für die Möglichkeit, intakt und unangefacht zu bleiben. Das Übermaß von Bewegungsleidenschaft führt uns schließlich in eine neue Dimension, mit der also die Wärme in unmittelbarer Beziehung steht, wenn sie sich auch selbst und als solche in jener äußerlich-materialen Schicht beschließen kann. Mit der sie aber auch insofern in Beziehung steht, als die letzte Quelle ihrer Möglichkeit (eben das, was Wärmequelle heißt) ebenfalls dieser tieferen Dimension angehört. Das

1) Wenn es möglich wäre, daß ein materielles Wesen in dieser »Atmosphäre« leben und empfinden könnte (was schon aus apriorisch-ontischen Gründen ausgeschlossen ist), so würde es überhaupt keine Temperaturempfindung haben; denn die absolute Bewegungslosigkeit seines »Leibes« könnte mit der absoluten Bewegungslosigkeit der berührten Körper weder kollidieren noch auch harmonieren.

übermäßig Erhitzte wird glühend, d. h. lichthaft; und nur das Glühende oder Lichthafte ist letztlich fundierender Boden für die äußerlich-materiale Bewegungsleidenschaft, die wir notwendig als Wärme empfinden müssen.

d) Licht.

§ 212.

Damit kommen wir zu dem wunderbarsten Phänomen der rein stofflichen Welt, in dem diese eine nicht mehr überbietbare (weil in sich schon »transzendente«) Höhe der Entfaltung gewinnt. »Es werde Licht« – damit wird das Stoffliche sich selbst enthoben und das Tote gerät in Ekstase. Dieser letztere Ausdruck ist keine leere bildliche Floskel, sondern sehr eigentlich gemeint. Versuchen wir wiederum, das, was in der Lichtgegebenheit liegt, phänomenal zu fassen und auszudeuten und auch hier wiederum einen allgemein weisenhaften Boden zu gewinnen.

§ 213.

Ein erhitzter Körper gerät ins Glühen. Das ist das erste Phänomen. Wir sprachen bei der Wärme von »materielem Leben«. Mit steigender Erhitzung nimmt die innere Bewegungsleidenschaft zu. Unmittelbar ist man zu der Wendung veranlaßt, daß diese zunehmende materiale Bewegungsleidenschaft einen plötzlichen »Ausbruch« zur Folge hat. Was heißt das? Solange das materiale Leben ein bloßes Leben der Wärme ist, ist es ein verschlossenes. Manifest wird es nur durch die materiale Wirkung, die es ausübt: als am und mit dem Leib gespürtes oder auch indirekt an den Wirkungen auf andere Körper. »Verschlossenheit« heißt also nicht, daß es, »im Körper eingeschlossen und verschlossen«, nicht nach außen zu wirken vermöchte, sondern daß es als solches sich nicht zeigt. Im glühenden Körper dagegen wird dieses materiale Leben, es als solches, manifest. Es ist nicht mehr nur ein spürbares, es ist auch ein sichtbares.

§ 214.

Man könnte darin nichts weiter als einen Wechsel der sinnlichen Gegebenheitsweise sehen wollen: Wärme wird eben gespürt oder gefühlt. Licht aber und Lichthaftes gesehen. Weshalb soll das letztere ein »Mehr« sein gegenüber dem ersteren? Aber hier ist ein entscheidender Punkt, ohne dessen Verständnis das Phänomen des Lichtes schlechthin verdeckt bleiben muß. In einem allgemeinen

Sinne ist sinnliche Gegebenheit allemal unmittelbare Manifestationsgegebenheit materiellen Seins: in ihr und mit ihr wird von diesem materiellen Sein irgend etwas kund. Aber, so wie in der Relation des Hörens der Ausdruck »Kundmachung«, so bekommt in der Relation des Sehens nun dieser Ausdruck »Manifestation« noch einen ganz spezifischen und prägnanten Sinn, der diesen Modus sinnlicher Gegebenheit von allen anderen noch einmal prinzipiell abscheidet. Habe ich eine materielle Entität im Fühlen, Riechen, Schmecken, ja auch im Hören, so wird mir etwas von ihr manifest, habe ich sie im Sehen, so habe ich sie selbst als manifest. Dort überall ist die Manifestation die jeweils eigentümlich der ontischen Grundlage angemessene und aus ihr resultierende modifizierte Art der Kundmachung eines an sich selbst mit und im materiellen Sein Verschlissenen und Fixierten; hier aber ist es ein Manifestationszustand an sich selbst, der zur Gegebenheit kommt: das Manifeste wird als solches – in und mit seinem Manifestationszustand – manifest!

§ 215.

Man muß es voll begreifen, was das heißt. Im Taktilen, in der Temperaturempfindung »habe« ich den Körper in seinen Wirkungen auf meinen Leib; ähnlich auch, allerdings charakteristisch spezifiziert, im Geruch und Geschmack (vgl. Abschnitt V); im Geräusch und in den Tönen habe ich ihn, insofern er sich über sich selbst äußert; als lichthaften dagegen habe ich ihn, insofern er sich ganz einfach und objektiv selber darbietet: setzt mich an – da bin ich! Es ist in der Tat, was den Selbstoffenbarungsmodus betrifft, der äußerste Grad an Objektivität erreicht. Wo es sich noch um Kundmachung durch Leibesaffektionen handelt, ist ja die Mittelbarmachung (der eigne Leib ist das Mittel!) deutlich. Im Akustischen rückt die Kundmachung schon auf eine rein objektive Ebene: aber wir wissen, daß das sich also Manifestierende nur aus sich herausgeht, insofern es sich selber verschlossen hinter sich läßt; es setzt gewissermaßen eine objektive Vermittlungssituation zwischen sich und den Aufnahmefähigen. Es kommt ihm entgegen – leitet ihn durch dieses Mittel, durch Äußerung auf sich selber hin und zurück. Der Manifestationsmodus konstituiert sich hier also sozusagen auf halber Linie zwischen dem Objektiven und Subjektiven. Im Visuellen aber handelt es sich – in diesem rein phänomenalen Sinne! – weder um subjektive Wirkungen, noch um objektive »Vorboten«; sondern es selbst, das »an sich« Verschlissene stellt sich seiner eignen Seinsbreite nach dem dafür Empfänglichen dar.

§ 216.

Aber wir müssen aus dem rein Phänomenalen zurück zum Ontischen. Was wir eben sagten, gilt vom Visuellen überhaupt. Sehend ruht der Blick auf einer in reiner Objektivität sich offenbarenden Welt. Das sagten wir schon oben. Oder: der »Blick« ist der einer objektiv beschlossenen Selbstoffenbarung angemessene Aufnahmemodus. »Der objektiv beschlossenen Selbstoffenbarung« – das ist das Entscheidende. Daß sich die Selbstoffenbarung an der Stelle des zu offenbarenden Objektes selbst konstituiert, mit dessen Seinsgrenzen selbst umgrenzt und beschließt! Daß die Selbstmanifestation nirgends anders statthat als am Objekt und mit ihm! Das heißt aber: daß es selbst, das Objekt, in ein offenes umgewandelt ist. Seine ihm als leibhaftig gesetzter Realität eigne Selbstverschlossenheit und Selbstumgrenzung muß unmittelbar zusammen bestehen mit Selbstoffenbarung und Selbstdarbietung. Wie aber ist das möglich? Oder vielmehr: in welcher Form fundiert sich feinsmäßig diese eigentümliche, phänomenale Sachlage? Nicht alles Gegebene ist in dem unmittelbaren Sinne ein Lichthaftes wie das Glühende. Im Gegenteil; das Gegebene in seiner ihm eignen objektiven Qualifizierung kommt erst dort zutage, wo es sich nicht mehr um die Gegebenheit von Licht selber, sondern – eben um die der Dinge handelt. Hier ist aber gerade von dem Tatbestand des faktischen Heraus- und Hervorbrechens aus sich selber, das uns beim glühenden Körper die Sichtbarkeit objektiv unmittelbar zu fundieren schien, nichts zu finden. Wie ist jetzt beides zu vereinigen? Und wie verhält sich beides zueinander? Es bedarf erst einer gründlichen Wesensanalyse der Lichthaftigkeit an sich selbst, ehe wir die schlichte Sichtbarkeit der gegebenen Welt einigermaßen zu fassen vermögen.

§ 217.

Wir kehren zum glühenden Körper zurück. Versuchen wir jetzt feinsmäßig zu fassen, was mit ihm gesetzt und gegeben ist. Oben sagten wir: wenn ein Körper ins Glühen gerät, geschieht so etwas wie ein »Ausbruch«. Und es ist ja auch in der Tat unverkennbar, daß man einem Höchstmaß von Aktivität gegenübersteht. Einem Übermaß – möchte man sagen. Denn die betreffende materielle Entität ist in diesem Zustand nicht mehr das, was sie war. Man kennt sie nicht mehr, weil »sie sich selber nicht mehr kennt«: sie ist außer sich geraten. Noch einmal: das sind nicht nur bildliche Wendungen. Es ist eigentlichst, es ist ganz wörtlich zu nehmen,

was mit ihnen bedeutet wird. Im Zustande des Glühens befindet sich die Materie in Extase. Primär lichterhafter Zustand ist Stoffextase.

§ 218.

Man muß rein feinsmäßig vollziehen, was mit dem Ausdruck »Extase« bedeutet ist. Ekstasis – dem normalen Standort in sich steht das anomale »außer Sich« gegenüber. Eine Hinausversetzung! Eine Verwandlung der selbsteignen Immanenz in Transzendenz. Wenn man auf die Region – nicht des Überirdischen und damit des »Geistes«, sondern – des Irdischen und damit der spezifisch »leiblich« konstituierten Entitäten blickt, so ist Selbstumschlossenheit die normale, die von dem regionalen Wesen geforderte Seinsverfassung. Mit dem Leib gewinnt oder hat das qualifizierende Wesen eine »Stätte«, ein »zu Hause«, in dem es nun mit sich selbst umfriedet ruht. Mit sich selbst – mit seinem eignen, im Leib eben ausgewirkten Sein! Indem es sich leibhaft aus- und abbildet und sich so selber um sich herumlegt, gewinnt es eine Stätte in sich und bei sich. Das ist die typische Verfassung der feinsmäßigen Immanenz. Extase aber liegt da vor, wo diese normale Seinsordnung durchbrochen wird. In der normalen Verfassung ist das qualifizierende »Selbst« mit seinem qualifizierenden Leben das Verborgene, das Innere; der Leib ist das normaliter nach außen Gesetzte – er ist ja das Beschließende und Umfriedende. In der Extase aber durchbricht das qualifizierende »Selbst« die Schranken des leibhaften Selbst und dieses leibhafte Selbst wird verschlungen von dem hervorbrechenden Leben des normaliter verborgenen und nur der leibhaften Selbstauswirkung dienenden Selbst.

§ 219.

