

Wissenschaftsphilosophische Anmerkungen zur Geschichte der Philosophie

WP - Wissenschaftsphilosophie

wp – wissenschaftsphilosophisch

S – physikalische Kraft

R – dynamische Gerichtetheit der zwei Grundkräfte, die zugleich als „Relationen“ wirken

Sz – kohäsive Kraft; in der Kernkraft und in der Gravitation

Rz – zusammenhaltende, kohäsive Gerichtetheit

Sw - trennend wirkende Kraft; im Elektromagnetismus

Rw - trennende, wegweisende, abweisende Gerichtetheit

z ist Sz/Rz; wie die S und R ist beider Relation auch „unendlich“ und zwar „kohäsiv“, unbegrenzt aufeinander bezogen; dadurch eine Variante des „Nichts“ bildend.

w – Sw/Rw, genauer „Sw-Rw“, die Trennung der beiden Unendlichen als zweite mögliche Art von „Relation“; und eine zweite Art des „Nichts“ bildend.

Es geht bei diesen beiden Relationsbildungen um zwei erste Schritte in der „allgemeinen Entwicklung“.

Als „z/w“ - durch Überwiegen der Sz kommt es zur Kohäsion als weitere Art der „Relation“. Auch das ist ein Schritt in der „allgemeinen Entwicklung“. Und abstrakt gesehen, ist es der Schritt von den Unendlichkeiten zur Erzeugung der „Endlichkeit“. Diese zeichnet sich dadurch aus, dass alle genannten unendlichen Erscheinungen, die freien Kräfte und die einander entgegen gerichteten zwei Dynamiken, welche unendliche zeitliche und räumliche Reichweite (w) und „Tiefe“ (z) haben, nun durch diese Kohäsion sich gegenseitig neutralisieren. Daraus werden die Eigenschaften aller endlichen Entitäten.

In der „allgemeinen Entwicklung“ werden im nächsten Entwicklungsschritt die Sz- und Sw-Wirkungen durch ihre Rz, Rw mit den Unendlichkeiten der freien z und w relationiert. Wir bezeichnen das als das quantenmechanische Prinzip, „QM“: Die Rw trennen „z-w“, die Rz vereinen sie zu „z/w“. Aber dann und „gleichzeitig“ trennen die Rw wieder, als „z-w“. So geht das deshalb immer so weiter, weil es vor aller endlichen raumzeitlichen Vierdimensionalität geschieht.

Die physikalische Ursache für diese ewige Abwechslung („z-w“ wird „z/w“ und das wird wieder „z-w“ und so weiter) ist, dass es einerseits die sich durch Ausweitung selbst erschöpfende, vollendende Sw-Kraft gibt. Dadurch tritt im selben Maße die als einzige Alternative existierende Sz-Kraft in Funktion. Diese erschöpft sich ihrerseits, indem sie einem „Nullpunkt“ zustrebt und dabei immer schwächer wird; ohne gänzlich zu verschwinden, (so die Gravitation).

Als Folge wird die Sw-Kraft wieder stärker. Das geht immer so weiter. Wir zeigen das als eine neue und höher entwickelte Einheit aus Rw-Trennung „z-w“ und Rz-Kohäsion „z/w“. Das geschieht als „Selbstbezug“ der Grundgrößen, wo jene Trennung der unendlichen Sw-

Erweiterung entspricht und die unendliche Annäherung durch die Sz-Kraft bewirkt wird.

Der QM-Prozess ist dann die unendliche Abwechslung „z-w zu z/w zu z-w zu etc.“; sie ist zeitlich und räumlich unbegrenzt, weil die vierdimensionale Raumzeit erst das Entwicklungsergebnis aus komplexeren „Rz/Rw-Relationen“ ist.

Da auch die z- und w-Anzahl unendlich ist, kann man jene „z/w-Relationen beliebig ausgestalten, mit vielen z oder w. Das ist eine potenziell unbegrenzte Erweiterung der QM, diese liegt allem Endlichen zugrunde.

Es ist auch der Beginn der „allgemeinen Entwicklung“ im Endlichen. Die wichtigste Grundlage für alles Endliche ist die ständige Zunahme der Sw- und Rw-Wirkung (Elektrodynamik und Ähnliches) in der Relation zu den schwächer werdenden Sz, Rz. Ein Beispiel dafür ist die Erzeugung der chemischen Phase aus der Physik, der biologischen Phase daraus und die Erzeugung der geistigen Phasen aus den physikalisch-biologischen Funktionen des Hirnorgans. Das alles wird von der WP im Einzelnen, in den Wissenschaften, genauer beschrieben.

Hier ist jetzt nur noch wichtig, dass diese „allgemeine Entwicklung“ zur Erzeugung einer abstraktesten Begrifflichkeit führt, dem „Objektiven Geist“, „OG“.

Das sind die vier Grundgrößen „E“, „I“, „G“, „N“ welche nun wiederum Eigenschaften haben, welche wir bereits den „S-und R-Aspekten“ zugeschrieben haben; die „allgemeine Entwicklung“ erzeugt sie aus den S und R durch deren „Selbstbezug“.

Das „E“ ist die Existenz, das „I“ ist deren Gerichtetheit, „G“ ist die methodische Identitäts-und Gleichheitsfunktion, sie ist aus der unendlichen Rz-Annäherung entstanden. Und „N“ ist die methodische

Negation, welche die R_w-Trennung und Abweisung zur Basis hat. E¹ sind bereits vollendete Existenzen, Entitäten, Mittel.

Ausführung

Traditionell wird der Anfang der Philosophie bei Thales von Milet gesehen. Es wird damit aber bereits die von Aristoteles vorgegebene Einteilung in menschliches Denken, Fühlen, „Wissenschaft“ und „Philosophie“ übernommen; ebenso wie übrigens auch von Aristoteles die philosophisch-geschichtlichen Angaben stammen.

Moderne Philosophie relativiert jene Grenzziehungen. Deshalb sind geschichtlich gesehen, zum Beispiel (Jacobus Bruckerus)

Menschwerdung mit Philosophiewerdung identisch; (zumal bereits einfachstes „Denken“ heute philosophisch problematisch ist.) Aber die Griechen reflektierten das erstmalig.

Was ist Philosophie seit den Griechen? Sie ist bereits „idealistische“ Philosophie. Das hat zu jenem Spott geführt (Thales im Brunnen), der sich auf Lebensfremdheit und Praxisferne bezieht. Die E-Seite, die das „Prinzip“, das „Wesen“ von Mensch, Gerechtigkeit, Welt, etc. sucht, ohne „I“ zu sehen, also formal „einseitig“ ist, muss einseitige Kritik zum Ausgleich hinnehmen.

Die Philosophie fragt nach Zweierlei, nach dem Wesen und dem Ursprung der Welt und nach deren Teile; das ist ihre Aufgabe und ihre Selbstkonstitution. Als erster fragte Thales von Milet.

Diese Zweiteilung ist die nach „Historie“ und „Sachlichkeit“. Beide hängen über den Begriff der Entwicklung zusammen.

Die Frage ist, ob dann eine oder zwei dieser Hauptstränge sinnvoll sind, oder ob da wieder die 2-Quantenphasik (z/w, z vs. w) erscheint.

Mit der einfachen, aber nur materialistischen Ursprungsannahme (Wasser bei Thales) wird den vorhergehenden religiösen und auch individualistischen quasi-philosophischen Überlegungen (durch Bezug auf Alltag, Menschen u.ä. und eine Wendung gegeben, die deshalb eine neue Qualität hat, weil sie auf die menschliche Denkarbeit mit Hypothesenbildung etc. als offene, zu erweiternde Reflexion abstellt. Natürlich gibt es das Neue („Philosophie“) nur, indem Thales neue Relationen bildet; hier den alten idealistischen Götterglaube (Thales: „Alles ist voll von Göttern“) bezogen auf Welt. Das „Neue“ ist das („idealistisch/religiöse“) Wesen der Welt. Die rein religiöse Annahme verschob ja nur das Problem. Die rein materielle Antwort kann nur eine der „Identität“ sein, sichtbar an den Methoden (→ Empirie). Das „Wesen der Welt“ eröffnet neue Tiefen in der Welt.

Seit den Griechen leistet man Eide „bei den Göttern“. Eine Stufe höher: die Götter rufen den Styx bei ihrer Schwurleistung an. Wie der Okeanos, der Urstrom, und wie das „Wasser“ bei Thales, ist er der Vater des Entstehens von Allem; als materiell-mythisches Bild, des Prinzips des „Ersten“.

Uraltes mythisches Wissen über das Ursprüngliche ist eine Frucht langen kollektiven Nachdenkens. An dessen Ende steht nicht mehr oder weniger als heute bei uns; wenn vielleicht auch in anderen Sprachen und Bildern. Diese durchstoßen die eingefahrenen sprachlichen Begriffe, welche niemals so tief von den Gemeinschaften verankert wurden – wie es eigentlich nötig gewesen wäre.

Jetzt aber ging es darum, zu entscheiden, wie viele Kräfte könnten den Ursprung ausmachen und wie kann man „Kraft“, „Erstes“, „Prinzip“ begrifflich erfassen.

Das, was die Griechen seit Thales ausdrücklich (vorher nur implizit) als „Tiefe“ der Weltverhältnisse in Mythos, Religion und schließlich in Kategorien der Natur („Wasser“ etc.) ausdrücken wollen, konnten sie noch nicht weiter klären; auch noch kaum Hypothesen darüber finden. Aber sie gehen Einzelprojekten nach, die irgendwie zur hintergründigen Tiefe der Wirklichkeit gehören. Sie sehen Strukturen, welche alle Bereiche der Welt durchziehen – und geben Ihnen Götterfiguren als Fixierungsversuche.

Die historische Unentwickeltheit bringt es dann aber mit sich, dass nicht mehr weiter erforscht werden kann, wie jene Welt hinter und in der Wirklichkeit aussieht. Stattdessen werden (für viele Jahrhunderte) Nebenschauplätze aufgetan, zum Beispiel die Frage, ob „der Mensch“ forschen darf oder ob die Gottheit das untersagt, bzw. ob diese selbst unerforschlich ist, und ähnliches. Daher dann zum Beispiel die fruchtlose Konfrontation „Religion-Wissenschaft“, bis heute.

Erst heute wird deutlich, die Konfrontation „Wissenschaft – Religion“ ist ein Missverstehen beider, sich selbst und den anderen. Nur durch die Aufdeckung aller einzelwissenschaftlichen Fundamente und dem reflektorischen Erkennen dessen, was „Religion“ erreichen muss, nämlich in der Tiefe zu suchen, kommt man zu jenen Tiefenstrukturen, die von Anfang an noch zu fern im Visier waren.

Wie ist das mit unserem Modell zu vereinbaren? Die Details der Welt, wie sind sie zu einer philosophischen Ebene „sachlich“ zu integrieren? Wie kann man das tragische Widerspiel von Geburt, Tod, Entstehen und Vergehen, mit einer Vorstellung vom Göttlichen zusammenbringen? Das geht nur, wenn wir zum Beispiel Entwicklung als „ewig“ sehen und zum Beispiel „ewig“ weiter analysieren können.

Was unbedingt notwendig war und was lange, bevor es gelang, „Wissenschaft“ zu begründen, (dann deren Fundamente so langsam

freizulegen), zu tun war, ist, die formalen Voraussetzungen zu entwickeln. Die Griechen gingen das an, so zum Beispiel, die Welt „positiv“ (in ihrer „Schönheit“ zum Beispiel) wahrzunehmen und dann weiter in ihrer „Nichtigkeit“. Daraus dann einen „Gegensatz“ zu konstruieren - und unter diesem individuell und sozial psychologisch zu „leiden“. Also nicht zu „resignieren“, wie das bis heute fast alle anderen Ethnien tun, durch viele komplizierte Verhältnisse dazu gezwungen werden.

Aus den Gründen des Stagnierens der E-Entwicklung waren die naturwissenschaftlichen Erkenntnisse nur solcher sehr oberflächlicher Art, zum Beispiel fehlen die Analyse der physikalischen Aggregatzustände von Wasser. Aber dennoch wurden – überreichweitig – philosophische Schlüsse daraus gezogen, zum Beispiel ob als Dampf, Eis, Wasser, Bach, Meer – im sich Wandelnden es das Ewige gibt (-> Göttliches).

Solche nichtigen Kerne von Analogien oder sogar unverantwortbaren Schnellschlüssen werden aus welchem philosophischem „Instinkt“ gezogen? Vor allem Anaximander (Schüler von Thales) sucht im Entstehen und Vergehen das Ewige, Göttliche. Diese „Deutungen“ der Wirklichkeit, des Empirischen sind also (sehr vereinzelt) individuelle Akte. Wie eng sind sie da mit der I-Seite, (Individuum , li, als alleinig Kreatives) verbunden?

Bei Anaximander ist die Deutung des Entstehens und Vergehens in der Wirklichkeit nicht zufällig mit Moral verbunden: Buße, Sühne für Vergehen, Schuld; (->indische Religion/Philosophie) als Kampf um das Sein (->E).

Doch worin besteht diese „Schuld“? Darin, dass jedes Ding den Drang hat, über das ihm gesetzte Maß hinaus im Dasein zu verharren. „Das

Beharrende hindert das Ankommende darin, ins Dasein zu gelangen“. Es ist die Beschreibung der „Entwicklung“ mit ihren Phasen (E) und deren I, welches als I/E zu neuen Phasen (E´) führt.

Das Prinzip unaufhörlicher, schöpferischer „Lebendigkeit“ ins Grenzenlose, das Unendliche ist das Göttliche. Es ist die Betonung der Entwicklung und die Unterschätzung von E (der Untergang von E wird moralisch gerechtfertigt ->„Entfremdungsvorwurf“ später).

Spätere Einteilungen, zum Beispiel Gott-Welt, zum Beispiel Un/Vergängliches, etc., werden hier schon hierarchisch angeordnet, anstatt gleichberechtigt zu sein; wodurch die nächsthöhere philosophische Ebene fehlerhaft vorbereitet wird.

Die zwei anfänglichen Denker, Parmenides, das „ewige Sein“ und Heraklit, das ewige „Werden“, erscheinen „am Anfang“ analog den zwei Quantenphasen, z/w und z - w .

Natürlich waren solche idealistischen Festlegungen, die aus der Gehirnstruktur erklärbar und somit mit der Natur (-> Quantenphysik) verbindbar sind, dennoch kulturell als gesellschaftlich erstmals formulierte, ein geschichtlich einschneidendes Ereignis darstellen.

Es ist wohl nicht Zufall, dass sowohl Parmenides in Elea wie Heraklit in Ephesos Fürsten, Gesetzgeber, Könige waren bzw. aus solchen Familien kamen. Die antik-aristokratische historische Phase stand gerade vor ihrem Ende und Heraklit lehnte die Demokratie ab.

Das Denkprodukt steht als Summe am Ende einer Epoche, (pragmatische, praktische) Kompromisse werden da nicht gemacht.

So wie Parmenides arbeitet und was er sagt, ist die als Reflexionsfähigkeit ein bereits bemerkenswerter geistiger Fortschritt. Dieser ist aber objektiv vorgegeben: Es musste aus der mythischen, religiösen Literatur kommen, Gedichtform und literarische Bilder als Übergang. Und die Inhalte, vor allem die subjektive Erfahrung der

Erzeugung objektiv verbindlich zu machender Inhalte. Gegen die Anfechtungen der „Einsamkeit“. Die Schilderungen der Lage, das Erkennen der Unwissenheit, der Einzelschwierigkeiten etc., aber auch der Tricks dabei, die „Zeugenschaft der Götter“ zum Beispiel.

So wie das damals ethnisch an die Griechen gebunden war, so hat es sich bis heute in Asien, Afrika etc. bei anderen Völkern in gleichen Mustern abgespielt, ohne dass allerdings die Objektivierungen je so glänzend wiederholt werden konnten oder mussten.

Auch Parmenides, später Empedokles setzen die Bildung von Gegensatzpaaren konsequent fort, mehr oder weniger praktisch, didaktisch verankert, zum Beispiel (Einheit von) Einzelding und Ganzes (->“E“), Feuer – Nacht, Licht – Finsternis, Nichts – Seiendes: Als Dualitäten und deren Widersprüche.

Das wird zur Voraussetzung weiteren philosophischen Denkens.

Jedenfalls dann, wenn man nicht gesellschaftlich „resigniert“ und die Möglichkeiten, die sich systematisch eröffnen, annimmt, zum Beispiel Wahrheit als Zwiespältige, oder das Sein (Parmenides) betonend oder das Nichtsein oder (wie Heraklit) das Werden (->QM).

Wobei sie als Idealisten die konsequente Denkdynamik über das uneigentlich Seiende der allgemeinen Meinung formal zu transzendieren vermögen. Wobei Parmenides bald beim „Einen“ landet, unteilbar, gleichartig mit sich selbst, ewig Ganzes, unbewegt, -> E. Die Frage ist für uns, die von Parmenides vorgegebene Betonung und Beschreibung von „E“, ist sie historisch ein Zufall oder war sie schon immer „vor ihm“ und ist zwanghaft und daher bestimmend für die ganze folgende Geschichte der Philosophie.

Parmenides und nach ihm viele, formulieren emphatisch, dass sie neben, hinter dem uneigentlich Seienden (und mit diesem irgendwie

verbunden) das „Eigentliche“, das Bestand hat und das einzig und allein das wahre Wirkliche ist, sehen.

Es wird weiterhin von ihm beschrieben, als unzerspaltenes, innen alles zusammenhängendes; „Gleichartigkeit mit sich selbst“ kommt ihm ebenso zu wie Unvergänglichkeit und Unbewegtheit. Das Phänomen, das wir als „E“ (bzw. „G“) bezeichnen, kann nicht allein auf Akten von empirisch gestützter Entscheidung beruhen. Vielmehr muss solche Art biologisch (Gehirn) und physikalisch abgestützt sein.

Nur so lässt sich der Gewaltstreich der Abstraktion gegenüber der Wirklichkeit verstehen, und es müssen (genauso strikt zu vertretende und biologisch-physikalisch) verankerte Alternativen vermutet werden.

Schon Sokrates „verstand“ Heraklit nicht, das heißt, der Maßstab „N-G, E“ war unangemessen. Es tat sich eine grundlegende Dualität auf. Die „Natur hat sich verborgen“, „das Wirkliche ist zweideutig“, „das in ihm Waltende ist offenbar und verbirgt sich doch zugleich.

Es ist dies die QM-„z/w“-Konstellation, die nur durch zwei Unendlichkeiten vom statischen Zustand (offenbar das Sein des Parmenides) zu den nicht mehr empirischen Zuständen z-z und w-w übergeht; (da hat übrigens das „Dynamische“, welches Heraklit auch schon herausarbeitet hat, seinen Platz).

Für den idealistischen Philosophen Heraklit erscheint das „z/w“ als N/G. „Verstehen“ ist als N/G definiert, aber das ist ungenau. Wenn die Menschen „verstehen“ wollen und das sagen, dann meinen sie „G“, die identifizierenden Methoden – und/aber zugleich bleibt stets ein Rest von „N/G“. Daher sagt Heraklit mit Recht: „Zu Hören verstehen sie nicht, noch zu sprechen“. „Sie verstehen nicht, wenn man sie belehrt, aber sie bilden sich ein, sie verstünden“. Wobei Heraklit „verstehen“ eben in der Doppeldeutigkeit N/G zu N-G gebraucht.

Auch die sich „wissenschaftlich“ betätigenden Kollegen (Hesiod, Pythagoras, Xenophanes) tendieren (aus obigen Grund) an die Stelle von N/G, als Ausflucht gewissermaßen, die Quantitäten zu bevorzugen; (bis heute so in den Wissenschaften, aber das Bindeglied zwischen N/G und N-G ist ja auch die „quantitative“ Unendlichkeit.) Aber „Vielwisserei“ lehrt nicht, das wahre Verstehen zu besitzen.

Und so wie G (aus N-G) in N/G steckt, ist „der Seele ein Logos eigen“. „N/G“ muss deshalb mit Seele, als dem Menschinneren, (Heraklit: „Ich durchforschte mich selbst“) verbunden werden, weil mit „N/G“ jene Seite (->I/E) erreicht ist, die ohne unendliche Relation auch zu allen Vor-Phasen (zum Beispiel der „Emotion“), gar nicht möglich ist; im prinzipiellen Gegensatz zu „N-G“. Aber bei den Griechen ist das menschlich Innere noch formal das „wahre Verstehen der Wirklichkeit“.

Wobei Heraklit bereits die Unendlichkeiten sieht:

„Der Seele Grenze dürftest du nicht ausfindig machen ... einen so tiefen Logos hat sie“.

Und er geht sogar vom Formalen über zur Physis/Natur. „Die Physis liebt es, sich zu verbergen“, kann dann nur als Erweiterung des obigen verstanden werden. „N-G, E“ kann S_w , S_z nicht „adäquat“ erfassen, nur(!) indem die allerabstrakteste Begrifflichkeit entwickelt wird. Wodurch dann „Philosophie“ als Einzige „wissenschaftliche“ Erkenntnis noch vermitteln kann. Allerdings nur, indem die ganze philosophische Vorgeschichte (-> Entwicklung etc.) mit eingebracht wird.

Aber (wie schon Parmenides) kann auch Heraklit noch keinen Bogen zu „z, w, S-Aspekte schlagen. Daher muss er im Geistig-Idealen verbleiben. Eine Folge/Symptom dazu ist, es werden ständig „Gegensätze“ in der Welt gefunden. Manchmal besteht da die Gefahr, statt „G/N“ zu sehen, in „N-G“ auszuweichen.

Aber Heraklit: Gegensätzlichkeit ist nicht das Letzte. Er nimmt die idealistische Dialektik bis in Einzelheiten vorweg. Natürlich aus der Anschauung heraus, gemischt mit „Logik“: beides sind biologisch-emotional vorgegebene Strukturen (-> Gehirn). Und: Jenseits des „Werdens“ sieht Heraklit eine tiefere Ebene des Seins! „Alles ist Eins“ und „aus Allem wird Eins und aus Einem Alles“.

Nach den Anfängen, wo Einzel- und Ausnahme-Menschen das systematische Grübeln erfanden, (oft gegen die Menschen ihrer Umgebung -> Heraklit, der den Mitbürgern empfahl, ob ihrer Unfähigkeit sich aufzuhängen), kommt jetzt die Periode der Mitteilung des gefundenen Philosophischen an die Mitmenschen.

Es beginnt eine pädagogische Form wichtig zu werden. Sokrates, Platon, Aristoteles etc., sie sind, didaktisch auf verschiedene Weisen, erfolgreich mit den Menschen zurechtgekommen. (Wie Sokrates mit seiner philosophiefernen Frau.)

Aber gerade im Verhältnis des patriarchalisch, leistungsgeprägten Verhältnisses dieser Elite hat sich bis heute nichts geändert und nichts ändern können. Das Unverständnis dieser Philosophie durch „Frauen“ rührt auch daher, dass in dem philosophischen Grundansatz die I-Seite und daher I/E und N/G (aus Rz/Rw) viel zu kurz kommen.

Menschen wie Sokrates haben so was aus emotional-praktischem Denken gespürt.

Die „List der Idee“ (Hegel) besteht darin, dass Xanthippe ihren Mann aus dem Haus treibt, damit er die Vorstufe zu „I“, nämlich die Diskussionen, als Methode (N/G) vorantreibt. Wie Nietzsche es erklärt: „Xanthippe trieb ihn in seinem Beruf immer mehr hinein, indem sie ihm Haus und Heim unhäuslich und unheimlich machte“, ist typisch für eine N-G Lösung: Entweder alles oder nichts.

Allerdings, die anspruchsvolle Didaktik des persönlichen Gesprächs, mit Einzelgesprächen, stets neu anfangend, überzeugen wollend, nur vom Menschen ausgehend, etc., ist kaum durchzuhalten, will man einem „System“ zum Durchbruch verhelfen. Das im Kern leistungsorientierte dieses Systems widerspricht der Figur des Kauzes, des armen Schulmeisters, („wie zahlreich sind doch die Dinge, derer ich nicht bedarf“). Deshalb treibt Sokrates auch zu seiner Gesunderhaltung Gymnastik und Tanz. Er erkennt, seine körperliche Verfassung ist Voraussetzung für das, was zunächst geschehen muss, die systematische Philosophie durch ihn voranzutreiben. Er tut alles, um konsequent sein philosophisches Handwerk auszuüben.

Die philosophischen Abstrakta, wenn sie demokratisch, pädagogisch vermittelt werden sollen, müssen in den psychisch-emotionalen und das heißt den sprachlichen Einzelzügen des Menschen aufscheinbar gemacht werden. Der „Berufsrevolutionär“ Sokrates fragt deshalb jeden eindringlich, ob er über sich, über das, was er sagt, Bescheid weiß und Rechenschaft ablegen könne.

Die Methoden der Diskurse und deren Inhalte (als abstrakt-psychologisches Insichgehen, Rechenschaftslegung über das eigene Leben und ähnliches) ergänzen sich, das heißt aber, auf diese Art vorzugehen, zu vermitteln, schränkt auch die philosophischen Inhalte ein.

Die christliche Religion übernimmt später dies alles, bis heute: Das Ungewisse daran, die Schuldzuweisungs-, Einbeziehungstaktik, das Sprachliche, Psychologisierende, das scheinbare Einverständnis über die fraglichen Sachverhalte u.ä.

Es geht dem Sokrates um eine Annäherung an die „I/E“ und die „N/G“-Struktur (formal deren Unendlichkeiten, die Wechselwirkung etc.) und um sachliche Fundierungen, also Erforschung von Bereichen wie „Mensch“

mit „Frömmigkeit“, „Tapferkeit“, „Gerechtigkeit“, „Schönheit“, „Staatswesen“, (Einzelaspekte von späterer Wissenschaft, die unbedingt weiter erforscht werden mussten, als „die Wahrheit“.

Unsere „Kritik“ an ihm, (es ist eigentlich die Vorwegnahme der nächsten Entwicklungsschritte durch Platon, Aristoteles) war damals schon bei Volkes Stimme („Schwätzer, spitzfindig, Quengeleien“) zu finden. Das heißt diese Methodik muss ergänzt werden und die Methodik muss etwas zurücktreten. Statt nur zu „fragen“, müssen auch schon mal „Antworten“ versucht werden.

Die „Kritik“ des Sokrates (und verschärft die seiner Jünger, Platon: „Alle jetzigen Staaten insgesamt werden schlecht regiert ...“) war die an sozialpsychologischen und gesellschaftlichen Grundlagen: Alkibiades sieht für sich die Alternative „die Sache der Athener“ oder für sich selbst zu philosophieren. Das schien der Erhaltung der Institutionalisierungen („zum Beispiel der „Macht“) unannehmbar. Deshalb wurde Sokrates gekreuzigt. Die antike Gesellschaft war noch zu wenig dynamisch und flexibel, um Kritik positiv umzusetzen.

Die Wiederauflage im „Christen-Projekt“ war auch ein Abschwächungs-, und Ablenkungsmanöver. Die (relativ leicht wiegende) Argumentation von Sokrates etc. wurde noch mehr abgeschwächt.

Es ist auch die (kollektive) Einsicht, (das persönliche Verunsichertsein ist daran konkretes Symptom), dass diese weithin (bis heute) geführten Fragen, das Suchen, Erwarten die Basis für die dann erforderlichen nächsten Schritte (und für die Gegenwartsgestaltung) vernachlässigt, welche keinen anderen Ausweg aus dieser idealistischen, romantischen und zugespitzten Situation sieht, als die physische Liquidierung.

Seine bewusste (wissende) Unwissenheit eröffnet nicht nur die abstrakte Vorwegnahme aller Zukunft (die dann diese Lücken zu füllen hat ...), es ist auch (beider eigentliches Erfolgsgeheimnis ...), bei Sokrates wie bei

Jesus Christus die Eröffnung eines Unendlichkeits-Projektes als freimütiges Zugeständnis, hier nichts zu wissen, dort zum Beispiel nichts bewirken zu wollen, zum Beispiel sich nicht „wehren“ zu wollen. In allen Fragwürdigkeiten freiwillig gefangen zu bleiben.

Damit bleibt „alles offen“ (-> das aporetische philosophische Denken ist ein typisches Vorprodukt ...) und das ist genauso entscheidend wie die Bildung als mühsame Erarbeitung der ganzen Gesellschaft von Identitäten. (Und gerade das als Ausgleich zunehmend mit der Wucht der Leistungsanforderungen, = Identität/E-Herstellung und als Entwicklung.

Die Annahme des Urteils durch Sokrates ist doppelgesichtig, einerseits das anarchistische „sich-nicht-wehren“ als größtmögliche Opposition gegen Gesetze, Gesetzlichkeit überhaupt, andererseits die gutbürgerliche Unterwerfung unter die gesellschaftlichen Normen und Institutionen. Aber warum ist er so unbedingt gewiss, dass man nicht „Unrecht tun darf“? Eine der Antworten, die er noch nicht haben konnte, war die, welche das Werden des gesellschaftlichen Normensystems, als die Abhängigkeit der I-Seite von der E-Entwicklung betrifft.

Stützt sich Sokrates letztlich auf die „Gewissheit des Herzens“, die „unbedingte Verpflichtung zum Recht tun“, dann rückt er das prekäre Verhältnis „I_{indiv} – I_{gesell}“ in den Mittelpunkt von Philosophie. Es ist das zwar eine zentrale Relation, aber weder das Wichtigste noch lösbar oder weiterführend.

Einige charakteristische Züge der Philosophie Platons, zum Beispiel der Mangel an Respekt vor der Frau („keine, wenig Tugend, schwächlich, hinterhältig, oberflächlich, leicht zu erregen und zu erbittern, zaghaft, abergläubig, schimpfredengeneigt“). Dieser „Fluch der Götter“ ist unter anderem eine psychologisierende alltagsformulierte Kritik durch das weibliche gesellschaftliche Element als konkret praktische Ablehnung der

von aufziehenden Leistungsgesellschaft, die zum Beispiel im Geistigen als N-G, E (als Systematik, Identitätsbildung, alles läuft auf G,E hinaus) erscheint. Aber es ist erst in Ansätzen die I/E (-> Emotion) und die I-Seite. (Sympathie und ähnliches als/in der Ehe ist die I/E-Relation der beiden Seiten I und E). (zum Beispiel) (Während die Päderastie die Relation „E-Anfänge zu E-Fortschritt“ ist (-> lehren-wollen ..., Hoffnung auf Fortsetzung und Erweiterung), also ein selbstbezügliches System, das nur erträglich ist, solange die Entdeckung der E-Sphäre so sensationell war, wie es damals sein musste. (Platon führt die didaktische Komponente weiter -> Art der Schriften, Diskurse, philosophische Organisation etc.

Platon und Sokrates sind sich in Überlegungen zum Zentrum ihrer Philosophien einig, die „Liebe“ und das „Schöne“ bilden diese. Um nicht im Emotional-Allgemeinen zu bleiben, ist wichtig, zu sehen, was „Liebe, Schönes“ ist, um Möglichkeiten der Verständigung zu anderen philosophischen Begriffen und Methoden zu schaffen und um die Entwicklungsmechanismen klarer zu sehen.

Diese sind so, dass ihre Existenz selbst und ihr Inhalt auf „I/E“ verweisen: „Von einem schönen Leib zu zweien und von zweien zu allen“, von ihnen „zu den schönen Lebenshaltungen“, von ihnen „zu den schönen Erkenntnissen“ schließlich zu jener Erkenntnis, die sich auf nichts anderes bezieht als auf jenes „Schöne selber“.

Es geht darum, in der Philosophie, das Abstrakte einerseits zu finden, das aber dennoch mit dem für den Menschen Konkreten zu verbinden: Mit den allgemeinen und umfassenden emotionalen Größen (Liebe, Schönheit), die der Durchschnittsmensch kennt und bezeichnenderweise hochhält.

Deshalb wird Liebe, Schönheit als Verbindung von sinnlichem Begehren der Leiber, der Seele, der Lebensführung und der Erkenntnis zu

erreichen versucht. Was ist für uns aber „Schönheit, Liebe“ an sich selber? Es sind die über jene Bereiche sich als doppelseitige Entwicklung erstreckende I/E- (und N/G)- Relationalität. Die besonders eng, dynamisch, beeindruckend (als Übergang vom Biologischen zum Rationalen im Emotionalen (Liebe, Schönheit) wirkt.

Jedoch „die Idee“ Platons ist das nur und erst auf einer Metaebene. Erst wenn I/E zu „E“ (und später zu „I“) und N/G zu N-G wird, ist Platons Grundansatz möglich.

Diese idealistische Haltung, (die ja in „I/E“ eher nicht angelegt ist), wird durch seinen Kontakt (als Oberschichtsangehöriger notwendig) (und von Sokrates vor-festgelegt) zur Politik als Suche nach „Gerechtigkeit“ und ähnliches vorbestimmt.