Es gibt in diesem formalen Rahmen eine Fülle verschiedener konkreter Möglichkeiten, von denen nur zwei für alles Weitere entscheidende (die beiden extremen Fälle) angeführt werden sollen. Und zwar zunächst unter dem Aspekt einer personalen Extase. Von dieser andeutenden Vorzeichnung her kann dann die ontisch-objektive Sachlage in ihrer reinen Wesensallgemeinheit besser verstanden werden. Insofern das leibhafte Selbst nicht nur dasjenige ist, in dem sich die reale Totalität ausgewirkt, sondern dadurch auch dasjenige, in dem sie sich eingeschlossen, bewahrt und fixiert zeigt, ist es möglich, daß das die Schranken der selbsteignen, leibhaften Umfriedung durchbrechende »Selbst« in nunmehr aller Banden

lediger Eigenherrschaft einer auf sich selbst (den eignen Leib!) zurück- und auf Anderes hinüberwirkenden »Raserei« verfällt. Der Leib ist nicht mehr das Unterwerfende, sondern selber der zügellosen Lebensgier der autonom gewordenen Selbstheit unterworfen. Man kann das die Rauschextase nennen oder die naturhaft-dämonische Extase. Sie ist im Grunde eine bloße Pseudoextase, sofern es sich hier nicht um eine wahrhafte Erhebung über das leibhafte Selbst – es nicht nur äußerlich überwältigend, sondern es auch mit seiner bewahrten Fülle durchdringend – handelt, sondern eigentlich um einen Heraus- und Rückfall in vorleibliche, in bloß »seelenhafte« Konstitution. Das qualifizierende Selbst in seiner naturhaft-dämonischen Artung hat keine Stätte mehr in seiner leibhaft ausgewirkten und sich bewahrenden Selbstheit, aber es hat auch sonst keine Stätte – und wirft sich deshalb in sinnloser (verzehrender) Raserei auf sich selbst zurück und auf Anderes, um sich in ihm wiederum zu fixieren.¹⁾ Demgegenüber steht die echte Extase, bei der der Durchbruch und die Befreiung nur insofern und insoweit erfolgt, als dem »seelischen«²⁾ Selbst eine andere Stätte erfunden wird, als es auf- und hinaufgenommen wird in eine andere und höhere Dimension. Befreit von seinem bewahrenden, aber auch fixierenden Leibselbst fällt es jetzt nicht »nackt und bloß« seiner naturhaft-dämonischen Lebensgier anheim, sondern wird im Gegenteil hineinerhoben in eine Dimension erst wahrhafter, weil schlechthin freier Selbstauswirkungsmöglichkeit. Echte Extase versetzt das Selbst aus dem Reich der Leiblichkeit in das Reich des Geistes. Hier nun kann man wiederum von halber und von totaler Extase sprechen. Die halbe konstituiert sich, insofern es bei dieser bloßen Heraus- und Hinaufversetzung bleibt und das »zurückgelassene« leibliche Selbst keinen Anteil an der Erhebung befigt. Es bleibt »wie tot« liegen. Bei der totalen Extase (und damit ist erst das Phänomen im Vollsinne gegeben) wird das leibliche Selbst rückwärtig miterfaßt von der Herrschaft des Geistes und der Freiheit, in die hinein das »seelische« Selbst erhoben ist.³⁾

1) Vgl. hierzu alles weiterhin über das Feuer Ausgeführte.

2) Das seelische Selbst ist das qualifizierende.

3) Man könnte auch umgekehrt mit dem Ausdruck »Extase« eigentlich gerade dasjenige verbinden, was wir halbe Extase nannten. Mit Hinblick darauf nämlich, daß in der vollständigen Ergreifung und Durchdringung der betreffenden Entität von der Sphäre des Geistes her – wie sie bei dem vorliegt, was totale Extase genannt wurde – sozusagen alles wieder in Ordnung gekommen ist, nur eben in radikal umgewendeter Seinsverfassung

Nicht er, der fixierende Leib, umschließt mehr die sich in ihm auswirkende Seele, sie damit selber fixierend und verfinsternd; sondern die der verschließenden Herrschaft des Leibes entzogene, weil in die Dimension der Freiheit hinaufgehobene Seele umhüllt und durchdringt nun rückwärtig ihren Leib, ihn mit sich vergeistend, d. h. verklärend. Der vergeistigte Zustand der Seele wird am Leibe selber manifest, der Leib wird lichthaft. Oder anders ausgedrückt: da die Seele Geist geworden ist, wird der dazugehörige Leib Licht. Denn was in der Sphäre der Freiheit Geist ist, ist in der Sphäre der Gebundenheit (der Leiblichkeit) Licht. Geist und Licht sind einander genau entsprechende Tatbestände.

§ 220.

Damit sind wir, schon in Einigem vorgreifend, zu unserem eigentlichen Thema zurückgekehrt. Denn uns handelt es sich ja gerade um die feinsmäßige Bedeutung des fundamentalen Phänomens, daß Stoff Licht zu werden oder sich doch lichthaft darzustellen vermag. Wir sagten: im Zustand des Glühens befindet sich die Materie in »Extase«. Nicht aber, so muß man jetzt gleich hinzufügen, in dem einer »Verklärtheit«. Auch nicht in dem Sinne einer symbolischen Nach- oder Vorzeichnung, wie sie ja bei der desintegren Natur allein vorliegen kann. Es ist nicht schwer, die spezifische Differenz zwischen Verklärtheit und damit absolut lichthafter Setzung und Zustand des bloßen Glühens und damit nur relativ lichthafter Setzung zu sehen.¹⁾ Zuerst fällt die Ruhe dort, die Unruhe hier auf. Woran liegt das? Weil dort, bei der Verklärung, vollzogen und vollendet ist, was hier beim Glühen gewissermaßen noch »begehrt« wird, und vielleicht sogar gar nicht zur Vollendung im Sinne der Verklärung kommen kann. Denn bei der letzteren ist die

und Orientierung. Es ist eine Versetzung, aber keine Entsetzung mehr. Und doch bleibt auch hier das feinsmäßig Charakteristische, ja kommt eben erst hier zu völliger Auswirkung: das Herausgehftsein aus verschließender Innerlichkeit, dieser Faktor nunmehr sozusagen normal gewordener Selbsttranszendenz (normaler Extase, die doch Extase ist und bleibt!). Es ist keine Entsetzung mehr insofern, als es sich um einen künstlichen und anomalen Zustand der Selbstentreibung handelt; aber doch insofern, als die sich wiederum auf die ganze Totalität beziehende Seinsverfassung in sich den Faktor der Selbstenthebung – Extase – notwendig einschließt. In diesem allgemein formalen Sinne aber gebrauchen wir den Ausdruck.

1) Wir werden jetzt auch den Zustand des Glühens in einer von der konkret naturhaften Gegebenheit abgelösten allgemein-ontischen Bedeutung nehmen, die deshalb nicht weniger anschaulich ist.

Fülle totaliter durchwirkt von dem Zustand der Lichthaftigkeit; das heißt: hier ist die Selbstumschließung und damit Selbstverfinsterung in Selbstoffenbarung, die Immanenz in Transzendenz verwandelt. Die ganze und zwar als solche bewahrte Fülle ist hinausgetan aus sich selbst – in sich selbst hinauserhoben aus sich selbst. Wo ist da für feinsmäßige Unruhe noch irgendeine Stelle? War vorher die Ruhe der schlichten oder fixierten Immanenz gegeben, so ist jetzt die Ruhe der transzendenten Immanenz gegeben. Das Verklärte ruht im Zustand der Enthobenheit aus sich selbst; es ist nunmehr das sich selber Enthobene.

§ 221.

Bei einem glühenden Körper oder allgemeiner: einer in den Zustand des Glühens versetzten Realentität aber haben wir offenbar ein total anderes Phänomen vor uns. Ein Aus- und Herausbruch aus der gesicherten Selbstumschlossenheit ist geschehen. Das sehen wir sofort. Die Wärmesteigerung führt eine Katastrophe herbei, die diesen Ausbruch nicht nur faktisch zur Folge hat, sondern auch in einer ontisch-wesensmäßigen Beziehung zu ihm steht. Aber jetzt sieht man auch, daß in diesem Ausbruch das nicht zur Vollendung kommt, was in seiner »Entelechie« liegt, wenn man so sagen darf. Das Glühende bleibt als solches wesentlich noch in der materiellen Beschränkung stecken. Es bleibt rückwärtig in sie hineingebunden, wenn es sich auch in der Aktualität des Hervorbrechens befindet. Aber gerade diese erhaltene Aktualität des Hervorbrechens zeigt ja an, daß es zu der wahrhaften »Verkehrung«¹⁾ der ganzen Seinsverfassung, zur Ruhe der Enthobenheit, noch nicht gekommen ist. Das Verklärte ist das totaliter aus sich selber Hervorstrahlende; das Glühende, das gleichsam die »Tür hinaus« aufgerissen hat, bleibt doch noch an der Schwelle gebunden: es kann noch nicht los von sich. Halb und halb noch versenkt in sich selbst bleibt es totaliter vermischt mit Finsternis. Und die Aktualität des Hervorbrechens aus sich, die nicht in die Aktualität des endgültig Enthobenen übergeht, schließt die Fortdauer des Erregungszustandes in sich, dessen Übermaß ja als solcher die Ausbruchskatastrophe überhaupt fundiert. Es handelt sich um die fortbestehende Aktualität dieser Katastrophe auf Grund des fortbestehenden inneren Erregungsübermaßes.

1) Die hier eine Rückkehr in die höhere und damit eigentlich sinn-
gemäße Konstitution ist!

§ 222.

Aus diesem Zustand des bloßen Glühens gibt es zwei Auswege (wenn nicht der Erregungszustand als solcher überhaupt aufhört und die Entität wieder in ihre normale Verschllossenheit und »Finster-nis« zurückfinkt) – zwei Auswege, die wir in der allgemeinen Kennzeichnung der mit der Extase gesetzten Möglichkeiten schon angedeutet haben. Der eine Fall ist mit dem Vorigen gegeben: das bloße Glühen vollendet sich in der Verklärung. Ver·klä·rung, die endgültige Hinausversetzung aus selbstumgrenzender und -verschießender Gebundenheit, die die totale feinsmäßige Aufschließung der gegebenen Fülle impliziert und so Klarheit durch und durch setzt. Vom Zustand des bloßen Glühens zur Verklärung kann es keinen allmählichen Übergang geben, weil die vollständige Hinausversetzung eine totale Verkehrung der Seinsverfassung in sich schließt. Es ist ein »Sprung« in ein völlig Neues hinein. Übrigens ist keineswegs der Zustand des Glühens und die ihn fundierende Erregung die notwendige genetische Grundlage der Verklärung. Die Enthebung kann sowohl von innen wie von außen (aus transzendenten Sphären her) auf völlig anderer Grundlage geschehen. Es ist selbstverständlich, daß die desintegre Natur als solche einen solchen Verklärungszustand (auf Grund rein naturhafter Bedingungen nämlich!) ausschließt. »Masse« stellt den extremen Setzungsgegensatz zu allem »Verklärten« dar. Wohl aber wäre – wie auf anderen Gebieten auch – ein durch gewisse äußerliche Kräftekonstellationen erreichtes symbolisches Vor- oder Nachbild möglich. Es könnte das Phä-nomen einer schlechthinnigen Lichthaftigkeit in und mit der leibhaften und als solcher bewahrten Fülle geben. Es müßte der Reichtum realer physikalischer Gegebenheiten daraufhin durchsichtet werden (vgl. § 249).

§ 223.

Wichtiger für uns ist jetzt die zweite Möglichkeit des Fortschritts, die vom Zustande des Glühens her gegeben ist: das Erregte ent-zündet sich vollständig und schlägt in totaler, in sozusagen nackter Entbundenheit hervor – alle Schranken leibhafter Umgrenzung gänzlich durchbrechend. Wir können nunmehr eigentlich noch fassen, worin der radikale Gegensatz zu dem liegt, was wir Verklärungszustand nannten. Im letzteren Fall sind die Schranken leibhafter Selbstumgrenzung gerade nicht durchbrochen; sondern innerhalb dieser bewahrten Schranken findet die fundamentale Umwandlung statt. Es ist eine fundamentale Seinsversetzung oder

Umsetzung innerhalb bewahrter Fülle. Es ist die Umsetzung der Immanenz in Transzendenz in und mit der (mit leibhafter Setzung eo ipso, weil wesenhaft gegebenen) Immanenz. Diese bleibende, diese reine Seinsimmanenz schließt eben die absolute Hinauserhebung aus der verfinstrenden (weil nicht nur umgrenzenden, sondern auch verschließenden, nicht nur bewahrenden, sondern auch fixierenden) Immanenz nicht aus. In der Feuerextase aber durchbricht das Selbst auch die bewahrenden, Fülle gebenden und erhaltenden Grenzen der mit leibhafter Setzung an und für sich mitgesetzten Immanenz. Es transzendiert sich nicht nur in sich selbst — sondern es transzendiert sich schlechthin; es bricht heraus aus der Stätte leibhaft ausgewirkter Selbstheit und der damit gegebenen feinsmäßigen Umfriedigung und Ruhe.

§ 224.

Wir sagten: das also herausbrechende Selbst »entzündet« sich vollständig. Mit der Kategorie der Entzündung hat man recht eigentlich in der Hand, was hier bedeutet werden soll. Das Entzündungsmoment ist dieses Moment der Herausbrechens zu absoluter Selbsttranszendenz. Es ist das Moment des schlechthinigen und nackten Herausschlagens der freien Selbstheit.¹⁾ In und mit ihm wird unmittelbar das aufgehoben, was bewahrende und umschließende Leibhaftigkeit setzt und fixiert. Geht die Entzündungsunruhe in die Ruhe vollendeter Enthobenheit über, so ist der durch und durch lichterhafte oder der Verklärungszustand gesetzt. Wenn aber die freiausschlagende Entzündung als solche Gestalt gewinnt, stehen wir

1) In den Begriff der Selbstheit als allgemein-ontischen ist noch keinerlei personales Moment hineinzunehmen. Man könnte fragen, ob es überhaupt möglich sei, eine solche pure (leibfreie oder nackte) Selbstheit für sich zu nehmen und zu setzen. Schien es doch nach unseren ersten Analysen (1. Kap.), als ob Realität und Leibhaftigkeit synonyme Bedeutung hätten und von einer solchen Selbstheit für sich nur in abstraktem Sinne gesprochen werden könnte. Dem steht aber faktisch das wesensmögliche Phänomen der Extase gegenüber. Und was die Stellung zu jenen Ausführungen über Realität betrifft, so ist zu sagen, daß gerade die Eigenart dieses Phänomens wieder aufs deutlichste zeigt und bestätigt, daß Realität im Vollsinne ausgewirkte Leibhaftigkeit setzt und erfordert. Die wesenhafte »Leibgier« der nackten Selbstheit (primitiv genommen) ist nur von hier aus zu verstehen. Allerdings aber sind wir — und zwar notwendig — von dem rein ontisch-formalen Boden auf den ontisch-naturhaften übergegangen, der autonom Qualifizierendes für jede »selbstliche« Realitätsgestaltung voraussetzt. Dieses autonom Qualifizierende (das »feelische Selbst«) ist das naturhafte Fundament aller naturhaften Realitätssetzung.

dem Feuer gegenüber. Und damit der ontischen Gegebenheit, auf die wir mit dem Vorigen eigentlich hingezielt haben. Feuer ist rein ontisch-kategorial gefaßt das in freier Selbstheit Herausgeschlagene oder -schlagende. Mit ihm oder in ihm gewinnt oder besitzt das von jeder substantziellen Leibhaftigkeit und Gestaltung Entbundene selber »Gestalt«. Die Gestalt der Flamme! Das sich selber und damit jegliche Rückbindung in sich hinein und auf sich zurück (welche eben mit leibhafter Selbstbeschliefung gesetzt ist) Transzendierende in Person.

§ 225.

Es ist von fundamentaler Wichtigkeit, hier zweierlei zu unterscheiden. Wir sprachen oben von der dämonisch-naturhaften Extase. Das naturhafte Selbst ist das nach leibhafter Gestaltung und Auswirkung Begehrende (vgl. Anm. 1, § 224). Denn darin erst kommt es zur wahrhaften Sehung; darin erst holt es sich selber ein, wird zu einem mit sich Beladenen oder Beschenkten, kommt zur Daseinsruhe. Schlägt es nun aber durch Selbstentzündung in nackter Entbundenheit wieder aus sich heraus, so wird es damit eo ipso auch wieder zu dem nach Leibhaftigkeit, nach Substantialisierung – sei es wie immer – Begehrenden. Ja – man kann sagen: es ist dann das selbstisch Begehrende katexochen. Es ist nichts weiter als aktualisiertes Begehren. Als »Eigensucht« – das was sich, seiner totalen feinsmäßigen Konstitution nach, selber sucht und suchen muß. Daneben aber steht der radikal andere Fall, der wiederum auf dieser Ebene der Betrachtung nicht eigentlich fundiert werden kann, aber doch unbedingt zur Abhebung und Vervollständigung herangezogen werden muß: bei dem nämlich das in der freien Entbundenheit der Flammengestalt herausschlagende Selbst gar nicht mehr ein solches naturhafter Primitivität ist, sondern durch echte Enthobenheit in eine höhere Sphäre und ein Hineingestaltetsein in diese selber schon bis auf den Grund »entselftet« und von allem Selbstauswirkungsbegehren entkleidet ist. Wenn wir oben die in naturhafter Extase konstituierte Flamme das selbstisch Begehrende katexochen nannten, die Eigensucht gleichsam in Person, so ist die in dieser geistigen oder »Verklärungsextase«¹⁾ konstituierte umgekehrt das selbstlos Begehrende (Sehnfüchtige) katexochen, die Hingabe in Person! Wenn im ersten Fall die leibhafte Beschliefung, die auf der Ebene der Materialität eine Fixierung ist, das eo ipso selbstfüchtige Selbst ver-

1) Man kann auch von dem Gegensatz der Zorn- und der Liebesextase sprechen, wie ebenso von dem Zorn- und Liebesfeuer.

hinderte und infofern davor bewahrte, sich in entbundener Selbstherrlichkeit und damit in einer nunmehr offenbaren Gestalt nackter Gier darzustellen, so macht es umgekehrt dem an und für sich Entselbsteten erst die durchbrechende Befreiung aus der beschließenden Leibhaftigkeit möglich, dem durch die Selbstenthobenheit ihm eingestalteten Zuge »über sich hinaus« frei zu folgen. Im ersten Fall konstituiert sich die unheilige oder naturhafte¹⁾ Flamme, im zweiten Fall die heilige.²⁾ Wir werden beide Fälle in ihrer wesenhaften Entgegensetzung durch alle zu erwähnenden Beziehungen hindurchverfolgen.

§ 226.

Wichtig ist es aber, in dieser Entgegensetzung das ontisch Gemeinsame – was eben »Feuer« hier und da setzt – im Auge zu behalten: die Setzung einer in und mit ihrer Entzündung aus leibhafter Selbstbeschließung durch und durch fortbegehrenden, diese also durch und durch transzendierenden Entität. Dieses Begehren lebt feinsmäßig-konstitutiv auch in der »heiligen« Flamme. Ja – das Selbstentäußerungsbegehren drückt ja ihr eigentliches, ihr im Vollsinne begriffenes Wesen aus. Damit ist als feinsmäßige Grundkonsequenz jeglicher Feuergestalt die Selbstverzehrung gesetzt. Solange noch leibhafte Selbstbeschließung vorhanden ist, muß – wenn nicht die Entzündung zurückgeht und das Feuer erlischt – das sich in der Flamme erfüllende Selbstentäußerungsbegehren die Vertilgung dieser selbsthaften Umschließung so weit zur selbstverständlichen Folge haben, als die Totalität sich eben in Feuer umzusetzen fähig ist. Das entzündete Selbst kann ja nur mit dieser auf die leibhafte Ausgestaltung gerichteten Selbstverzehrung als Feuer aus sich heraus schlagen, weil sie – die leibhafte Ausgestaltung – es ist, die in ihrer Gegebenheit die Beschließung unmittelbar setzt und die nackte Entbundenheit unmöglich macht. Ihre Schranken zu durchbrechen heißt – im unmittelbaren Sinne (vgl. § 233) – sie vernichten. Feuer lebt wesentlich auf Kosten seiner selbst.

§ 227.

Aber nun sehen wir auf dieser Grundlage wieder die beiden einander entgegengesetzten Fälle charakteristisch auseinandertreten.

1) Wir werden im folgenden von naturhafter Flamme oder naturhaftem Feuer immer in diesem wesensmäßig bestimmten Sinn sprechen, nicht aber zunächst im Hinblick auf das Feuer der konkret gegebenen Natur.

2) Die Ausdrücke »heilig« und »unheilig« sind hier als rein ontische Kategorien zu nehmen.