Die Be- und Verurteilungen dieser Art gehen weg von der I-Seite und hin zu G, N, E; „Ungerechtigkeit, Korruption, Tugend“ sind nichts anderes als Positionen in einem gesellschaftlichen I-Netz. Für die Ur-Idealisten aber muss es zunächst und historisch immer wieder vereinfacht (auch das als grundlegender didaktischer Zug) eine Identitätsstruktur geben, die als Anhebung des ethischen Niveaus die Entwicklung vorantreibt.

Sonst sind alle jene „Tugenden“ (tapfer, besonnen, fromm), (ebenso wie die wissenschaftlichen Kategorien etc. -> Aristoteles) nicht vermittelbar, und damit ist die objektiv notwendige Herrschaft der Oberschicht gefährdet, als je „moderne“, das heißt ideologisch abgesicherte.

Dabei stützt sich das Platon-System auf jene emotional-rationale Konstitution des Menschen, auf die sich (erstmalig sie herausarbeitend) das griechische Denken insgesamt stützt: Auf die dem Menschen „angeborene“, konstituierende ursprüngliche Fähigkeit, zu Identifizieren und zu Negieren, zum Beispiel als Logik.

Platon verinhaltet dieses Schema. Er sieht dabei aber nicht I/E, N/G in der Begrifflichkeit, also nicht ihr Werden, Gewordensein, nicht die I-Einflüsse, sondern nur die Identitäten als „E“ („Tugenden“): Sie „weiß“ der Mensch „ursprünglich“ als „Urbilder“ in „seiner Seele“. Das heißt der platonische Versuch, Emotionalität, Seele als Ursprungsgebiet von Begrifflichkeit (-> Liebe, Schönheit) zu erkennen, geht damit schon auf Kosten von „I“.

Tatsächlich aber sind es die gesellschaftlichen-kulturellen „I“ der griechischen Oberschicht, welche die formale Grundstruktur des emotional-rationalen (-> Logik) Übergangsschemas füllen. Das heißt jeder Mensch kann von vornherein identifizieren und festhaltend formen. Die Inhalte aber (und das sind I/E, deren „E“ direkt, per Wahrnehmung zum Beispiel und deren „I“ versteckt von der Gesellschaft und ähnlichem) legen die historische Gesamtlage fest. Das heißt auch, dass sich bei allen Menschen weltweit und bis heute für einfache Inhalte, Sachverhalte praktisch nur eine sehr kleine Variationsbreite, nahe von „Idee, Urbild“, ergeben hat.

Und (was nach unserer Systematik, ->Rz, nahe liegt), Platon entdeckt die Dynamisierung von „E“ als Bewegung hin auf „E“ (wobei ganz allgemein das „I“ zu „E“ wird); das „G“ dessen einziger Sinn die Herausarbeitung von „E“ ist. Da ist dann erst mal zum Beispiel eine Handlung gerecht oder ungerecht. (Die Polarisierung „N-G“ ist die Extremlage). Und weiter, „alles strebt danach“, gerechter zu werden, als „seine ihm eigentümliche Idee zu verwirklichen“, ein unablässiger Drang zur Vollkommenheit. Es ist das auch die berechtigte Betonung von „G“ neben „E“.

Schon mit dem Beiseiteschieben von „I, I/E und N/G“ war (als Ursache und als Folge, beide sich gegenseitig verstärkend) die Trennung zwischen Dingwelt und Geistwelt (Urwirklichkeit, „Urbildern“, Ideen)

vollzogen. Ein Verdienst der Griechen, aber auch eine griechische Einseitigkeit.

Vor allem, weil mit dem Gewinn (und der Übertragung auf diese Teile der Kultur) („Philosophie“), der „Freiheiten“, woher zum Beispiel die erfüllte und reflektierte „Tiefe der Wirklichkeit“ kommt, zugleich eine Abwertung der Dingwelt (I, I/E) vollzogen wurde. Hier verselbständigt sich letztlich ein didaktisches Moment gegen die Sache selbst.

Dem Sinn von „G“ und „E“, der Logik folgend, kann sich (ohne die Alternative zu haben: „I“, N/G) niemand und bis heute entziehen. Sie sind die Urbilder, das „Sein“ der Dinge (E), die „Ideen“ (->G), unwandelbar, unvergänglich, nicht wachsend, und sich nicht entwickelnd. Jedoch, das ist – „intern“ gesehen - falsch; „G“ als dynamische Orientierung auf „E“ hin ist ja als Dynamik der letzte, tendenziell unendliche Rest. „Das Geheimnis der Wirklichkeit“ (Platon) besteht dann doch wohl darin, dass es Grade von inhaltlicher und formaler Dynamik gibt; -> N/G im Übergang zu N-G.

Die Unsterblichkeit, (wie die Unendlichkeiten Rz, Rw, N,G), ist zweigeteilt: Einerseits ist es die „Präexistenz der Seele“ (Platon), das heißt, jene Verankerung der Urbilder in der menschlichen Biologie etc. (Gehirnstruktur), Das, was Platon als „vor der zeitlichen Existenz“ (Geburt) des Menschen beschreibt, anschaulich, aber sachlich zu sehr vereinfacht. Andererseits ist es nicht mehr die hier angedeutete „materielle“ Unendlichkeit, die auf „z, w“ verweist, sondern die Unendlichkeit der objektiven Begrifflichkeit (->OG), die zum Beispiel als Erinnerung im gesellschaftlichen „Gedächtnis“ bleibt.

Wie aber hängen die „Seelen“ mit den Begriffen zusammen? Also das, was man als Strukturen, Funktionen der Biologie, der Physik, des Gehirns zu sehen hat sowie die abstrakte Begrifflichkeit: Das erzählt

Platon („Phaidos“), wie die Seelen im Gefolge der Götter einherfahren und dabei die Urbilder alles Wirklichen erblicken. Die Götter, Zeus, das heißt die abstraktesten Begriffe (und damit -> auch „1. Physik“) „ordnen alles und sorgen für alles“. Das dem Zeus folgende Heer von Göttern und Dämonen und Seelen sind die in der „allgemeinen Entwicklung“ folgenden Phasen. (Die Dämonen und Engel, sind dann jene Phasen der Entwicklung, die „neutral“ sind, das heißt die nur als quantitative Vermehrung, nicht als „Fortschreiten“ gelten müssen).

Platon hat zudem dort das Bild des Kreislaufs der Seele: „Außerhalb“ des Himmelsgewölbes, wo sie auch kurz ist, ist das die z-, w-Phase im „großen Kreislauf“, dessen einer Abschnitt die Berührungsstelle von 1. Physik (S,R) und abstraktester Begrifflichkeit (OG) ist. Und deren andere Abschnitte zum Beispiel das individuelle menschliche, praktische, hiesige Leben ist. Andere Phasen („Präexistenzen des Lebens“) sind die des Biologischen etc.

Und alle Phasen hängen, hin- und zurück, zusammen: „Dem Menschen bleibt sein ganzes Leben hindurch eine Sehnsucht“ „an die Präexistenz, an das Ursprüngliche, aus dem er herkommt“. Es werden damit andere Phasenabschnitte angedeutet.

Ebenso wird die Weiterentwicklung als Teil der Bewegungen der „allgemeinen Entwicklung“ schon von Platon vorweggenommen. „Der Mensch strebt nicht nur zurück zu den Ursprüngen, aus denen er herkommt, sondern es entspringt daraus auch sein Bemühen, sich aus der Verfangenheit in die sinnliche Begierde freizumachen und im Anschauen der Dinge schon in diesem irdischen Dasein zur Schau der Ideen selber zu gelangen“ .

Platon kennt dann nur das, was die menschliche Seele im Ursprung als wahres Sein geschaut hat, also „E“ und das, was „herabgestürzt und

dabei verunglückt“ ist. (Ungerechtigkeit, das Heilige vergessend, das sie dort geschaut haben), also N.

Nicht „Erinnern“ ist dabei die Hauptmethode, also die emotionale Basis von „G“, ebenso „reines Anschauen“.

Phantasie, „I“, „N/G“ hat keinen Platz in E-Systemen. Der „Enthusiasmus“, (Platon muss auch diese Gebiete der Emotion irgendwie einbeziehen), „Wahnsinn“, „Eros“, sie richten sich alle auf „E“ aus. Der Philosoph: „Von Natur strebt er zum Sein“, zum Ewigen“ (E).

Das didaktische u.a. Verbreiten von philosophischem Denken trägt Früchte. War es bisher ein Glücksfall, dass Bürger des kulturellen Zentrums Athens, vorher aus Milet, Ephesos zugleich große Philosophen und strategisch denkende Oberschichtangehörige waren, werden jetzt die Genialen kulturweit und landesweit ausgelesen: Aristoteles aus Stageira.

Bei den ganz Großen stellt sich nicht die alternative Frage, ob die Zeit ihn hervorgebracht hat oder er die historische Zeit vollendet hat, sondern die – bedrückende - Frage, ob Aristoteles etwas geschaffen hat, das uns bis heute so überwältigt, dass wir für mögliche ganz andere Lösungen von Denken, Wissenschaft, etc. keinerlei Alternativen sehen. Von seiner sozialen und seiner Übersicht her (und auch parallel zu seiner Philosophie) hat Aristoteles die unprofessionellen Eskapaden von kleineren Philosophen, die des Herzens, der Emotionalität, der Oppositions-Kritik und ähnlichem nicht nötig. Nicht das Demonstrative (zum Beispiel „Wohnen in der Tonne“), sondern die seriösen Inhalte in ihrer unglaublichen Breite, Tiefe und Vielfalt müssen jetzt erarbeitet werden.

Vor allem ist Aristoteles jener, der das, was die Griechen als einziges Kapital (für Philosophie und Wissenschaft) entdeckt haben, die

angeborenen Identifikationsfunktionen des Denkens, (Logik, Empirie) jetzt nicht nur auf das Denken selbst bezieht, sondern versucht, diese abstrakten Fähigkeiten auf die „Welt“ zu beziehen.

Ohne die Vermittlung durch die entwickelten E-Phasen muss das (in Hinsicht der immanent vorweggenommenen E-Entwicklung) scheitern. Aber dort, wo man die E-Apparate (moderne Wissenschaft) nicht unbedingt braucht, bei der Beobachtung des Menschen und auch bei der Ausdifferenzierung und Relativierung der Denk-Gesetze, hat Aristoteles große Erfolge.

Zum Beispiel dass das Lebendige mehr ist als die Summe seiner Teile, der Elemente, das heißt auch die Schichtung der Kategorien: Als das Ganze des Organismus, oder als Fragen nach dem „Wesen“ (der Natur) etc. Als „Ziel“ und „Zweck“ (des Organismus etc.); Die Entelechie ist „I“, unabhängig vom Menschen. Das heißt die „Relativierung“ von „N-G“ eröffnet die I-Seite.

Die E-Entwicklung kombiniert mit „I“: „Alles was ist, strebt danach, sich in der Fülle seiner Möglichkeiten, auf die hin es angelegt ist, zu verwirklichen; die ganze Welt drängt zu ihrer eigensten Vollkommenheit“; Selbstverwirklichung, Vervollkommnung. Diese universale Teleologie („I“), welche die Identität (E) relativiert, und zwar mit einem genauso objektiven und starken Gesetz wie es E, G ist, wird empirisch frühzeitig erkannt.

Woher freilich diese dynamische E-Entwicklung und die I-Sphäre kommen, das war noch kein ernsthaftes Thema. „Halbernst“ ist die Antwort: „Gott“ und „Mensch“, wobei dies eine Problemverschiebung ist, denn Gott als „E“ kann nur zum Teil gelten. „Der Mensch“ schon eher, als jener Abschnitt der E/I-Entwicklung, der sich jetzt bei Aristoteles erstmals systematisch fragt, was er sei, wie er handeln soll (privat,

öffentlich), worauf es im Dasein ankommt. Das fragen sich die Griechen seit eh und je. Es ist letztlich die Frage nach der I-Sphäre.

Die Selbstverwirklichung - wie es die Natur auch tut - beispielsweise als „Glückseligkeit“ sind zwar vorerst nur formale „I“, aber indem Aristoteles die menschliche I-Skala mit der der Natur verknüpft, deutet er eine durchgehende, also allgemeine I-Sphäre an. Wie für die Natur gilt für den Menschen „so sehr wie möglich verwirklichen und zur Vollendung bringen, was er vom Wesen her ist“: Das als E-Entwicklung und I-Sphäre.

Wenn man das den jeden „Humanismus“ begründende „Werde, was du bist“ ernst nimmt, dann zielt das bereits bei Aristoteles letztlich auf die Selbstidentität des „allgemeinen Menschen“ Subjektphase und „E“. Es ist der Versuch, „E“ zu verinhaltlichen und die I-Seite anzudeuten, um die aus dem „logischen Denkvermögen“ so überaus starken Einflüsse (auch auf die Philosophie), formal zu relativieren

Diese Selbstidentität des Menschen, als philosophische und historische Zentralfigur, (wo die tonangebenden Figuren das Bewusstsein haben, dass es im Grunde richtig mit ihnen, ihren ethischen Entscheidungen etc. steht), wird gebrochen und relativiert.

Das hängt mit dem Ausgang der Antike zusammen. Die Ideologie des Christentums ist dafür ein Symptom. Durch die notwendigen ökonomischen und politischen „Verbesserungen“ des antiken Systems, zum Beispiel die geografische Ausdehnung und damit den quantitativen Einbezug vieler „Fremder“ der damaligen 2. und 3. Welt; zum Beispiel die Verbesserung des Lebensniveaus in den Kernlanden (Rom) und damit die erhöhte Wichtigkeit von „Konsum“, und von taktischen Zielen statt strategischen (zum Beispiel der Investition in Eroberungen) und somit die Stärkung der Stellung der Unterschichten (landwirtschaftliche,

handwerkliche, dienstleistende, auch Sklaven und ähnliches). Zum Beispiel ebenso Verbesserungen der „Produktionsmittel“ und daher das Anwachsen der Stellung der dazugehörigen Arbeitenden. etc.

Über bisherige Einschätzungen der Oberschicht - hier durch Aristoteles: Als der Mensch ist „aus dem Grunde seines Wesens heraus gut“, „seine Güte aus seinem Wesen zu verwirklichen“, ist seine Kernaufgabe - hinaus, werden jetzt „Menschen“ (Unterschicht, Ausländer) wichtig, die zuvor gar nicht als solche philosophisch bemerkt wurden. Von der Oberschicht her, gilt dann, der Mensch ist auch schlecht, verloren, doppeldeutig, denn die (auch emotionalen) „I“ sind jetzt zum Teil unvereinbare.

Aber Aristoteles berührt das noch nicht. Diese ethische Dimension kann relativ oberflächlich bleiben, und das Wesen des Menschen ist „systematisch“ „festzustellen“. Die Beurteilungsausgangslage ist dabei nicht dessen soziale historische Stellung, sondern sein „Unterschied zum Tier“. (Eine frühe Vorwegnahme der „Wissenschaft“ als I-Eliminierung).

Es ist sicherlich nicht nur philosophisch einseitig entweder den Menschen (seit Aristoteles, Humanismus) („werde, was du bist“, „verwirkliche die ursprüngliche Güte deines Wesens“) oder den Zweifel am Menschen (Christentum als Bewusstsein tiefgreifender Verlorenheit der Menschheit) zur Richtschnur zu machen.

Die inhaltliche Erfüllung (Aristoteles betrachtet die Differenz Mensch-Tier) führt zur Entwicklung. Nimmt man diese ernst, kommt man zur Erkenntnis, es gibt mehrere „Eckpunkte“, die zusammenhängen. Zum Beispiel „erste Physik“, „Leben“, „Ich“, Gesellschaft, abstrakteste Begrifflichkeit, Emotionen, Gehirn, etc. Erst so lässt sich moderne Philosophie begründen.

Alle Philosophen vorher, hier Aristoteles, sind ziemlich konsequente Vorarbeiter dazu, zum Beispiel die Entdeckung, dass der Logos (Geist, Vernunft) der Sinn des menschlichen Daseins ist und zwar als „natürliche Hervorbringung“ über das Tier hinaus.

Aristoteles ist nicht zufällig der „Vater der abendländischen Logik“. Seine konsequente Ansicht, der Logos sei das eigenste Wesen des Menschen und daher die Erforschung des Logos durch Aristoteles ist schließlich die griechische Grundhaltung, die Erkenntnis der Welt, des menschlichen Daseins durch und als Besitz des Logos. Damit ist Aristoteles der Höhepunkt der griechischen Kultur.

Für uns ist es ein „Mysterium“, wieso der „Logos“ E, N, G ist, und warum Identitätsbildung vor den späteren Paradigmata (Weltbeherrschung, also Handeln, also I, N/G, I/E) historisch angesiedelt ist. Im sachlichen Ablauf als Entwicklung, das heißt zum Beispiel dem der Abstraktion, ist nämlich Identität stets das Letzte.

Für uns ist das ein Symptom dafür, dass die Basis des Identitätsdenkens – auch und sogar primär - biologischer Art ist. (Dagegen spricht, dass Aristoteles sich des „Handelns“ und ähnlichem durchaus bewusst war, er aber die „reine Erkenntnis“ „darüber“ stellte).

Der Vorrang des Erkennens vor dem Handeln ist letztlich schon jener Basisansatz, (E-Entwicklung als Primäres), der die Grundlage der Wissenschaft bis heute ist: So die Ausschaltung aller I, I/E, und schließlich, wenn auch versteckt, der N/G-Methoden.

Bei Aristoteles „kommt es der Vernunft zu“, die Herrschaft über das „sittliche“ Handeln auszuüben. Sittlich ist dabei nur ein Handeln, das sich nicht „blindlings von den Leidenschaften“ leiten lässt. „Einsicht, rechtes Maß, Besonnenheit“ sind weitere Kaschierungen verbaler Art.

Dahinter stehen freilich nicht nur begriffliche, Identitätsbildungs-Absichten. Auch das Identisch-werden der (je vorhandenen) Mittel mit „Natur“ etc. wird als „Übergänge“ berücksichtigt.

Aristoteles ist es auch, (neben dem, was griechischer Geist von Anfang an war), der den tieferen Grund der Wirklichkeit, den er bei der Erkenntnis der Dinge, des Menschen und seines Handelns, diesen Teilbereichen gemeinsam und sie verbindend sieht. Bei uns ist es die „Kategorie“ der Entwicklung.

Die wir allerdings sehr genau strukturieren, spezifizieren, differenzieren. Die aber bei Aristoteles erst noch geformt werden muss. Er sieht nicht mehr als ein „durchgängiges Streben“, eine große und umfassende Bewegung, die die ganze Welt durchwaltet.

Relativ kurzschlüssig und punktuell ergeben sich dann in der Philosophie solche Fragen, wie die nach dem „ersten Bewegenden“, das dann noch selber nicht bewegt sei, und ähnliches. Es werden mithin Alltagswissensstrukturen noch nicht untersuchbar.

Jenseits der Begriffssphäre gibt es noch die des materiellen Seins. Wenn jetzt Aristoteles, der noch nicht so ideologisch-weltanschaulich nur auf die philosophische Verbegrifflichung der Welt festgelegt ist oder zumindest von seinen philosophischen Vorfahren noch ein Nachhall herrscht, das „erste Bewegende“ genauer erfassen soll, dann klingt die „erste Physik“, (S-Aspekt in unserem Sinne) an.

Ebenso dann wenn das „unbewegte Bewegende“ letztlich als „unaufhörliches Streben“ bezeichnet wird, das hervorgerufen wird durch das, wonach gestrebt wird. Also der z/w-Ablauf, dass eine Kraft nur dadurch erscheint, indem sie mit einer „Gegenkraft“ eine elementare energetische Wirkung als Seiendes erzeugt.

Und er kommt nicht umhin, die I-, R-Kategorie dazu zu denken:

Das erste „unbewegte Bewegende“ ist, nach Aristoteles, das letztlich erstrebte Ziel allen Strebens in der Welt. Um es über das (abgeleitete) individuelle, menschliche Verhalten und Denken hinaus zu begründen: Es ist die E-Entwicklung, die hier beschrieben wird und die eine objektive ist.

Jenes „Ziel“ ist dies dann auch. Extrem entwickelt objektiv (denn jene Entwicklung erzeugt auch Objektivität). Aber auch zunehmend „leer“ ...-> N.

Deshalb ist es nur das „Extremste“. Das Wichtigste ist die Entwicklung und alle ihre Phasen. Während das Erste (Physik etc. -> Mathematik) ja mit dem Extremsten letztlich identisch ist.

Aristoteles sieht die Entwicklung, das heißt die Dynamik und die Veränderung selbst sowie deren spezifische Züge. „Alles Streben in der Welt geht auf Selbstverwirklichung“. Nicht nur der „Mensch“ (als philosophische Phase und als Subjektphase sogar eine Hauptphase, der „Eckpunkt“ „I“) strebt nach Selbstverwirklichung. Aber stets ist diese „Selbstverwirklichung“ als ein „E“ bzw. als ein „I“ anzusehen, das in unendlicher Näherung anstrebt, dies „E“ zu werden; zum Beispiel als „Mensch“. Dabei ist das, was ein Ding, allgemein als eine Phase „wesentlich“ „ist“ (E,G), begrifflich vordefiniert. Dann „wird“ die Phase, der „Mensch“ zum Beispiel das, was er eigentlich ist. Das heißt aber, diese Abläufe finden bei Aristoteles innerhalb des Begrifflichen, Geistigen statt. Ein anderer Eckpunkt hierzu ist die Begrifflichkeit selber, also die obersten Begriffe sind die „wirklichsten“, die „vollkommensten“. Das Staunen über den Entwicklungsmechanismus, der sowohl inhaltlich als auch formal (Meta-E) zu „E“ führt, als „Identität“ zum Beispiel, lässt die so früh schon philosophischen Menschen, hier Aristoteles, dies Wunder mit „Gott“ benennen.

Eine der Hauptfacetten von „Gott“ ist die, oberstes Entwicklungsprodukt zu sein. Als solches hat es zwei notwendige Eigenschaften: a) es geht hervor (als abstraktester Begriff) aus allem, was an Phasen in der Entwicklung vor ihm ist, und b) dient er (in „großem Kreisschluss) als einzig mögliche adäquate Beschreibung der „1. Physik“.

Beide Positionen treten in der - auch schon griechischen - Philosophie als „Hervorgehobene“ auf. Letzteres ist der „Schöpfergott“ im Sinne (zum Beispiel) des Christentums. (Denn „Schöpfung“ ist vor allem auch „1. Physik“ und deren menschliches Erfassen/Begreifen findet allein in der obersten Begrifflichkeit statt.

Ersteres ist, zum Beispiel bei Aristoteles: Gott als das letzte Ergebnis aller Entwicklung der Welt, die Gottheit als das der Welt immanente letzte Ziel (→ „I“) ihres „Strebens“.

Beide Positionen sind einander bis heute feindlich, zum Beispiel nennt deshalb Luther den Aristoteles einen „ranzigen Philosophen“. Wenn aber das Mittelalter den Aristoteles als „Wegbereiter Christi im Felde des Natürlichen“ bezeichnet, dann sind darin jene beiden Grundansichten impliziert.

Schon die Griechen – und wohl noch vor den Manichäern – zeigten den Denkwang, (und damit diese „menschliche“ Eigenschaft und damit diese Struktur in der Entwicklung), der als „Monotheismus“ dann immer mehr Kulturen überzeugte: Gott ist das „Höchste“ in der Welt, die Vollkommenheit, etc.

Und Aristoteles geht einen Schritt weiter, der nicht nur die innere Konsequenz von „Entwicklung“ zeigt, sondern auch die unendliche und leere Offenheit der obersten Denkkategorien. zum Beispiel hier von E, aber auch als N, I, G (- und was, wiederum den Kreis schließend, auf R_z , R_w , S_z und S_w verweist). Aristoteles sagt ausdrücklich „Gott ist Geist“ (Logos, Vernunft) „oder noch über den Geist hinaus“.

Für Aristoteles: Ist die Gottheit denkender Geist. Liegt ihr Wesen im Erkennen? Was denkt sie?

„Gott“ als „E“ (das Höchst-Entwickelte, das Ganze, jedes Einzelne und ähnliches) hat aus „E“ seine (leere) Unendlichkeit. Zugleich „denkt“ er sich selbst, das heißt, Methodik, G, und Begrifflichkeit (E, I) gehen ineinander über, so wie zuvor I und E ineinander übergehen.

Aber „Gott“ ist auch Entwicklung, das heißt, er ist alle „Phasen“. Das aber ist nur möglich, weil es z, w gibt. In ihnen ist die Entwicklung der Phasen vorgegeben; z, w aber sind auch „E“.

Dass die Gottheit „das letzte Ziel“ (Ewigkeit) erkennt, ist deshalb unproblematisch, weil sie als E, in dessen (leerer) Unendlichkeit mit N und G „erkennend“ (also N-G) eine „Einheit“ wird. Die Frage aber (schon bei Aristoteles) ist, ob die Gottheit (auch) die Welt (das Endliche) erkennen kann.

Aristoteles: „Die Gottheit erkennt nichts als sich selbst“. Sie ist reines Denken ihrer selbst, eine Art versunkenen Anschauens des eigenen Wesens. Diese Einsicht gilt als der höchste Gipfel griechischen Denkens (über den Ursprung des Wirklichen, Metaphysik und „1. Philosophie“). Es ist das – verbalisierte – „N-G“-Modell. Aber es gibt eben noch „I“ und N/G.

Epikur und Zenon

In der Spätzeit der griechischen Philosophie musste es nach unserer Modellvorstellung, eine geistig-philosophische Entwicklung geben, die einerseits die E (Wissen, mehr und anderes war aus Umweltbedingungen gar nicht möglich) hoch entwickelt, aber

andererseits zur I-Sphäre übergang, weil die entwickelten E auch die Abtrennung der „I“ von den E (et vice versa) hat.

Was jetzt, epikureisch, stoisch etc., verkündet wird, kann nicht anderes als „Weltanschauung“ sein, das heißt einseitig „Eckpunkt-betont“, nur E oder eben „I-betont“.

Nicht mehr die traditionelle reine philosophische Erkenntnis steht jetzt im Mittelpunkt, sondern die „rechte Stellung“ des Menschen in der Welt. Ich sehe darin vor allem die I-Entscheidungen; und da solche zentralen wie das „Glück“. Wenn die I-Seite allein gesehen wird, dann differenziert sich dies schnell nach ihrem Grundprinzip der Vielfalt.

So wie die frühen Griechen (Platon, Aristoteles) sehr rasch zum Reflexionsergebnis über das Rationale, die E-Seite, kamen, zur Struktur von Logik etc., so gelang es Epikur schnell, den unübersehbaren, unübersichtlichen Wust von I-Möglichkeiten (also individuelle Erzeugnisse jeder Art) zu durchstoßen. Zwar nicht auf die philosophische Struktur oder den Zusammenhang, die Genese mit der E-Sphäre usw. zu kommen, aber das „I“ als „Glück“ zu benennen, das hinter – fast – allen menschlichen „I“ steckt.

Und als „Glück“ werden letztlich stets die primären, biologisch-emotionalen Erfahrungen konkretisiert, damals wie heute. (Womit auch indirekt die Genese von „I“ aus dem Biologischen angesprochen würde). Anders gesagt, Essen, Sex und ähnliches sind mit dieser tiefen philosophischen Entdeckung in jenen Stand der philosophischen und kulturellen Wichtigkeit gehoben, der diesen I/Glücks-Ausprägungen (u.a. aus Gründen der E-Betonung -> Idealismus...) bis heute abgesprochen wird. Zu Epikurs konkreter Lebensführung kommt noch die Tatsache, dass er eine Optimierung des „Glücks“ als vergesellschaftetes Glück

anstrebt: Selbst milde im Genuss, Familie, Freunde, Philosophie, Sklaven gut behandelnd etc.

Beide Grundhaltungen werden erklärt als die Art, wie Epikur die „Krisis seiner Zeit“ bestehen will. Aber mir sagt das zu wenig, denn was ist „Krisis“ (wie wird sie wahrgenommen, wie wird auf sie reagiert, etc.)? Ich meine vielmehr, die Entwicklung, auch die von Zwischenphasen, haben die objektive Tendenz, an ihrem Ende, die I-Sphäre zu entdecken. Und die Griechen, die die „Logik“ (E.N.G) entdeckten, die E-Sphäre zuvor und gleich in deren ganz abstrakter Ausprägung erkannten, drangen auch hier gleich auf das Extremum von „I“ vor: als „Glück“.

Diese Erklärung ist aber noch abgehobener, als die der „Krisis“. Aber man kann beide verbinden, wenn man sich klar macht, was „Krisis“ ist. Vor allem kann man „moralistische“ Interpretationen von „Krisis“ und ähnlichem „aufheben“ -> als Reife, als Ende typischer Abläufe: E wird N/G wird „I“-> etc.

Denn die im späten Griechentum aufgekommene Ratlosigkeit des Menschen, zum Beispiel „über den Sinn des Daseins“, ist nur eine formale Beschreibung. Man kann genauso gut analysieren, dass in den als wesentlich empfundenen E-Bereichen (Wissen, Philosophie, Kunst) kein weiterer Entwicklungsfortschritt mehr möglich war, dies aber auch nicht panisch empfunden wurde, (was auch unmöglich ist, wenn der gesellschaftliche Eindruck herrscht, „alles“ zu haben, und zu wissen). Dann kann sich „I“, der E bedienend, relativ vollenden: So „Glück“, als Vermeidung von Schmerz und Gewinn von Lust, also eher handgreiflich biologisch, emotional. Und als Geistesarbeit -> Gespräche, Musik, Kunst, Philosophie auf die vorhandenen E, als Mittel und das Niveau der Vergesellschaftung bauend, „E“ ist dafür der exakte zusammenfassende

Ausdruck; „I“ wäre noch kürzer und hätte den Vorteil, in eine übergeordnete Systematik zu passen.

Wie wird bei Epikur das „Glück“ beschrieben?

Es geht, philosophisch modern gesprochen, um die Abstimmung der I-Sphäre mit der sich entwickelnden E-Sphäre. Diese entwickeln sich im und als „Mensch“ von der biologisch induzierten Emotionalität zur Ratio; hier als bestimmte E-Entwicklung und als Abstimmung der vorgegebenen Mittel (E`); (zum Beispiel Wissen, Produktionsmittel, Reichtum) mit den individuellen und gesellschaftlichen „I“.

Es kommt also darauf an, in diesem Gemenge ein jeweiliges (persönliches) Gleichgewicht zu bilden. Neigt man allzu sehr zur „Lust“ als Glück, dann handelt man sich (aus vorgegebenen medizinisch/biologischen, psychologischen, gesellschaftlichen Gründen E) Kollateralschäden ein. Das heißt grundlegend verbleibt man nur in biologisch-emotionalen „I“, kann man die anderen „I“, (die auf gesellschaftliche, intellektuelle, kulturelle E bezogen sind), letztlich aus Knappheitsgründen (Stand der E-Entwicklung) nicht berücksichtigen. Es sind aber auch dieser Art alle „I“ gleich wichtig.

„Das Gleichmaß der Seele“ (Epikur) ist dann ein Durchschnitts- und Ausgleichskonstrukt, das eine idealistische, naive Philosophie eher aus sozialpsychologischen Intuitionen zu propagieren sucht.

Ausgleich zwischen den negativen biologisch-emotionalen Erfahrungen (Schmerz, „Leiden“-Schäften), (die man auf diese Art zu „neutralisieren“ hofft) und „Lust“ und ähnliches als positive Emotionen und als fiktiven Mittelpunkt von emotionalen (Bedürfnissen, Vermögen, etc.) und rationalen.

Diese Manöver aber spiegeln die Praxis-Verfahren des gesellschaftlichen Lebens, wie Epikur erkennt, und die als psychologische Therapien nicht

erst heute angewandt werden. Vielmehr vor allem von der frühphilosophischen Variante der „Religion“ u.a. praktischen medizinischen, psychologischen Verfahren.

War es seit der Antike, auch bei Epikur, die vermeintlich alleinige Aufgabe der Philosophie, die „Leidenschaften aus der Seele zu vertreiben“, so halte ich das für einen Kurzschluss, selbst bei Epikur, der den richtigen Alternativansatz zur Entwicklung von „Logik und Vernunft“, der objektiven Hauptaufgabe der Philosophie, zunächst hat. Es sind eben zwei Aufgaben für die Philosophen vorgesehen, die E-Entwicklung und die I-Entfaltung. Epikur plädiert dann letztlich für I/E („der Vernunft entspringt die höchste Lust“), was widersinnig wäre, wenn es (als „Lebenspraxis“ Entwicklungsstand heute) nicht als „Entwicklung“ -> I/E verstanden würde – und wenn nicht damit zugleich gesagt würde, die „I“-Seite (Lust, Leidenschaft) kann sich nur historisch und sachlich im Maße der E-Entwicklung (selbst) entfalten.