Wenn, wie wir sagten, das auf den »Leib«¹⁾ bezogene Selbstentäußerungsbegehren den fundamentalen Wesenscharakter der Feuersehung als solcher ausmacht, so stellt sich ja bei dem naturhaften Feuer das von noch naturhaft gegründeter Selbstheit ebenfowenig abstreifbare Begehren, sich »irgendwie« zu versubstanzialisieren und auszugestalten, dem polar entgegen. Die von gegebener Selbstausgestaltung befreite Selbstheit sucht doch wiederum eine neue. Ja – bei dem selbstisch auf sich Zurückbezogenen kann der Ausbruch zu Feuergestalt gar keinen anderen Grundfinn haben als sich durch diese Selbstbefreiung nur um so besser und eigentlicher finden zu können. Als eben frei von der gegebenen und also solcher fixierenden (siehe das Weitere) Selbstbeschließung sich zu versubstanzialisieren. Es ist entzündet von dem Begehren, nicht in Gebundenheit, sondern in Freiheit als das gestaltet zu sein, was es ist: es selbst. Darin aber liegt die dem Naturfeuer als solchem wesenhafte Tragik, die von ihm unab lösbare Seinsparadoxie, daß eben die frei herausschlagende Selbstheit in dem ihr primär naturhaft eignen Selbstgestaltungs- und Verleiblichungsbegehren und der damit gesetzten Rückbezogenheit auf sich nur zur Konstitution eines fixierenden, eines »Finsterleibes« führen kann. Nie aber zu einem »verklärten«, der ja als solcher die vollkommene Entbundenheit und also Freiheit mit wahrhaftiger Substanzialität in der Tat vereinigt und so einzig allein den Selbstverherrlichungsansprüchen genügen würde. Aber die selbstische Rückwendung ist das feinsmäßige Gegenstück zur Selbstenthobenheit und macht diese unmöglich. Soweit es ihm – wie wir gleich sehen werden, durch die Inanspruchnahme fremder Substanzialität – gelingen würde, sich zu »setzen« (sich Leib und Gestalt zu verschaffen), soweit muß es doch zugleich wieder diese seine Setzung selber aufheben und, diese errungene Substanzialität verzehren und vernichten, um durch sie hindurch zu neuer Freiheit und Entbundenheit auszufschlagen. Denn jeder Substanzialisierungsversuch kann nur zu Fixierung, Bindung und Verfinsterung führen, also gerade wiederum zu dem, was mit der selbstherrlichen Substanzialisierungsgier vermieden werden soll. So ist das naturhafte Feuer die typische Setzung der ewig sich selber suchenden und sich selber (das heißt dasjenige, was es nährt und ihm eine Art provisorischer Substanzialität verschafft) verzehrenden Unruhe.

1) Unter »Leib« ist immer die gesamte leibhafte Gestaltung der betreffenden Entität zu verstehen, von der der faktische materielle Leib nur ein Ausschnitt ist.

§ 228.

Ganz anders selbstverständlich bei dem »heiligen« Feuer. Das auch ihm als Feuer charakteristische Selbstverzehrungsbegehren ist in seinem Fall zugleich feinsmässiger »Selbstzweck«. Oder besser noch: es dient – nicht wie beim naturhaften Feuer dem selbstischen Veresubstanzialisierungsbestreben, sondern umgekehrt – dem Bestreben vollständiger Hingabe und Selbstaufgabe. Hier gehen also Mittel und Zweck nach gleicher Richtung und müssen zur feinsmässigen Erfüllung führen. Je mehr es sich in der Selbstverzehrung entsubstanzialisiert, um so freier und entbundener kann es in selbstloser Hingabe herauschlagen; und je entzündeter (feuriger) es mit dieser wachsenden Entbundenheit wird, um so mehr wiederum wird es sich – bis zur Restlosigkeit¹⁾ – selbst verzehren. Hier liegt in der gänzlichen Entsubstanzialisierung die feinsmässige Erfüllung! Und von einer Unruhe, wie sie das naturhafte Feuer wegen seiner wesenhaften Unbefriedigtheit (Friedlosigkeit) auszeichnet, kann hier keine Rede sein. Die mit der Dynamik der Selbstentäußerungsleidenschaft als solcher konstituierte und natürlich nicht aufhebbare, weil ja gerade das Wesen der Sache ausmachende Bewegungsaktualität (das Brennen!) darf nicht mit jener Unruhe verwechselt werden.

§ 229.

Ein außerordentlich wichtiger Punkt ist nun aber die Art und Möglichkeit des dem Feuer eignen Übergriffs auf fremde Substanzen. Feuer verbreitet sich notwendig – es entzündet anderes. Indem es sich verbreitet, entzündet es anderes, und es kann sich nur verbreiten, soweit und sofern es anderes entzündet. Oder: nur sofern und soweit Feuer auf selbst Entzündbares trifft, kann es sich verbreiten. Hierin eben liegt das Entscheidende. Es kann nur überspringen, wo es auf ein selbst entzündbares Objekt trifft. Denn das heißt ja nichts anderes als: als solches »überspringen« können. Es muß fremde Objekte feuerhaft bewältigen, sie in und mit seiner Feuerhaftigkeit befügen können, um sich mit ihnen, in ihnen und an ihnen zu verbreiten. Was sich in die Selbsttranszendierungsbewegung überhaupt nicht hineinbringen läßt (sich entzünden läßt!), kann damit nicht dem Feuer als Verbreitungsstätte dienen. Wir werden weiter unten sehen, daß pure Masse etwas schlechthin nicht Entzündbares darstellt. Aber auch unter den konkreten Natur-

1) D. h. bis zur Restlosigkeit fixierender und bindender Substanzialität. Daß die enthobene (verklärte) Substanzialität sehr wohl mit und unter der flammenhaften Hingabe bewahrt bleiben kann, werden wir noch erwähnen.

gestaltungen gibt es eine, die in dieser Weise zum Feuer in radikale Opposition tritt: das Wasser. Wir wissen, daß das Flüßige charakterisiert ist durch den Mangel an jeder selbstbehauptenden Tendenz, an jeder fixierenden, es in sich selber bindenden Kraft. Aber nicht wie das Verklärte, als das sich dynamisch selber Enthobene, sondern als das einfach an seine eigne substanzielle Fülle Verlorene. Im flüssigen Substanzialitätsmodus ist das Selbst in seine eigne leibhafte Fülle hinein ausgegossen; es nimmt sich nirgends und in keinem Sinne selber zurück. Wasser aber ist nichts weiter als das also Ausgegossene selber. Auch das sehen wir. Mit ihm ist nichts weiter gesetzt als Materie schlechthin in diesem Substanzialisierungsmodus. Das »Selbst«, um dessen Leibhaftwerdung es sich hier handelt, ist das Selbst der Ausgegossenheit, wenn man so sagen darf. Es liegt in ihm nichts weiter an Qualifizierungssinn. Wie also sollte es entzündbar sein? Wie soll das, was sich nur darin selber zu suchen und zu finden vermag, daß es ein in seiner eignen Fülle Ausgegossenes darstellt, daß es zu völliger Hinfälligkeit und Potenzlosigkeit (Schwäche!) in sich selber gelangt, entzündet werden können? Denn Entzündung ist ja der wesenhaft kraftgetragene Ausbruch aus aller beschließenden Fülle heraus: hier aber liegt es im Sinne des Selbst, sich an die beschließende Fülle einfach zu verlieren. So sehen wir Wasser und Feuer nicht nur in der faktischen Naturgegebenheit, sondern wesenhaft einander entgegentreten. Am Wasser wird das Feuer machtlos.

§ 230.

Nicht aber am schlechthin Flüßigen! Das heißt nicht auch an dem, was im wässerigen Substanzialisierungsmodus gesetzt, nicht aber selber Wasser ist. Was sich in der Form der Selbstausgegossenheit – sei es seiner primären Entelechie nach oder nur faktisch – zwar darstellt, aber doch in der von dieser Form unabhängigen Autonomie seiner qualifizierenden Selbstheit in und mit dieser entzündbar bleibt. Hier aber setzt wieder ein außerordentlich bedeutsamer Unterschied im Hinblick auf die zwei Arten von Feuer, die fixiert wurden, ein. Wenn wir nämlich sagten, daß nur das überhaupt in sich selbst Entzündbare der Verbreitung des Feuers als Basis dienen kann, so läßt sich jetzt weiter sagen, daß das Feuer immer nur auf diejenigen Objekte überspringen kann, die sich in der gleichen Bewegungsrichtung entzünden lassen, wie sie in dem betreffenden Feuer selber liegt. Das heißt: das naturhafte Feuer kann sich nur in selbstisch entzündbaren Substanzen, das heilige nur in selbstlos entzündbaren

als folches verbreiten. Zuerst also: was nicht in die Selbstsubstantialisierungsgier des naturhaften Feuers mithineingerissen werden kann, kann auch durch dasselbe nicht entzündet werden und nicht mit ihm brennen: auch an ihm ist die Macht – wenigstens dieses Feuers wirkungslos. Hier kommt natürlich zunächst das in Betracht, was mit seinem substantialisierten Selbst in kraftgetragener Aktualität durch und durch aus sich selber herausgehoben ist: das Verklärte. Es müßte denn ein Umschlag in der Wurzel der Seinsrichtung selbst stattfinden. Aber merkwürdiger, weil nicht so auf der Hand liegend, ist der andere Fall: daß auch das im flüssigen Substantialisierungsmodus Gesetzte der selbstischen Entzündbarkeit naturgemäß widersteht. Wir sagen: naturgemäß – nicht wesenhaft. Denn die Entgegensetzung ist, wenigstens bis zu einer gewissen Grenze, keine absolute. Man muß unterscheiden: das »aus Schwäche« und das »aus Kraft« in seine eigne Fülle hinein Ausgegossene oder an sie Verlorene (im wässerigen Substantialisierungsmodus Stehende). Oder dasjenige, was aus einfacher Potenzlosigkeit zur Selbstbehauptung eben diesem Zustand anheimfällt (das schlicht Hinfällige), und dasjenige, was umgekehrt auf Grund einer besonderen Potenz zu gerade dieser Substantialisierungsform – nicht ihr anheimfällt, sondern – sie zu verwirklichen vermag. Der erste Fall nähert sich am meisten der einfachen Wassersehung als solcher. Das dem Wasser Analoge wird in keinem Sinne leicht entzündbar sein, weder im »bösen«, noch im »guten« Sinne. Hier muß man natürlich wieder zwischen wesenhafter und zufällig-faktischer Sehung in dieser Form unterscheiden. Nur für das erste gilt das Gesagte schlechthin. Das zweite wird nur aus momentaner Schwäche momentan nicht zur Entzündung kommen; zwar die Möglichkeit des Ausbruchs, sei es nun nach der einen oder anderen Richtung, liegt unmittelbar dahinter. Doch ist allgemein dazuzusetzen – und deshalb wurden diese Fälle erst hier angeführt –, daß das also selbstlos Hinausgegossene in und mit dieser seiner, sei es nun konstitutiven oder momentanen, Schwäche zwar nicht radikal, aber doch oberflächlich eine eo ipso größere »Neigung« zur selbstlosen Entzündung als zur selbstischen haben wird. Denn ein solcher Substantialisierungsmodus gibt eben als solcher eine, wenn auch hier nur oberflächlich verwirklichte, Seinsrichtung »hinaus« und nicht »zurück« – der Hingabe und nicht der Selbst-sucht. Aber es ist selbstverständlich, daß diese nur in Schwäche begründete Seinsrichtung der Selbsttranszendenz auch in der faktischen Entzündung keine Kraft und Substantialität haben wird.

§ 231.

Was mit dem bisherigen nur im Relativen blieb, das kommt mit dem zweiten Fall auf einen absoluten Boden: das nicht auf Grund von Schwäche, sondern auf Grund einer sich hierin eben auswirkenden Potenz im flüssigen oder wässerigen Substanzialisierungsmodus Stehende wird mit dieser Potenz zu einem der selbstischen Entzündbarkeit konstitutiv Entzogenen. Als Ausgegossenes und in diesem Zustand ausgegossener Hinausgabe durch eine positive Fundamentalrichtung Gehaltenes kann es auch wiederum nur durch einen Seinsumschlag an der Wurzel im Naturfeuer entbrennen. Die positive Potenz zur flüssigen Selbsthinausgabe oder zur flüssigen Verlorenheit aus sich selbst gehört hier zur feinsmäßigen (primär konstitutiven oder konstitutiv gewordenen) Verfassung. Es handelt sich um eine kraftgetragene Bereitwilligkeit zur Selbsthingabe durch und durch. Was aber soll – außer dem schon in Aktualität sich selber Enthobenen – aller selbstischen Entzündbarkeit eigentlicher entgegengesetzt sein? Und geeigneter sein, vom heiligen Feuer erfaßt zu werden? Das in der Positivität seiner Schwäche, in der vollkommenen Bereitwilligkeit zur Selbsthingabe aus sich heraus Getane läßt sich zur Aktualität der Enthobenheit in der Fülle (und damit dem Verklärungszustand) einerseits und zur entzündeten Aktualität totaliter aus sich herausbrechender Selbsthingabe andererseits ohne weiteres vollenden.

§ 232.

Das Naturfeuer muß am durch und durch Finsternen, d. h. totaliter auf sich selber Zurückbezogenen (natürlich nur, wo diese Zurückbezogenheit eine positive Kraftauswirkung darstellt) den geeignetsten Boden finden. Zwar nicht in der Leichtigkeit der Entzündbarkeit, welcher die Selbstfixierung und Selbstbindung zunächst gerade hindernd entgegensteht, aber in der Radikalität und damit Macht und Intensität des einmal ausgebrochenen Feuers! Das konstitutiv Starre setzt die Möglichkeit für wahrhaft dämonisches Feuer. Andererseits aber besteht das Merkwürdige, daß sich gerade das Feste durch die Macht des Feuers lösen, durch sie in den flüssigen Substanzialisierungsmodus überführen läßt. Weil eben die Entzündung zugleich eine Befreiung von bindender Fixierung darstellt. Aber nur dort und nur soweit ist diese Konsequenz möglich, wo die primäre Seinstendenz nicht schlechthin auf Selbstbehauptung und Selbstfindung geht. In diesem letzteren Fall ist nur der unmittelbare Übergang

zum dämonischen Feuerausbruch möglich. Die Schmelzbarkeit, die Fähigkeit, durch und im Feuer in Fluß zu geraten, ist eo ipso ein Zeichen, wenn nicht »edler« (Metalle!), so doch letztlich unfarrer Qualifikation (Glas). Es gibt noch eine Fülle möglicher Beziehungen, eine Fülle möglicher Auswertungen des prinzipiell Gefagten, die nach jeder Richtung von höchstem Interesse sind. Aber wir können ihnen hier nicht weiter nachgehen.

§ 233.

Zwei Punkte seien noch erwähnt. So wie das absolut Finstere, in seiner substanziellen Leibhaftigkeit durch und durch auf sich Zurückbezogene – wenn einmal entzündet – den eigentlichen Boden für die naturhaft-dämonische Extase darstellt, so das Verklärte als das durch und durch aus sich heraus Erhobene den eigentlichen Boden für das heilige Feuer oder die heilige Extase. Wenn aber dort die mit der Selbstföckheit gefögte Selbstfixierung im eignen Leibe den Feuerausbruch zunächst gerade wieder erschwert, so liegt es wesenhaft in der Konstitution des Verklärten, mit größter Leichtigkeit in die Extase übergehen zu können – sozusagen bei dem kleinsten Anlaß in der flammenden Glut total entselbsteter Hingabe aufzugehen. Ja man kann sich eine höchste Synthese denken, in der das Verklärte gar nicht »anders kann« als fort und fort in der Glut der Selbsthingabe als reine Flamme aus- und aufzubrechen – gar nicht anders kann als hierin seine – auf der höchsten Stufe der Substantialität und Herrlichkeit befindliche – leibhafte Selbstbeschließung fort und fort darzubringen. Aber zugleich sieht man die notwendige Gegenseite: daß eben diese reftlose Substantialität der Selbsthingabe und -aufgabe den verklärten »Leib« fort und fort neu setzen und schaffen muß! Weil dieser ja nichts anderes ist als der voll substanzielle Ausdruck dessen, was eine Selbstheit in sich darstellt. Damit haben wir das genaue Gegenbeispiel zu jener notwendig fruchtlos bleibenden Substantialisierungsgier des in naturhaft-dämonischer Extase Befindlichen. Hier verzehrt sich das im Feuer der Gier nach einem das Selbst verherrlichenden (nicht ihn bindenden) Leib Brennende fort und fort in sich selbst; dort erhält das im Feuer des Selbstopfers Brennende fort und fort den es verherrlichenden »Leib« zurück.¹⁾

1) Das Wort »wer sein Leben lieb hat, wird es verlieren, und wer es verliert um meinetwillen, wird es behalten zum ewigen Leben« ist ein ontisch-metaphysisches Gesetz allerersten Ranges.

§ 234.

Der andere Punkt ist ebenso eine Konsequenz des bisher Ausgeführten. Brennen kann nur, was Geist ist oder zu werden vermag. Das entsubstanzialisierte, das in Freiheit von leibhafter Selbstbeschließung ausbrechende Selbst ist Geist. Hier aber besteht das Entweder – Oder des bösen oder guten Geistes. Erst in der totalen Freiheit selbsthafter Setzung kann die Radikalität des einen oder des anderen sich offenbaren und auswirken. Die Beschließung in der faktisch-konkreten Materialität verhindert nicht nur das radikal Gute, sondern schützt auch vor dem radikal Bösen.

§ 235.

Sehen wir jetzt auf die konkret gegebene Natur. Das Glühende schlägt aus zu Feuer! Das Phänomen ist voll gegeben – mit allen seinen Konsequenzen. Ein anderes ist seine faktische Begründung auf diesem Gebiet. Das als pure Masse Gefetzte kann nicht mehr als solches zu freier Selbsthaftigkeit ausschlagen. Es, als solches, ist wesentlich nicht entzündbar. Es ist das feinsmäßig totaliter Erstickte. Das »Tote«. Wichtig ist es, hier genau zu unterscheiden. Wenn wir oben von Fällen sprachen, in denen das Feuer keine Macht hat, so hatte das einen durchaus anderen Sinn. Masse ist nicht deshalb nicht entzündbar, weil ihr Selbst totaliter an ihre eigne Fülle hinaus oder in sie hinein verloren wäre, wie es beim Wasser der Fall ist, sondern weil in ihr ein »Selbst« überhaupt keine Stätte mehr hat. Sie ist, wie wir wissen, das schlechthin Hingemessene – der pure »Leib« –, das ein für alle Mal fixierte »Außer sich«: hier ist für eine »Selbstheit« in irgendeinem Aktualitätsinne kein Raum. Feuer und Masse stehen sich als polare Gegensätze gegenüber. Feuer als das schlechthin Leiblose in der bloßen Aktualität der Selbsthaftigkeit – Masse das schlechthin Selbstlose in der bloßen Setzung von Leibhaftigkeit. Diese Pseudoselbstlosigkeit der puren Masse hat mit der echten Selbstlosigkeit, von der bisher die Rede war, nichts zu tun. Hier ist nicht das Selbst sich selbst enthoben, sondern ertötet! Daher ist Masse das absolut Finstere. Die selbstliche Zusammenschließung der Fülle hat zur gänzlichen Verdrängung der Selbstheit selbst geführt.

§ 236.

Masse als solche also macht selbsteigene Entzündbarkeit und damit auch Setzung in der Gestalt des Glühenden und des Feuers wesentlich unmöglich. Und doch haben wir den glühenden Körper und

das Glühende schlägt als Feuer aus. Ja – der Empirist kann meinen, daß sich überhaupt nur in diesen bekannten Gegebenheiten der Sinn jener Kategorien erfüllt. Die Naturwissenschaft setzt hier ein und zeigt, auf welchem Wege faktisch diese Phänomene zustande kommen. Sie haben in der desintegren Natur keine wesenhafte, sondern nur mehr noch eine faktisch-zufällige Fundierung. Für uns ist es interessant, diesem faktischen Begründungszusammenhang insofern nachzugehen, als er selber wieder die wesenhafte Symbolik bestätigt, die wir im Früheren fixiert haben. Nur wo sich Gas entwickelt, kann Feuer im eigentlichen Sinne, kann eine Flamme faktisch entstehen. Es geht uns hier nichts an, durch welchen chemischen oder sonstigen Prozeß immer die Entwicklung des Gases mit einer Lichterscheinung »verbunden« ist. Obwohl es ja charakteristisch genug ist, daß gerade die besondere Heftigkeit einer chemischen Reaktion sie zur Folge haben kann. Im gasförmigen Zustand ist, wie wir wissen, die fixierte Leibhaftigkeit der Materie in dem hier allein gültigen relativen Sinne schon überwunden. Im Gas ist Materie schon zu einem Analogon von Geist, wenn auch auf primitivster Stufe, geworden. So wie rein wesensmäßig die Konstitution von Feuer die mögliche Vergeistung der betreffenden Entität voraussetzt und impliziert, so setzt das faktische Feuer die mögliche Vergasung voraus. Da aber das Gas nur eine relativ entmaterialisierte Entität darstellt (im Grunde doch Materie ist und bleibt), so ist damit auch das faktische Feuer als nur relativ realisierbare Setzung charakterisiert. Das faktische Feuer der desintegren Natur bleibt als solches notwendig »leibgebunden« (massegebunden).

§ 237.

Glühen, Feuer, Verklärung – alles sind lichthafte Gegebenheiten. Was ist aber Licht selber? Wir sagten oben: Licht – im naturhaft gegebenen Sinn – ist »Stoffextase«. Aber wir wollen jetzt lieber sagen: Stoffextase setzt Licht. Wo ein Stoff aus der Immanenz zur Transzendenz hervorbricht, wird er dadurch und damit lichthaft. Der Übergang aus dem festen zum flüssigen und zum gasförmigen Körper ist in dem hier in Betracht kommenden Sinne kein Übergang aus der Immanenz zur Transzendenz. Obwohl man ja auch dort davon sprechen konnte. Aber doch nur in einer prägnant äußerlichen Bedeutung. Die äußerlich mit sich selbst zusammengebundene Totalität des festen Körpers setzt sich im gasförmigen Zustand als äußerlich aus sich herausgegebene, äußerlich sich selber transzendierende. Ihre innere Gebundenheit bleibt

genau dieselbe wie im festen Zustand. Es handelt sich nach wie vor um den geschlossenen Stoff in seiner schlicht normalen Verfassung. Deshalb war es ja auch nur in der allerprimitivsten Bedeutung möglich, hier schon von einer Symbolik geistiger Sehung zu sprechen.¹⁾ Wo Lichthaftigkeit auftritt dagegen, handelt es sich, wie wir wissen, um ein wirkliches »außer sich Geraten«. Nicht die Totalität in ihrer äußeren Fixiertheit, sondern die innere Gebundenheit des Stoffes selbst und als solchen wird durchbrochen. Die ganze innere Seinsverfassung wird verkehrt. Das selbstverständliche »nach Innen« schlichter Stoffgegebenheit verwandelt sich in den in sich über sich selbst hinausgehobenen Zustand des »nach Außen«. Hiermit sind einige Momente gegeben, die noch besonders hervorgehoben werden müssen, um ganz zu begreifen, um was es sich eigentlich beim Licht und seinen Wirkungen wesentlich handelt.