Aber diese Spaltung betrifft nicht nur die Philosophie; bis heute: zum Beispiel „Männer“ (-> Entwicklung, E, G) vs. „Frauen“ (Emotionen -> I/E -> I).

Bereits in der Antike werden die Hauptentwicklung und die Endziele – implizit – formuliert, das ist die E-Vollendung, „Glück“ als Nutzung dieser E (als den „objektiven“ Menschen, die Subjektphase) und die I-Freiheit, (unendliche Erzeugung der „I“ wird formal nur dann möglich, wenn zur I-Kreierung „Freiheit“ von E-Herrschaft herrscht). Bei Epikur scheint das durch, wenn auch nicht allzusehr.

Epikur geht bereits über die bloße Feststellung von „E“ hinaus, wozu zum Beispiel die exzessive Identitätsbildung (G), (-> „Wissen“ etc.) gehört,. Es ist die Fortsetzung der griechischen E-Erfindung, diese war abstrakt zu überwinden: Zuvor ist das Ziel noch die „Selbstgenügsamkeit“, also eine hochentwickelte E-Form. Aber sie wird

als „Frieden der Seele“, letztlich, als Leere, Nichts („Nicht- Existenz“) „erfüllt“. „Die glückliche Freiheit des Geistes“ ist zugleich jene Leere, also auch die Findung von E, -> N/G als Formalkategorie. Denn die „schönste Frucht der Selbstgenügsamkeit ist die Freiheit“, als Unabhängigkeit von seiner Umwelt und ähnliches.

Der Philosoph selbst und seine Allgütigkeit beanspruchenden Ratschläge werden von jenen – objektiven – Aufgaben bestimmt, die die historische und die sachliche Entwicklung gerade fordern.

Es war das zu Epikurs Zeit nicht, das Wissen über Welt, Gesellschaft, Mensch zu fundieren. Auch die strategisch-politischen Analysen (die ihm von seiner gesellschaftlichen Stellung her nahegelegen hätten) waren damals doch noch sehr wenig dynamisch, kaum verallgemeinerbar und daher nicht auf philosophischer Ebene anzusiedeln, (es fehlten dazu ökonomische, polittheoretische, soziologische, sozialpsychologische, etc. Vorkenntnisse). Öffentlichkeit, Politik, Ökonomie war hauptsächlich Verwaltung, Organisation; also Routine, auch unsystematische I-Konkurrenz.

Ein reiches, weil spontan und vom Alltagswissen her erschließbares Feld war objektiv das der Psychologie in Kleingruppen, Freundschaften u.ä. (In Zeiten relativen Stillstandes war das oft das Ventil von aktiven -> nachrevolutionärem Bürgertum). Zudem wird die Definition von „Glück“ als bloß Individualisierbares sachlich erweitert.

Die Philosophie hatte stets eine aktive Seite und eine eher passivische. Der Drang nach Erkenntnis gehörte zu Ersterer. Aber der Schutz vor Störungen der vernünftigen Seelenruhe war die Andere, so bei Epikur; Geistesgeschichte als „E“, G (passiv) und I/E, „I“. N (aktiv).

Diese Störungen sind zahlreich, neben den Notwendigkeiten aus Anforderungen des politischen, ökonomischen Daseins, so als Pflichten der Gesellschaft, auch den Weltläufen etc., wehrten sich gerade die

Griechen gegen die mächtigen Naturkräfte und gegen deren psychologische Gewalt als Mythen. Das klare logische Denken, eine davon geprägte Naturphilosophie kann von den kollektiven Ängsten befreien.

Das wiederholt sich – als wirksames philosophisch-geschichtlich-gesellschaftliches Ereignis – in der „deutschen Aufklärung“. Erst darauf aufbauend, werden aus diesem eher passiven Widerstand neue Systeme („deutscher Idealismus“) probiert.

Die so Erstaunen machenden frühen philosophischen Erkenntnisse, zum Beispiel die „Naturphilosophie“ des Demokrit, die Epikur aufnimmt, beruhen letztlich auf der „Logik“ – im erweiterten Sinne. (Diese „Logik“ und ähnliches ist offensichtlich auch „angeboren“ (->Biologie -> Emotionalität -> Ratio). Aber die Griechen profilieren sich mit deren Bewusstmachung.

„Erweitert“ heißt, es werden logiknahe Kategorien, (Logik plus empirische Erfahrung) endlich begrifflich gedacht, zum Beispiel „entstehen-vergehen, sichtbar-unsichtbar, Kleinstes/Atom, endlich-unendlich, Größe, Gestalt, Gewicht, verbinden-trennen, voll-leer(er) Raum, Zufall-Gesetz, Kombinations-Vorstellung-Einfachheit“ und ähnliches.

Daraus besteht die (sehr sicher machende) Erklärung der Natur durch Demokrit aus Thrakien und hier Epikur. Bis heute müssen diese „Kategorien“ (E, N, G) (Logik) eine Rolle spielen. Aber nur als „erste Näherung“. Die moderne Physik und Philosophie zeigt zum Beispiel wie diese Kategorien usw. (zum Beispiel „Raum“) erst selbst entstehen. Das ist seit damals darin der erste wirkliche Fortschritt.

Die Denkmöglichkeiten einer Zweiteilung in E und I tauchen stets auch wieder als Konkretisierungen auf, zum Beispiel als eine „Welt“ oder als

eine Geschichtsepoch, die von E, dem Seienden, dem Hiesigen, der E-Entwicklung und ähnlichem bestimmt ist und einer dazu fernen (zukünftigen, vergangenen) Welt des „I“, nach der E-Vollendung. (Da diese „I“-Formation prinzipiell nicht abgelehnt wird, sondern als unrealistisch o. ä, angesehen wird, sieht man dann meist die „I“ in rosigem Licht.)

Epikur leugnet es nicht, dass es die „Götter“ gibt, aber er verbannt sie aus dieser Welt. In ihr haben die Menschen das Dasein zu regulieren. In ihrem Aufenthaltsort, in ihrem Refugium führen sie ein seliges Leben, ein vollkommenes, glückseliges, ewiges, an Gütern kann es reicher nicht gedacht sein. Es geht Epikur darum, philosophisch zu verhindern, dass die Götter mit ihrem „Zorn, Strafen, Wohlwollen, Belohnungen“ (-> I_{emot}) in das Dasein (-> E) der Menschen eingreifen. Sie gehören an den Rand menschlichen Geschehens, (->E-Entwicklung, wo die Philosophie damals Anteil hatte, später die Wissenschaft).

Der Tod, die Vergänglichkeit des Lebens wird seit der Antike philosophisch sehr emotional, aber bereits auch schon rational behandelt. Und zwar mit dem N-G-Schema: Das Wesen des Todes ist N-G, er ist ein Nichts (N), das extrem vom Seienden (G) getrennt ist. Wenn der Tod ist, sind wir nicht und umgekehrt, daher ist er gar nicht zu fürchten. Vielmehr „macht das das vergängliche Leben erst köstlich“. Dennoch befreite solche rationale Erkenntnis nicht von dem, gerade von den Griechen und vertieft seit der Spätantike bis heute, emotionalen Einsehen und Befürchtungen; rational und emotional sind ja schließlich auch wie N-G-Getrennte. Erst N/G, das heißt die materiell gestützte Erkenntnis, dass nichts vergeht, führt das schroffe Ende (N) in ewige Entwicklung über, was den Geist und die Seele aber nicht tröstet. Weiterentwicklung, Wissenschaft, die „N“ benutzt (als Überbrückung von Ewigkeit zu Ewigkeit und also keine Furcht davor zulässt) und zeigt, was

die Unendlichkeitsüberlegungen zeigen, es muss stets wieder „Leben“ geben. Und wohl so ähnliches wie unseres, wegen der Naturgesetze.

Das Problem „Tod“ hat (wie alle anderen philosophischen Probleme auch...) zwei Seiten, die mehrdeutige sachliche, (die aber von einer modernen Philosophie in einer Systematik integrierbar ist). Und die „Interpretation“ des Problems; je nach den Einseitigkeiten, spezifischen Eckpunkten, denen man (nicht willkürlich) Priorität im Argumentationszusammenhang gibt.

Zum Beispiel hat Epikur den „Genuss des Daseins“ (-> E, früher Pragmatismus), als Priorität, dabei individuelle Selbstbestimmung und ähnliches. Das stört die Angst vor/oder selbst das Jenseits, wo die Götter willkürlich belohnen oder bestrafen.

Der philosophisch entscheidende Punkt ist, darf ein Philosoph gegen die Grundstruktur der Sache verstoßen (hier als Auflösung der entwickelten z/w, I/E- Kombination, als materielle oder gesellschaftliche, kulturelle „Unsterblichkeit“), nur um seinen spezifischen Ansatz zu betonen?

Das intensive Nachdenken, das die Griechen kultivierten, zum Teil als Wissenschaft, Logik, zum Teil als Philosophie einzuordnen, sind die langfristigen Vorläufer von Leistungs- und Wissenschaftsgesellschaft. Ethnien und Sozialschichten waren dort dafür prädestiniert. Ob ohne sie es nie eine Wissenschaft und Leistungsgesellschaft gegeben hätte, ist kaum zu beantworten.

Aber dass Philosophie („für die Gesundheit der Seele“, Epikur) die konsequente Ausnutzung der menschlichen Anlagen ist, gerade dann, wenn alle anderen Mittel, auch Arbeitsmittel und ähnliches noch nicht vorhanden sind, das haben diese frühen Europäer gezeigt.

Die abstrakteste Philosophie ist Ergebnis maximaler Ausnutzung der Gehirnkapazitäten bei geringen Voraussetzungen (-> ökonomisches Prinzip).

Im individuellen Leben kommen meist erst alte Menschen (die dann „religiös“ werden oder aufgeklärt philosophisch), auf dies einfache Verfahren zur Nutzung der eigenen, tendenziell unendlichen Anlagen.

Zenon ist als Antipode zu Epikur aus dem Prinzip und der Qualität von individuellem „I“ zu gesellschaftlichen „I“, auch als Wechselwirkung „I“ zu „Ik,g,w“ zu verstehen. Bei Epikur war als emotionales „I“, (emotional-biologisches) als „Lust“, „Glück“ bestimmbar, aber diese sind stets unvermittelbar an andere. Weil ihre Strukturen noch sehr von I/E bestimmt sind, ist eine „Verallgemeinerung“, auch als Freiheit/Trennung eigentlich nicht möglich.

An die I-I-Stelle tritt bei Zenon die „Pflicht“, also gesellschaftliche „Ik,g,w“. Die aber mit dem Individuum noch sehr vermittelt sind.)

Aber es ist das eine Kategorie konkreter Verallgemeinerung und eine, bei der „I“ so ist, dass E deutlich außer ihr ist; jedoch stets beziehbar auf die I-Entscheidung:

Im Zentrum Zenons Philosophie, der „Stoa“, steht jetzt nicht mehr I, I/E (als menschliche Emotionalität), sondern die „Übereinstimmung mit sich selbst“. Das ist „E“ als Ich-Identität. Also eine Phase der Entwicklung (der E), die auf jene der „Emotionalität“ folgt.

Was beide Schulen vereint, sie lenken ihre philosophische Aufmerksamkeit auf „den Menschen“; noch, später werden durch die Wissenschaften und durch die „Gesellschaft“, die „Geschichte“ „weitere“ Horizonte interessant, zum Beispiel weil diese Bereiche systematisch ausdifferenziert etc. werden.

Nicht der Kosmos, nicht die Polis, nicht allgemeine Tugend, sondern die besondere Idee des menschlichen Individualismus tritt jetzt deshalb philosophisch in den Vordergrund, weil das nähere Erforschen von „E“ als das Einfachste erschien.

Beim Forschen braucht man Mittel: Methoden, man muss Umwege gehen, neue Sprachen, Begriffe entwerfen etc. Die Antike hatte nicht viel mehr als die mechanische Logik dafür. Beim Erforschen des „Ich“ aber glaubte man, (zum Teil bis heute) das alles nicht zu brauchen. Was ich selber bin, weiß ich, un-mittelbar; das liegt im Forschungsgegenstand. Diese „Stärke“ stellte sich später als prinzipielle Schwäche, als Hindernis heraus.

Allerdings konnte man auf diese Weise nicht „tief“ in biologische, psychologische Schichten des „Ich“ eindringen. Die heute noch geltende formale Idee der „Persönlichkeit“, des „Menschen als Individuum“ und ähnlichem war geboren.

Es gibt schon eine Zunahme im Wissensdrang. Bei der Stoa geht der Drang, die Welt und die Natur zu erfassen, bereits über die Absicht der Epikureer hinaus, die von der Natur ausgehenden Störungen zu vermeiden.

Aber die Gesetze des Kosmos – und die Verfahren, Methoden, Begriffe einfacher Art dafür, fehlen noch – bleiben unbekannt. Nur aus der „Logik“ ableitbare „Sprachen“, Methoden sind möglich. Und das ist zum Beispiel die Identität, Übereinstimmungen zu erkennen ($\rightarrow G$).

Als ein Forschungsergebnis, (das der Stoa), ergibt sich, die Natur im Menschen als übereinstimmend mit der Natur draußen zu erkennen. Konsequenterweise ist, (bei dieser E-Bildung), den Menschen im Mittelpunkt als Ausgangspunkt zu sehen:

Der Mensch kommt zur Übereinstimmung mit sich selber, indem er übereinstimmend mit der Natur lebt. Das heißt, die umfassenden Gesetze des Kosmos sind auch in unserem Inneren verwirklicht. Doch nicht Wissensdrang oder gar Wissen erzeugt dies (auch moralisch-praktische) Urteil, sondern die schmale Basis des Identitätsdenkens („G“) wird sachlich erweitert und die „Selbsterkenntnis des Menschen“ ist als „E“ ihr Ergebnis, hier eines ethischer Art.

Es ist daher kein Zufall, dass das „innere Lebendige“ der Natur, ihr „mächtiges Naturprinzip“ die Gottheit ist, der „oberste Gott“, (es sind noch nicht die „Atome, der „Zufall“ o. ä.). Also „E“ in „reiner“ Form. Und die Stoa durchschaut (und beschreibt damit „E“ nochmal) : „Gott“ kann umschrieben werden, (als „Feuer, Lebenshauch, Geist, Vernunft, Schicksal, Zeus, Unsterblichkeit, Welt, auch im Einzelnen“ etc.). Dieser Vielfalt ist eigentlich nur „E“ gemeinsam.

Die „Stoa“ zeigt auf, zumindest in bestimmten geographisch-kulturellen Gebieten ist das (kollektive) Nachsinnen in einem Punkt („Phase“) der objektiven geistigen Entwicklung angekommen, an dem der sich immer mehr abzeichnenden Methoden. Hier die des Abstrahierungsverfahrens, von den bisherigen, eher emotional, literarisch gefassten Bildern, übergehend zur neuen „Sprache“, die der abstrakten Begriffe.

Die Stoa, das Christentum u.a. dann als Erbe, vermitteln dann zwischen Bildersprache, Empirischem und abstrakter Sprache. Das auch aus „sozialen“ Gründen: ein Großteil der Gesellschaft hinkt, in älteren historischen Phasen steckend, hinterher, (-> Ungleichzeitigkeiten).

Zum Beispiel werden „Mensch, Natur, Welt, Gott“ schon hervorgehoben, als Eckpunkte, sie werden aber empirisch bunt umschrieben: „mächtig, lebendig, Gott ist die Seele von Welt und Natur, er ist Schöpfer, Vater von allem. Himmel und Erde sind das Sein Gottes, als Ganzes, allumfassend, vernunftbegabt (Gott), und seine Vernunft durchdringt jeden Teil der Welt. Auch als „Unendlichkeit“, die der vielen Welten, und der Mensch sei innerlich göttlich“. Jeder dieser optimistischen Behauptungen kann mit E, „I“, deren Entwicklung und ähnlichem als totale Abstraktion gefasst werden – ohne dadurch zunächst „wahrer“ zu werden.

Die philosophische Bewältigung der „Freiheit“ fällt philosophischen Systemen, von der Stoa bis Hegel, dann besonders schwer, wenn sie ihren Schwerpunkt auf E, G haben.

Es wird dann (wie auch bei Hegel) die „I/E“-Kombination gewählt: Die „genauere“ Bestimmung des Begriffs der Freiheit bezieht dann (als „I“) die E-Seite mit ein, zum Beispiel „Freiheit ist nicht blanke Willkür“.

„sondern Sein aus eigenem Ursprung“ oder: „Frei ist nur der Mensch, der das tut, was seine Vernunft wählt“. Solche „weltumfassenden

Notwendigkeiten seiner Freiheit“, „freiwillige Fügung in göttliche Ordnung“ gibt es dann bis Hegel.

Dabei muss „I, E“ von uns hier herausgearbeitet werden. Zumal es auch in „N-G“, E die „leere“ Freiheit gibt. Ebenso leer ist die reine I-Freiheit, und zwischen diesem und der I/E- Kreativität, Freiheit („I“) mit Endziel E gibt es Abstufungen; sie alle erscheinen in solchen wortreichen Philosophien angedeutet.

Es geht in den umfassenden Theorien der Wissenschaften und solcher Philosophien auch um konkrete, praktizistische, zum Beispiel sozial-emotionale und ähnliche Verbalisierungen, die als Alltagsethik, aber auch als Pragmatik erscheinen. Und letztlich stets den vorgefassten E- Standpunkt bestätigen, untermauernd stützen.

Dem dienen zum Beispiel Kreisschlüsse: Der Mensch gehorche der Vernunft in seinem Innern (-> E-Niveau). Auch die „I“ und die „I, G“ spielen versteckt eine Hauptrolle. Aber keine dieser Strukturgrößen wird in Frage gestellt. Denn diese Gesellschaft bzw. die Gesellschaftsschichten sind statische. Es gibt zum Beispiel ein „Sittengesetz als das Gebot der höchsten Vernunft“ oder die „mit der Vernunft im Einklang stehende seelische Haltung“. Beide seien Endziel und Glück des Menschen und beide stehen mit dem göttlichen Prinzip im Einklang.

Wo wäre der Ausweg? Wissenschaftliche, kritische Reflexionen sind noch nicht soweit. Die biologische Selbsterhaltung ist noch ein nahes Ziel. Daher ist die umfassende E-Bildung noch allein „normal, vernünftig“. Die Voraussetzung eines Auswegs wäre eine emotionale Stärkung des individuellen Willens („I“) sowie der gesellschaftliche Zielsetzungen, I, G, W.

Epikur, wie Demokrit, hat den Kern von „Z, W“ bereits „begriffen“. Zwar noch nur im psychologischen Alltagsverständnis formuliert: Vor aller

Materialität gibt es „unsichtbare Ur-Teilchen“, unendlich an Zahl; die sich miteinander „verbinden und wieder voneinander trennen“ (→ Rz/G und Rw/N). „In ewiger Bewegung im unendlich leeren Raum“. „Und sie schaffen in ihrem Zusammentreten die Dinge“ (->“Rz/Rw“). Ebenso die „Entwicklung“: „Die Seele besteht aus besonders feinen Atomen“, „(also die Sz-Abnahme).

Das alles ist bis heute das einfachste Denkmodell einer Fundierung von Materialität. Weil es so „einfach“ ist, gab es das schon so früh; (die potentielle Unbegrenztheit alles Endlichen in deren auch historischen Entwicklung als auch unbegrenzter Komplexität).

Es widersteht noch heute einer Widerlegung. Daher sollte es zum Beispiel nach Nützlichkeitsabwägungen beurteilt werden.

Indem Epikur die Existenz der Götter nicht leugnet, und sie zugleich in ganz spezifischer Weise schildert, nimmt er die unendliche I-Sphäre voraus. In diese können auch „die Philosophen“ gelangen.

Es ist eine in sich ruhende Selbstgenügsamkeit (kein Eingriff in das Dasein der Menschen, der „Macht“ und der „Wirklichkeit“)

In ihren „Zwischenräumen“ führen sie ein seliges Leben, vollkommen, unvergänglich, glücklich, reich an Gütern jenseits aller Vorstellungen; es ist das die unendliche Seite der „Rw-isolierten“ „E“.

Es ist bei den Stoikern eine immer wiederkehrende Denkkonstruktion, dass der Mensch, das Vernunftwesen, dazu bestimmt ist, allein nach Weisung der Vernunft zu handeln. Das schränkt dann die Leidenschaften, Triebe, Affekte ein. Sie sind gar die „Krankheiten der Seele“.

Dabei wird aber nur gezeigt, wie wenig die „Entwicklung“ verstanden wird. In ihrer sind alle Phasen aufgehoben, also auch noch die Emotionalität in der Rationalität „vorhanden“. Ebenso sind für den „Menschen“ alle Phasen gleichberechtigt – je auf ihre spezifische Art.

Und die Weiterentwicklung vom biologisch-emotionalen zum rationalen Anteil, ist eine Wechselwirkung, die als Selbstverwirklichung schlimmstenfalls als „Arbeit“, nicht aber als „Krankheit“ gelten soll. Was aber ist mit den negativen Emotionen?

Die „Philosophie Geschichte“ folgt der sachlichen Entwicklung in analoger, parallelisierender Weise. Zum Beispiel kann der philosophische Grundansatz der Stoiker (das Lebensideal sei die Leidenschaftslosigkeit),(der ja nicht als „willkürlich“ anzusehen ist) parallelisiert werden mit der Entwicklung von der Emotionalität (als psychologische Größe) zur Rationalität.

Auch die Wechselwirkung „I-Individuum“ (->Emotionen als individuelles Phänomen, auch die private Sphäre) mit „I-sozial“ (-> Pflicht und ähnliches („der tugendhafte Mann ist von Natur gesellig und für das tätige Leben geschaffen“).

Die „Gemeinschaft der Vernunftwesen“,(-> Menschenliebe der Stoa, -> Staatenbildung, also die Vergesellschaftung) ist aber auch als Entwicklung zweideutig. Man kann nicht behaupten, die Vergesellschaftung „Ig“ sei kein Fortschritt gegenüber den „Ii“, z.B.weil alle „I“ gleichberechtigt sind.

Die zwei europäischen Imperien, die als Handelsmacht fundierten Griechen und das Römische Reich, haben nicht nur Voraussetzungen für innere Entwicklungen, die die Gesellschaften vor Ihnen nicht hatten, sie hatten auch Zeit, etc. genug, diese Entwicklungen konsequent weiter zu treiben.

Die gesellschaftliche und hier literarische Fixierung der abstrakten Stufen des objektiven Geistes war in beiden Fällen ein Ergebnis davon. Zum Beispiel als spätere Erkenntnis Roms, pontifex maximus, dass es nicht

darauf ankommt, Kriege zu gewinnen, sondern darauf, die Ideologie zu bestimmen, welche siegt.

Eine der ersten subjektiven Ausprägungen dieser historisch-gesellschaftlichen Abläufe, war Plotin. Solche systematischen Betonungen des Geistigen entstehen in derartigen historischen Situationen und werden auch gesellschaftlich angenommen. Die Verachtung des Leibes und alles dessen, welches im weiten Sinne als „materiell“ anzusehen ist, wird dann zum Teil seiner gelebten Überzeugung.

Der Fortschritt gegenüber der philosophischen Herausarbeitung des abstrakten Geistes in der Zeit von Platon, Aristoteles etc., ist, dass jetzt auch die emotionalen, subjektiven (aber auch sozialpsychologischen) Seiten des Geistigen in der Philosophie erscheinen und gesellschaftlich relevant werden.

Das betrifft dann – konsequenterweise – nicht nur die „Lehre“, sondern auch das persönliche und allgemeine Umfeld. Es erscheint als das, was wir heute „Religion“ nennen. (Christentum und ähnliches zum Beispiel damals in Rom) und dazu auch volksnähere, emotionale Formen, die im Mittelalter wichtig blieben, wie Okkultismus, Magie, Dämonenbeschwörung.

Es ist eine Frühform der Hereinnahme von „I“-, I/E- Strukturen in metatheoretische Erklärungen.

Die Verachtung des Leibes und der Sinnlichkeit war bei Platon schon sehr viel umfassender; abstrakter allerdings auch. Plotin (so wie es die Entwicklung der Geistesgeschichte verlangt) geht vom Abstrakten der Trennung, der Logik, der E, G –Seite, Schritt für Schritt zu komplizierten Denkweisen über.

Die aber sind formaler (->N/G-Methodik) und inhaltlicher Art (->I/E, I). Sie sind daher – (oder umgekehrt, der Mensch, -> Christentum, wird

wichtiger), näher bei „menschlichen“ (emotionalen, leiblichen, gesellschaftlichen) Fragen und Problemen. „Abwendung von der Welt“, „Überdruß an den irdischen Dingen“ und ähnliche Wünsche und Verhaltensweisen kennzeichnen das.

Aber es ist im Grunde keine nur negative Verurteilungsreaktion. Dahinter steht die Betonung der platonischen Erkenntnis, der objektive „Geist“ (kurz danach in den Hauptreligionen: Der „eine Gott“) ist das, was die wichtige, konstituierende menschliche Lebens-Erkenntnisweise bestimmt. Das ist eine große und frühe Leistung dieser Menschen. Aber das emotional „negativ“ und das sogar in Konsequenz als alles andere ausschließendes Erkennen, zu wissen, zu glauben und zu praktizieren (- > Einsiedler und ähnliches in Religion, Plotins Leben), ist nur die halbe Wahrheit: Es ist beispielsweise ein ebenso großes Wunder, dass es die Materie/Materialität gibt. Das wird bis heute übersehen, ist jedenfalls nicht für die Geist-Anbetung korrektiv und wenig philosophisch würdig. In seinen ekstatischen Erlebnissen, in welchen Plotin, einen Aufschwung seines Innersten über alle Welt hinaus erlebend, „jener Gott erschien, der keine Gestalt und keine Form hat und der oberhalb des Geistes und der ganzen geistigen Welt thront“, vereint er Emotion und Abstraktion, beide in kaum zu überbietenden Ausprägungen.

Es ist eine spezielle Form der Entwicklung, wenn die Bandbreite der Philosophie vergrößert wird, wenn die bisherigen Polbildungen durch „Vereinigung“ der Pole aufgehoben wird und wenn diese Pole (Emotion, Ration) ins Extreme getrieben werden.

Es ist Ersatz für eine Entwicklung der normalen Art, wenn sich die E-Seite entwickelt, im Materiellen (Techniken), im Wissen daher und demzufolge auch die I-Seite. Genau das war in jener historischen Zeit, als „Rom“ relativ vollendet war, aber die feudalistischen Gesellschaftsformen nur versteckt neue Horizonte eröffneten.

Was wohl Plotin als einer der ersten aufgriff, ist das „begrifflich-sprachliche“ Problem.

Heute wissen wir, das „Begriffliche“ ist von allen seinen Vorstufen, von ,z, w, Leben, Emotion bis zum „Geist“ selbst auch getrennt. Wenn es diese „Trennung“ nicht gäbe, gäbe es auch keine Entwicklung, und damit auch die „Begrifflichkeit“ selbst nicht.

Das Problem wird verschärft: Nicht nur das in der Ekstase „geschaute“ ist nicht begrifflich, begreifbar, auch die Gottheit selbst, also alle Abstrakta, (-> objektiven Geistes), (heute „Mathematik, Logik“) sind „unaussprechlich“; zum Beispiel auch die Existenzaussage ist als objektiver Geist getrennt von der „menschlichen Subjektivität“. Es ist sogar so, dass die angeblich begriffene Welt, der Alltag zum Beispiel zutiefst getrennt vom subjektiven Verstehen ist.

Das Problem lässt sich aber „beherrschen“, indem man es auf Unendlichkeiten reduziert: Alles Abgetrennte kann in unendlich vielen Schritten, Begriffen, „annähernd“ begriffen werden. Sehr viel besser: Wir können Meta-Ebenen zu diesen Problem-Ebenen errichten, zum Beispiel indem wir erklären, woher das Problem kommt -> z, w, -> „Trennungen“, „Entwicklung“, etc.

Bekanntlich konnte weder Plotin noch alle Späteren, darauf „verzichten“, Kunde zu geben von dem „Unsagbaren“, (ein Spezialfall von: „man kann nicht nichtkommunizieren“...).

Diese Flucht in das unbegrenzte Sprechen über ungewohnt Existierendes auf dem Weg der „Verneinung“ findet aus „N-G“ nicht hinaus, bzw. nutzt die Möglichkeiten von „N-G“; es ist ein – emotionaler, unklar rationaler „N/G“- Versuch: Als Vielfalt der Verneinungstaktiken (N), um doch letztlich, „Etwas“ auszusagen, zu identifizieren (G). Denn zum Beispiel wird ja das „Göttliche“ selber in der Methode der Negation nicht verneint. Und umgekehrt, im Gegenteil, verneint wird das, was nicht

göttlich ist, das Endliche, Weltliche, die eigene Existenz – also das, was andererseits, geradezu trivialerweise, existent, identifizierbar „ist“ (G). Plotin gibt die Anweisung, um „Gott“ zu erfahren, „seiner inne zu werden“, „nur ihn selbst“ im „Denken“ zu identifizieren, „alle anderen Dinge fort zu tun“. Das heißt aber, sich innerhalb der „N-G-Seite“ zu bewegen. Identität (-> G) wird nur über Defizitarität (-> N) definierbar. Trotz dem dies Verfahren offensichtlich innerlich extrem widersprüchlich ist, bleibt diesem Denken keine andere Wahl. (Oder doch, nämlich als „N/G“, das aber nicht bei Plotin).

Es werden die zwei Hauptprinzipien des „Erkennens“ wiederum „gestärkt“, hier „N-G“ letztlich sogar vergöttlicht.

Plotins Weg der Verneinung, um das „reine Eine“, Gott zu finden, (zum Beispiel als Unendliches, unteilbar, unräumlich, unzeitlich, ohne Bewegung, ohne Ruhe, kein Dieses, ohne Denken, willenlos) zeigt auf ein allgemeines philosophisches Problem. Es gibt dafür drei Regionen (N und z, w als Nichts; dann N/G und schließlich „E“, „G“). Alltagsverbalisieren kann man die eigentlich nicht.

Der Grund ist, sie alle enthalten, sind Unendlichkeiten.

„E“ ist auch unendlich getrennt, Plotin: Gott ist Ganzes, Eines.

G ist unendlicher Prozess; N/G ist von doppelter Unendlichkeit, es ist auch ein unendlich kleiner „Punkt“.

(Es zeigt sich, es gibt mehrere Unendlichkeiten).

Das eigentlich Endliche (-> Plotin) ist ein „Mannigfaltiges“, die „Vielheit“. Eben weil endliche Wirklichkeit „wirkt“, nämlich als „Wechselwirkung“, zum Beispiel als z/w sowie alle quantitativen Relationen, bis zum N/G, das nicht in zwei Unendlichkeiten zerfällt, das heißt eben jener „Punkt“ ist.

Das, was bei uns als „Entwicklung“ betrachtet wird, hat in der Philosophie Vorfahren, so bei Plotin. Es ist dort auch die Erörterung des Hierarchisierungsgedankens. Die Entwicklung hat ja noch eine empirische Rückbindung und Plausibilität von daher.

Die in Gesellschaft und Religion, also im Denken, dann immer wieder bekrittelt Hierarchie: Das Eine kann nicht das wahre Eine sein, solange es die endliche Vielfalt als etwas selbständig Seiendes sich gegenüber hat, hat als philosophische Größe den Nachteil, direkt nicht einzuleuchten.

Als Entwicklung und deren abstraktes Ende funktioniert das schon eher. Da aber noch kein Rückgriff auf den Entwicklungsgedanke möglich ist, werden abstrakte, komplizierte Gedankenkonstrukte versucht: Wieso das „Eine“ so toll ist...

Der philosophische Idealismus hat in Plotin einen Höhepunkt, in Hegel einen weiteren. Beider Argumentation ist ähnlich und das rührt von den Zwangsstrukturen des objektiven Geistes her; er ist die Basis des Idealismus.

„Zwang“ zum Beispiel hier deshalb, weil alles menschliche Denken auf der Reduzierungsschiene läuft, und das auf „das Eine“ zu. Wie man von dem „Vielen“ zu dem „Einen“ kommt, kann konkreter (zum Beispiel hirnhysiologisch) noch nicht nachgewiesen, analysiert werden. Aber der Einsatz der N-Kategorie zwingt jeden Denkenden dazu, den (tatsächlich unendlichen Abgrund) von Vielen oder Zweien zum „Einen“ (ohne tieferes Nachdenken oder irgendwelches Zaudern) zu gehen.

Andererseits aber lässt sich nachweisen, dass als „1. Physik“ es unbedingt „zwei“ sein müssen (z, w, S, R), um überhaupt Entwicklung und „Reflexion“ zustande zu bringen.

Das Eine, Zweie, Viele sind in doppelter Weise aufeinander bezogen, „genetisch“ (Entwicklung) und aus den konkreten Phasen erwächst durch Abstraktion „das Eine“; allein das beeindruckt den Plotin. Und umgekehrt sind „Zwei“, „Viele“ ohne „Eines“ nicht denkbar.