§ 238.

Das »selbstverständliche« nach Innen schlichter Stoffgegebenheit – es bedarf keiner besonderen Dynamik, keiner Lebensaktualität, um dieses nach Innen zu fundieren! Der Stoff ist als so konstituierter ein für alle Mal gesetzt und fixiert. Jenes »nach Außen« aber erfordert wesentlich ununterbrochene Lebensaktualität. Unmöglich kann eine Entität in sich über sich selbst erhoben, in sich selbst ein sich selbst Transzendierendes sein, wenn sie hierzu nicht durch eine aktuell wirksame Kraft befähigt wird. Sie muß eben über sich selbst erhoben werden – damit ist schon alles gesagt. Die simple Seinsruhe muß eo ipso zum Zurück- oder Hineinfallen in sich selbst führen – nur Lebensintensität eigentümlichster Art kann diese totale Entselbstung als immerwährend aktuell begründete zur Folge haben. Hierin liegt übrigens, um es gleich hinzuzufügen, nicht, daß es sich dabei notwendig um einen anomalen Zustand handeln müsse. Es kann eine primäre Seinskonstitution geben, die eine solche totale Erhobenheit aus sich selbst eo

1) Natürlich liegt es auf der wesentlichen Ebene analog. Geistige Sehung als solche ist nicht ohne weiteres Feuersehung. Mit der Sehung von Geist ist zwar eo ipso die leibliche Beschließung aufgehoben. Aber auch hier, wenn man so sagen darf, nur erst »äußerlich«. Das heißt: Geist ist selbst noch etwas sich in Fülle innerlich Beschließendes, wenn auch eben mit der sich auf die Totalität beziehenden Form der Nichtbeschließung. Wo aber Geist zur Flamme wird (selber in Glut gerät!), da wird auch die innere Beschließung in der Fülle gänzlich aufgehoben und die Aktualität der puren Selbsttranszendenz gesetzt. Je nach der primären Seinsrichtung stehen wir dann vor dem substantziellen Feuer des Zorns oder der Liebe.

ipso impliziert. Bei allen im Reich des Geistes fundierten Entitäten ist das der Fall. Und soweit man metaphysisch das Reich des Geistes als das überhaupt fundierende ansehen darf, wäre es sogar normale Seinsverfassung schlechthin. Diese Tatsache hebt aber keineswegs das auf, was fixiert werden sollte: daß diese Verfassung – sei sie nun normal oder anomal, primär gegeben oder sekundär hervorgerufen, »natürlich« oder künstlich – eine sie immerwährend setzende und tragende Lebensaktualität impliziert. Geistig fundierte Entitäten sind eben die in durch und durch aktueller Lebendigkeit eo ipso konstituierten. Gerade auf diesen Zusammenhang kommt es uns an, weil er sich in der konkret naturhaften Dimension, auf die wir hinblicken, genau widerpiegelt: eben in der Lichtgegebenheit. Auch das lichthaft Gesetzte kann als solches nur begriffen werden in ununterbrochener innerer »Lebensaktualität«,¹⁾ die die Extase setzt. Lichthafte Gegebenheit ist – rein feinsmäßig – eine Gegebenheit der Kraft und des Lebens.

§ 239.

Jetzt erst können wir zu dem Punkt übergehen, der nun eigentlich Licht zum Licht, d. h. zum Leuchtenden und Erleuchtenden macht. Wir orientieren uns zunächst am naturhaften Feuer. Oben wurde von der wesenhaft »fressenden« und zehrenden Natur des naturhaften Feuers gesprochen. Und auch das Glühende ist ja, sofern und soweit die »Selbstfischkeit« schon losgebunden »an der Schwelle« liegt, ein solches. Zugleich sind doch beide als speziell lichthafte gebend: durch ihr Licht teilen sie sich anderem mit und machen auch dieses zu einem Offenbaren. Ihr Schein setzt eine Sphäre der Klarheit. Zunächst sehen wir, daß die letztere (die gebende) Wirkung und Auswirkung – rein sphärenmäßig – prinzipiell weiter reicht als die erstere. Die zehrende oder eigentlicher verzehrende Wirkung macht sich nur bemerkbar, soweit etwas in das persönliche Seinsbereich der Flamme selbst hineingerät; die gebende reicht weithin: sie konstituiert eine Sphäre. Inwiefern kann nun ein und daselbe zugleich nehmend und gebend sein? Und zwar beides in bezug auf diese eine Qualifikation: die Lichthaftigkeit? Denn auch die zehrende Wirkung beruht ja allein auf dem Entzündungszustand und also der Lichthaftigkeit. Oder ist das schon nicht ganz korrekt gefaßt? Wir sagten vorhin: die Extase setzt die Lichthaftigkeit – sie ist nicht identisch mit ihr. Oder besser noch:

1) Soweit von naturhaft qualifizierendem Selbst gesprochen wird, muß auch von »Leben« gesprochen werden.

sie impliziert sie. Mit dem Entzündungszustand ist sie unmittelbar gegeben und sachlich unabtrennbar von ihm – aber sie ist nicht selbst der Entzündungszustand, sondern seine phänomenale Folge. Damit haben wir erst den springenden Punkt. Sprechen wir bei der Extase oder beim Feuer speziell von dem Entzündungszustand, so fassen wir dieselbe Sache von ihrer feinsmässigen Seite, die wir von der phänomenalen Seite fassen, wenn wir von der Lichthaftigkeit reden. Was ist die phänomenale Seite im Gegensatz zur feinsmässigen? Wenn etwas zum Phänomen wird, so wird es erschauhar. Und etwas ist Phänomen, sofern es erschauhar ist.¹⁾ Insofern der Entzündungszustand in seiner Lichthaftigkeit ein an sich selbst erschauharer ist, befindet er sich auf der phänomenalen Ebene. Aber hier besteht nun eben das Befondere, daß in diesem Fall Phänomenalität und feinsmässige Grundlage nicht zufällig zueinander kommen, sondern daß die ganz besondere wesenhafte Bedeutung der feinsmässigen Grundlage (der Extase) darin besteht, Phänomenalität zu setzen. Die Extase gerade ist es, die – im Gebiet der Realitäten – die Sphäre der Phänomenalität im prägnanten und eigentlichen Sinne schafft. Der Entzündungszustand ist nicht nur lichthaft, sofern er erschauhar ist (mit dieser Wendung wird nur der gewöhnliche und allgemeine Zusammenhang zwischen Seinsgrundlage und Phänomenalität gefaßt), sondern er ist seiner eignen Wesenseignung nach das Erschauhare, weil eben Lichthafte; oder das Lichthafte, weil eben Erschauhare. In und mit dem Entzündungszustand erhebt sich die betreffende Entität an sich selbst zur Phänomenalität – das heißt zur Erschauharkeit, das heißt zur Lichthaftigkeit. Wenn wir auch diese »Erhebung« selbst, als welche eben der objektive Tatbestand des Herausbrechens aus fixierender und umschließender Gebundenheit ist, rein feinsmässig zunächst für sich fassen müssen, so terminiert sie doch wesentlich als solche in der Phänomenalität. Es ist der feinsmässige Durchbruch zur Phänomenalität, um den es sich handelt. Oder der feinsmässige Durchbruch aus beschließender Finsternis zur offenbaren Lichthaftigkeit.

§ 240.

Die Unterscheidung der feinsmässigen Seite von der phänomenalen war auch insofern wichtig, als man jetzt die beiden einander

1) Im gewöhnlichen Sprachgebrauch nennt man »Phänomen« etwas besonders in die Augen Fallendes. Was also noch in besonderer Weise objektiv verlangt, in den Blick genommen, angeschaut zu werden!

entgegengelegten Wirkungsweisen speziell des naturhaften Feuers an ihrem Wurzelpunkt zu fassen vermag. Rein feinsmäßig stellt sich, wie wir wissen, die zur Feuergestalt führende Extase als Herausbruch der nackten Selbstföchkeit dar. Die Flamme ist die »fixierte« Gestalt dieser von jeder Leibhaftigkeit entbundenen Selbstheit. Was in den »persönlichen« Bereich des naturhaften Feuers gerät, muß daher notwendig dessen nach Leibhaftigkeit hungernder Gier anheimfallen. Das ist die feinsmäßige Wirkung seiner feinsmäßigen Konstitution. Es ist dabei wichtig, daß man beim Feuer überhaupt faktisch von einem persönlichen Bereich sprechen kann.¹⁾ Das hängt mit dem eigentümlichen ontischen Paradoxon zusammen, daß dieses prinzipiell von leibhafter Selbstbeschlößung Entbundene doch als solches wiederum eine in gewissem Sinne geschlossene Gestalt besitzt, die charakteristischerweise nach ihrer phänomenalen Seite das ihren Grenzen nach völlig Unbestimmte des Lodernden annimmt. Fragen wir, wonach sich diese persönlich umgrenzte Gestalt bestimmt, so ist nur zu sagen, daß sie eben so weit reicht, als das persönliche Seins- und Wirkungsbereich der frei gesetzten Selbstheit selber reicht. Das »durch und durch« nach allen Richtungen aus sich heraus Lodernde ist doch notwendig wieder als umgrenzte »Sichheit« konstituiert.

§ 241.

Aber von der Flamme geht Licht aus. Sie wirft von sich her einen Schein auf ihre Umgebung. Sie setzt eine Manifestationsphäre um sich herum. Sie ist nicht nur lichthaft in sich selber, sondern es geht Licht von ihr aus. Sofern etwas lichthaft in sich selbst ist, geht auch wesensnotwendig Licht von ihm aus. Eines ist von dem anderen nicht zu trennen. Licht ist Ausgehendes! Licht kann nicht bei sich bleiben. Hier röhren wir jetzt endlich an das Geheimnis des Wesens von Licht. Es ist wichtig, diese beiden Faktoren zunächst zu trennen: die persönliche Lichthaftigkeit und das ausgehende Licht. Mit dem ersten wird die feinsmäßige Basis (die Lichtquelle) für sich und als solche manifest: sie wird zum Sichtbaren katexochen. Mit dem zweiten erst wirkt sich der Tatbestand aus, daß das in sich Lichthafte wesensnotwendig Licht abgeben und mitteilen muß.

1) Nicht aber natürlich von einem »personhaften«! Oder doch nur dort, wo es sich eben um die Extase einer Person handelt. Wo eine Person in frei entbundener Selbstheit ausbricht. Wo eine Person »Feuergestalt« extatisch annimmt.

§ 242.

Wir müssen die Sachlage in ihrer ontischen Eigentlichkeit zu begreifen versuchen. Was heißt es, daß ein Lichtträger seinen Schein auf Anderes wirft und es dadurch beleuchtet? Wir wissen, daß etwas lichthaft wird, wenn es sich in sich selber transzendiert, wenn es seiner fixierten Selbstbeschlossenheit enthoben wird. Und daß das in zwei Formen möglich ist: der Selbsttranszendenz in bewahrter Fülle und der Selbsttranszendenz, die totaliter aus sich herausbricht. Sofern nun aber von einem solchen Lichtträger Licht auf Anderes fällt, ist noch etwas ganz Neues gegeben: die Selbsttranszendenz bleibt nicht auf das sich transzendierende Subjekt beschränkt, sondern geht über dasselbe weit hinaus. Es handelt sich hier um eine Selbsttranszendenz, die auch die Selbstheit oder die Sichheit selbst gänzlich hinter sich läßt und sich also in reiner Objektivität auszuwirken vermag. Auch die radikale Selbsttranszendenz, die als solche zur Flamme führt, setzt doch eben hiermit die wiederum – wenn auch in nackter Freiheit – sich beschließende Sichheit: auch hier also bleibt es noch bei einer Selbsttranszendenz prägnant subjektiver Natur.¹⁾ Erst im Hinblick auf das nun von der Flamme ausgehende Licht kann man von einer objektiven Selbsttranszendenz sprechen. Man muß sagen: insofern sich eine Entität in sich transzendiert, transzendiert sie auch über sich hinaus. Wobei das »in sich« und »über sich hinaus« den Bezug auf die Sichheit oder Selbstheit schlechthin hat (nicht nur auf die leibgebundene Selbstheit!). Oder: wo subjektive Selbsttranszendenz, da auch objektive.

§ 243.

Was ist es nun aber genauer mit dieser objektiven Selbsttranszendenz? Man beachte dabei, daß wir von Selbsttranszendenz auch hier sprechen! Die mit dieser Selbsttranszendenz gesetzte Selbsthinausgabe ist immer noch eine Selbsthinausgabe, aber eine solche des ganz »entselfteten« und damit objektiv gewordenen Selbstes! Wir treiben hier kein Spiel mit Begriffen. Es kann kaum etwas sachlich wichtiger sein, als genau zu begreifen und zu vollziehen, was gerade hierin liegt: in der Hinaus- und Abgabe der entselfteten Selbstheit! Der Zustand der inneren (subjektiven) Selbsttranszendenz ist der Zustand gänzlicher innerer Selbstentbundenheit

1) Auch bei der »heiligen« Flamme. Das sich in selbstverzehrender Ekstase gänzlich Hingebende ist doch eben als sich Hingebendes es selbst.

oder -enthobenheit. Dieses von fesselnder Fixation irgendwelcher Art entbundene und enthobene, dieses als solches sich nicht mehr in sich verschließende, sondern sich aus sich herausgebende und darbietende Selbst bleibt doch eben hierin es selbst. Aber nun transzendiert es noch über dieses Selbst hinaus in rein objektiver Form. Es ist hierbei daran zu erinnern, was (§ 238 f.) über die wesensnotwendige Fundierung aller lichterhaften Gegebenheit in ununterbrochener Lebensaktualität gesagt wurde. Das aus sich selbst Erhobene oder Gesezte kann ein solches nur sein in der kraftgetragenen Aktualität des »nach Außen«. Dieses aber kennt an sich keine Grenzen und kann keine kennen. Das Leben, das sich nicht auf irgendwelche selbsttischen Grenzen zurückzuziehen (sich »einzuziehen«!) gezwungen ist, das enthobene Leben muß sich frei verströmen, soweit als die ihm innewohnende Kraft reicht. Es ist dadurch offenes Leben. Das schlechthin hinausgewendete und in keinem Sinne auf sich zurückbezogene Leben. Es ist das Leben, in der speziellen Form der Selbstoffenbarung gesezt. Das muß vollzogen werden. Verdunkelung wird nur gesezt durch Selbstverleiblichung im Sinne fixierender Selbstverschließung und -einschließung; nur dort, wo das sich auswirkende Leben zum Zwecke selbsthafter Konstitution sich an sich zieht (sich selber »anzieht« im eigentlichen und wörtlichen Sinne), wird es zum verborgenen, zum eingeschlossenen, unoffenbaren. Wo diese verleiblichende Selbstbegrenzung fällt oder in und mit der Enthobenheit »wie verschlungen« wird, wo das Leben anfängt, sich frei zu verströmen, ist es damit das offenbare, das lichterhafte. Nämlich das durch und durch (nicht auf sich selbst zurück! sondern) aus sich hinaus gewendete und getragene. Licht ist offenes Leben und offenes Leben ist Licht.

§ 244.

Das naturhafte Feuer stellt, von hier aus gesehen, ein merkwürdiges Paradoxon dar. Als das in seiner feinsmässigen Wurzel nach Substanziierung und Verleiblichung wesenhaft Hungernde, von der Begierde also, sich »anzuziehen«, durch und durch beseelt, kann es doch nicht anders, als mit und in diesem entbundenen und damit eo ipso offenen Leben eine Art Offenbarungssphäre zu setzen. »Eine Art Offenbarungssphäre« – denn man sieht ja sofort, daß eben wegen jener feinsmässigen Grundrichtung »rückwärts«, wegen jener hungernden Gier, sich in einem umschließenden Selbst zu »finden« und zu setzen, von einem freien Sichverströmen gar nicht die Rede ist. Daß nicht die Rede ist von einer freien Selbsthingabe

in der Aktualität des durch und durch offenbaren, weil aller Selbstfixierung enthobenen Lebens. Naturhaftes Feuer und sein Schein sind notwendig düfter! Vom naturhaften Feuer geht zwar Licht aus, aber kein freies, kein substanzielles. Sondern ein selbst rückwärtig gebundenes und gewissermaßen »ängstliches«. Der Schein eines solchen Feuers in seinem gesamten Habitus spiegelt genau die feinsmäßige Wesenheit dieser seiner Ursprungsstätte wider: er fällt in seinem unruhigen Hin- und Hergehen immer nur dorthin, wohin die unruhige Sucht und das begehrlische Suchen der Feuer selbstheit sich gerade wendet. Es handelt sich hierin um den extremen Gegensatz zur wahrhaft selbstenthobenen Hingabe. Es ist zwar entbundenes und also offenes (damit auch notwendig offenes, vgl. Abschn. 5) Leben, aber doch nur in der totaliter rückwärtig selbstischen Bindung. Eine Bindung, die es weder zu einem freistrahenden, noch zu einem frei umfangenden und ruhenden Licht kommen läßt. Und insofern überhaupt zu keinem wahren Licht im prägnanten Sinne. Denn freies Licht setzt sich nur in und mit der wahrhaft freien Auswirkung selbstisch enthobenen und damit durch und durch offenbaren Lebens.

§ 245.

Als erstes Fundament einer solcher Setzung wahren Lichtes haben wir das Verklärte vor uns. Hier, wo die Stätte der Daseinsruhe im leibhaft substanziierten Selbst geschaffen ist, kann mit immanenter Aufhebung und Überwindung – nicht aber Vernichtung! – selbsthafter Bindung das wahrhaft selbst-freie, weil nunmehr beruhigte Leben hervorbrechen und offenbar werden. Das in selbsthafter Fülle Substanziierte und Gebreitete stellt sich doch als durch und durch aus selbsthafter Bindung Enthobenes dar – sei es nun konstitutiv oder in sekundärer Enthebung –, als durch und durch in und mit konstituierter und bewahrter Immanenz zur Transzendenz Durchgebrochenes und sich also Offenbares. Die Richtung des aktuell sich auswirkenden Lebens ist nicht mehr eine »einziehende«, auf die ja in sich schon vollendete Selbstsubstanzierung gerichtete, sondern eine sich in Freiheit »nach allen Richtungen« hinausgebende und -breitende. In dieser Aufgeschlossenheit und Selbstenthobenheit durch und durch (Lichthaftigkeit) kann das Verklärte zufolge der Aktualität des in ihm sich auswirkenden Lebens nicht bei sich bleiben, sondern dieses strömt in einer es verherrlichenden, objektiven Freiheit aus ihm hervor. Das heißt aber, daß das in Wahrheit Lichthafte (in Wahrheit durch und durch von selbst-

hafter Bindung Befreite, weil zu selbsthafter Vollgenüge Gelangte und als solches sich selbst Enthobene) nicht anders kann als eine Sphäre des Lichtes um sich herum zu setzen, — als von diesem seinem entbundenen Leben unaufhaltsam nach außen abzugeben. Das ist die Glorie des Verklärten.

§ 246.

Das andere Fundament substanziellen Lichtes ist das in der Gestalt des »heiligen Feuers« Gefetzte. Das sich totaliter — auch von der höchstmöglichen substanziellen Selbstbeschließung des durch und durch Verklärten — Entäußernde strahlt dieses sein in der puren Selbsthingabe aufgehendes Leben ebenso notwendig aus sich hervor — d. h. über sich hinaus —, wie das Verklärte. Hier ist nicht, wie beim dämonischen Feuer, eine rückwärtige Bindung, sondern ein Verstrahlen in vollkommener Freiheit. Aber bemerkenswert ist, daß rein feinsmäßig dieses Licht sich von dem aus nur verklärter (nicht flammender) Lichtquelle hervorgehenden trotz der beiderseitigen Substanzialität und Wesenhaftigkeit charakteristisch unterscheiden muß. Bei dem vom naturhaft-dämonischen Feuer ausgehenden Licht sprachen wir einerseits von der wesenhaften Dürstlichkeit, andererseits von der wesenhaften Unruhe des Feuerseins, die das unruhige Suchen selbstischer Leibgier genau widerspiegelt. Dem steht zunächst das substanzielle Licht sowohl des nur Verklärten als des Flammenden in seinem wesenhaften Charakter des strahlenden Lichtes gegenüber. Strahlendes Licht kann nur gegeben sein bei gänzlicher rückwärtiger Entbundenheit. Aber während nun das Licht des nur Verklärten wegen seiner, wenn auch in offener Herrlichkeit gesetzten Selbstumfriedung und »befriedung« (Genüge in eigener Fülle im höchsten Sinn) das notwendig sich in objektiver Ruhe unterschiedslos oder gleichsam wahllos nach allen Richtungen gleichmäßig sich breitende darstellt, das Licht vollkommener Ruhe, spiegelt das Licht des Entflammten die es durch und durch befeelende Selbsthingabe- und Selbstaufgabebewegung notwendig wider. Fern allerdings von der Unruhe selbstisch umher suchenden Geclackers, trägt doch sein Licht die Dynamik fort und fort aktuell erneuter Selbsthingabe an alles, was in seinen Wirkungsbereich fällt, notwendig an sich. An die Stelle der schlichten Ausbreitung und der ruhevollen Überbreitung seiner selbst über alle Dinge setzt sich hier die fort und fort erneuerte Aktualität des Umfanges. Übrigens ist es wichtig, in allen diesen Fällen die »persönliche« oder feinsmäßige Wirkung und Auswirkung streng von

der objektiven oder phänomenalen zu unterscheiden. Was das Feuer speziell betrifft, also die Feuerwirkung und die Lichtwirkung. Die persönlich verzehrende Wirkung naturhaft-dämonischen Feuers auf alles, was eben in sein persönliches Seinsbereich hineingerät, ist mit der nur im unruhigen und unsteten Umherfuchen sporadisch offenbarenden Funktion seines düsteren Lichtes ebenfowenig zu verwechseln, wie die zur entzündeten Selbsthingabe mit hinaufreißende persönliche Wirkung¹⁾ des heiligen Feuers mit der substanziell, wenn man so sagen darf, umfangenden und damit erst wahrhaft offenbarenden Funktion seines strahlenden Lichtes. Wenn auch dieses Licht selbst wieder – aber eben nun objektiv – auf beiden Seiten zu der entsprechenden Entzündung führen kann.