Plotin, Hegel machen dann, salomonisch, eine Wechselwirkung daraus. (Plotin: „Vor dem Vielen ist das Eine, von dem her auch das Viele ist“).

Aus dieser Einsicht („Dialektik“) heraus, meint Plotin: „Das Eine, die Gottheit ist von grenzenloser Fülle und nicht die leere mathematische Eins“. Das sind natürliche, irrtümliche Selbstbegrenzungen. Warum sollte diese mathematische Eins, Leere, minderwertig sein? Traditionell und bis heute steht aber die „Dialektik“ über der E-Sphäre, also N/G über N-G, warum?

Diese Denkwänge, (Dialektik und N-G), haben aber merkwürdigerweise ihren Ursprung in einer Zweifachheit, (z, w, S, R); die Frage ist, ob „Eins und „Vieles“ in „Zwei“ aufeinanderstoßen? (und was ist mit den Unendlichkeiten?)

Ekstatische Erlebnisse, wie sie bei Plotin zur zentralen Zugangsweise zur Philosophie und Religion sind, erscheinen in der Philosophie-Geschichte öfters. In ihnen treffen die konsequenten rationalen Erkenntnisse von Abstraktionsarbeit auf die – eher psychologisch erklärbaren – Gefühle und auch auf Gewissheiten der Ich-Identität. Jene drei E, welche philosophische „Eckpunkte“ sind, verstärken einander. Dazu die Naturbeobachtung; denn die „Natur“ ist ein „Ganzes“, ein zusammenhängendes E.

Vor allem ergeben sich damit Fixpunkte für das Verstehen, das Bearbeiten und das Überwinden der zerspaltenen Wirklichkeit, zum Beispiel ganz formal: „Alles Seiende ist seiend durch das Eine“. Wichtig ist, jene philosophischen Eckpunkte sind fester Bestandteil einer

philosophischen Gesamtsystematik – und sie werden schon früh (-> Mystik) und immer wieder gewonnen.

Ist das „Viele“ möglich, kann es „die Welt des Vielen“ geben, fragte sich Plotin; das musste bis heute als ungeklärt gelten. Es ist die Frage nach dem „objektiven Geist“: Denn nur dort gibt es jene absolute Trennung, die notwendig ist, um mindestens „zwei“ unterscheiden zu können.

Bestreitet man und Plotin aber die Existenz des Vielen, dann auch die des objektiven Geistes (->E,N,G) – und da dieser wiederum mit „Gott“ identisch ist, (auch das „Eine“ ist Teil des objektiven Geistes), kommt es zum internen Widerspruch.

Also „gilt“, es „gibt“ „Gott“, Eines und Viele. Und das heißt als beides erzeugender (und „aufhebender“) Ausgangspunkt: Es gibt „zwei“: z, w, etc.

Das Dilemma Plotins („Das Eine ist Ursache der Welt, des Vielen, aber es darf kein selbständig Seiender aus sich entlassen“), kann man Hegelsch lösen. Dann ist die Dialektik (zwischen Einem und Vielen) aber auch wieder ein (Meta-)Eins. Die nächste Möglichkeit ist, von einer Zweiheit, bzw. vom „Nichts“ als „Erstem/Einem“ auszugehen; womit von allen (1, mehrere, 0) und damit – individuell - von keinem „auszugehen“ ist.

Die dritte Möglichkeit, in die Plotin „flüchtet“ ist, die begriffliche Erfassung dieses Problems, (das heißt die oben geschilderten Möglichkeiten) zu stornieren. Er geht damit in der „allgemeinen Entwicklung“ vom Geistigen zurück ins Konkret-Natürliche. Das geschieht aber bei Plotin nicht „systematisch“, vielmehr hilft er sich, um in Bildern zu „verdeutlichen“.

Lustigerweise kommt er zu Bildern, die auf w , R_w , S_w beruhen: Das Eine ist „in seiner Entfaltung wie ein Gegenstand im Spiegel, der durch die Spiegelung nichts von seiner Substanz verliert“.

In der Philosophie-Geschichte kann man Fortschreiten erkennen, das insofern „in unserem Sinne“ ist, als es N/G-Varianten als Alternative zu N-G herstellt.

Plotins Sicht auf die Welt geht über die naive Annahme von „Identität“ im gnostischen Denken (die Welt als etwas Ursprüngliches, Eigenständiges) und christliche Vorsichtigkeit (Welt als relativ selbständige) hinaus. Er zeigt, dass er zwar wenig Exaktes, Widerspruchsfreies dazu sagen kann, aber, dass das nicht aus Vorsicht, Unentschiedenheit kommt. Dabei ist es so, das beide (Christ, Plotin) objektiv dem gleichen Mechanismus unterliegen: Es war geistesgeschichtlich notwendig geworden, jene N/G (-> Quantentheorie, QM) – begrifflich so zu explizieren, dass diese „ungreifbar“ ist, aber dennoch „ist“.

Das hört sich dann so an: „Die Welt kommt unmittelbar aus der Gottheit und sie ist zugleich in ihr gehalten“. „Sie geht vom Ursprung aus, ohne sich von ihm zu trennen. Das Eine ist im Vielen zugleich anwesend und zugleich von ihm getrennt“. Das lässt sich mit der gleichzeitigen „Wirklichkeit“ von R_z und R_w in der QM modellieren.

Wie sehen solche spätrömischen, mittelalterlichen Lösungsstrategien für (offensichtliche) Probleme des objektiven Geistes aus? Es sind Annäherungen an eine moderne Lösung, so zum Beispiel in der Frage, warum muss die Gottheit nicht in sich selber bleiben, vielmehr muss sie sich „zur Welt entfalten“ - (aus „Überfluss“ zum Beispiel „Liebe“ -> Christlichkeit)? Dabei ist zu erkennen, es werden die drei Haupteckpunkte angeschnitten (Welt, Gott, Ich): Der Philosophierende erfährt die Welt als wirklich, kann aber zugleich die Erfahrung des aller Welt überlegenden „Einen“ nicht verleugnen.

Dieser Verbindungsdrang ist ein Denkdrang. Er lässt sich als „E“ kanalisieren. Das Ich (als E) denkt solange, bis es Gott (als oberstes E)

hat und geht zurück auf „Welt“ (und auch aufs „Ich“), um diese mit der erarbeiteten, abstrakten Begrifflichkeit (eben E) zu charakterisieren. Diese (negative) Abstraktheit, Freiheit erlaubt es, „alles“ damit zu erfassen; genau das ist jener „Überfluss, Liebe“, mit der Gott die Welt „erzeugt“.

Plotin rang auch schon um ein weiteres philosophisches Grundproblem, das der Objektivität der Entwicklung. Freilich stellte sich dieses Problem ihm in „auf dem Kopf gestellter Form“ dar: „Der Hervorgang der Welt aus dem Einen“ ist in Wirklichkeit natürlich das Hervorgehen des Einen aus der Welt.

Das ändert aber nichts daran, dass das Eine/Gott mit dieser zu beobachtenden Zwangsläufigkeit aus jeder Variante hervorgeht. Aber dann ist „Gott“ nicht nur Endprodukt eines systematischen „Mangels“, (was alle mittelalterlichen Philosophen entrüstet abgelehnt hätten, obwohl die „Negation“ eines der größten philosophischen Mysterien ist), sondern (zum Trost) ist das Eine dann auch wieder Ausgangspunkt allen Wissens und Verstehens der Welt. Das Eine hat tatsächlich als „E“ jene „vollkommene Reife“ und „Überfülle“, die zugleich die größte Leere ist, (das „Eine sucht nichts, es hat nichts, es bedarf nichts“).

Nur so kam auch der Bogen zu „z, w“ geschlossen werden – und die „Realität“, das Ganze in ihrer E-Charakteristik abgeschlossen, handelbar, etc. sein.

Plotins Gedanken „der Weltwerdung des Einen“ ist ja in unserer säkularisierten Betrachtung nichts anderes, als das deduktive Verfahren, mit der (zum Beispiel abstraktesten) Begriffsbildung, die „Welt“ zu erfassen.

Darin sieht man keine große Kunst. Wohl zu Unrecht.

Merkwürdigerweise bemüht hier aber Plotin eigentlich den Rz-

Mechanismus, und das mit tiefem Recht, denn dieser ist dem Abstraktionsverfahren, *Rw*, als einzig philosophisch Greifbares strikt entgegengesetzt. Plotin umschreibt das so: Als „einen nicht zeitlichen, sondern nur als paradox zu verstehenden ewigen Prozess.“ Er geht dann über zur einfachen begrifflichen Umkehrung des empirischen, erfahrbaren Abstraktionsprozesses; in Stufen (-> Entwicklung, Phasen), die Vollkommenheit nimmt ab, nicht mehr ist das Eine „rein in sich selber“. Sondern das Eine, das „sich selber erblickt“ erzeugt die in ihm erhaltene „geistige Welt“, „die Welt der Ideen“, die zwar eng mit dem Einen verbunden sind, aber doch nur dessen Abbild sind und zunehmend an dessen „Reinheit“ verlieren.

Das sieht man zum Beispiel daran, dass der Geist ein Gesamt vieler Einzelgeister ist, wie schon die Scheidung von Geist und Ideenwelt eine Zweiheit ist.

Das geht so weiter. Für uns ist wichtig, solche Negation, Umkehrung der Entwicklung, Abstraktionen zu sehen, die ja notwendig sind, und um den aus dieser gefühlten Notwendigkeit Konstruktionen der wissenschaftlich-philosophischen Erklärung „entgegenzuhalten“.

Eine „erste Stufe“ ist die Natur, diese. außerhalb „des Menschen“. Die Welt der Dinge in ihrer ungeheuren Mannigfaltigkeit.

Die „zweite Stufe“ ist der „objektive Geist“ (Mathematik, Logik) und die „dritte Stufe“ ist der subjektive Geist. Plotin beschreibt diesen letzten Entwicklungsschritt ziemlich gut: Als „Weltseele“; das eröffnet eine Grundproblematik, die Ausdifferenzierung des subjektiven Geistes, so des Verhältnisses von individuellem „I“ und kollektiven, gesellschaftlichen „Ik,g“. Die Weltseele „befasst eine große Mannigfaltigkeit in sich, sofern ihre Teile die einzelnen Seelen sind“.

Eine andere Grundproblematik ist das Verhältnis vom subjektiven zum objektiven Geist. Dazu sagt Plotin: Die Weltseele sei „noch immer dem ewigen Bereich angehörig“. Das ist die schmale Brücke von „oben“ gesehen, erzeugt von den Reduktionen zur Abstraktion als „S“, „R“ und OG (E,G,I,N).

Die Herkunft der Welt aus „der Weltseele“ macht diese „schön und vollkommen“. Das ist die (kreisförmige) Erkenntnis, dass im Idealen, Begrifflichen, wie zum Beispiel in der Logik, stets das was stört, (Widersprüchliches, nach-oben-Offenes, etc.), weggedacht werden kann und muss.

Die noch – implizite – philosophische Entdeckung von „Materie“ durch Christen, Gnosis u.a. war dann nicht nur darin ein Fortschritt, dass der antike Idealismus erst mal zu einem natürlichen Abschluss zu kommen schien, sondern auch in den Andeutungen (-> „nach-oben-offen“) von Freiheit.

Zunächst aber, auf erster Stufe philosophischer Annäherung, war „Materie“ nicht nur das interessante Neue, (das, was Freiheit verspricht, weil es eben noch, das große Hindernis ist), sondern das „des Teufels“. Das was Christen zur Weltverachtung trieb, (gemessen an der naiven Fröhlichkeit der Antike, noch bei Plotin).

Was ist die „Weltseele“, was ihr Gegenteil, die „Materie“? Plotin sieht da eine Dualität, die das Christentum nicht ganz so deutlich sieht. (Das christliche philosophische Verständnis ist eher ein pragmatisches, es nimmt die E-Wirklichkeit schon eher an; mit Tendenz zu „z/w“. Aber nach seiner Schöpfungslehre ist Materie aus dem Nichts geschaffen. Das verweist auf „z, w -> z/w“. Die Gnosis u.a. sehen das wie Plotin: Ein gegengöttliches selbständiges Prinzip, „Schönheit, Vollkommenheit“, werden durch Materie beeinträchtigt.

Aber jenseits dieser oberflächlichen, psychologischen Betrachtung gibt es Annäherungen an „z“ und „w“: Materie (z) ist „gleichsam der äußerste Horizont alles Hinabblickens, die fernste Grenze, die die Weltseele (->w, R_w) sich selber setzt, vergleichbar der Art, wie das Licht die Finsternis als seine Grenze bildet“.

Das, was der Kern der Philosophie des Plotin ist, „eine einzige Entfaltung des Einen“, ist für uns nicht nur die Entwicklung ganz allgemein (dazu sind die Plotin'schen Konkretisierungen zu ungenau und zu defizitär), sondern vielmehr heben wir das hervor, wo Plotin darauf bestand – um es in unserer Systematik aufzuzeigen.

Das ist zum Beispiel jener Entwicklungsgang zum E (Einen), also zum unübertreffbar Abstrakten. Und dass dies E quasi als Prinzip „in je verschiedener Vollkommenheit“ auf „Ebenen“ der Wirklichkeit existiert. Also phasenbildend ist (Geist, Seele, sinnliche Dinge), die aber je schon („von oben gesehen“) die gleiche Grundstruktur haben.

Er nennt es „die Gotthaftigkeit der Welt“.

Wie ist dabei die Stellung des Menschen, in diesem Prozess der Weltwerdung des Einen? Die „Seele“ ist der Kern des „Menschen“. Sie schlägt einen Entwicklungsweg ein, auf dem sie ursprünglich dem ewigen Bereich der Weltseele angehört, dann aber verfällt.

Wir sehen auch darin (in der „Seele“) einen I/E-Ansatz. Die Weltseele ist das „höchste E“. Alle „Entwicklung“ dort, ist die allgemeine wp E-Entwicklung.

Da aber die I-Seite, besser die I-Problematik, nicht übergangen werden kann - und das ist eine der Stärken Plotins - wird ihr, bzw. der I/E-Relation der „Verfall“ angelastet. Der „Anteil der Seele an der Weltseele“ bleibt, sie „kann“ sich aber „dem Leibe hingeben“, I/E-Formationen bildend (von z/w an). Als das gewöhnliche alltägliche Dasein des

Menschen, sein weltliches Tun. Die „Sehnsucht“ nach dem Einen bleibt als die Entwicklung, die zum „Abstrakten“ weitergeht.

Plotin sah schon die „Entwicklung“ und in ihr jene 3-Teilung: „Anfangs“ das Einfache, dann die „Komplexitäten“ und schließlich wieder das Einfache. Und alles wird „durch sich selbst angetrieben“ und es ist ein objektiver Prozess.

In Plotins Worten: „Da die Seele aus Gott stammt, verlangt sie mit Notwendigkeit nach diesem“. Sich aus ihrer „weltlichen Verstrickung“ lösend, kehrt sie in ihren „Ursprung“ zurück und schließlich zur Gottheit, zum Einen.

Indem Plotin sogar die philosophische Meta-Ebene so errichtet: „Das aber ist eben der Weg des Philosophierens“, ist auch das eine Vorwegnahme unserer Ansicht.

Es geht – platonisch – um das Verhältnis von Emotion und Ratio; diese Lösung ist philosophisch deshalb so überzeugend, weil sie den Grundtrend der allgemeinen Entwicklung wiedergibt. Dennoch darf man der meta-argumentativ sich philosophisch stets einschleichenden Verachtung von Emotionen (und allgemein der früheren Entwicklungsstufen) nicht Raum geben.

Um die Ebene des „Übersinnlichen“ wieder zu erreichen, werden zwei „Abstraktionsverfahren“ verfolgt: Das Abwenden zu Gesellschaftlichen „Ig“, zum Beispiel als Abwenden vom individuellen Daseinsgenuss, hin zu den Tugenden des Miteinanders (tapfer, gerecht, weise, etc.). Und dieses „Abstrahieren“ geht dann gesteigert weiter, wenn von „I“ insgesamt abzusehen sein muss: Völlige Abwendung vom Sinnlichen, von allen Leidenschaften, Trieben.

Schließlich vom subjektiven Geist abzusehen, hin zum objektiven Geist: Als „Aufstieg“ vom bloß Seelischen des Ich zu dessen geistigen Wesen“, hin zu Theorie, Philosophie, Schau der Ideen.

Oder alle Ideen fahren lassend, aus der Welt entrückt zu werden, als Endziel wie „Gott“ sein, bedeutet, das Grundschema der Abstraktion, also der Entwicklung, erkannt zu haben: Das taucht als z, w, S, R auf.

Plotin stellt sich zwei speziellen Problemen, die man so umschreiben kann: Was ist jenseits der beiden Enden der „Entwicklung“ (also vor z, w, und nach E)? Und, gibt es ein großes Zusammenspiel aller Entwicklungsstufen?

Plotin, wie viele vor- und nach ihm, beschreibt diese Phänomene als „4. Stufe“: Jenseits des endlichen Anschauens und Denkens wird das Eine, Ewige einfach in und mit uns selbst verbunden, alle Unterschiede verschwinden, alles wird rein und lauter.

Die dem beispielsweise zugrunde liegende Gesamtgehirnfunktion (-> Schläfenlappen) der Subjektphase ist jedoch nur der eine, der naturalistische Teil der Gesamterklärung.

Augustinus ist von seiner beruflichen Sozialisation ein Lehrer, Professor für Rhetorik. Kulturell und sozial gehört er zu relativ gehobener und spätrömischer Liberalität. Literarisch zu arbeiten ist ihm gewohnt.

Wie kann aus den so gegebenen Freiheiten gegenüber den tradierten Idealen, Ideologien und der Spezifik seiner Allgemeinbildung etwas Neues entstehen? Theologisch-philosophisch neue Einsichten durch einen psychischen Bruch („plötzliche Bekehrung“) zu erklären, ist sicherlich sachlich unangemessen.

Es ist aber richtig, Augustinus sieht in sich, sensibel und geübt, das was die Geschichte Südeuropas damals durchmachte, die Suche nach neuen Formen und ideologischen Inhalten.

Solche Lebensläufe werden deshalb „erfolgreich“ (das heißt, sie erzeugen bei genügend Sensibilität „Neues“, das allgemein historisch wichtig wird), weil sie in ihrem Leben und weiter gesteigert (entwickelt, veranschaulicht, abstrahiert) in ihrem Denken den historischen Bruch, als Entwicklung und Dynamik der Umwelt, der Gesellschaft aufnehmen.

Das ist symptomatisch und zu merken an Augustinus' Leben:

Die Wildheit seiner Jugend, die er später so bitter beklagt, sie gibt ihm die Möglichkeit in Unmittelbarkeit mehr kennen zu lernen, als es seiner Herkunft, seiner normalen Lebensbestimmung entspricht.

Aber das ist nicht das Entscheidende. Sondern die Tatsache, dass er so grundsätzlich mit jener „fehlerhaften“ (typisch für Sozialschicht und Zeit) Vergangenheit abrechnet.

Es ist ein Vorgang der „Abstrahierung“, der ideologischen Entwicklung. Zuvor war er „Mensch“ im damaligen Sinne („mit allen Fehlern“), – (und heute wird er wieder mal so gefeiert) - und dann beginnt er die ideologischen (sozialpsychologisch bis philosophisch reichenden) Strukturzüge einer neuen Zeit auszuformen (bei sich selbst beginnend). Vergleichbar jenem „genialen“ Bruch durch Hegel, der „ehrlicher“ als alle Denker vor ihm, das abstrakt zu Denkende bis auf dessen Grund untersuchte, versucht Augustinus die Wende zu Innerlichkeit des Selbst, des Menschen; mit untersuchender Intensität sich selber zur Frage zu machen.

Was aber ist die Antwort? Das Wesen des Menschen gründlich zu erforschen, lässt man sich auf das Emotionale („Innerlichkeit“) ein; aber in der Folge davon erreicht man das „Philosophieren“, die „Wahrheit“ des

inneren Menschen – als Kritik –, (ob man das will oder nicht), quasi-rational; die Emotion aus sich weiterentwickelnd.

Und das führt dazu, das Wesen des Menschen „rational“ zu formulieren.

Eine psychologische Terminologie konnte noch nicht entwickelt werden.

(Die griechischen Erklärungen: Der Mensch als Glied des Kosmos, der Gesellschaft und als Teil der Gottheit musste ergänzt werden. Was fehlte noch?

Zunächst und typischerweise stellt Augustinus in abstraktem Negieren des „Bisherigen“ fest, mit dem Menschen stimmt etwas nicht, ist etwas nicht „in Ordnung“; er lebt in der „Verkehrung“. Zugleich aber, findet der Mensch – so als „Augustinus“ – das unerträglich und sehnt sich aus diesem Zustand hinaus. „Unruhe“ erwächst aus Verwirrung und Sehnsucht.

Augustinus schildert – geradezu vorwissenschaftlich – experimentell und beobachtend seine Annäherung an neue ideologische Horizonte. Diese werden schließlich philosophischer Art sein. Aber sowohl jener Übergang als psychologisch (sozialpsychologisch und anthropologisch) fundiertes Kreieren von Neuem, als auch das psychologisch „eingefärbte“, neue Philosophische, sind schon Vorstufen weitreichender philosophisch-ideologischer Erneuerung: Den Kern des „Christentums“ ausdifferenzierend, zum Beispiel als „Mensch-Gott-Relation.

Um Neues zu kreieren, muss man das Alte kennen; Augustin hat den Eklektizismus – (das bereits als eine gesellschaftlich-interpretierte Auswahl) - Ciceros, den Manichäismus, den Skeptizismus, den Neuplatonismus, etc. studiert. Und er muss deren Grenzen feststellen.

Was ist dann die Differenz zum Neuplatonismus?

Der Neu-/Platonismus, ist im Grunde (und in der Tendenz) ein E-System, mit dem Drang der logischen Vollständigkeit und Abgeschlossenheit.

Was sich eben geistesgeschichtlich als der notwendige Prozess erweist; Je mehr reflektierend daran gearbeitet wird, um so „abstrakter“ -> E, G, wird das Ergebnis. Das zeigt sich in der Stellung von „jenseitiger, wahrer Welt“ und vor allem in „Gott“. Dessen Stellung zum Menschen (und damit der Deutung, was ist der Mensch) gibt dem tendenziell unendlichen E-Prinzip („Gott“) zu Ungunsten des Gott-Mensch-Verhältnisses und „des Menschen“ immer mehr Raum.

Die „christliche“ Weiterentwicklung (->Protestantismus) wird I, I/E betonend, versuchen, ein „Gleichgewicht“ zwischen Gott und Mensch zu schaffen.

Bei historischen Umbrüchen, werden Perspektiven nach hinten und nach vorne weit aufgetan; das liegt daran, dass die augenblicklichen E in Frage gestellt, die I-Dimensionen gestärkt und alte E ebenso.

Die „alten Errungenschaften“ sind für Ideologen wie Augustinus der Vorrat an abstraktem Wissen, wie sie die Antike geschaffen hat – und deren eher materielle Gegenstücke (als E-Entwicklungs-Produkte) historisch noch fehlen.

Nach „vorne“ aber gibt es, eben jene E-Entwicklung, was später die „Leistungsgesellschaft“ wird, vorzubereiten.

Für Augustinus gibt es einen persönlich erarbeitenden Maßstab dafür. Er hat die philosophische Antike zur Basis und lässt sich als „Gott“ zusammenfassen. Den reinen, klaren, abstrakten etc. Aspekten des Gottesgedankens steht das Wesen der Welt vor allem das die abstrakte E-Entwicklung zu erarbeitenden und zu verantwortenden „Menschen“ entgegen.

Das ist Augustinus` Crux: Die „Verkehrung im Wesen des Menschen“, genauer bei sich beobachtet zu haben. Die Züge jenes „verhängnisvollen Charakters“ misst er an „Gott“. Die paulinische Erbsünden-Lehre und einige Jugendverfehlungen sind die psychologische Basis (die hier bei

Denkern erstmals deutlich wird) für die Erzeugung weiterer philosophisch-wissenschaftlicher Fortschritte.

Es ist ja nicht so, dass die Griechen, zum Beispiel Sokrates, für den der Mensch von Natur aus gut war, als philosophisches Kollektiv ausnehmend optimistisch auf ihre Mitwelt sahen.

Vielmehr war das griechische Denken noch strikt an Identitätstheoretische Formen gebunden. Da gab es zwar naiv und getrennt, „gut“ und „böse“, (und die logisch erzwungene Entscheidung fiel zugunsten der ursprünglichen Güte), aber es fehlte an der philosophischen I-Dimension.

Diese ließe hinterfragen, von welcher Zielsetzung aus, (zum Beispiel von welchem Interesse) wird jemand als gut/böse bewertbar. Das Christentum, Augustinus führen einen Schritt, hin zur „I-Sphäre“, (das ist eines ihrer Hauptverdienste).

Jedoch werden die I-, I/E-Formationen noch rudimentär und (das heißt) „negativ“ dargestellt: Der Mensch steht unentrinnbar unter dem Verhängnis der allgemeinen Sündhaftigkeit. Warum das? Das resultiert aus der Widersprüchlichkeit: Gott = die Extremierung von „E“, also „G“; das „I“ ist nur mittels des „übrig“ gebliebenen „N“ zu vermitteln.

Die Trennung der I-Seite von der E-Seite und damit die Ausarbeitung der I-Seite (und der E-Seite) im und als „Mensch“, wird von so frühen Philosophen, wie Augustinus einer ist, noch sehr von der kulturell-geschichtlichen Gesamtlage her beeinflusst. Die „Verwirrung“ im Wesen des Menschen, die Lehre von der „Erbsünde“, sind derart zu erklären.

Das führt zu Denkschwierigkeiten bis heute:

Das unentrinnbare Verhängnis der „ererbten Sündhaftigkeit“, ist die objektive Entwicklung der E-Seite, („der Mensch“ kann nichts dafür, wenn er verkehrt handelt“). Die I-Seite ist dagegen seine Freiheit, seine eigene Verantwortlichkeit und ähnliches. Diese entsteht nun aber auch

„objektiv“, wird jedoch damit „frei“. Das freie Handeln kann schuldiges Tun sein, oder nicht.

Der schroffe Widerstreit von „Ersünde“ und Freiheit, ist deshalb ein „idealer“, weil er feststellt, es gibt E und I und er beide für unendlich getrennt hält.

Seit Hegel und Marx („Freiheit als Einsicht in die Notwendigkeit“; die Bindung alles „Idealen“ an das „Materiale“), ist dies alte Problem neu gefasst.

Seine „Lösung“: „I/E“, das heißt genauer, es gibt zwei (seit z/w, z, w) Seiten, die „wirkende“, I/E (zum Beispiel kann „I“ nicht ohne „E“ „gedacht“ werden, und zum Beispiel hat alles seine I- und E-Seite). Und es gibt „I“ von „E“ getrennt (das hier vor allem im Denken).

In seinen Frühschriften versucht Augustinus noch Freiheit und Selbstverantwortlichkeit des Menschen nebeneinander (nicht vermittelt) zu sehen. Aber auch das individuelle Denken unterliegt der E-Entwicklung, zumal wenn konsequent gedacht wird.

Das Ergebnis ist (später als „Wissenschaft“, wie in „Abstraktion“), dass „menschliche Freiheit“ in „göttlicher Prädestination“ aufgeht, die Festlegung von vornherein eine E-Konstruktion ist. Die I-Seite wird (als „unerforschlicher Ratschluss Gottes“, der errettet, wen er will und verdammt, wen er will) ausgelagert.

„Im Denken“, wird die „ideale Grundsituation“ unendlich angestrebt; in welcher alles, auch die I, zu E werden. Damit wird zugleich ein höchstes E, „Gott“ genannt, erzeugt. Augustins Haltung ist da symptomatisch: „Gott“ wird ihm ständig überwältigender; der zu Ende gedachte Gedanke „Gott“ fordert die E-Absolutheit und zugleich als beschleunigte Entfernung von „I/E“ die Zunahme des „göttlichen Geheimnisses“. Es ist zugleich der Beginn der Reflexion auf „E“ „N-G“, was die Griechen noch nicht schafften.

Aber auch solch weitgreifende Reflexion entsteht nach und nach; das neuplatonische Denken war, zum Beispiel bereits „ein Schritt in die richtige Richtung“.

E und „N-G“ sind als solche unendlich abgetrennt von „Wirkung“, (zum Beispiel als Wahrnehmbares, Verstehbares, Alltag, Naturzusammenhang). (Wobei die philosophische Beschreibung noch zu wenig entwickelt ist. Denn N/G, I/E ist, wenn auch prinzipiell anders, auch „schwer verstehbar“.)

Bei Augustinus erscheint das darin, dass E in höchster Entwicklung und Konsequenz als „Gott“ unbegreiflich, unsichtbar, höchst verborgen und ähnliches ist. Wenig überraschend ist, dass auch „N-G“ ins philosophische Spiel kommt. Augustinus (und darin zeigt sich seine philosophische Stärke) muss zu der Überzeugung kommen, die Unfassbarkeit Gottes im Sinne einer negativen Theologie formulieren zu müssen: Das „N“, bzw. „N-G“: „Die Seele weiß, wie sie Gott nicht weiß“. Die Reflexion, das „vernünftige Nachdenken“ über E, N, N-G hat die Form „N/G“. Man kommt aus diesem Kreis nicht heraus und man muss, (als Philosoph) diesen „Kreislauf“ gehen.

Es gibt aber einen Ausweg, den der Analyse und der Modellierung dessen, was da mit einem geschieht.

Das „Identifizieren“ (G, E) und Negieren (N) und das Reflektieren dieser Methoden (N/G), muss man stets zusammen sehen. „Glauben“, „Offenbarung“, „Hinnahme“ ist die Verbalisierung dieser Situation; (die übrigens eine „Abbildung“ der Ur-Quanten-Situation - QM - ist).

„Glaube“ ist dann nicht nur die Bezeichnung für das, was die Natur, Physikalität, Materialität ausmacht (die „Summe“ von z, w und z/w bzw. N, G und N/G), sondern auch alle Zwischenphasen und deren unendliche Übergänge, also zum Beispiel die „Intuition“ als emotionale Phase.

Daher ist so gesehen der „Glaube“ der spontane Versuch, etwa Ganzes im Methodischen zu erfassen. Weshalb zum Beispiel „der Glaube“ dem Denken übergeordnet ist, gemäß dem Schritt im I-, E-Bereich, ein allem übergeordnetes „E“ zu bilden.

Beides mal (und dazu noch zueinander) gilt, keines der Teilaspekte ist entbehrlich, sie stützen sich alle vier (N-G, N/G, I/E und I-E) gegenseitig, setzen sich voraus etc.

„Religion“ ist also ein prinzipiell unbegrenzter philosophischer Hypothesenentwurf – aber noch ohne „System“.

So ist das „unmittelbare Schauen Gottes“ der Neuplatoniker ebenso eine mögliche Teil-Methode, wie es „die natürliche Vernunft“ oder die „Glaubens-Methodik“ als eine andere Teil-Methodik ist; wobei letztere den abstrakten Anspruch der Zusammenfassung aller Einzelmethoden hat.

Augustinus sieht, dass man über Gott nur über die Selbsterfahrung als Mensch, das heißt in „indirekter“ Weise reden kann. Damit versucht Augustinus einen größeren Zusammenhang herzustellen. Dieses „Hineinblicken in sich selber“, verlangt nach einem „Maßstab“, an dem die eigene Vernunft gemessen wird. WP: „Vernunft“ ist „N-G“, das nur auf N/G bezogen, einen „Sinn“ gibt – und umgekehrt; beide sind einander je ein Metasystem. Weil: „Der Mensch“ beide vereint, hat er diese Stellung. „Gott“ ist die Vereinigung von N-G, N/G, E, I, aber nur als objektive Begrifflichkeit. Jedes E (also auch Mensch und Gott), ist die mehr oder weniger getrennte Relationierung von N-G, N/G, E, I. Bis hinunter zur Physikalität. Dort erscheint das als „2-Quantenphasik“. Wo ist die Grenze von z, w, R, S zu N, G, E, I? Da, wo „S“ verschwindet und genauer, wo sich Sz mit Sw abwechselt.

Wir meinen, die Gottesbeweise von Augustinus und auch die von Thomas von Aquin, so sehr sie sich äußerlich unterscheiden mögen, sind

sie auf gemeinsame – implizite – Vorkommnisse zu reduzieren. (Thomas von Aquino geht von der Annahme aus, dass die Existenz der endlichen Welt nicht in sich selber gründe und daher auf einen Schöpfergott hinweise; eine kaum plausible und oberflächliche Annahme. Augustinus gewinnt seinen Gottesbeweis auch aus der menschlichen Selbsterfahrung - wie das übrigens der „Protestantismus“ ebenfalls betont. Und er geht über den bloßen Daseins-Beweis hinaus, wenn er „das Wesen Gottes“ bedenkt,

Augustinus: „Gott ist es, der uns und alles andere Wirklich ins Dasein gebracht hat und im Dasein erhält“. Zugleich ist er das „höchste Seiende“; und wir und alle Kreaturen „streben nach dem Guten“. Also muss Gott „das Ziel aller Sehnsucht, das höchste Gut“ sein.

Alles das wird vereinbar miteinander und sinnvoll, wenn die dem Mensch übergeordnete „E-Entwicklung hin zum unendlich abstrakten E im OG zusammen mit der I-Entfaltung“ angenommen wird.

Wenn wir die Entwicklung (von z, w bis E, N, G, I) als dasjenige Äußerste bestimmen, das in allen wissenschaftlichen, philosophischen Überlegungen sich als Fundament zeigt und wenn wir annehmen, dass davon schon Vorarbeiten, Spuren bei Philosophen, wie zum Beispiel bei Augustinus zu sehen sind, dann kann (zum Beispiel) dessen Methodik und deren Ergebnisse besser „eingeordnet“ werden.

So seine Einsicht, durch „Analogie“ als Erkenntnisweise, die auch in der allgemeinen Wesensbestimmung zu Grunde liegt, (in christlicher Tradition schon vorher galt) und die den „Menschen als Ebenbild Gottes“ sieht, und dabei auch alles andere Wirkliche als „vom Gedanken Gottes her“ Geschöpftes verstehen lässt. Diese „Spuren des Schöpfers“ sind dann nichts anderes als Konkretisierungen (zum Beispiel als E-Phasen) dieser „allgemeinen Entwicklung“, die dann mit einem gewissen Recht „als Gottheit verehrt“ wird.

Es ist das Analogisieren, eine abgekürzte Erkenntnismethode, die zwar allgemein und alltagsphilosophisch von den „Anzeichen“ der Wirklichkeit, vor allem vom Menschen her, Rückschlüsse von der Welt, als dem Werk Gottes, auf Strukturen und Wesen des Urhebers dieser Werke ziehen lassen. Welche aber zunächst kreisschlüssig arbeiten und daher die „Entwicklung“ noch nicht kennen können. Aber dennoch allgemeine Eigenschaften (wie zum Beispiel „I“ -> „Tugenden“), E-Entwicklung -> „Höherentwicklung“ etc.) philosophisch, religiös fundieren können.

Der „dreieinige Gott“, wie ihn der christliche Glaube lehrt, wird von Augustinus in seinem Analogverfahren, „in natürlicher Einsicht“, anhand einer vermeintlichen dreifachen Struktur des Menschen, „Gedächtnis, Willen, Einsicht“ gezeigt.

Für uns stellt sich hier die Frage, welche unserer Einteilungen kann in diesem philosophischen Vorversuch („Trinität“) gemeint sein? Zum Beispiel „E“ (-> Gedächtnisfähigkeit), „I“ (Willensfähigkeit), „I/E“ als Einsicht, Vernunft; also die Seiten der menschlichen Gehirnfunktionen. Oder als „Natur“ (= I/E), subjektiver Geist (= „I“), objektiver Geist (= E). Und E-I zu N-G (= objektiver heiliger Geist) und „I/E/N/G plus I-E-N-G“ (=Mensch, Gottes Sohn), die „Dialektik“ als N-G zu N/G. Das als „Alles“ vereint als Gott.

Für uns ist wichtig, dass jede dieser möglichen (->holistischen) Einteilungen mit „z, w, deren Entwicklung, N, G, I, E“ verbunden werden kann.

Entsprechend der damals allein möglichen idealistischen Grundeinstellung, findet Augustinus als nächstliegende Ausformung der „heiligen Trinität“ die Dialektik im Begrifflichen: „Jedes Ding ist eines, unterscheidet sich von anderem und steht zugleich mit diesem in Beziehung.“ Erst Hegel vollendet das. Engels bezieht es, wie bereits Augustinus, auch auf die Dingwelt, (im „Wesen des Menschen und aller Kreatur“).

Diese „Spur Gottes“ führt von der Quanten-Theorie bis zur abstrakt hegelschen Begrifflichkeit; (die Entgegensetzung von Hegel und Engels, Augustinus, wird durch die „Entwicklung“ überbrückt). Die zwei Grundsäulen dabei, werden von Hegel vernachlässigt, aber von Augustinus und Marx/Engels betont und nie bezweifelt: Die Welt existiert (objektiv oder als „Schöpfung“) und der Mensch (der ebenfalls existiert), ist die Vermittlungsinstanz zwischen der Existenz der Welt, Gottes und den Aussagen, Begriffen philosophischer und wissenschaftlicher Art über diese.

Eben das lässt sich als „Entwicklung“ vereinfachen.

Wenn man, wie Augustinus, den Gedanken der Schöpfung radikal fasst, der Schöpfung aus dem Nichts, dann ist das der Weg von z, w her. Denn diese vereinen „Nichts“ (→ unendliches „N“) und Erstes Seiendes (z/w).

Die Griechen, Platon, zeigen die Alternative: Gott als Gestalter des Chaos. Es geht also um den Unterschied von Chaos und „Nichts“. Das Chaos ist „vorgegeben“, was Augustinus stört, es kann auch als „z/w zu z, w“ dargestellt werden; das Ordnen, Gestalten ist dann die „Entwicklung“.

Eine etwas andere Problematik ist, kann das „Nichts“ überhaupt begrifflich erfasst werden? (Das Chaos ja, denn es gehört bereits zur

Entwicklung, Wirkungsreihe, an deren Ende die Begrifflichkeit steht). Augustinus hat da mit Recht seine Zweifel, Gott, (E), Nichts(N) ist jenseits der endlichen Begrifflichkeit. Wir: Es gibt zwar zwei Ebenen – und idealistische „Begrifflichkeit“ gehört zur einen allein -, aber diese hängen ebenso „systematisch“ zusammen (->wie z, w zugleich „Nichts“ und Sein sind). Das ist für das „vor-dialektische“ Denken das eigentliche Kernparadoxon.

In seiner Geschichtsphilosophie rührt Augustinus die Grundzüge des dialektischen Materialismus an. Mit seiner wirkenden Trinität, Teufel-Mensch-Gott, versucht er eine kämpferische Entwicklung zu erklären. Wie unterscheidet sich die Entwicklung in der Natur, von der der Geschichte? „Geschichte“ kann die I-Seite nicht „eliminieren“, wie das in der Entwicklungsgeschichte der Natur geschieht (-> Natur = I/E, aber jene „sachliche“ Entwicklung, die als „Wissenschaft, Wissen, Geist“ endet, ist nur die Beachtung, Beobachtung der E-Seite aus „I/E“. „Geschichte“ dagegen beachtet, betont die I-Seite).

Dann ist „der Teufel“ = Natur plus Emotionen und ähnliches = I/E (was auch anderen Interpretationen entspricht). „Der Mensch“ = „I – E“, subjektiver Geist; Gott = E, aber auch „I“.

Hier muss geklärt sein: „Gott“ ist eine unsystematisches, unfassbares Sammelsurium aller „höchster Abstrakta“, also auch der I-Seite, das heißt, der unendlichen I-Sphäre.

Es kommt dann darauf an, welche „I“ in der Geschichte der Menschheit eine Rolle spielen. Für Augustinus ist es der „Streit zwischen dem Reich der Welt und des Teufels und dem Gottesreich.“

Aber er sieht auch „Epochen“ der Geschichte, die wir als Entwicklungsphasen bezeichnen.

Diese Gesamt-Entwicklung (-> Gott) beginnt mit dem natürlich-biologisch-anthropologischen Stadium (= „dem Abfall der bösen Engel“).

Sie wird angetrieben und gesteuert durch sich selbst, also durch „Gott“. Erst im zweiten Stadium, wenn der Mensch so viele „E“ und solche E hat, dass er die „I“ freier wählen kann, wird der Geschichtsverlauf jenseits des biologisch-anthropologisch-umweltbeeinflussten Ausmaßes anders.

Es ist dies „die Herabkunft Christi“ als die des Menschen-Sohns. Was immer die Menschensöhne und –töchter tun, ob böse“ oder gut, es dient der E-Entwicklung, hin zur Hauptseite „Gottes“, nämlich der abstrakten Begrifflichkeit, der unendlichen I-Entwicklung und der unendlichen „E“. Das heißt, zum „Weltgericht als Verdammung des Bösen und der Verwirklichung des Gottesreiches.“

Menschliches Handeln (->N/G) und der „Willen Gottes“ (I/E), des objektiven Geistes (der E-Entwicklung, der I-Entfaltung) durchdringen dabei einander (I/E zu N/G als Handlungsprojekt).

In den nächsten 700 Jahren stand für die Oberschicht und die Unterschichten eine völlige gesellschaftliche Umorientierung an. Mit ökonomischer Akkumulation im Privatagrarischen, als Siedlungsneubau (zum Beispiel Burgenbildung, neue Städte), neue Handelswege, etc. Zugleich standen die alten Probleme philosophischer Art an, zum Beispiel hatte die Antike „das Wissen“ schon sehr ausgefeilt. Aber über dies hinaus, wurde noch nicht nachgedacht. Auch andere Eckpfeiler des geistigen Lebens, zum Beispiel der „Gottes-Gedanke“, wurde noch keinen abstrakten, intellektuellen Forschungen unterworfen.

Augustinus und Anselm von Canterbury, die Scholastik überhaupt beginnen damit. Es ist bezeichnend für das Christentum und die katholische Kirche: Bis heute wird sich auf den damaligen Denkergebnissen „ausgeruht“. Anders gesagt, was damals noch im

ernsten quasi-wissenschaftstheoretischen Diskurs offen erforscht wurde, wird später und heute weitgehend in den klerikalen Organisationen allzusehr tabuisiert. (Zum Beispiel ist „Glaube“ keine erforschbare, analysierbare, wissenschaftliche Methode, sondern eine kleine Ansammlung von – verschwommenen – Inhalten. Die „I-Seite“ und die „I/E“ und diese in Bereichen wie beispielsweise denen der „Vergesellschaftung“ oder der menschlichen „Emotionalität“ waren noch nicht entdeckt).

Die zwei wichtigsten philosophischen Themen sind mit Augustinus erst eröffnet, Anselm von Canterbury und die Scholastik, beschäftigen sich weiterhin damit: Das Verhältnis des Denkens zum Glauben, Beweise für das Dasein Gottes.

Es geht dabei auch um das Grundverhältnis N-G zu N/G; als Wissen und als Glauben (das „Wesentliche“). Beide beziehen sich aufeinander, zum Beispiel sagt Anselm: „Ich glaube, damit ich einsehe.“ „Der Glaube drängt zum Wissen“, und so ähnliche Versuche der Relationierung beider Grundmethodik-Ansätze. Interessant ist, dass der Glaube sich aus sich selber heraus auf Erkenntnisse verwiesen findet. Es sind dies Annäherungen an die begriffliche Dialektik (-> Hegel). Sie gehen zwar wenig über Augustinus hinaus, zeigen aber darin, dass nach 600 Jahren Pause dieser Faden wieder aufgenommen wird: Die Objektivität der philosophischen, geistigen Problematik.

Zwei Strukturzüge spricht Anselm an: Was ist wichtiger, N/G oder N-G, (er entscheidet sich für N/G -> der Glaube geht dem Erkennen voran); tatsächlich herrscht jedoch symmetrische Gleichberechtigung.

N/G ist aber stets verbunden mit I, I/E. Mit dem Hinweis auf die Liebe – wer liebt, will das Geliebte erkennen – tastet sich Anselm an „I“ heran.

Implizit wird eine Dynamik vorausgesetzt, dass man von N-G zu N/G und umgekehrt „relativieren kann“.

Das ist – letztlich – die Entwicklungs-Dynamik: „Die Erkenntnis Gottes ist kein neutrales Wissen, sondern sie ist eine an Gott unendlich interessierte Einsicht. Darum bedarf sie als Voraussetzung einer liebenden Zuwendung zu Gott“.

Es werden wechselseitige Beziehungen angenommen, bei denen es keinen Zwiespalt zwischen „Vernunft und Glauben“ geben kann. Weil Gott beides geschöpft hat. Daher sind auch „Beweise“ (und nicht nur „Offenbarung“) zur Existenz „Gottes“ erlaubt.

Man kann feststellen, das Hoch-Mittelalter ist zu neuen, tiefer greifenden philosophischen Aussagen kaum in der Lage.

Auch beim Versuch, das Dasein Gottes zu beweisen, hält sich Anselm - zunächst - ganz an die Linie, die von Augustinus vorgezeichnet ist. Zur Ausdifferenzierung des Komplexes „Gott“ gehört es auch, solche unklaren Verbalisierungen wie „das vollkommene Gute“ zu klären. Dass in ihm „E“ steckt, erkennt man, wenn man von einem „absoluten Maßstab“ spricht.

Dies „höchste Gut“, das „durch sich selber gut ist“, hat die Grundzüge von „E“; vor allem auch die E-Entwicklung als Abstraktion.

„Inhaltlich“ („gut“) ist es eine I-Kategorie. So wie das E jene maximale Abstraktion liefert („Vollkommenheit“, „oberstes Gut“), so wird die andere menschliche Eigenschaft (neben der Abstraktion-Entwicklungs-Eigenschaft), nämlich die, an der I-Sphäre teilzunehmen, ebenfalls genutzt:

Jeder Mensch hat „einen Maßstab des Guten“, der alle „I“ gleichmäßig erfasst und letztlich in der biologischen Selbsterhaltung und in deren emotionalen Begleiterscheinungen und der Selbstverwirklichung, zum Beispiel allgemein als „Glück“ bezeichnet, relativ greifbar wird.

Jener Bezug auf E und I ergibt I/E und damit Entwicklung; das erscheint in der Philosophie Anselms als: Das „schöpferische Prinzip“, als höchstes Gut, das Vollkommene, als Gott.

Wenn als Beweis für die Existenz „Gottes“ gesagt wird, die Feststellung von Größe (und von Seiendem) impliziert stets, dass es ein absolut Großes (und ein absolut Seiendes) geben muss, dann verbergen sich dahinter einige Voraussetzungen: Die zwei Grenzsituationen (erstes Physikalisches und höchstes Begriffliches) und die Dynamik (welche hier von „groß“ zu „absolut größtem“ führt); das ist die „Entwicklung“.

Zu solchen Analysen konnte die damalige Philosophie und Wissenschaft noch nicht fähig sein. Ihr Verdienst besteht darin, erst mal scharfe Denkkonstruktionen „synthetischer“ Art zusammen zu tragen.

Der Beweis Anselms zum „Dasein Gottes“, betont seine Voraussetzungslosigkeit. , dies ist noch „psychologisch“ fundiert („selbst der Tor muss Gott als etwas, über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, verstehen“).

Unsere Argumentation ist dem verwandt: Nicht zufällig auch „psychologisch“, kann erstes, letztes Existierendes, zum Beispiel „Welt, Gott, Sein“ „zwanghaft“ gedacht werden.

Wir nennen es modellhaft „E“ und „objektiver Geist“ (OG). Eine moderne Frage ist, warum gibt es das. Das liegt daran, dass es S, R, z, w etc. gibt. Das heißt, wir zeigen genauer, was Wirklichkeit ist. („Gott lebt im Verstande und in der Wirklichkeit“).

Und vor allem geht es um die „Entwicklung“, welche dann zum Beispiel auch erklären lässt, wie die anfängliche Dynamik und ähnliches „verloren“ geht, bzw. warum „Gott“ stets auch die „Kritik“ an E ist (zum Beispiel Reste der Dynamik: „je über alles Größte noch hinaus“; größtmögliche Fülle der Seinsmöglichkeiten, und ähnliches).

Der Beweis aus dem Begriff Gottes ist eigentlich eine Steigerung des Platonismus – und damit die Problematik des „objektiven Geistes“. Es ist (wie Hegel es sieht) nicht möglich, „rational“, also mit vorausgesetztem objektivem Geist, diesen zu „beweisen.“ Daher meint Hegel, es gehe um eine „denkende Erhebung des Geistes zu Gott.“ Das ist – versteckt – die „Entwicklung“ des Abschnittes vom subjektiven Geist zum objektiven Geist, wohl aber allgemein die Entwicklung.

Und auch das enthält der Gottesbegriff: Er will „alles“ sein, und „Entwicklung“ kann (als eines der tiefsten Seins-Elemente, wie auch z, w) so dargestellt werden, dass das als „Alles“/„Ganzes“ akzeptierbar ist.

Thomas von Aquino.

Große Philosophen zeichnen sich dadurch aus, dass sie die Kernprobleme erfasst haben und diese zu lösen versucht zu haben. Hier das Verhältnis von „natürlicher Vernunft“ und „Glauben“. Augustinus, Anselm, Thomas thematisieren es. Aber sie und der ganze institutionelle philosophische Apparat der christlichen Kirche mogelt sich über die Jahrhunderte und die Probleme hinweg.

Das ist auch nicht verwunderlich, denn man ist im Kern eines Problems angekommen und kann es dann nur und in ständiger Wiederholung umschreiben. Zum Beispiel dass „die Vernunft“ sich dem Glauben unterordnet oder umgekehrt und beide sich je nachdem so oder so entfalten können und ähnliches.

Es geht um N-G und N/G (und daher um I/E) und um beider Verhältnis. Also muss das klarer formuliert werden, sowie geklärt werden, woher überhaupt diese beiden Unendlichkeiten und ihre Relationen (Gegensatz und Bezug) stammen.

„Die Wahrheit des Glaubens“ ist methodologisch N/G-bestimmt (evtl. N/G zu N-G;). Die „wissenschaftliche Wahrheit“ ist seit Aristoteles N-G. Die Methodik (zum Beispiel Logik, Empirie) war bei Aristoteles etc. schon sehr ausgefeilt – und sie verbesserte sich langsam, aber ständig (auch als -> Mathematik), während „N/G“ nicht mehr vorankam (und eine Theorie dazu lag in weiter Ferne); es waren I-Abhängigkeiten damit verbunden, und die „I“ wechselten ständig.

Aber die Wahrheit des „Verstandes“, der Vernunft bereitete langfristig die Verwissenschaftlichung der Welt vor – und gewann daher an Überzeugungskraften.

Als „Aristoteles“ für Europa wiederentdeckt wurde, zwang die im Mittelalter wichtige gesellschaftliche Ideologisierung (Kirchen-Herrschaft als Feudalismus) in dieser Frage eine philosophisch, gesellschaftliche Entscheidung zu treffen (Glaube und/oder Rationalität). Die Einheit des menschlichen Geistes als Dialektik beider, den „Widerspruch“ aushaltend etc., konnte wohl deshalb nicht gelingen, weil das damals noch allein als entideologisierte Nonchalance verstanden wurde.

Und der Feudalismus ist auf „I“ (und die I/E), bestimmter Art (zum Beispiel gesellschaftliche Hierarchiebildung etc.) existentiell angewiesen.

Das Besondere an Thomas, an der Scholastik ist, dass sie zum ersten Mal die historische Situation als äußerste Gefährdung der Einheit des menschlichen Geistes empfand.

Um aber N/G und N-G (bzw. I-E und I/E) unter einen Hut zu kriegen, muss ein weites Feld beackert werden, die Arbeiten des Thomas von Aquino sind dementsprechend umfangreich.

Denn die Grenzlösung von „z/w“ (und N/G) ist „punktförmig“ und ihre Normallösungen sind zwei_Unendlichkeiten; dito N-G -> G-N ist zweifach

punktförmig („N“, „G“) und auch hier sind die theoretischen Unendlichkeiten (E, G wird nie „erreicht“), im „Konkreten“ vor allem als endliche und da als konkret-praktische „potentiell unbegrenzbare“ erkennbar.

Wie ist dann „N/G zu N-G“ abstrakt und konkret zu verdeutlichen?

Die beiden widerstreitenden Weltansichten zu versöhnen, wie es so allgemein verstanden wird, aber solche Synthese-Versuche so gar nicht lösbar waren, musste sich im scholastischen Detailschungel verlieren.

Das Problem, das Thomas von Aquino aufgeworfen hat, ist ein entscheidendes; man kann es daher verallgemeinern: „Glaube“ ist verallgemeinert der Versuch, die Denkarbeit bis in letzte, höchste Erkenntnisse zu führen. Wenn man diese tendenziell unendliche Arbeit nicht leisten kann oder will, gibt man sich irgendwelchen Autoritäten hin, diese aber („Gott“) sind ebenso definiert: Höchstes E, Unendlichkeit. Der „Alltag“ hingegen, vergleichbar mit der Situation in den Wissenschaften (-> „Mechanik“) und unendliches Weitersuchen (-> E-Entwicklung), ist als Gegenteil von unendlichem Nachdenken nach Tiefstem, Erstem, Höchstem definiert.

„Mechanik, Handeln, Praxis, Dingwelt, Alltag“ ist jene endliche Punktförmigkeit, an der I, E, N, G als „I/E zu N/G“ zusammen tritt, „z/w“ ist da der Ausgangspunkt.

Während jene andere Grundhaltung (unendliche Reflexion) mit „I“, das heißt z-z, Rz-Rz, Rw-Rw gemeint ist.

Thomas von Aquino teilt das noch unproblematisch ein, in „übernatürliche Wahrheiten“, mit denen der Glaube zu tun hat, und in das Feld der Erkenntnis der Welt Dinge durch „natürliche Vernunft“.

Schafft er aber auf diese Weise eben jene notwendigen Übergänge und Zusammenhänge? Noch Augustinus hatte versucht, die Kriterien der

Wahrheit, die sinnliche Erfahrung und die rationale Einsicht als göttliche Erleuchtung im Alltag zu sehen; also beide Seiten zu vereinen.

Das jetzt genauere Hinschauen erlaubt solche bloßen Behauptungen nicht mehr. Die beginnende Verwissenschaftlichung verlangt nach höherer Genauigkeit und Reflexion. Ihre Ergebnisse, bis heute, zeigen, es gibt beides zugleich: Trennung und Zusammenhänge (->QM).

Es geht um eine Lösung des Verhältnisses von „N-G“ zu „N/G“ (bzw. I, E entsprechend). Das ganze Mittelalter, von Augustinus über Thomas von Aquino etc. ringt darum.

„N-G“ erscheint als „natürliche Vernunft.“ Ihr Endpunkt ist E als höchste Identität und ähnliches. Daher sagt Thomas von Aquino, dass „das Dasein Gottes und gewisse allgemeinste Bestimmungen“ an ihm auch von der natürlichen Vernunft erfasst werden können.

„N/G“ wird als Glaube, Offenbarung und ähnliches verbalisiert. Es dient dazu, objektive, existierende philosophische Probleme auf andere Metaebenen als der letzten unendlichen E-Ebene zu erfassen, zum Beispiel „die Trinität“, also das Verhältnis „von Natur zum Subjekt zum objektiven Geist“; oder zum Beispiel die Erbsünde, also Natur zu Geist, oder zum Beispiel „Inkarnation“, also objektiver Geist zu subjektivem Geist, etc.

Die Relationierung („N-G zu N/G“) wird aber nur oberflächlich berührt: Beide haben ihre Rechte; (wo die Abgrenzungen sind, wird zum Beispiel zwischen Augustinus und Thomas von Aquino, etc. „umkämpft“).

Die sachliche Situation, an der auch Thomas scheitert, ist die: Sowohl die (philosophisch-geschichtlich meist abgelehnte) „doppelte Wahrheit“ ist richtig, wie auch ihr Gegenteil.

Das heißt, man muss „Vernunft“ und „Glauben“ voneinander scheiden, als „N-G“-Methode (und I-E-Inhalte), als auch beide aufeinander beziehen, als N/G-Methoden, Verfahren und I/E-Inhalte.

Der menschliche Geist muss solche Situationen der Gefährdung seiner Einheit aushalten. Das sich Verlassen auf „Glauben“, allgemein auf die Garantie des sinnvollen Allzusammenhanges, kann aber genauso „unangenehm“ sein.

Thomas von Aquino hilft sich mit dem Gedanken, dass „Vernunft und Glaube von Gott“ stammen. Tatsächlich aber, muss von uns heute auf ein fundiertes Modell von „Entwicklung“ dafür zurückgegriffen werden.

Historische Abläufe und Phasen, sind dadurch gekennzeichnet, dass natürliche „Vernunft“, N-G, mal vorherrschen – (im römischen Pragmatismus, zunehmend in der Leistungsgesellschaft -> „Wissenschaft“), mal N/G (Glaube, Hoffnung).

Letzteres im Mittelalter, also auch in Thomas von Aquinos System.

Ob das jeweils nur geringe Betonungen sind oder ob es Oberschicht-Erscheinungen sind, ist zu untersuchen.

Theoretisch (von der 2-Quanten-Physik bis zu Hegels Einsichten in die begriffliche Dialektik) sind beide gleichberechtigt.

Jedenfalls betont Thomas gegenüber Augustinus, der tiefen frühen Feudalzeit, die welthafte Wirklichkeit, das natürliche Erkennen (der „heidnischen“ Griechen). Die heraufziehende Leistungsgesellschaft (und die jetzt sich tendenziell vollendende Feudalzeit), verlangen und lassen mehr Spielraum für das, was objektiv „ist“: Als das Gleichgewicht beider Methoden-/Verfahrensstränge.

In aller traditionellen Philosophie hat man die Erscheinung, dass in der Drei-/Vierheit (objektiver Geist -> Gott, Subjektivität -> Seele, Natur und Kultur) jeweils eines von diesen („weltanschaulich“) betont wird, bestenfalls zwei.

Der Versuch, alle vier zu verbinden (-> Entwicklung), findet kaum statt.

Thomas von Aquino betont „Gott“ (wie schon die Griechen und wie Augustinus). Er ist bei allen oberstes Thema, „vornehmster Gegenstand“, weil die „Philosophie“ die Herausarbeitung des „objektiven Geistes“ darstellt. Danach kommt, bei Augustinus, die „der Welt enthobene Seele“, das emotional-rationale Subjekt.

Die „Wirklichkeit“ (Natur und Kultur) überzeugt (durch die griechische Vorarbeit) durch ihre formale Umfassenheit – was zugleich den Nachteil mangelnden Detailwissens (-> dagegen die „Seele“) hat.

Wie bei Aristoteles (und eben die gleichen Fragen und Probleme wieder aufnehmend, was auf eine objektive Metastruktur von „Philosophie“ verweist), geht es Thomas von Aquino um die „Mannigfaltigkeit der Dinge“, um „das Wesen der Dinge.“ Und er unterscheidet (wie schon Aristoteles) an den Dingen Stoff und Form.

Wir weisen dem „Stoffproblem“ „I“ und I/E zu, dem Formproblem: E, G,N - alle von den „S-und R-Aspekten“ her - . Dadurch lassen sich die philosophischen Probleme um Stoff und Form genau analysieren. Die I, I/E waren damals, bis heute, keine zugänglichen Größen. Deshalb lässt auch Thomas von Aquino „den Stoff“ fast ganz außer A/acht, er ist ihm nur „wichtig als Moment, durch das die Formen sich zu individuellen Gestalten ausprägen“. Aber genau das tut „I/E“. Jene Philosophie jedoch stellt das lediglich fest und analysiert es noch nicht.

Die Formen sind ihm „das Wesen der Dinge.“ Es ist die langfristige, geisteshistorische Vorbereitung von „Wissenschaft“, als E-Projekt, aber auch als I-Eliminierung. Dass „I“ in den Formen wirkt, wird nur indirekt anerkannt: „Die Formen insofern das Wesen der Dinge sich in diesen lebendig entwickeln.“

Wenn Thomas (über Aristoteles hinaus gehend) Formen, Wesenheiten als „ursprüngliche Ideen im Geist Gottes“ ansieht, dann beschreibt er nichts anderes als den „objektiven Geist.“ (OG) („Gott“ selbst ist darin das konsequenteste Produkt der E-Entwicklung).

Die märchenhafte, literarische, alltagsbezügliche Beschreibung des objektiven Vorganges der Erarbeitung des „objektiven Geistes“ aus den vorhergehenden Phasen der Entwicklung. (Gott schuf die Welt und es gibt ein Wechselverhältnis zwischen Mensch und Gott, der Mensch denkt die Gedanken Gottes nach, etc.) ist die theologische und religiöse Darstellungsform der philosophischen Probleme.

Die menschliche, „teilhabende Ähnlichkeit mit dem göttlichen Geiste“ ist (zum Beispiel) das Problem, wie subjektiver Geist und objektiver Geist zusammenhängen; was gerade in der modernen Philosophie als völlig ungelöst erscheint und gerne deshalb – damals wie heute – als Einsicht in die Grenzen der Erkenntnis abgetan wird.

Die Philosophie des Thomas ist zweifach gebunden, an die I-Struktur des Mittelalters, die noch nicht spät- mittelalterlich relativierbar ist und neuzeitlich mit der Entdeckung der Thomas ‘schen E-Sphäre, mit ihrer aristotelischen Ausprägung, und ihrem ausdifferenzierten, festgelegten und für Thomas von Aquino neuen E-Gewalt.

Daher kann für diese Philosophie der Scholastik auch der Mensch nicht frei sein oder frei sein Weltbild entwerfen. Vielmehr hält Thomas von Aquino daran fest, dass das Erkennen des Menschen an die von Gott gemäß den Ideen geschaffene Seinsverfassung der Wirklichkeit gebunden ist.

Wie viele Philosophen vor und nach Thomas, stellt sich ihm die Welt als ein Ganzes von stufenförmigen Aufbau dar. Es ist dies nichts anderes als die – alltagsnahe – Reflexion des Abstraktionsverfahrens. Das heißt aber, das System „Thomas von Aquino“ ist relativ konsistent.

Thomas von Aquino reproduziert die alte Hierarchie, welche alltagsphilosophisch die „Wissenschaft“ vorbereitet und als Abstrakte - „tote Materie, Pflanzen, Tiere, Menschen, Engel, Gott“ - vorweg nimmt: Jeder „Wirklichkeitsbereich“ steht umso höher, je mehr in ihm die Form über den Stoff „erhaben“ ist. Und die „Niedrigkeit der Seinsstufe“ korreliert mit dem I-Gehalt und der Festigkeit der I/E-Relation. Gesehen wird aber bereits, man muss unterscheiden zwischen dem „Stoff“ selber und der Form, die dem Stoff von außen her aufgedrückt wird. Es ist dies der Ansatz für den „großen Kreis“, die Wechselwirkung und die Tatsache, dass jede Phase der Wirklichkeit, deren theoretische und praktische Details, von zwei Seiten her zu charakterisieren ist, von „oben“ (OG) als begriffliche Form und aus der Sache selbst, durch die Entwicklung aus den S- und R-Aspekten der ersten Physik.

Gegenüber den Griechen ist neu, dass jetzt das Prinzip dieser Hierarchisierung erscheint, in den letzten beiden (drei) Phasen (Mensch, Engel, Gott). Das, was zuvor Alltags-Empirik war, wird jetzt prinzipieller zu fassen versucht.

Genau das ist das Verdienst der Philosophie, Ideologie des europäischen Mittelalters. Bereits in der „Seele“ als „vegetatives und sensitives Vermögen“ kündigt sich dies Neue an. Es ist, etwas moderner gesprochen, der subjektive Geist (Mensch), das Problem des Überganges vom subjektiven Geist zum objektiven (Engel) sowie der objektive Geist (Gott). Wieso es diese gibt, und wie der subjektive Geist noch mit der Emotion, der Biologie zusammenhängt, bleibt aber erst „modernster“ Philosophen vorbehalten.

Die Analyse der Seele tritt dann noch an die Stelle des subjektiven Geistes. Mit einem Mal ist die Seele da (das Tier hat sie wohl noch nicht), aber warum das? „Das emotional-rationale Übergangsfeld“ fehlt

und die I-Seite“ wäre dann die nächste philosophische Stufe und deren tiefere Analyse wäre die darauf folgende Phase.

Die „Seele hat ein vegetatives und ein sensitives Vermögen“: Die Verbindungen zur Biologie und Gefühlswelt werden hergestellt. Zudem ist die Seele „im Grunde geistig“, wenn auch mit dem Leib verbunden: Von S,R und OG her sind beide „objektiv“ unendlich existent (->E,G) und deshalb „unsterblich“.

Die Engel sind indes „körperlos“; aber sie sind auch noch „unvollkommen“, als „geschaffene Geister“: Als Verbindung (hier im Begrifflichen) zwischen „Mensch“ und „Gott“ ist es die Hermeneutik (-> I/E zu N/G), welche subjektiven mit objektivem Geist irgendwie relationiert.

„Gott“ hat dann auch bei Thomas von Aquino – wie immer auch noch „literarisch“ verschwommen – die Strukturzüge des „objektiven Geistes“: „Reiner ungeschaffener Geist“, „maximale „Fülle“, „Einheitlichkeit“ und ähnliches.