§ 247.

Es ist jetzt noch einmal zu vollziehen: Licht als offenes Leben in vollkommener Objektivität. Um das in seiner ganzen Prägnanz zu verstehen, muß man alle drei Faktoren, die in dieser Wendung fixiert sind, deutlich fassen: 1. daß es sich um »Leben« handelt, d. h. um autonom sich auswirkendes Sein in reiner Aktualität und Dynamik; 2. daß dieses sich also auswirkende (man könnte auch einfach sagen: das als solches daseiende) Leben bar ist jeder auf selbsthafte Substanziierung nicht nur, sondern auch freie Selbstsetzung gerichteten Rückwärtsbindung und damit eben bar jeder Subjektivität, und 3. daß es durch diese seine vollkommene Objektivität, durch diese »einfache« (nicht in der Selbstfassung, -findung und -setzung komplizierte) Darbringung seiner selbst, das offene ist. Und zwar auch nichts weiter ist als das offene! Es ist gar keine andere Seinsfunktion in ihm, als eben in der ihm eo ipso eignen Seins- und Auswirkungsaktualität sich darzubringen. Es »tut« gewissermaßen nichts weiter als fort und fort durch Selbstdarbringung von sich selber zu zeugen. Zu zeugen aber wieder nur als von dem

1) Es ist übrigens zu bemerken, daß diese Wirkung dort, wo das entzündete Mithinaufreißen zur Selbsthingabe wegen der selbstfüchtigen Eigenbeschließung des Objektes nicht als solches gelingt, notwendig von diesem Objekt im Sinne eines schmerzhaften – weil seiner Tendenz entgegenwirkenden – Zornfeuers erlebt werden muß (wo von einem solchen Erleben überhaupt die Rede sein kann). Oder objektiv gewendet: das, was sich der heiligen Liebesglut in finsterner Selbstbeschließung entzieht, wird notwendig von dieser – entgegen seiner Seinsrichtung – verzehrt und vernichtet. Hier handelt es sich um die Konstitution dessen, was man »heiligen Zorn« mit Recht nennen kann. Ein solcher ist wesentlich in heiliger Liebe fundiert, ja, man möchte sagen, ist nichts anderes.

eben sich also schlicht — ohne jede selbsthaft verschließende Komplizierung — Darbringenden; zu zeugen von sich selbst als dem gänzlich Selbstlosen, durch und durch Aufgetanen — in der reinen Aktualität des Lebens als solchen. Diese gänzliche Selbstlosigkeit, diese Aufgeschlossenheit durch und durch des Lichtes selber ist von der Selbstlosigkeit und Aufgeschlossenheit des Verklärten sowohl wie der des selbstlos Entflammten wohl zu unterscheiden; obwohl wir auch dort von einem »durch und durch« mit Recht sprachen. Denn bei dem Verklärten handelte es sich um die Selbstlosigkeit und Aufgeschlossenheit durch und durch in der leibhaft konstituierten Selbsthaftigkeit und Beschließung, um die objektive Enthobenheit in der subjektiven Bewahrung. Beim selbstlos Entflammten, wenn allerdings hierum nicht mehr, so doch noch um die frei enthobene (besser: hingeriffene) Selbstlosigkeit des Selbstes selber oder an und für sich. Beim Licht als solchem aber ist diese Enthobenheit, diese Aufgeschlossenheit, diese Selbstlosigkeit — in reiner Lebensaktualität — sozusagen noch einmal für sich gesetzt. Es ist das sich Darbringende und Aufschließende katexochen. Und nichts weiter.

§ 248.

Sehen wir von den rein wesenhaften Verhältnissen noch einmal auf die faktisch gegebenen, so ist das substanzielle Licht des nur Verklärten — nicht Entflammten — vielleicht am besten in dem auf Elektrizität beruhenden künstlichen Licht symbolisiert. Schon daß die Grundlage der Lichtsetzung hier nicht auf einem in Entzündung ausschlagenden Erregungszustand, sondern auf jenen mit der Elektrizität gegebenen geheimnisvollen und gewissermaßen statischen inneren Spannungen beruht, hebt die Sachlage auf dieses Niveau. Die Folge ist die gleichmäßige, ruhende und freie Ausbreitung des gegebenen Lichtes. Allerdings ist hier die Künstlichkeit, die Nichtsubstanzialität des Phänomens ein besonders stark spürbarer Faktor.

§ 249.

Was den Unterschied zwischen naturhaftem und heiligem Feuer in der gegebenen Natur selbst betrifft, so kann von dem zweiten natürlich in einem noch weniger substanzialen und eigentlichen Sinne die Rede sein, als von dem ersten. Denn wenn sich auch die »Selbstfischkeit« in ihrer nackten oder selbstherrlichen Form wegen der sie fixierenden und fesselnden Materialität nicht mehr als solche auswirken kann und also auch das dämonisch-naturhafte Feuer in substanzialer Gestaltung so lange eine Unmöglichkeit bleibt, als nicht

irgendwo wirkliche Extase (d. h. Enthobenheit aus dieser konkret gesetzten Natur heraus) stattfindet, so ist doch diese Natur nur eine solche wegen der an letzter Stelle – radikal! – an ihr wirkfamen und an ihr ausgebrochenen Selbstfischkeit, und es wird ihr daher, wenn man so sagen darf, gewissermaßen »leichter«, das naturhaft-dämonische Feuer »nachzuahmen« als das heilige – für welches letztere es gar keine fundamentale Begründung mehr in ihr selbst gibt. Dieser Faktor drückt sich darin aus, daß die Natur eine prinzipiell schon durch ihr eignes Feuer verbrennbare ist. Denn es gibt keine der Selbstfischkeit schlechthin enthobene Substanzialität an ihr. Das Verklärte, das, sich totaliter darbringend und in diesem Sinne auch »verbrennend«, sich doch in und mit dieser Selbstverbrennung unaufhörlich selber nimmt und setzt und sich also zugleich in vollkommenster Substanzialität bewahrt (nicht faktisch verbrennen kann!), ist ein auch phänomenal in dieser Sphäre nicht darstellbares Konkretum. Und doch wird es dort wenigstens angedeutet, wo materielle Substanzialität gegeben ist, die leicht und rein verbrennt, – »leicht«, d. h. ohne sich der verzehrenden Opferung entgegenzusetzen, und »rein«, d. h. ohne irgendwelche Restbestände. Der erste Faktor deutet die vollkommene Bereitwilligkeit zur Selbsthingabe an, der zweite das konstitutionelle Gegenteil zur unüberwindbaren, weil schlechthin fixierten Finsternis der puren Masse – also dessen gerade, was im Grunde substanzielles Feuer in dieser Region unmöglich macht. Fische ist ein Symbol purer Masse – das schlechthin nicht mehr Entzündbare, durch und durch nichtiger Selbstlosigkeit Anheimgefallene. Jenes alles sehen wir in der Kerze relativ erfüllt. Sie scheint in der weißen und totaliter verzehrbaren Reinheit ihrer Substanzialität nichts weiter zu sein und darzustellen als das sich der Flammenopferung Hingebende: in einer durch und durch von selbstfisch qualifizierender und selbstfisch fixierender (beides ist wohl zu unterscheiden) Natur freien Hingabe. Es ist dabei wohl zu bemerken, daß das Material der Kerze selbst ja nicht das zunächst Brennende und Entzündbare als solches ist, welches vielmehr im Docht liegt. Der Docht stellt das entzündete Selbst, das übrige aber den aus selbstfischer Bindung herausgehobenen »Verklärungsleib« dar.

§ 250.

Man muß übrigens ganz allgemein eine solche an einer speziell für sie bestimmten Stätte und mit speziell für sie bestimmtem Material sich nährenden Flamme und ein sozusagen wild ausbrechendes

und sich übertragendes Feuer unterscheiden. Das ist nicht nur ein zufälliger Gegebenheitsunterschied, sondern ein durchaus wesenhafter. Wo das Feuer in einer Region um sich frißt, die als solche nicht zur Vernichtung, sondern zur Bewahrung gesetzt ist, wird seine tilgende Kraft zu einer verderblichen. Diese gleiche Kraft allerdings macht Feuer zu dem – auch im weitesten metaphysischen Sinne – unentbehrlichen Reinigungs- und Läuterungselement. Ganz allgemein-metaphysisch könnte man sagen: was noch verbrennbar ist – was also nicht in eine der nackten Selbstfickheit enthobene Substanzialität versetzt ist –, soll auch verbrennen! Nur daß gegenüber der desintegren Natur im Speziellen zu beachten ist, daß sie, die als solche überhaupt nicht mehr zu wahrer Substanzialität erhoben ist, auch nicht in ihren leibhaft lebendigen Gestaltungen – schlechthin entzündbar und also vertilgbar ist und deshalb (so lange sie noch dazu berufen scheint, in ihrer Desintegrität bestehen zu bleiben) sowohl metaphysisch wie faktisch überall vor dem tilgenden Feuer geschützt und bewahrt werden muß, wo es sich um (wenn auch nur relativ) substantielle Gestaltungen in ihr handelt. Daß das faktische Feuer jeden Augenblick irgendwo an ihr und in ihr ausbrechen und seine verheerenden Wirkungen ausüben kann, symbolisiert für den dafür Verständnisvollen in krafter Form die Möglichkeit, aber auch Notwendigkeit eines absoluten Gerichtstages.

(Der Abschluß des ersten Buches folgt im nächsten Jahrbuchbände.)