Dass solche Schilderungen, in ihrem Bestreben irgendwelche Maxima zu vereinnahmen, direkt das Gegenteil bewirken, wird erst in modernerer Denkkonsequenz, (-> Hegel) deutlich, zum Beispiel maximale „Reinheit, Ewigkeit, Nur-Geist“ ist in deren Unendlichkeit zugleich auch dem absoluten „Nichts“ zuzusprechen.

Aber das entschärft das Problem „objektiver Geist“ keineswegs.

Thomas v. A. denkt – in Fortentwicklung der Statik bei Aristoteles – den Stufenbau dynamisch. Und zwar strebt alles „zur Form, weg vom ungeformten Stoff.“ Das sind Vorüberlegungen zur „Entwicklung“. Wobei die Philosophie, die feststellt „was ist“ (wie bei Aristoteles) vom Standpunkt moderner Philosophie nicht „falsch“ ist, es wird in ihr „E“, „G“ betont.

Die Hinzunahme von N (als Kritik) und von N/G (als neue Dynamik) würde jedoch verlangen, dass auch „I“ (als mögliches Ziel der Dynamik) philosophisch bewusst gemacht wird. Thomas von Aquino gibt zwar Zielbeschreibungen (zum Beispiel „Gott“, also weitere Abstraktionen), aber er macht die philosophische Kategorie „I“ noch nicht zum systematischen Bestandteil einer Philosophie.

„Gott“ ist als „Form“ „auf dem Weg“ zum „objektiven Geist“, „Stoff“ ist alles andere, (Natur, Subjektivität). Dass es auch genau umgekehrt sein könnte (= objektiv Gegebenes) oder, dass beides stimmt (Natur, subjektiver Geist, objektiver Geist sind objektiv), wird noch nicht – (-> bis heute nicht) erkannt.

Wichtig war damals, dass das Verhältnis von Stoff und Form mit Hilfe der Begriffe Möglichkeit und Wirklichkeit gedeutet wird. Allerdings ist für Thomas von Aquino der Stoff die bloße Möglichkeit, geformt zu werden. Wir meinen, beide sind wirklich (-> „wirkend“ -> „z/w“). Es sind eigentlich drei -> „z/w“ = Natur, N-G/E = objektiver Geist und das Übergangsphänomen (z/w noch, aber schon I/E, N-G, N/G) ist der subjektive Geist.

Letzterer hat unter vielem anderen auch die „Möglichkeit“ und die „Wirklichkeit“ als Denkkategorien (zum Teil subjektive noch, zum Teil schon objektive). Vor allem stehen jene drei wechselseitig als wirkliche und mögliche in „Relationen“ (= Verallgemeinerung von Möglichkeit und Wirklichkeit): Natur ist die Möglichkeit von subjektiven und objektiven Geist als Entwicklung. Die denkende Erfassung von Natur und von Subjektivität geschieht als Möglichkeit (= „der Stoff wird geformt“) des „wirklichen“ objektiven Geistes (nur das meint Thomas von Aquino).

Warum wird in der Geistesgeschichte der Philosophie zuerst das Abstrakteste („Logik“ und „Gott“ und objektiver Geist, hier als „Wirklichkeit der Form“, formuliert? Weil dies „Formulieren“ nur Sinn als „Systematisieren“ macht – und „Natur“ oder gar „Subjektivität“ zu systematisieren, bedarf des langen (bis heute unabgeschlossenen) Umwegs über die Wissenschaften.

Die Antike und das Mittelalter kämpften erst mal um den „objektiven Geist“. Aber es geht wohl nicht nur um dies quasi-ökonomische Argument, auch die Struktur des Gehirns (als Subphase der Subjektivität) ist wichtig. Deren grundlegendste und „einfachste“ Funktionen sind die der Identitätsbildung, der Abstrahierungsverfahren (zum Beispiel auch in der „Empirie“). Erst die neuzeitliche Sicht geht darüber hinaus, bei der Systematisierung von „Inhalten“, etc.

Schritt für Schritt wird der „objektive Geist“ seit Aristoteles und jetzt von Thomas von Aquin erarbeitet. Für die beiden sind es zwei Entwicklungsmechanismen, die Zurückdrängung des „Stoffes“ zu Gunsten der „reinen Wirklichkeit der Form“.

Und die tendenzielle Beseitigung der „Möglichkeit“ zu Gunsten dieser „Wirklichkeit“, die des vollendeten Gottes.

Es zeigen sich dann zwei Problemkreise: Ist „Möglichkeit“ nicht auch „objektiver Geist“, eine „reine Geist“-Kategorie?

Und wo soll man das Stoffliche dann lassen. Das wird dann theologisch-literarisch formuliert, zum Beispiel „Gott hat doch auch die Natur, den Menschen geschaffen.“

Diese inneren Widersprüche können erst nach der Entwicklung der Einzelwissenschaften angegangen werden. Als „objektive E-Entwicklung“; gleichberechtigt mit „E“, „I“, I/E, etc.

Die aristotelische u.a. Einbeziehung Gottes in das Weltgeschehen, die pantheistische Fassung des Gottesbegriffes, dreht sich um einen – fast – nicht greifbaren und in unendlicher Tendenz dazu noch schwächer werdenden Übergang.

Eben jene S-Abschwächung, jene S-R-und Sz.-Sw-Trennungen sowie daraus die N-G und I-E, die aber dennoch als (Meta-)Relationen Verbindungen erhält. (Gott als Teil des Weltgeschehens, aber dagegen abgeschwächt, als das selbst nicht bewegte, höchste Prinzip, auf das hin sich alles bewegt).

Diese prinzipielle, aber quantitative unendlich kleinen Unterschiede, sind das Futter der Theologen. Sie sind auch unbegrenzte Beschäftigungsprogramme, solange man im vorgegebenen, idealen Rahmen bleibt.

Eines der wesentlichen Momente des christlichen Gottesbegriffes („die absolute Erhabenheit Gottes über die Welt“), zielt auf den „objektiven Geist“ als „N-G“, „I-E“, das heißt die absolute Trennung als die eine Seite von Philosophie. Es gibt jedoch zwei Seiten; beide hängen durch die Entwicklung zusammen, N-G ist philosophischer Fortschritt und Verlust, z,w.

Thomas von Aquino greift auf den Schöpfungsgedanken zurück (Gott ist auch nur „das zuhöchst“ Erstrebte allen Strebens, er steht auch am Anfang aller“ Entwicklung, allen Geschehens), um der pantheistischen Konsequenz zu entgehen. Damit wird dem „großen Kreis“ nahegetreten: Man kann „Erstes“, erste Physik nur „erklären“, indem man Höchstes, abstrakteste Begrifflichkeit bemüht. Das kann Thomas freilich auf philosophischen Wegen nicht zeigen.

Bei ihm und in der christlichen u.a. Tradition, ist das nicht mehr als gefühlte Sicht, gläubige Vernunft und damit richtig und falsch.

Die philosophische Kritik ist: „Der Schöpfungsgedanke im strengen Sinne setzt voraus, dass es zwischen Schöpfer und Geschöpf einen unendlichen Abstand gibt, entgegen jeglicher Vernunft.“

Das aber (und damit „Unendlichkeiten“) ist der Abstand auf dem „großen Kreis“ von S, R bis E,I,N,G und als Wechselbezug „zurück“; also die komplette Entwicklung mit ihren „Unendlichkeitsstellen.“

Die „Gottesbeweise“ des Thomas von Aquin gehen nicht kreisschlüssig und nicht psychologisierend vor, wie es bei Augustinus war (von „der Wahrheit in der Seele“ her). Die Einbeziehung der „Weltwirklichkeit“, wobei die endliche Welt ihren Grund nicht in sich selber hat, ist nichts anderes als der Einbezug, das Einschwenken auf die abstrakteste Begrifflichkeit (objektiver Geist), die jedoch als menschliche (biologisch-kulturelle) Vorstrukturiertheit unreflektiert vorausgesetzt wird. „Gott“ wird also kreisschlüssig „bewiesen.“

Auch später noch hat die Wissenschaft diesen Kreisschluss drauf, (obwohl schon Kant warnt). (Es ist aber der „große Kreis“ – und insofern noch einigermaßen entschuldbar).

Zum Beispiel spielt sich das bei Thomas mit den „abstrakten Begriffen“, „Existenz“ und „Ursache“ und „Unendliches“ „Erstes“ ab.

(„Alles, was existiert hat Ursache, diese wiederum haben eine Ursache. Das kann aber nicht „unendlich“ so weitergehen“, also gibt es „Erstes“ = Gott“). Objektiver Geist als E,G,N = das geschlossene, idealistische System, es fehlt jedoch N/G und „I“.

Nicht nur das Dasein und die Form, sondern auch das Wesen Gottes, interessiert seit alters her, hier den Thomas von A.

I/E und N/G sind „verwandt“. Daher wundert es nicht, dass Thomas die Wege der „Analogie“ nutzt, um „das Wesen“ zu erkennen.

Vom Geschöpf „Mensch“ (die Subjektivität und das heißt I/E, N/G etc.), kann man analog auf den Schöpfer schließen. Das hieße, „Gott“, also „E“, dann doch „I“ zuzuweisen. Denn es wird auch „das Gutsein“ und ähnliche „I“ des Menschen betrachtet und daraus die (absolute) Güte (→ Iw) Gottes hergeleitet, Hier bricht offensichtlich der Abstraktionspfad ab, zusammen. Der christliche Gott ist eben auch „Alles“, nicht nur das „Oberste“, Abstrakteste. Hier wird die „rationale“ Linie von Aristoteles etc. (und auch die von Thomas von Aquino) überstiegen.

Darauf ist zurück zu führen, dass Thomas hier mit großer Unsicherheit, äußerster Vorsicht argumentiert: „Zwischen dem endlichen Menschen und dem unendlichen Gott besteht ein zu großer Abstand, so dass in der Analogie das Endliche zugleich negiert und überhöht werden muss.“ Dahinter steht wieder die „Entwicklung“ mit ihren Unendlichkeitsstellen und „N/G“ als Negierung (N) und „Überhöhung: -> Hegels „Werden“ aus der Dialektik.

Die „Güte Gottes“ ist „unendlich“ über dem menschlichen Gutsein erhaben, das heißt die I-Kategorie (als objektiver Geist, weil sie auch „Kategorie“, Form ist) ist etwas ganz anderes, als „I“ als ethischer, moralischer Ziel-Inhalt.

Thomas von Aquino nähert sich noch einem anderen grundsätzlich philosophischen Problem, besser, einem Gemisch aus mehreren Problemen: Als „vollständige Erkenntnis Gottes“, die noch nicht mal durch „den Glauben“ erlangt werden kann und „erst im Jenseits“ vom Menschen „geschaut“ werden kann, nähert sich: der philosophischen Grundstruktur, dass alle „Methoden“ („Erkenntnis“, Glauben etc.) nur Teil „der Philosophie“ sein können, dass sie abgeleitet sind von vorher erarbeiteten Systemen und Entscheidungen.

Dass vor allem die ganze Naturseite (S-Aspekt) systematisch eliminiert ist. Auf diesen spielt das Eingehen des Menschen (subjektive Phase) und des objektiven Geistes (→ OG) in dem übergeordneten, weil „jenseitigen“ Naturkreislauf an.

Verwunderliche ist, dass Natur, Mensch, objektiver Geist, Gott überhaupt sind.

Das ist nur zu schauen, zu bewundern – um damit eine weitere Metaebene dynamisch zu erklimmen.

Meister Eckhart, wie viele andere auch, weicht er im Streit von der Lehre der offiziellen Kirche ab. Was hat es mit den „traditionellen Bahnen“ auf sich? Man muss sehen, dass die christliche, katholische Lehre das philosophische System bereits sehr viel besser durchdacht hat als alle Adepten und Gegner es vermuten; das liegt einfach am zeitlichen Vorsprung.

Aber was fehlt, ist die didaktische, pädagogische Darstellungskraft. Die benötigt nämlich letztlich einen jeweiligen Meta-Standpunkt, der fehlt selbstverständlich in „arbeitenden“ Systemen.

Und andererseits gehört zu dieser Situation als Organisation, an der Front der philosophischen Arbeit, der Geistesgeschichte zu stehen, dass ständig, stets und unvermeidlich „abweichende“, neue, kreative philosophische Beiträge erscheinen, hier die von Eckart.

Erst, wenn das jeweilige philosophische System vollendet ist, als theoretischer Corpus, dann gibt es diese „Ketzer“ nicht mehr, aus historisch-gesellschaftlichem Desinteresse.

In den gängigen Darstellungen der Geschichte der Philosophie, wird vor allem der Gang des „rationalen Philosophierens“ behandelt. Jeder Philosophierende weiß, es gibt noch ein Gegenstück, gegen das sich

rationales Philosophieren profilieren, abgrenzen, daran abarbeiten muss. Warum dies meist ungenannt, verwirrend heterogen und ähnliches bleibt. Das liegt an dem was Nicht-Rationalität selber ist, ist also kein Manko, kein Defizit, sondern darin besteht seine „Systematik.“

Es „Mystik“ zu nennen oder als „emotionalisiert“ o.ä. zu bezeichnen, hilft nur dann weiter, wenn das weiter erklärbar ist; die WP hat dafür I, I/E, N/G.

Eckart hat darin Vorgänger (Plotin, Dionysios, Areopagina, Eriugena); und Nachfolger (N. v. Cues, J. Böhme, Franz v. Baader; auch der späte Fichte, Schelling, Hegel).

Zur „Mystik“ u.ä.. gehört prinzipiell, dass es da keinen Erkenntnisfortschritt und ähnliche Mechanismen der Leistungsgesellschaft gibt, der sich – objektiv gesehen – die „rationalen“ Philosophen verschrieben haben.

Was ist mystisches Philosophieren? Es geht um die philosophische Explizierung dessen, was im Modell als I/E und N/G dargestellt wird. Deren doppelte, widersprüchliche, dynamische, unendliche, inhaltliche, formale – (und wiederum beider Meta-Verhältnis) etc. Relationen als Seiendes und Begriffliches.

Andersrum: Man kann versuchen – (und das tat man bisher) - alles das, was nicht „Rationalität“ und ähnliches ist, begrifflich zu fassen. Das ergab genau jenes Chaos, die Unfassbarkeit, was als „die Unendlichkeit“ gilt, und worunter wissenschaftlich und philosophisch und alltäglich „gelitten“ wird.

Daher ist es günstiger, ein grundlegendes „Modell“ zu haben – und dies dann verbal, begrifflich etc. zu explizieren.

Außerdem wird mit dem Modell (I/E, N/G) die Verbindung zu/anderen Bereichen herstellbar.

Mystische Philosophie kann und muss aus seinem Prinzip heraus und nicht als „etwas“ Bestimmtes, Identisches fixiert werden, wie zum Beispiel als „Basis“ einer Wissenschaft oder als „Höchstes“, „Gott“, „Mensch“, etc.

Es gilt vielmehr, Annäherungs-Schichten zu schildern und zu verstehen. Das deshalb, weil es um Beispiele aus der I/E- und N/G-Sphäre geht, welche stets auch zugleich alle Phasen betrifft, speziell die ganze I-Sphäre (->li,k,g,w). Nicht dagegen gehören die E-Phasen dazu. Deshalb kann man als Mystik zum Beispiel das heranziehen, was – als Ausschnitt der Gesamtentwicklung – die spezielle Entwicklung eines Menschen ist, (zumindest alles jenes – und das ist nicht wenig – was viele Menschen erfahren haben und das deshalb einigermaßen kommunizierbar ist).

Also, „Erfahrung“ auf allen Abschnitten jenes Weges der emotionalen, dinglichen, biologischen, rationalen Berührungen mit der E-Welt; als Wechselwirkung I/E zum Beispiel.

Dennoch gibt es – vielfältig wiederum – Versuche der Kommunikation, die nicht so ganz „gelingen“, – aber genau das ist wiederum das Prinzip, konkreter zum Beispiel das, was man „Absonderlichkeiten“ nennt: Unverständliches, Dunkles, Spekulation, Verworrenes, Schwärmerei. Sie sind ja I-Optionen (-> Freiheit -> Phantasmen, etc.)

In der dadurch entstehenden Hilflosigkeit (man kann nicht mehr rational-alltagsgerecht kommunizieren), greifen Philosophen, wie Eckart, zur systematisch negativen Aussage. Es ist die Negation von E, G. (Und damit bleiben sie im N-G-System gefangen).

Als „Absage“ an die gesamte „welthafte Wirklichkeit“, als „Abgeschiedenheit“. Denn „die Welt“ ist – (fast so sehr wie der „objektive

Geist“ und mit diesem engstens verbunden) – Spitzenprodukt der E-
Entwicklung, konkret und abstrakt.

Da die „Abstraktion“, als Teil der Entwicklung von E, geradezu der
Prozess der E-Verdeutlichung ist, gibt es im mystischen Bewusstsein
einen Versuch, im „Konkreten“ (an Natur, im Alltag) zu bleiben. Man
kommt dann aber in die – soziale – Klemme: Den „Weg des
Abschiednehmens“ zu gehen (weil man sich nicht „verständigen“ kann),
sich nicht mehr um „Äußeres zu kümmern“, „leer sein aller Kreatur“,
„abgeschieden von allen Dingen“. Aber „das Konkrete“, als letzte
Zuflucht zu haben, weil „reines Vergessen“ nämlich zu „N“ führt, also zu
N-G. Der Ausweg wäre: I, I/E gewesen.

„Positiv“ gewendet, ist das „Mystische“ eine Gesamrelation aller I/E-
Stufen in der Breite der Gesamtentwicklung. So wie die „Ich-Identität“
eine Gesamrelation als negierende, ausschließende, abstrahierende ist;
(Einzelgefühle etc. werden diesem Haupt-E ebenso untergeordnet, wie
alle I zu E dabei). Diese chaotische Summierung ist vom Gehirn
herstellbar.

Das erscheint zum Beispiel als „ekstatisches Transzendieren“ und
ähnliches. Weniger „vollkommen“, also umfangreich, erscheint das als
Praxis, inneres-äußeres Handeln, verbunden mit dem „alltäglichen
Dasein“. Aber diese werden zwar als Bezugsgrößen empfunden, – (nicht
dagegen die Abstraktionsvorgänge und deren Größen) -, jedoch dieser
Bezug im und zum Chaos des scheinbar Unanalysierbaren ist letztlich
nur als „Negation“ möglich: Mitten in der Welt, muss sich der Mensch
vom Verfallensein an die Dinge frei machen.

So, wie die Bewusstwerdung der Ich-Identität einerseits einer der
Höhepunkte der Abstraktion ist, ist das aber auch Voraussetzung (bzw.

kann so geschildert werden) für alle Relationen, Methoden, die nicht auf Abstraktion beruhen.

Kann man in diese beiden Richtungen, nach außen und nach innen, jene Verfahren fallen lassen, die auf Abstraktionssteigerung, auf Identifizierung etc. beruhen?

Dann muss man die Empirie zur Welt und die Kommunikation mit den Mitmenschen aufgeben; beide beruhen auf abstraktesten und weitere Abstraktheit herstellende Verfahren. Ebenso das Kennenlernen der Welt. Die „Mystik“ – (so kann sie definiert werden) - versucht es.

Was bleibt dann noch? Alle unmittelbaren Verfahren, Methoden, das, was man „Leben“ zusammenfassend und nicht analysierend nennt, zum Beispiel: „Ein Lebemeister gibt mehr denn tausend Lehrmeister“, „Freiheit von der Welt“, „Gewinnung der reinen Innerlichkeit“, denn „der Mensch trägt alle Wahrheit wesentlich in sich“; – das sind dann die Ausrufe.

Eine philosophische Grundfrage ist, kann man der N/G-, I-Seite allein „dienen“, man hat – eher gefühls- und praxisgeneriert – philosophisch bemerkt, es gibt neben der G-, E-Seite noch etwas wichtiges „Zweites“. Aber, wenn man konsequent reflektiert, macht sich in gleichem Maße die Gewissheit breit, alles, was an Begriffen und Methoden bereit liegt, diese zweite Hauptsphäre zu „erfassen“, kann prinzipiell nicht hinreichen (viele „Religionen“ haben das zum Kern ihrer Lehre).

Deshalb folgt „auf dem mystischen Wege“ eine zweite Stufe, die Abgeschiedenheit, auch von sich selbst, die Selbstaufgabe, gelassen werden durch sich selber lassen. In eine „Armut des Geistes“, nichts wissen noch haben.

Das aber führt wieder zu N - und N ist „Identität“ wie E und G, wenn auch auf einer Meta-Ebene.

Es ist oft diskutiert worden, ob der mystische Weg nicht schließlich zur reinen Nichtigkeit führt (wenn „der Mensch alles lassen soll“). Das ist zwar nicht der einzige Ausweg, aber solange „I“, N/G noch nicht entdeckt sind, treibt der philosophische Prozess zu N.

Eckhart u.a. Mystiker leben da in einer unfertigen philosophischen Situation. Das merkt man daran, dass Eckhart verkündet und fordert, dass der mystische Weg dennoch gewagt werde: „Die Abgeschiedenheit rührt nahe an das Nichts.“ Und „all unser Wesen liegt in nichts als in einem Zunichte werden.“

Das ist eine Ausflucht aus der philosophischen Notwendigkeit geboren, zwar auch notwendig, aber hier nur als fataler Ausweg: Kennzeichnend für viele „Weltanschauungen.“ Das heißt aber oft, weiterer philosophischer Reflexion kann das nicht standhalten.

Weiter zeigt sich die philosophische Lage des Mystikers (hier Eckharts) darin, dass er zwar die äußerste Negation der Welt und des Selbst ansteuert – (es ist wohl so, dass bei der Suche nach der Alternative zum alles beherrschenden E und den G-Methoden, auch das „N“ angepeilt wird, eventuell als philosophisches Projekt) -. aber das Ich sollte dennoch dabei nicht völlig zu Grunde gehen. Wie das? Es wird sich „I, I/E, N/G“ genähert: Im Abschied von Welt und Selbst wird dem „Eigentlichen im Menschen“, dem „Innersten der Seele“, „Haupt der Seele“, „Licht des Geistes“, die „Vernünftigkeit“ die Möglichkeit gegeben, zum Vorschein zu kommen.

Die Vielfalt der versuchten Wendungen deutet auf die Unfassbarkeit des gesuchten Phänomens: Eckhart weiß es noch nicht; viele moderne Philosophen, die sich der I-I/E-Erkennung nähern, reagieren ebenfalls mit nicht endend wollenden Variantenverbalisierungen.

Die gesuchte Sache „das Gemeinte“ ist prinzipiell nicht „voll zu treffen“, nicht zu bezeichnen. Jedenfalls nicht auf jener Ebene, auf der auch E

traditionell angesiedelt ist. Daher ist das Gesuchte „mehr ungenannt, als es Namen hätte.“

Der Streit zwischen Eckhart und der Kirche wegen „der Seele“, der nun beginnt, ob der „Seelengrund“ von Gott geschaffen oder ungeschaffen ist, kann nicht sein, denn dann gäbe es eine menschliche Eigenschaft, die dem strengen Begriff nach Gott vorbehalten bleiben muss.

Es ist der „Streit“ um die subjektive Seite des Geistes (-> li/Ei) und dem „objektiven Geist“ (OG mit E etc). Tatsächlich gilt (bis heute), „der Mensch“ erzeugt auch (neben seinen subjektiven Ideen, li.Ei) den objektiven Geist (E,N,G,I). Was auch keineswegs der philosophischen Meinung widerspricht, dass der objektive Geist immer auch „über“ die Subjektivität hinaus reicht. (Denn beide sind auf philosophischer Metaebene, QM, vereinbar).

Damals aber, war die Frage nur „kurzschlüssig“ zu behandeln; weshalb alle Beteiligten unsicher sind (Eckhart, aber Gott sei Dank auch die Kirche). Eckhart: „Das Fünklein der Seele“ ist sowohl geschöpfllich, wie auch ungeschöpfllich“.

Ist nun die „Seele“ nur „li“? Also die freie Fähigkeit „Neues“ zu erschaffen oder ist es „I“ und „E“ als „I – E zu I/E“?

Wir suchen in der Geschichte der Philosophie nach Vorschlägen, die bei diesen Grundsatzfragen – (welche ja „unrevidierbar“ sein können) – in jeder historischen Phase der Geistesgeschichte auftauchen können.

Eckhart sieht das „Innerste der Seele“ als eine „unmittelbare Beziehung zu Gott“, die Seele „ist im Grund von göttlicher Art“, sie ist „Gott verwandt“, „Gott liegt verborgen in dem Grunde der Seele.“

„Gott“ ist (nimmt man die strengst mögliche Darstellung) gleich „E“ zu setzen. Wp gilt darüber hinaus, es geht um OG, also E,I,G,N und daraus um „E-I, I/E, N-G,N/G etc.“ Wo jedes für sich „wirkt“ – und zwar

zum Beispiel als tendenzielle unendlich Großes, etc., weil es keine „irdische“ Bindung/Relation hat - und diese alle zugleich, die Endlichkeit erzeugend, in Wechselbeziehung miteinander verbunden sind.

Eine spannende Frage ist, wie kann der Mensch das „E“ „erkennen“, wie die Seele den Gott, das göttliche Licht begreifen?

Denn „E“ ist – wenn man genau hinschaut – eben ein „Fünklein der Seele“, ein „Punkt“ (→ „z“, „w“), letztlich „Nichts“ (N) und zugleich „Alles“, nämlich eben die z.w, N.E. Wie kann das erkannt werden, zumal es derart „widersprüchlich“ ist.

Das heißt, der Mensch muss zugleich seine spezifischen Fähigkeiten, die des rationalen Denkens, aufgeben, zumindest in Frage stellen.

Auch andere, sozial wirkende, sekundäre, formale Veränderungen, Verhaltensweisen sind damit verbunden (zum Beispiel die, in „Abgeschiedenheit“ in „voller Hingabe“ zu leben). Das steht für die zeitaufwändige etc. Erarbeitung dieses philosophischen Status`, – deren Geistesgeschichte dann (über „Idealismus“ etc.) erst nach und nach zu erreichen war.

Die damalige Gesellschaft konnte das nur „individualisiert“ erreichen, weshalb auch solche Philosophie-Ergebnisse sehr als „psychologisierende“ erscheinen, ähnlich späterer „religiöser“ Versuche in der allgemeinen philosophischen Entwicklung.

„Gott und ich, wir sind eins“ (Eckhart), dieses Bekenntnis wird als philosophisch-religiöse Erweiterung später noch öfter abgelegt (-> Protestantismus), in dem Maße, wie das menschliche Subjekt und seine I-Fähigkeit historisch wichtiger wird.

Die Kirche sieht damals darin „Ketzerei“. Wir würden es philosophischen Diskursbedarf nennen. Aber eine solche offizielle Brandmarkung hat – relativ – Recht; Die Ineinssetzung von subjektivem mit objektivem Geist ist falsch („relativ“ deshalb, weil sie die Ausdifferenzierung von

„subjektivem Geist“ als philosophische und gleichberechtigte Kategorie verhinderte).

Aber Eckharts Versuch endet schließlich doch in der – weiteren – Hervorhebung des objektiven Geistes (->OG), auf Kosten des sich erst entwickelnden subjektiven Geistes (Ii/Ei).

Im Grunde ist es das Problem der „Trinität“, das hier bei Eckhart ventiliert wird. Ob ein Philosoph das merkt oder nicht, es ist ein objektives Projekt und Problem – und es wird deshalb immer wieder wichtig werden. Bei Eckhart liegt das Schwergewicht nicht auf dem „Geist“ als dem – eventuell. – vermittelnden Element (der Idealismus kann noch nicht so deutlich werden). Sondern als unendliche Übergangsstelle zwischen Gott und Subjekt, zum Beispiel auch als „Zunichtwerden des Ich“, wie es in der „Abgeschiedenheit“ sich vollzieht, als „Untergang in Gott und damit eine Neugeburt“. Da „gebietet Gott der Vater seinen Sohn im Grunde der Seele und in ihrem Wesen und vereinigt sich so mit ihr.“ Aber es kommt eben philosophisch auf beides an, die Relation als Trennung (->Rw,N) in kreatives Subjekt, dessen subjektiven Geist, getrennt vom objektiven Geist, E, Gott – (und in Natur, aber das war damals noch unklar) – und zugleich in deren engsten Bezug aufeinander (:“Gott gebietet mich als sich und sich als mich und mich als sein Wesen und seine Natur“. („Natur“?).

Ob mit jenen „Methoden“ - (die ja auch zu diesem Mystisch-Sachlichen gehören) –, die nicht mehr zu den überlieferten Mitteln des Denkens (N-G) gehören, solche vom „N/G“-Typ (Dialektik, „Verstehen“ und ähnliches), gemeint sein können, oder ob es noch „denkbar“ andere Arten gibt?

Ebenso stellt sich die grundsätzliche Problematik, ob neben E die „I“ bzw. die I/E gemeint sein können, wenn philosophische Mystiker sagen: Die Seele „empfindet wohl, dass es ist, weiß aber nicht, wie und was es ist“, das ist das Problem. Wir meinen, es gibt nur diese Dualitäten. Der (immer wieder gegangene) Ausweg, ist nur N und man ist dann wider bei „N-G“; zum Beispiel: „Hier bleibt also nur das >>Unwissen<<, das >>unerkannte Erkennen<<. Und (widerspruchloserweise ->„N-G“): Das Nichtwissen habe mehr in sich, als alles Wissen und Erkennen außerhalb seiner; es ist das eigentliche und wahre Wissen von Gott. Das heißt, es werden (tendenziell unendliche) Zyklen bildbar -> typisch für „E“.

Deutlich wird das N/G-Verfahren, das Neues erzeugen lässt: „Vom Wissen soll man kommen in ein Unwissen, und dann wird unser Unwissen mit dem übernatürlichen Wissen geadelt und geziert.“ (Eckhart).

Dennoch gibt es in der philosophischen Theologie den großen Gegensatz in der Spekulation über Gott. Traditionell/allgemein gilt „Gott ist das Sein“, unsere E. Die Mystik will nun von ihrer, im menschlichen Individuum angesiedelten mystischen Grunderfahrung dem „E“ weitere Differenzierungen hinzufügen (evtl. N/G, I/E).

Damit wird aber ein ganz neues philosophisches Kapitel aufgeschlagen. Ob die „organisierte Religion“ so tragfähig ist, um das zu akzeptieren oder ob nicht vielmehr philosophisch-geschichtlich da Grenzen (zur modernen Philosophie) überschritten werden?

Die Großreligionen sind soweit vorgedrungen: „Gott ist das Sein schlechthin“, als „ein selbstverständlicher Gedanke“. Dieser punktuelle objektive Idealismus (auch als Anerkennung der objektiven Geist-Sphäre), hat jede mögliche Untermauerung durch „Wissenschaft“, Alltag

überholt, es ist die Fortsetzung dieses Vorganges in der griechisch-antiken Geistesgeschichte.

Das weitere Nutzen dieser Grunderkenntnis, wird aber bereits schwieriger. So wird – unbelegbar – behauptet, Gott ist der „Ursprung aller Dinge.“ Dies kann nur jenen Erkenntnisvorgang meinen, bei dem man ohne „objektiven Geist“ (zum Beispiel Logik) nicht auskommt. Denn, wenn „die Entwicklung“ gemeint wäre, fehlten jene „Beweise“, die später erst die Wissenschaft liefert. Eckhart verschärft die „Verwirrung“ noch. Für ihn ist Gott nicht nur der Schöpfer des Seienden, sondern auch „das Sein im Seienden“; (die WP heute: die Wechselwirkung endlich Seiendes zu den unendlichen Grundgrößen“).

Im hymnischen – sozial-psychologisch erklärbarem – Überschwang, wird auf den Pantheismus zurückgefallen. Die philosophisch-historisch gewonnene Ausdifferenzierung fehlt.

„Die Dinge sind an sich selbst nichts, sie sind nur von Gnade des Seins Gottes“: Eine Betrachtung der „Dinge“, das heißt von „Natur“, erfolgt - ohne, dass man sich darüber Rechenschaft gibt – stets von zwei „Standpunkten“ aus, vom „subjektiven Geist“ (zum Beispiel als Ich-Identität) und vom „objektiven Geist“ (Grundbegriffe, zum Beispiel „Sein“ auch-> Logik etc.). Dies Gefühl, dass „Natur“ „eigentlich“ nichts ist (wenn man nur genau hinschaue), ist dann nur die „Konkurrenz“ der Drei: Objektiver Geist, subjektiver Geist, Natur, untereinander.

Aber Eckhart macht doch philosophische Fehler (bzw. es herrscht noch pantheistische Unter-Entwicklung): „Alle Dinge sind Gott selber.“ Es ist ihm jene 3-Teilung -> Trinität noch nicht gelungen. Diese kann aber auch nicht gelingen, denn auf der nächsten Metaebene, kann man wieder eine „Einheit“ bilden – und „Gott“ erweitert vermuten.

Aber das ist wissenschaftsphilosophisch Zweierlei : Die leere Unendlichkeit von E und die „Entwicklung“, die die drei verbindet.

Daher die – literarisch wirkenden – nicht endend wollenden Identitätsbildungen (zum Beispiel „Alle Kreaturen sind ein Sprechen Gottes. Sie haben alle ein Rufen, wieder dahinein zu kommen, daraus sie geflossen sind. Gottes Wesen ist mein Leben. Ist mein Leben Gottes Wesen, so muss das Sein Gottes meines sein und Gottes Wesenheit meine“, etc.

Gott ist „höher“ als das Seiende, das aber kann nur „das Geistige“, aber auch die „Einsicht“, der „intellectus“ der menschlichen Subjektphase sein.

Diese christliche Tradition, das Wesen Gottes als Geist zu verstehen, zielt auf den „objektiven Geist“ (→ OG).

Wobei nebenbei „das Sein“ auch als Nichtgeistiges, zum Beispiel als Natur, als deren Kern, Basis irgendwie erfüllt wird, aber dann doch dem „objektivem Geist“ untergeordnet wird. Wobei das deshalb nur rudimentär philosophisch erarbeitet wird, weil im Mittelalter alle früheren Beziehungen zur „Natur“ (Atomlehre, etc.) untergingen.

Was Eckhart noch nicht kann, ist die philosophisch-methodologische Reflexion und die Analyse; darüber nachzudenken, was eigentlich „Verstehen“, „Denken“ ist. So wenn er ausführt, dass das Sein Gottes tatsächlich nur „jenseits aller Erfahrungen“ „bestimmt“ werden kann, nur „gedacht“ werden kann stets jenseits von dem seiend, was man bisher über „Gott“ gedacht hatte.

Dabei das als „grundlose Tiefe“, „Unerkennbarkeit“, „verborgene Finsternis der ewigen Verborgenheit“, „namenlos, denn von ihm kann

niemand etwas sagen oder verstehen“, es sei „eine überwesende Nichtheit“, etc.

Eckhart taucht damit in „Unendlichkeiten“ ein, die als „konkrete“ durchaus Sinn machen (-> Mathematik), also „keine leeren Abstrakta“ sind. Aber um das zu fundieren, braucht man z,w, N,G.

Sonst wird das zum Dogma (->E) (zum Beispiel Namensnennungsverbot), was man ja gerade dynamisieren wollte.

Die Erzeugung von idealistischen Paradoxien ist dann die unvermeidliche und höchste Phase dieser Entwicklungsvorgänge, zum Beispiel dass die wesentliche Weise, Gott zu erkennen, darin besteht, „dass wir Gottes ledig werden.“ „Es muss alles weg“, „du sollst ihn lieben, wie er ist: Ein Nichtgott.“ Aber andererseits, „ist er ein lauterer, reines, klares Eines“, „in diesem Einen sollen wir ewiglich versinken von Nichts zu Nichts.“

Dieses Ausloten der äußersten Möglichkeit, ist konsequent. Es ist die Annäherung an eine letzte Identitätsherstellung mit N-G-Methoden, die sich über das Wunder, dass überhaupt etwas existiert, mit Hilfe der Denkmethode „G“ (-> Ich, Welt, Gott), mit den anderen artifizielsten menschlichen Möglichkeiten, nämlich der Denkmethode des N (Nichts, und dass der Mensch „Gott lasse wegen Gott“) beschäftigt.

Es gibt sehr wenige Philosophen, welche wirklich und nachweisbar die E-Entwicklung in und als Geistesgeschichte wahrnehmen und zugleich in der I-Sphäre, die stets auch eine „praktische“ ist, Entscheidendes konzipierten. Zwei von ihnen, die beiden Rechtsanwälte von der Mosel, Nicolaus aus Cues und Karl Marx verlieren sich nicht in persönlichem Glanz und anderen Abschweifungen von den notwendigen

Zielsetzungen, die sie aus ihrer persönlichen Reflexionskraft erkennen und die auch alltägliche Umstände zu beurteilen und ins Gesamte einzuordnen gestatten.

Beide studieren Rechtswissenschaft und gehen von dieser speziellen Einzelwissenschaft hinüber zu anderen Phasen, welche als Religion, Politik, Ideologie und Philosophie prinzipiell die E- und I-Entwicklungen zur Basis haben.

Hatte zum Beispiel Eckhart dem „Einen“ (als Gott, aber von heute aus gesehen als Figur des „objektiven Geistes“) nachgeforscht, so treibt den Nicolaus von Cues sein Leben lang die Frage nach „Gott als Unendlichem“ um, was dieser sei und wie er erfasst werden könne. Auffallend ist dabei, wie die Kernprobleme von „Philosophie“ sich zeigen und angegangen werden müssen.

Und wie sich diese Arbeit ausdifferenziert in Methodik - (das Denken, Verstehen darüber) und die Begriffe („Gott“). Und wie man sich der letzten Alternative in der Grundstruktur des objektiven Geistes nähert: Als „Eines und Unendlichkeit.“

Der zähe Versuch zeigt, das Unendliche, „die absolute Unendlichkeit“ („Gott“) ist eindeutig zu fassen. Spontan denkt Nicolaus von Cues richtig, aber er kann diese quasi vegetativen Abläufe seines ZNS nicht mit irgendeinem Beweis, einer Analogie und ähnlichem verbinden – denn die „Wissenschaften“, die später dazu Hilfe anbieten, gibt es noch nicht.

Die innere Ausdifferenzierung dessen, was allzu einfach als „Unendlichkeit“ bezeichnet wird, und was heute zum Beispiel auch die Mathematik erarbeitet, konnte damals noch nicht gelingen.

Aber das Problem der Abgrenzung, Endlichkeit zu Unendlichkeit, wurde von Nicolaus angegangen.

Dabei kommt er schnell zur Hauptproblematik. Die besteht darin, dass es zwei Ausgangspunkte für das Denken in der „Realität“ gibt: Die „1.

Physik“ und den objektiven Geist. Das wird hier in der abgeleiteten Nebenproblematik deutlich. Im objektiv-geistigen Denken muss man Unendlichkeit „absolut“ setzen (sonst kommt man zu inneren Widersprüchen). Der Begriff der Unendlichkeit erlaubt dann nicht, dass neben ihr ein selbständiger Bereich der Endlichkeit besteht. Die „Begrenzung“ der Unendlichkeit „verendlicht“ diese. Der Natur- und Entwicklungsansatz geht von der 2-Quanten-Physik aus. In ihr „begrenzen“ sich z und w und z/w , allerdings durch unendliche Übergänge, das rettet die Unendlichkeit. Aber Nicolaus von Cues hat Recht: Sowohl die „Gegensatzlosigkeit“, wie die Unendlichkeit und die endliche „Endlosigkeit“, also die Quanten-Theorie, sind „unzugänglich, unbegreiflich, unnennbar und unsichtbar.“ Aber letztlich beruht dieses Irren darauf, jene Vorstellungen nicht genau zu kennen. Denn sie „sind“ beides: unendlich und endlich.

Sehr folgerichtig kommt Nicolaus von Cues von der „Unendlichkeit“ zur „absoluten Einheit.“ Er sieht an der Einheit jetzt einen Kernaspekt genauer als zum Beispiel Eckhart diesen erkennen konnte. Die „absolute Einheit“ ist gleichfalls ein Unendlichkeitsvorgang/-projekt (->Rz). Jetzt nur „nach innen“, zur Erzeugung von Identität. Während die alltagssprachliche Unendlichkeit, -> Eckhart, stets R_w -erzeugte unendliche Weite ist.

Dieser „Gott“ (bei Nicolaus von Cues) kann dann nichts „Endliches“ neben sich dulden, keine endliche Vielheit und keinen Gegensatz zwischen abstrakter Endlichkeit und der endlichen Welt.

Es ist das „objektiv geistige Ganze“, als Begriff allein sinnvoll. Aber, weil „zugleich“ immer „alles“ ausdrückend eben „sinnlos“ ist. „Sinn“ ist gebunden an Relationen, Differenzierungen, Gegensätze, Dynamiken, etc.

Eckhart und Nicolaus: Auch daher ist Gott „unnennbar, unsagbar“; auch als „absolute Einheit“.

Die religiöse Unnennbarkeit von „Gott“ ist dann die philosophische Konsequenz – und sie wird nur relativierbar durch „Natur“, „subjektiven Geist“ etc..

Die Schwierigkeit im Auffinden eines angemessenen Gottesbegriffes besteht darin, dass er zugleich absolute Unendlichkeit und absolute Einheit ist – und, dass es das Endliche, (als die Welt der Varianten, Gegensätze etc.) noch daneben gibt.

WP: Die Dualität ist quanten-theoretisch gegeben, als w-w, z-z und z/w. Daneben gibt es (und das relativiert den behaupteten Naturalismus) den objektiven Geist, also „Absolutes, Einheit, Unendlichkeit“ sowie auch „Endlichkeit“. Und es gibt die Mechanismen im „objektiven Geist“, zum Beispiel derjenige, welcher „Einheit“ als Unendlichkeit und umgekehrt zeigt.

Der dann von Nicolaus postulierte neue Gott: „Zusammenfall aller Gegensätze“ : z/z vs.w-w zu z/w als Entwicklung.

Nur so lässt sich die „Dualität“ aufheben, „Gott“ ist dann aber „der Mensch“, der über diesem „Zusammenfall des Widersprüchlichen“ steht, als Erzeuger von Neuem, auch Nichtendlichem zum Beispiel (das aber kann Nicolaus nicht akzeptieren).

Um philosophisch „unsystematisch“ zu werden, ist „Gott“ für Nicolaus ebenso sehr das absolut Größte, wie auch das absolut Kleinste.

Abgesehen davon, dass sich hier „der Rahmen“ wieder deutlich zeigt, in welchem er philosophiert („System“, „Gegensatz“) – also innerhalb des „objektiven Geistes“ - kann man das wiederum „konkretisieren“, als Natur: z, w, Weltall etc.. Aber auch als „Ganzes“, das nicht nur das „Kleinste“ einschließt, sondern auch das „bisher frei Erfantasierte.“

Hier zeigt sich, das Innere (Struktur, Funktion) des „objektiven Geistes“ sind jene dialektischen, wechselwirkenden Mischungen aus Begriffen wie „Nichts“, „Alles“, „Einheiten“, „Vieles“, „Konkretes“, „Freies“, etc.

Die Paradoxien des mittelalterlichen Denkens (Nicolaus und andere) lassen sich in unsere Systematik überführen.

In eben der gleichen Erarbeitung philosophischer Kategorien liegt es, dass Nicolaus über die Ebene des „objektiven Geistes“ (E, N-G) hinauskommt. Er erweitert das „Wesen Gottes“ um das dynamische Moment der „unendlichen Schöpferkraft“; also um die „Entwicklung“ und eventuell „das Können“ (Handlung/I zu N,G,E) und damit schon um „I“. Allerdings zeigt sich dadurch, es geht dem Cusaner (wie Späteren auch) dann um phänomenale, alltagsphilosophische, pragmatische Ergänzungen der „unendlich leeren E-Seite.“ Streng gesehen, schließen sich beide Stoßrichtungen gegenseitig aus. – Es sei denn, man erhebt „Entwicklung und „I““ philosophisch auf die gleiche Ebene wie E. Aber das konnte dem Nicolaus noch nicht gelingen. Deshalb wird zwar gesehen, das Element des Könnens darf nicht bloße Möglichkeit (-> N/G) sein, „denn was Gott sein kann, das ist er auch“. Diese Vermutung zeigt die Not, welche den Mechanismus: N/G -> I -> I/E -> E meint, jedoch dies noch nicht deutlich genug. Nicolaus merkt es, „Entwicklung“ („Können-Ist“) ist was anderes als das „E“ (welches das Prinzip aller monotheistischen Göttlichkeit ist). Entwicklung (bei ihm „Können-Ist“), grenzt (wie Nicolaus erkennt) an das „endlich Werdende“, gar an das „welthafte Können.“ Darum – (zumal seine Denkergebnisse sich ihm aufdrängen: E und Entwicklung als zwei Unreduzierbare zu sehen) – versucht er jetzt, das Endliche in dessen Spezifik zu fassen und deren Gegensatz zu Gott zu zeigen. – Nicolaus kommt dabei zu Erkenntnissen, die erst wieder bei

Kant und Hegel so klar werden. – Jedes endlich Seiende, hat immer ein anderes sich gegenüber und ist im Hinblick auf dieses selber ein anderes. (Wir: Die dialektische Dualitäten-Relationen sind der Antrieb von Entwicklung).

Nicolaus greift dann zur simplen Behauptung (die alles mögliche Weitere abbremst): Das kann auf „Gott“ nicht zutreffen. Er ist also das „Nicht-Andere“, das heißt, nicht dem endlichen Prinzip jener Dualitäten unterstellbar. Er ist „das Eine“; (wie gehabt).

Nicolaus glaubt – (das ist zentral in seiner philosophischen Arbeit) -, einen Gegensatz, ein gegenseitiges Ausschließen zwischen statischem Element – (Gott als solchem) und desselben als „dynamischem Moment“ nicht anders lösen zu können, als immer wieder auf die Nichtbegrifflichkeit („unnennbarer Name Gottes“, „kostbares Rätsel des Suchenden“) hin zu orientieren.

Er behauptet manchmal, „Gott“ als die Einheit von Statik und Dynamik und als „Können und Sein zugleich.“ Aber er sieht natürlich, damit ist wiederum nur eine neue Einheit erzeugt. Statt sich im Kreise zu drehen, hätten E und I, bzw. N-G und N/G als gleichberechtigte Bereiche systematisiert werden müssen.

Es ist ein ähnliches Manko, wie es heute „Sprachphilosophie“, „Handlungstheorie“ und ähnliches haben. Es wird von Nicolaus auf dem Gebiet „I“ nicht systematisiert, das sieht man zum Beispiel daran, dass er nicht vom Niveau „Namen“ (er sucht nach „dem“ Namen Gottes, statt den „Begriff“) ausgeht; (also die Analyse -> I, E, I/E zu suchen).

Letzte und höchste Erkenntnis des Nicolaus ist, dass das Endliche seinen Ursprung im Unendlichen (=Gott) hat. Aber wie das möglich ist, kann er nicht sagen. Es hindert ihn daran die zusätzliche Erkenntnis, dass das Endliche ja nicht vom Unendlichen abzutrennen sein darf, es

gibt keine „selbständige Welt“. Er behilft sich auch hier wieder mit Verbalien: „göttliche Ausfaltung“ und ähnliches

Diese Endlich-Unendlich-Problematik, lässt erst die Quantentheorie, ihre drei Optionen verstehen: z/z und $w-w$ (=unendlich) und z/w (=endlich). Dabei deren Gleichzeitigkeit, Unräumlichkeit (weil Raum, Zeit komplexere Abteilungen sind) etc.

Und Nicolaus spürt schon, solch „Erstes“ ist in Begriffen nicht zu fassen. Wir: Denn die endliche Begrifflichkeit beruht nur auf „ z/w “; und sie ist durch „die Entwicklung“ weit entfernt von ihren konkreten Ursachen.

Einer der Endpunkte der Überlegungen des Nicolaus (in jener Fülle von Bestimmungen vom Sein Gottes, die dann doch alle wieder problematisch werden) ist „die Vernunft“.

Wp ist die „Vernunft“ die höchste Abstraktion jenes Bereiches, der als „Pragma, Handeln, Arbeit etc.“ gilt. Es ist ein – schwer kontrollierbarer - prinzipieller Versuch der Analyse „nahe liegender“ („ z/w “) alltäglicher Erkenntnisse. Damit zeigen sich hier wieder die zwei Hauptgebiete: z/w - $> N/G$ und z,w (bzw. $z-z$ als „G“ und $w-w$ als „N“). Das Getrennte $N-G$ und das Dialektische N/G , etc.

Nicolaus sieht aber, Verstand ($\rightarrow N-G$) und Vernunft ($\rightarrow N/G$) sind beides „menschliche“ Erkenntnisvermögen. Gott aber ist im Endlichen nicht erfassbar. Daher gilt, „man kann Gott nicht im Wissen ergreifen, aber im Nichtwissen.“

Damit landet Nicolaus aber wieder bei $N-G$. Wenn vielleicht auch mit der Perspektive: Entsprechend der leeren Unendlichkeit von E, G gibt es auch die leere Unendlichkeit von N .

Das „Nichtwissen“ in aktiver Form, „das Nichtwissen als solches ergreifen“, „wissendes Nichtwissen“ erlangen, hier. um Gott zu begreifen, heißt, sich dem „N-G“ bewusst philosophisch reflektiert zu nähern. Insofern ist diese „negative Theologie“, die es ja philosophiegeschichtlich schon lange gibt, jetzt auch begründet. Bisher war es die „Negierung“ von Aussagen über Gott zu dessen Definition. Jetzt ist es – eher – das Bewusstwerden von „N-G“.

Denn Gott ist zugleich „Nichts und Sein“ und Gott ist „Unendlichkeit“, die sich „eher dem Nichts, als dem Etwas zu nähern scheint.“

Das ist offensichtlich eine philosophische Unsicherheit, die deshalb nicht verwundern kann, weil das Problem des Zusammenhanges jener vier (N, E, Sein, Endlichkeit (=z/w), Unendlichkeit), bis heute das Hauptproblem ist. Die begrifflichen Paradoxien, zu denen Nicolaus kommt, sind die der Quantentheorie, aber auch die, welche in allen Entwicklungsphasen erscheinen.

Alle jene Wechselwirkungs-Größen und die dadurch komplexe Gesamtlage, die im Rationalen ständig scheitert, bildet eine Lage ab, die im und als Emotionales keineswegs sinnlos ist, vielmehr der inneren und notwendigen Strukturierung des Emotionalen entspricht, je tiefer man in die Naturbereiche kommt, umso „weniger“ „rational“ geht es zu.

Daher ist nachvollziehbar, dass Nicolaus sehr bald seine Reflexion - wo Wissen und wissendes Nichtwissen scheitern - vom Rationalen weg in das Feld der Emotionalität verlegt: Der Mensch kann sich Gott in der „Sehnsucht“ nähern, „es gibt ein unablässiges Sehnen aller nach dem Einen“. Es ist dies eine Mischung aus „Rationalität“ (der „Eine“) und Emotionalität (vor allem die I-Seite dort), also sehr pragmatisch aufgestellt.

Die „Richtung“ („I“) auf Gott zu, ist dann wiederum letzte Station(-> I-Sphäre).

Das beides, Rationalität und Emotionalität, vereinende ist die „Wahrnehmung“ optischer Art. Wichtig für die Menschen für die E-Entwicklung, von Wissen etc. und die Empirie als zentrale Methode dabei, Das wird von Nicolaus auf das „reine Schauen“, die Zentralmethode der mystischen Erfahrung, zurückgeführt. Dies „Schauen“ ist aber tatsächlich zugleich „Verstehen“ (Heuristik) und dabei auch das Einbringen aller anderen emotionalen, intuitiven, rationalen, kulturellen, individuellen und gesellschaftlichen Teilaspekte. Also letztlich eine „pragmatische“ Sammelkategorie, passivischer Art. Aber eben als Sammlung von emotionalen, rationalen Verfahren gibt es jenes Gesamtgefühl von Selbst-Identität und ähnlichem, das Nicolaus jetzt bemüht, um „ein geistiges Sehen, welches in das schaut, „was früher ist als alle Erkenntnis“, Gott wird „im Dunkel gesehen“, „in einer unbegreiflichen Schau“ „in augenblicklicher Entrückung.“ Doch auch hier letztlich „unsichtbar“.

Die Bemühung (des Cusaners), „Gott“ zu erfassen, ist eine Umschreibung von philosophischer Arbeit insgesamt, zumindest als ein Teil davon. Wozu er eine Reihe von „Methoden“, allgemeine Verfahren (Metamethodik) entwickelt und die Methoden der bisherigen Philosophien zu nutzen, so als „negative Theologie“ und aus der individuellen Sehnsucht, Emotion die mystische Schau.

Für das und alles weitere über Nicolaus heraus Entwickelbare gilt: Es kommt nicht – vordergründig – auf den Erfassungserfolg an. Vielmehr geht es um die Erarbeitung einer philosophischen Ebene, auf der neben einer Systematik der Begrifflichkeit (zu der auch der Begriffskomplex „Gott“ gehört), eine Systematik der Methodik ihren Platz findet. Und beide „kompatibel“ und herleitbar, entwickelbar sind.

Aber damit nicht genug:

„Menschliche“ Methodik (die hier von Nicolaus durchprobiert wird, um zu sehen, ob es gelingt, ein Äußerstes, Abstraktestes („Gott“).dadurch herzustellen, Was schon deshalb misslingen muss, weil das „Abstraktionsverfahren“ nur zu einer Sorte von Methoden gehört, den „N-G“ – und dies Endergebnis ist nur ein Teil der Realität und es ist prinzipiell „leer“.

Ein anderer Teil ist zum Beispiel die „Natur“. Natur hat die Entwicklung von sich aus, aus eigenem Antrieb, Energie etc. Eine Variante davon, kann als das angesehen werden, was als „Offenbarung“ gilt. Es ist der philosophische Versuch, die Entwicklung mit einer „menschlichen“ und begrifflichen auch abstrakten Seite zu verbinden.

Im Mittelalter sah man das erstmalig, als „Offenbarung“; bei Nicolaus so: „Wenn alle menschliche Initiative versagt, kommt es einzig und allein auf die Initiative Gottes an.“

So, wie die Entwicklung – und durch sie die z,w – allein dafür verantwortlich ist, dass „Menschen“ und der objektive Geist als (Kant'sche Voraussetzung für die Möglichkeiten) als Basis für Erkenntnis gelten muss, so kleidet diese Vermutung Nicolaus als sein „letztes Wort“: Wenn alle menschliche Initiative versagt, kommt es einzig und allein auf die Initiative Gottes an. Alle Möglichkeit, mit Gott in Berührung zu kommen, entspringt aus dessen eigenster Offenbarung.

„Wenn der verborgene Gott nicht mit seinem Licht das Dunkel vertreibt und sich offenbart, bleibt er gänzlich unbekannt.“

Die größte Schwierigkeit dabei ist, dass „der Mensch“ (und auch Gott) Teil der Entwicklung sind, das heißt alle drei in die gleiche philosophische Metaebene verwoben sind.

Der „Glaube“ wird allem „Schauen“ und allem Erkennen von Nicolaus übergeordnet.

Für eine ausgearbeitete Philosophie ist das weder eine Überraschung, noch hat es das Mystische, das dem „Glaubensvorgang“ bis heute eingeräumt wird.

Es geht lediglich um die Zweiteilung der Methodik (N-G, N/G) und die damit verbundene Zweiteilung in Natur und Emotion, bzw. Bewusstsein; wobei auch die Abläufe in „Natur“ und in Emotion“ von N/G-Charakter sind, allerdings notwendig verbunden mit „S/R“ und „I/E“.

Nicolaus` philosophischer Endpunkt ist das Scheitern der damaligen Philosophie-Theologie, aber nicht das von philosophischer Analyse schlechthin.

Es ist sogar so, dass Nicolaus jenes erarbeitet hat, welches die Philosophie weiterführt, – wenn er selbst auch eher unter dem Erschauen von „Offenbarung, Glauben etc.“ mehr litt, als das wenigstens vernünftig zu sehen.

Der Spezialbereich der Philosophie, die „Philosophie -Theologie“, wird durch Nicolaus an seine Vollendung geführt. Und die besteht darin, dass die Voraussetzung und das Kernstück dieser Art zu philosophieren, – (und von traditioneller Philosophie allgemein) scheitert, nämlich, „Gott erkennen“ zu wollen, und zwar als Projektbeschreibung (mit den zwei naiven Voraussetzungen: „Gott“ und „erkennen“; wo ja beides erst als völlig unklare Sammelsurien zu analysieren sind). Und die Erkenntnisart „der Weisen“, die Abstraktion (in mancherlei Gestalt), scheitert ebenfalls.

Deshalb geht Nicolaus zu anderen Methoden über, ebenfalls unklar, literarisch, naiv („Gott offenbart sich den Kleinen oder Demütigen, denen er Gnade gibt“), hin zum „Pragmatismus“ wohl letztlich, zur Literaturizität. Was allerdings in einer Erweiterung von damaliger „Philosophie“ Sinn macht.

Wenn Descartes sagt, dass er sich als Philosoph „maskiert“ (damit wie bei den maskierten antiken Schauspielern nicht „die Scham auf der Stirn erscheine“), dann hängt das mit dem zusammen, was „Philosophie“ ist. Ist es nur die wissenschaftliche und die meta-wissenschaftliche Darstellung der Welt, dann braucht sich der Philosoph nicht persönlich zu engagieren. Ist es aber auch die I-Sphäre, dann betrifft das stets alle „I“, auch seine eigenen (Ii), diese im Kampf mit anderen Ii und Ik,g usw. Da alle „I“ prinzipiell zusammenhängen und alle „I“ mit allen E (-> I/E), betrifft jede positive Aussage auch alles andere.

Aber ist Descartes deshalb Verberger seiner selbst und seines Werkes? „Objektiv“ steht er an der Nahtstelle im geisteshistorischen Ablauf, an welcher prinzipiell-methodisch (also auch durch gesellschaftliche Arbeit), die I-E-Trennung sehr stark beschleunigt wird; auch durch die Erarbeitung der bewusst einzusetzenden N-G-Methoden.

Das macht Descartes, er trennt die E- von der I-Sphäre – und berührt daher beide erstmals als neu Getrennte - noch nicht als Eliminierbare - bewältigend.

Der Philosoph, der die N-G-Seite des subjektiven und objektiven Denkens ausgestalten wird, legte stets großen Wert darauf einsam, isoliert, getrennt von jedem Einfluss, philosophisch im Verborgenen zu arbeiten.

Die Geschichte des menschlichen Geistes war bereit, in der Methodik (auch in der „Mathematik“) und in Begriffen den Schritt zur „absoluten“ „Exaktheit“, „Gewissheit“, „Widerspruchsfreiheit“ etc. zu gehen, zunächst in den allgemeinen Überlegungen der Philosophie; als Vorbereitung der „Wissenschaften“.

Das, was eigentlich seit der griechischen Antike bekannt war, wird jetzt – in dieser Vorbereitung für die völlige Erweiterung auf Konkretes – noch genauer, systematischer betrachtet.

Es geht auch dem Descartes um die Neubewertung und Beantwortung der alten, zentralen metaphysischen Fragen (Dasein Gottes, Wesen der menschlichen Seele), mit den von ihm entwickelten, neusten Methoden, so auch als mathematische Einsichten. Immerhin gehört er noch nicht soweit zur Modernen, dass er den abstrakten Schritt zur „Negation“ dieser Fragestellungen macht. In diese philosophische Falle (N ist, isoliert, kaum zu beherrschen) tapen – bis heute – dann andere. Solche, welche – selbst philosophisch nicht kreativ forschend – die von Descartes bereit gestellt Methodik sehr überschätzen und in keinen Rahmen gestellt sehen.

Descartes sucht, wie in der Mathematik, nach einem fixem Ausgangspunkt und einer quasi-mathematischer Axiomatik; diese soll „unmittelbar gewiss“, „einleuchtend“ sein.

Dabei ist das als metatheoretisch („Punkt und Aufbau von allem darauf“) ebenso eine Vorfestlegung, wie die extremierte Abstraktheit von objektiv Geistigem. Zu einer Basis der Mathematik gehörte dann noch eine Basis der dies denkenden Phase „Mensch“.und dazu die Ich-Identität als – ebenfalls – extreme Entwicklung. Alles das ist die Basierung der kommenden Wissenschaften, auf mehreren Ebenen: Als E, N-G und „I“.

Zur Neugründung, (die meist zum Teil eine Wiedergründung ist), von „weltanschaulichen“ Betonungen (so von „Eckpunkten“ der theologisch-praktischen Realität), gehört sicherlich auch, das individuelle, psychologische Selbstbewusstsein, einen absoluten Bruch und einen Anfang mit Gewissheiten, Wahrheiten entschlossen zu wagen; auf Gefahren des Isoliertseins, des Scheiterns hin, usw. Das ändert aber weder an der tatsächlichen, objektiven Kontinuität, der Einseitigkeit der objektiv notwendigen Betonung, noch daran etwas, dass danach die Forschungen weiter gehen.

Uns geht es also um die „Objektivität“ der E-Entwicklung.

Gegen Descartes gerichtet (und das nur pars pro toto und für heute), und gefragt: Warum sollte man an der „Wahrnehmung“, der Empirie als psychologisch-weltliche Wechselwirkung mehr zweifeln - (was Descartes tut) – als an dem undurchsichtigen Sammelsurium biologisch-emotional-rationaler „Gewissheit der eigenen, leibhaften Existenz? Gerade die unendlich tendenzielle Grenzerarbeitung der empirischen Methodik, die ja ebenso leiblich etc. ist, wie das Ich-/Identitäts-Bewusstsein, ist ein anthropologisch-kulturell wertvoller Fortschritt gewesen. Das geht aber einen Schritt weiter.

Descartes geht konsequent den nächsten Schritt. Wir interpretieren diese „Phasen-Eröffnung“: Er sieht, es gibt bei dieser Fragestellung – (die vorgegeben ist und die unreflektiert bleibt) – nur das Ausweichen vom Subjektiven weg und hin zu Natur und zum „objektiven Geist“. Es müsste eigentlich bei „Descartes“ dann die Suche nach „Erster Natur“, Physik und nach höchster begrifflicher Abstraktion sein. Beides zu finden (oder nur danach zu suchen), ist für Descartes deshalb nicht möglich, weil das seit der Antike Typisches so abläuft: Die ersten Denker einer Phase stoßen gleich bis ins Tiefste vor, ohne diese Phase – hier alle Einzelwissenschaften – schon entwickelt zu haben.

Die „erste Physik“ erscheint bei Descartes als „Ausdehnung, Gestalt, Raum, Zeit“ – (die wir auf z, w reduzieren). Und „objektiver Geist“ erscheint als Identitäten, $G, N/G$, aber nur implizit als Beispiele: So beispielsweise „ $2+3=5$ “ sei unumstößlich „wahr“, das „Gewisseste“ überhaupt.

Wir nehmen also historische Stationen der Philosophie wieder auf und ernst. Auch in Descartes Denken – wie bei vielen vorher und nachher – stehen individualpsychologische Strategien des „Zweifeln“ (zum Beispiel an Gott), „Täuschungsvermutungen“ zum Beispiel durch naive,

literarisches Konzept an. Worum geht es dabei? Jene auch göttlich geschaffene „wesenhafte Verkehrung“, „Unwahrheit“, „grundhafte Täuschung“, ist die menschlich, subjektive Fähigkeit von „Freiheit“, letztlich von N, G und „I“.

Da „Gott“ eigentlich, die ideale E-Variante ist – und da Descartes einer der Gründerväter von „Wissenschaft“ als I-Elimination ist – tauchen solche ausweglosen Aporien, Widersprüche auf: Als Vorläufer von prinzipiell gleichen Unklarheiten, (Kurzschlüssen), die bis heute Wissenschaft und Philosophie begleiten.

War die tief und alles bedeutende Fixierung individuellen und kollektiven Denkens bis zur Neuzeit – (Ausnahmen, zum Beispiel griechische Klassik) – das oberste Identische, E, als „Gott“ und also das Eingebundensein in die eine Richtung von drei möglichen des „objektiven Geistes“, so besteht die Wende (auch von Descartes inszeniert) darin, nun die andere Richtung, den Bereich des subjektiven Geistes auszugestalten. Aber die Identitätsbildung (also eine andere Variante der Abstrahierungsmethodik, die als Entwicklung) bleibt unhinterfragte N-G-Methodik.

Es taucht also E, G jetzt als „Gewissheit“, aber nicht mehr wie früher als „Wissen des geschaffenen Menschen“ um seine Geborgenheit in der Hand des Schöpfers. Die „Wahrheit Gottes“ weicht einem neu entdeckten tiefen Grund der Gewissheit – und der ist viel weiter fassbar und dehnbar, Er konstituiert sich sogar im radikalen Zweifel an der Welt, Philosophie, Gesellschaft. Ein Zentrum ist, dass alle bisher in Biologie und Emotion zu einem Abschluss gekommenen Ii des Individuums jetzt zur E-Bildung (zum Beispiel als „Ich-Identität“) beitragen; (einer der späteren Auswege aus diesem Endpunkt sind die Differenzen zwischen den vielen Ii und auch zwischen den Ii und den Ik,g,w.

Wenn sich Descartes am Ende seines zweifelnden Weges „von undurchdringlichen Finsternissen“ umschlossen und in endgültiger Skepsis versinken sieht, so ist das (nachdem die Suche nach Identität (G) und nachdem das abstrakte Negieren (N), also nachdem N-G gescheitert ist), erst mal das Auftauchen einer „N/G“-Variante: „Skepsis“ ist ohne Ende, „dynamisch“, weder nur G noch N, aber beides, etc. Dass N/G in einem emotionalen (und zum Teil wohl auch sozialpsychologischen) negativen Umfeld von größerem Zusammenhang erst mal erscheint, hat mit der Fruchtbarkeit des Scheiterns zu tun. Und es deutet sich eine der N/G-Grundfunktionen an: „Neues“ geht aus N/G-Verfahren hervor, meist als „I“ : „Aus diesem universalen Zweifel, wie aus einem festen und unbeweglichen Punkt, habe ich die Erkenntnis Gottes, seiner selbst und aller Dinge, die es in der Welt gibt, herzuleiten beschlossen“.

Descartes Methodik ist das Erklimmen einer Metaebene – und damit auch ein Ausweichen vor einer unmittelbaren zu lösenden Problematik . Diese Metaebene, führt weg vom Bereich des „objektiven Geistes“ (OG), hin zu den beiden anderen Bereichen, „Subjektivität“ und „Natur“. Darin besteht das eigentliche Verdienst des Descartes an der Geschichte der abendländischen Philosophie.

„Wissen“ und „Zweifel“ standen sich (als „N-G“) unaufhebbar im objektiv-geistigen Bereich gegenüber. Vorher wurde entweder nur G betont und dem „Zweifel“ und ähnlichem ausgewichen oder es wurde nur „negiert“. Sein „Sprung“ ist: Es „existieren“ seine Vorstellungen, Begriffe, hier zum Beispiel von „Gott“, und der „Zweifel“ daran. Der nächste Sprung: „Also existiere auch „ich“, der diese Vorstellungen und Begriffe hat.“

Das Springen geht nicht ohne – naive – Alltags-Hilfe. Hier zeigt sich der gesellschaftlich-historische Charakter der objektiven Geist-Entwicklung,

vor allem der E-Entwicklung. Die unendlich kleinen und vielen Zwischenschritte, um diesen „Sprung“ auszuwählen und dann zu vollziehen, werden allerdings philosophisch (und einzelwissenschaftlich) noch nicht bedacht.

Die systematische und tief liegende Problematik, die Descartes angestoßen hat, ist die nach der Verallgemeinerung der „Identitätsbildung“ (= E durch unendlichen G-Verlauf). Das betrifft alle „Phasen“ der Entwicklung. Aber insbesondere die „1. Physik“ (nämlich als „z“ und „w“) und dann als „z/w“; dann in der Atomphysik die chemischen Elemente, und auch andere physikalische Größen und Funktionen.

Sodann in der „allgemeinen Entwicklung“ die wichtige Haupt-Phase (erster) Selbstorganisation im Molekular-Biologischen.

Schließlich die „Descart'sche“ Phase, das „Ich“ als das sich selbst (nicht mehr „aktiv“ erbauend, aber) „bewusst“ erarbeitete Selbstbewusstsein.

Und endlich erzeugt das das Abstrakteste, Entwickeltste, Identische: So den „Gott“ des Monotheismus – und alle vergleichbaren abstrakten Begriffe.

Descartes geht vom Grenz-/Übergangsgebiet „subjektiver-objektiver Geist“ aus: „ich denke, zweifle, werde getäuscht – also bin ich.“

Skepsis, Krisis des Bewusstseins, das gab und gibt es stets. Es ist eine psychologisierende Darstellung der Entwicklung in der

Geistesgeschichte, eventuell und eher eine individuelle Auswirkung.

Allerdings werden diese Prozesse nicht zufällig in der „Neuzeit“ bekanntes, wissenschaftlich-öffentliches Thema.

Die Beschleunigung auf Basis des vergrößerten Wissens (E-Vorrat) helfen da mit.

Jeder „Durchbruch“ (wie der von Descartes) bringt beides, neue Gewissheit und Unsicherheiten (zuvor und danach). Es ist (philosophisch-systematisch) die Folge der neuen E-Niveaus: Abstrakt gesehen, mehr „Freiheit“ (als Möglichkeit N/G) und größere I-Spielräume.

Der Gewinn neue E (hier das Faktum der eigenen Existenz hat dann zwar in erster Linie was „Positives“ (= Entwicklungsphase), die „Fragwürdigkeiten“ zuvor sind N/G, I/E. Man darf sich aber die weitere Fragwürdigkeit nicht ersparen wollen, der Entwicklungsprozess geht weiter.

So haben wir – bis heute – notwendigerweise (philosophisch-geschichtlich) die zwei Quellen, das Mittelalter, das den Ort der ursprünglichsten Gewissheit in „Gott“ findet. Und auch mit Descartes beginnend, das entscheidend neue Gepräge der Philosophie dadurch, dass diese „Gewissheit“ nun in den Menschen verlegt wird, ihm „entspringt“ (→ „I“). Und durch Hegel (und seit alters her, stets wieder erneuernd und vertiefend, – als Wiederaufnahme des „Gottesglauben“) als der „absolute Geist“ - und vor allem durch die „Wissenschaften“ - wieder erneuert und weiter entwickelt.

Wichtig ist, keine der drei Quellen, Ansichten ist „falsch“ oder von ähnlicher Relativierung absoluter Art.

Mit der philosophischen Feststellung - von auf irgendeine Weise gewonnenen Fundamenten der Gewissheit - beginnt, darauf aufbauend, das philosophische Systematisieren.

Dieses ist selbst in seiner Struktur und Funktion zu untersuchen, sowie auch die Einzelergebnisse dabei. Und es ist daraus wiederum eine philosophische Metaebene zu errichten.

Wir sehen, indem jedes der drei Suchprojekte bestimmte Ergebnisse hat, eröffnet sich die Möglichkeit, alle drei zu integrieren.

Das kann an einem der drei, hier an Descartes Vorgehen, gezeigt werden.

Descartes merkt bald, dass das Ich nicht nur im Denken zu sich selbst findet, sondern, dass es noch andere „Erfahrungen“ sind, die Welterfahrung nämlich, die zur Selbsterfahrung beiträgt. Die Eigenschaften des Denkens, Wollens und Fühlens sind es, die die Eigenart des Ich, des charakteristisch-menschlichen Seins sind. Obwohl Descartes da nicht konsequent ist – (er bevorzugt das Denken vor dem Wollen und Fühlen) – das Ich als Identitätsphase des „subjektiven“ Geistes wird klar gesehen. Heute wird diese Ich-Identität von Theorien zum „Gehirn / ZNS“ in Frage gestellt. Man sucht da nach einer zentralen Gehirn-Struktur – besser Gehirnfunktion, und findet keine. Aber so labil jede Entwicklungsphase (und auch hier die des „subjektiven Geistes“) ist, man muss sie gerade als „labile“ theoretisch einordnen – und dem Selbstgefühl jedes Menschen (Descartes hat es als erster fundiert) Recht geben.

Descartes hat den einen Teil einer umfassenden philosophischen Aufgabe gelöst, das „menschliche Dasein“, „das „Ich“, die „Selbstgewissheit“ und die „Dinge“, die „Natur“ als wichtige Dualität hervorzuheben.

Spätere waren dann dazu aufgerufen, das Wesen des „Ich“ nicht nur im „Denken“ zu erkennen. die Subjektivität beherrscht alle methodischen Bereiche (Denken, Fühlen, Wollen). Sowie, das „Ich“ als „konkreten Menschen in einer konkreten Welt zu sehen“, also den Zusammenhang zwischen dem Getrennten, zwischen den „Dingen“ und „dem Menschen“ als philosophisches Problem zu lösen.

Warum gibt es dann später die Weiterführungen von Kant (Dinge als Objekte des freien Handelns des Subjekts), Marx (dito des vergesellschafteten Subjekts), Hegel (Dingwelt als abstrahierbare Wahrnehmung- und Denkobjekte, also Subjekt-Arbeit)? Weil darin stets noch die Descart'sche Dualität erhalten ist.

Jeder Mensch hat drei Arten von Grundgedanken, letzten Endes: Die Selbstgewissheit als Wesen des Ich, (das heißt allerdings bereits, dass er „abstrahieren“ kann), der Zweifel daran und die Möglichkeit, grundlegend „getäuscht“ zu werden, sich in der „Verkehrung“ zu befinden.

Wenn das so wäre, gäbe es einen „betrügenden oder einen wahrhaftigen Gott“, also überhaupt einen Gott; (ein traditionelles metaphysisches Problem).

Das läuft nach unserer Interpretation darauf hinaus, dass es eine Meta-Instanz gibt. Descartes meint, dass „der Mensch in seinem Innern die Ideen dieses höchst vollkommenen Wesens vorfindet.“ Wichtig für uns ist, dass dieser Gott „nicht aus dem Menschen selber stammen“ kann. Damit eröffnet sich der E-Charakter, als abstraktes objektives Absolutum und die Einteilung in „Mensch“, „objektiver Geist“ und jenes „Nichts“ (das wir als „Natur“ sehen).

Descartes tastet sich weiter an die hier Zweiheit (die Dreiheit, das Dritte, die Natur und Dingwelt fehlt hier), heran: Objektiver Geist („diese vollkommene Idee“ kann nicht aus dem Menschen selber stammen; denn er ist ein unvollkommenes Wesen. Das Wesen, das höchst vollkommen ist, ist bei ihm noch „Gott“. Die „Vollkommenheit“ als Abstraktum zu denken, fern von Personalisierungen (also stets noch vom Bezug zum „Menschen“) gelingt ihm noch nicht, er merkt den Widerspruch zwischen seinem Streben, weg vom „unvollkommenen“ Menschen, aber hin zur Person-Vorstellung „Gott“ nicht.

„Der Mensch“, „ die „Subjektivität“, als „Mitte zwischen Gott (-> E, G) und Nichts (-> N); also als „N/G“, wird abschätzig, „negativ“ geschildert, definiert. Der „objektive Geist“ als Idee des Vollkommensten, steckt irgendwie „im Menschen“, aber seiner Erzeugungskraft als Urheber des „objektiven Geistes“ wird (aus empirischer Erfahrung) von Descartes misstraut.

Wenn sich Descartes, bzw. „der Mensch“ über seine Lage in der „gefährdeten Einsamkeit des Selbstbewusstseins“ hinaus, wieder in die bergende Ordnung der Schöpfung einfindet – und das, weil er der „Gewissheit des Daseins und der Wahrhaftigkeit Gottes“ jetzt ganz sicher ist, dann rührt das daher, dass diese beiden Entwicklungsphasen sich verstärken: Die der Identität als „Selbst/Ich“ (als Wechselwirkung aller Stufen zuvor, also speziell der biologischen, der emotionalen mit der rationalen) mit der abstraktesten Phase der Identität (=Gott), die immer wieder neu umschreibbar ist (hier „gewiss, Dasein, wahrhaft“). Und zugleich zeigen diese zwei Phasen, es gibt eine „Entwicklung“, die hier zwischen zwei Punkten bereits besteht. Und schließlich: Man kann eine philosophische Aussage, eine Metaphysik, darauf aufbauen, auch wenn diese noch sehr ungewiss ist.

Aber die Bedrohung der Metaphysik erfolgt nicht – (wie Descartes annahm und bis heute angenommen wird) – dadurch, dass sich der Beweis vom Dasein Gottes als Zirkelschluss erweist.

(Dem Unendlichen komme unendlich viel mehr Sein zu, als dem endlichen Menschen, welcher Gott denkt o.ä.).

Der „Zirkelschluss“ selbst, ist eine Form von E – und daher „Gott“ bzw. ein Teil von ihm (obwohl es bei E – und bei Gott – keine Teile gibt).

Der andere Hauptfehler, ist „endlich“ und „unendlich“ nicht genauer zu kennen. Erst im und nach dem deutschen Idealismus wird deutlich,

„endlich“ ist ebenfalls – leere – Unendlichkeit, E, Gott. Der Mensch ist und erzeugt daher Unendlichkeit ebenso, wie „Endlichkeit“. Natur, das scheinbar „Endliche“, ist tatsächlich auch Unendlichkeit, und ähnliches
Der dritte Hauptfehler: Die Relationierung, hier als „Kausalität“ bleibt noch unreflektiert.

Deshalb sind die traditionellen Argumente, „ein endliches Wesen, wie es der Mensch ist, könne nicht Ursache der Idee des Unendlichen sein“, unrichtig.

Das „Unendliche“ (N-G, I-E) (->Rw) und das Endliche (N/G, I/E) liegen unendlich „dicht“ zueinander (-> Rz/Rw) – und das in nicht endender Folge (Rz wird Rw und Rw wird Rz etc.).

Das traditionelle, dem zu Grunde liegende „Verhältnis von Ursache und Wirkung“ ist das gleiche Problem, nur auf N,G beschränkt. Dies ist – bis heute zum Beispiel den Naturwissenschaftlern – „unmittelbar einleuchtend“, weil das „Dichtliegen“ von N-G und N/G jene Unentwirrbarkeit hat, die von der Quantentheorie stammt (N-G enthält leere Unendlichkeit, N/G „volle“, aber was ist da der Unterschied?).

Die Darstellung der Geschichte der Philosophie, des Geistes allgemein, wird gerne in Strukturzügen geschildert, die nicht nur bei Descartes erst langsam getrennt wurden, (vorher waren sie fast stets untrennbar), sondern tatsächlich sowohl trennbar wie untrennbar sind. Nach dem Grundmuster I-E zu I/E (bzw. N,G zu N/G). Das sind zum Beispiel „Aufklärung“ versus „Metaphysik“, vor allem haben bis heute beide Tendenzen Nachfolger! (Daher „Glaube“ = N/G, Identifizierung/G = Wissenschaft oder Nihilismus/N).

Bereits Descartes half sich in denkerischer Not, indem er methodisch, wenn es ihm erforderlich schien, mal „analysierend“, mal „gläubig“ vorging; intuitiv das machend, was eine Metaebene erfordert: „N-G zu N/G“.

Es geht – unabhängig vom Stand der Geistesgeschichte, die durch Descartes weitergebracht wird – darum, die E-Seite auch darin zu vollenden, dass man in ihrer intellektuellen Erarbeitung zum abstrakten

E-Gedanken sinnvolle Aussagen macht: Eine allgemeine Systematik zum Beispiel findend.

Descartes spürt jene unmittelbare Gewissheit der Existenz von E (die zugleich „nur“ E ist, etc.), und dass „E“ die traditionelle metaphysische Sehnsucht des Menschen nach Gott und „dem „gewissen Wissen“ ablöst, das heißt aber, er „zerstört“ diese, ohne das Grundlegendere dabei zu treffen. Er fühlt, mit der neuen Errichtung und sogar Verstärkung von „E“ hat der „Glaube“ an dies „Eine etc.“ ja erst seinen Durchbruch als „abstrakt Rationales“.

Es ist diese Zweideutigkeit, die nicht nur entwicklungs-historisch auf Descartes zukommt, sondern die auch in der Sache steckt, zum Beispiel als N-G („Rationalität“) und N/G („Glaube“).

Blaise Pascal beschäftigt sich mit dem „Endlichen und Unendlichen.“ Aber auf jene Art des (radikalen) Alltagsdenkens, das eigentlich als „potentielle Unendlichkeit“ bezeichnet werden muss: „Die unendliche Ausdehnung“ des Alls und auch der kleinste Teil des Kosmos, das Atom kann weiter geteilt werden“. Und dazu der ständige Gedanke, alle diese Unendlichkeiten enden im „Nichts.“

Tatsächlich ist es das N-G-Denken, allerdings mit der Option auf jenen Bereich, der wirklich Unendlichkeit „berührt“: N/G.

Pascal sieht, dies „Nichts“ kann das menschliche Denken nie erreichen. Daraus zieht er nun den (-> im Alltagsdenken / -fühlen) Schluss, das Denken „muss sich“ in diesen Wundern, im Unendlichen verlieren.“ (Wir, man muss die menschliche Fähigkeit „endlich und unendlich“ denken zu können, als Konstituens des „Menschen“ sehen).

Das abendländische Denken, hatte in der Antike „N-G“ entdeckt. Indem das mechanistisch-alltägliche „Gefühl“ zur philosophischen Kategorie erhoben wurde. Und das mechanistisch-alltäglich Denken gab jeglichem

Ding seinen bestimmten Ort im Ganzen einer endlichen Welt. Dabei ist es allerdings so, dass die großartige Leistung des Menschen, die „Endlichkeit“ zu denken (I, R, S zu eliminieren, den Sprung über Unendlichkeiten zu schaffen etc.) noch nicht als (auch philosophische) Leistung erkannt wurde.

Vielmehr ging es geistesgeschichtlich darum, von der „Naivität“ des „N-G, E“ durch intensives Nachdenken (Pascals zum Beispiel) zur Entdeckung der (verschiedenen) Unendlichkeiten zu kommen. Allerdings sind diese Unendlichkeiten noch „naive“, nämlich keine „eigenständigen“, sondern nur potentielle, die an der Endlichkeit gemessen werden: „Im Horizont des unendlich Großen schrumpft das Seiende zum unendlich Kleinen.“

Zum historischen Stand der geistigen Einsichten gehört es nunmehr, mit Pascal (und den Kommenden), dass jetzt die „Subjektivität“, die verschiedenen menschlichen Vermögen immer mehr in den Mittelpunkt wissenschaftlicher und philosophischer Erarbeitungen rücken.

Zum Beispiel der alte Gedanke der Unendlichkeit und des „Nichts“, wird jetzt von Pascal auf Psychologisches, auf den Menschen bezogen, von ihm her begreifbar zu machen versucht. Aber (da das ein sachlicher Irrtum ist) sehr schnell macht sich Resignation breit:

„Alle Dinge sind hervorgegangen aus dem Nichts und hinaufgetragen bis zum Unendlichen. Wer will diesen erstaunlichen Schritten folgen? Nie erfassen wir das wahre Wesen der Dinge, stets nur irgendeinen Anschein von der Mitte der Dinge, in einer ewigen Verzweiflung darüber, weder ihren Ursprung noch ihr Ziel zu kennen.“

Die „objektive“ Aufgabe für die Philosophie war das gewesen, was Kant und Hegel dann angehen: Zwischen Natur und „objektivem Geist“ (neue Wissenschaft, alte Ideologie) die Stellung des Menschen so genau wie

möglich zu beschreiben, abzuleiten aus den zwei anderen, etc. Pascal macht Vorarbeit und einzelthematische Projekte dazu.

Die philosophisch-geschichtliche Situation (von Pascal bis heute, aber auch allgemein) ist nicht allzu heterogen; zum Beispiel stellt Pascal etwas als Problem deutlich heraus, was schon vor ihm – undeutlich – problematisiert wurde. Und was heute noch wissenschaftlich und philosophisch bearbeitet wird, zum Beispiel, dass „der Mensch“ in der „Mitte“ zwischen dem unendlich Kleinen (als Nichts) und dem unendlichen Großen (Alles) „schwebt“, steht.

Die „Wissenschaft“ ist noch heute – mit Pascal – der Ansicht, dass sich der Mensch diese fernen Extreme zu erarbeiten hat und zwar so, wie er seine nahe Umgebung, die Mitte bisher erforschte (Sehen, Messen,). Aber das geht nicht. Vielmehr kann man nur jene Methode nutzen, die bereits (als philosophischer Kern) vorausgesetzt ist, wenn man von „unendlich klein, unendlich groß, Nichts, etc. „spricht“: Das abstrakte Denken allein macht das und weist auf den „objektiven Geist“ (E,G,N,I). Und ebenso sieht Pascal, das „Nichts“ und „unendlich Großes“ sind mit dynamischen Prozessen zusammen zu sehen: „An welcher Grenze wir auch immer gedachten, uns anzuheften und Halt zu gewinnen, sie wankt und lässt uns fahren, und wenn wir ihr folgen, entwindet sie sich unserem Zugriff, entgleitet uns und flieht in einer ewigen Flucht.“

Es sind dies typisch philosophische Erarbeitungen, die sich langfristig in allen Philosophien anbahnen, die aber auch über allgemeine Alltagserfahrungen eigentlich nicht hinaus reichen. Es fehlen dafür einige Dimensionen: „Warum ist das so?“ zu fragen, geht prinzipiell über das „Erfahrene“ hinaus. Welche Zusammenhänge, zum Beispiel zwischen „Denken“ und Gedachten (zum Beispiel „Natur“) gibt es? Oder

detaillierter, was ist die Differenz von „Nichts, unendlich Großem , Ganzen“ und „Dynamik“ – allein schon im Begrifflichen.

Pascals Philosophie erstreckt sich weiterhin in dem Zusammenspiel innerhalb der Trinität „Natur, subjektiver Geist, objektiver Geist“, zum Beispiel wenn Pascal jenen „Zwiespalt des Daseins des Menschen“ sieht, „im Gedanken“ und als Natur: „Durch den Raum umgreift mich das All, durch das Denken umgreife ich es“.

Und als „subjektiver Geist“: „Die ganze Würde des Menschen liegt im Denken“. Aber „ein Wassertropfen reicht hin, ihn zu töten“. „Wenn das All ihn zermalmt, wäre der Mensch noch erhabener als das, was ihn tötet, weil er weiß, dass er stirbt und welche Überlegenheit das All über ihn hat, das All weiß davon nichts.“

Der „subjektive Geist“ wird bei Pascal voll entfaltet , aber Anklänge an den „objektiven Geist“ (wohl als Reste aus feudal-philosophischer Zeit) schwingen noch mit. Aber die kommende gesellschaftliche Erarbeitung des Wissens über die Natur durch den Menschen rücken bereits in den Vordergrund.

Pascal leitet Überlegungen ein, die in moderneren Philosophien dann immer wieder ventiliert werden.

Aber auch dabei geht es um bestimmte Eckpunkte, so um die I-Seite, wie versteckt auch immer: Subjekt/Mensch, Gesellschaft, Entwicklung (als Leistungsgesellschaft) etc.

Als Kombinationen (I/E) und Varianten (li,k,g,w der sehr verschiedenartigen Konkretisierungen). Das bringt es mit sich, dass sich nur mittelbar herangetastet wird. Zum Beispiel wird emotional über die „Zerstreuung“ der menschlichen Beschäftigung (in Spiel und Spaß) geklagt. Anstatt über die leistungsgesellschaftlichen Anforderungen zu

sprechen und diese zu beschreiben und zu kritisieren. Oder zum Beispiel wird immer wieder über den unvermeidlichen Tod des menschlichen Subjektes geklagt. Man wagt es aber noch nicht, zum Beispiel die Leistungsgesellschaft, die E-Entwicklung zu Ende zu denken – und ein Leben ohne Tod wenigstens zu wünschen oder zu imaginieren, – der Philosophie ist so was im Grundprinzip möglich.

Dem Hasen jagenden, Ball spielenden und auch ernsthaft regierenden Adligen ist nichts an diesen Tätigkeiten gelegen, sie sollen ihn nur „zerstreuen“, meint Pascal. Pascal (und wohl auch der Adelige) sind dabei zwischen Leistungsgesellschaft (E-Entwicklung) und der Steigerung der unendlichen „I-Sphäre“ hin und her gerissen. Ohne, dass beide (E,I) bewusst, reflektiert werden können.

Hinter dieser Zerstreuungssucht steht die Angst vor dem Alleinsein, mein Pascal. Das ängstigt, auch, weil sie sonst über sich selber nachdenken müssen, über „die Trostlosigkeit der eigenen Existenz.“ Aber nicht nur der unausweichliche Tod, sondern auch „Langeweile“, „Unzulänglichkeit“, „Abhängigkeit“, „Leere“ und andere, düstere, traurige Emotionen werden gefühlt. Das ist aber nun – positiv formuliert – ein breites Forderungsprogramm. Welches Philosophie, Wissenschaft, Biologie bis heute beschäftigt, (-> Vorstufen zum unendlichen I-Programm).

Viele Philosophen (zum Beispiel auch als „Religion“) jammern ständig und als Kern ihrer Anliegen über das „Elend der Welt“; das menschliche Leben ist „das zerbrechlichste Ding der Welt“ (Pascal) und, dass wir gleichwohl „sorglos in den Abgrund rennen“ usw.

Wir sehen in solchen psychologischen Phänomenen deshalb eine Vorstufe zu unserer Systematik, weil das die negative und passivische

Formulierung der (ansonsten hoffnungstiftenden etc.) E-Entwicklung und der unendlichen-I-Sphäre ist.

Pascal und auch andere kommen etwas über das bisherige Philosophische hinaus, wenn sie zwar keine positiv-inhaltlichen Ansätze sehen, aber doch formale Weiterführungen: Die Größe des Menschen besteht darin, dass er imstande ist, um sein Elend zu wissen, „dass er sich als elend erkennt.“

Gerade die „durchgängige Widersprüchlichkeit im Wesen und Dasein des Menschen“, diese als uneindeutig, ungewiss (der Mensch will groß, glücklich, vollkommen sein und sieht sich klein, elend, unvollkommen), jene „unaustilgbaren Irrtümer“, die Pascal beklagt, deuten auf den emotionalen Antrieb, der (philosophisch, vorbereitend) als moderne „I/E-Entwicklung“ (->Psychologie, Politik, Ideologie) erscheint.

„Wir brennen vor Begier, einen festen Stand, und eine letzte, beständige Grundlage zu finden, um darauf einen Turm zu erbauen, der sich ins Unendliche erhebt, aber unser ganzes Fundament birstet“. Hier zeigt Pascal die – objektiven - zwei Richtungen: Die E-Vollendung (z.B. auch als philosophisches System) und die unendliche-I-Sphäre.

Die Erkenntnisse, die Pascal als Summe seiner philosophischen Arbeit hat, sind eigentlich alle traditionell bekannt; sie sind so „tief“, dass sie auch eine philosophische Sackgasse sind: Es gibt keine Möglichkeit weiterer Analyse und er färbt sie depressiv ein. Zum Beispiel „Ich sehe ringsum nichts als Dunkelheit“, „es ist unbegreiflich, dass Gott sei, und unbegreiflich, dass er nicht sei, dass die Welt geschaffen sei und, dass sie nicht geschaffen sei“, alles bleibt Widerspruch, nichts kann der Mensch von sich her sicher erkennen. „Was für ein Monstrum, Chaos, Irrtum aber auch Wunder etc. ist der Mensch“. Pascal sieht noch nicht,

dass das nicht weinerlich zu beklagen ist, sondern dass es eben die Struktur der Welt ist. Dies freilich, muss durch weitere Analyse des vermeintlich Sicherem, der bisher letzten Wahrheiten noch gefunden werden.

Es geht bei Pascal um Zweierlei, um die „Subjektivierung“ der (traditionellen) abstraktesten philosophischen Probleme und um das – implizite – Aufzeigen von Weiterführungen im Abstrakt-Philosophischen. Subjektive „Interpretationen“ sind grundsätzlich in jeder Art möglich; Pascal bevorzugt zum Beispiel „grundhafte Ungewissheit, müde Resignation, kraftlosen Skeptizismus, unbegründeten Dogmatismus“. Aber gerade Letzteres verweist auf „E“-Strukturen im (mit dem Emotionalen verbundenen) Rationalen, ebenso „Skeptik“ -> N. Dass es übergreifende Relationen geben muss, die E, N verbinden und begründen, zeigt sich in den ständig mitgeteilten (ersatzphilosophischen) Subjektivismen („ungewiss“, „der Mensch lebt zwischen beiden: Dogma, Skepsis und Gott als Nichts“). Dennoch versucht Pascal (wiederum natürlich deshalb „abstrakt“, weil sich kein weiterführendes philosophisches Projekt - zum Beispiel -> Kant etc. - abzeichnet) weiter zu arbeiten, emotionalisiert und subjektiviert: „Ich gerate in Entsetzen.“

Im weiteren Verlauf seiner philosophischen Entwicklung entdeckt, reproduziert Pascal das, was in der Geschichte der Philosophie schon einige mal vor ihm aufgeschrieben, problematisiert, umschrieben etc. wurde. Es ist deshalb stets eine sehr ähnliche begriffliche Erörterung, weil ein etwas „festerer Kern“ existiert und der nur umschrieben wird.

Das sind dann solche „Bruchstücke“ wie: Die „Vernunft hat unüberschreitbare Grenzen“ – und dennoch probieren alle diesen Fortschritt.

Wir meinen, es ist die unendliche Tendenz der Vollendung der E-Seite; wo die „Beschleunigung“ zum Ende hin zugleich auch der gesteigerte Mehreinsatz aller bedeutet.

„Der Mensch ohne Gott existiert in der Unwissenheit über alles“. Ein Kern ist die Suche nach der Struktur, Genese etc. der E-Sphäre. Konkret stecken in diesen unspezifischen Verbalisierungen („Gott“, „alles“) stets auch alle anderen philosophischen Probleme.

Es gibt – auch hier in diesem Zusammenhang – die verschiedensten Umschreibungen der „Entwicklung“: Die individuell-psychologischen, gesellschaftlichen, historischen, philosophischen Situationen. Welche „den Mensch als Unwissenden über alles“ sehen, „die menschliche Existenz mit ihren erstaunlichen Widersprüchen“, die „Unbegreiflichkeit des Menschen“, als „seltsame Verirrung“ wird wenigstens nicht mehr – (ein kleiner Fortschritt in der philosophischen Analyse) als Folge seiner ursprünglichen Wesensanlage gesehen, sondern – eher – als geschichtlich geworden. Aber das noch als Folge der „ersten Sünde“. (-> Ein Hinweis auf die biologisch-emotionale Entwicklungsphase als erste philosophisch greifbare, analysierbare damals).

Der Mensch ist „verirrt, aus seinem wahren Ort gefallen, er sucht ihn überall.“ Ein Hinweis auf die Begleitung der objektiven Entwicklung (z.B. als historische) durch (philosophische u.a.) Reflexion.

Der „wahre Ort des Menschen“ ist zugleich „die Botschaft von Gott“, die jene „Rätsel“, „Verirrungen“ etc. auflöst: Eben als die Erarbeitung von E-Vollendung, als abstrakte E.

Alle Philosophien haben zwei Richtungen, vorwärts (E-Entwicklung) und rückwärts (Platons Erinnern, christliches Paradies, Pascal: „Im Ursprung gibt es einen wahren Ort der Menschen, wo dieser vollkommen war“).

Das „Glück“ der „ersten Natur des Menschen“ und die Suche danach, verweist auf drei Erklärungen:

Die biologisch-emotionale Einheit (I/E), wo die Mühe der Trennung N-G, I-E nicht erforderlich waren. Dann (auf höherer Ebene) die philosophische Tatsache, dass alle „I“ gleichberechtigt sind heißt, dass auch das biologisch-emotionale Glück erhalten und jederzeit in allem E-Stress erzeugbar sein sollte.

Weiter auch als Hinweis auf den „großen Kreisschluss“. Das „Zurück“ (zum Beispiel als rationale Erklärung der 1. Physik) was damit vor allem und auf tiefe Weise glücklich macht.

Die Frage ist, ob alle drei (und noch andere) Erklärungen zusammengehören.

Die Ansammlung des geballten Wissens der Vergangenheit der Menschheit, allgemein gehortet, aber auch systematisch durchdacht (zum Beispiel im MA)), steht hier als „christliche Religion“ dem Versuch gegenüber, als einzelner Philosoph mit dem Vorteil seiner – (monopolistisch angelegten) – Kreativität (und bei Kenntnis dieser „Ansammlung“ und der abstrakten Fähigkeit (diese) zu negieren, und ähnliches).

Solche Ansammlungen haben einige weitere Nachteile, Defizite. Anstatt sich (zum Beispiel an Hand des wissenschaftlichen Fortschritts) zu regenerieren, werden sie zugleich (-> und das gilt als vernünftiger Ersatz und Ausweg) immer abstrakter und sammlungseifriger. So subsumieren sie alles unter jene abstrakten und das heißt meist hermeneutischen Kategorien.

Sie kommen dann zwar zu „N/G“ (zum Beispiel) und zu großer Überzeugungskraft, lassen aber zu wenig systematische, analytische Kategorien zu, um zum Beispiel die Brücke zu wissenschaftlicher Methodik und Begrifflichkeit zu finden.

Pascal steht mehr oder weniger entschlossen zwischen der christlichen und der modernen Deutung von philosophischen Grundproblemen. Welche alle drei geistig-historischen Phasen verbinden, zum Beispiel die allgemein methodologische, christliche Aussage, dass „von der Erleuchtung her, die dem Menschen in der Gnade widerfährt“, und die wir als eine Zusammenfassung aller N-G- und N/G-Methoden ausdifferenzieren, dem Pascal als „die Unbegreiflichkeit des natürlichen Daseins durchsichtig“ wird, weil er diese allgemeinste (traditionell) methodologische Vorgabe in dem Sinne interpretiert, wie es der Stand der „Methodik und ihrer Philosophie“ erlaubt und fordert.

Die „christliche Botschaft“ hat zwei Seiten (und das begrüßt Pascal einerseits – er wagt ja den Sprung zur christlichen Deutung.

Andererseits ist ihm die christliche Botschaft „dunkel und voller Rätsel“. Denn sie nimmt sich intensiv der philosophischen Probleme und Themen an. Natürlich nur mit dem beschränkten „Werkzeug“ der Zeit, zum Beispiel mit „literarischen“ Methoden, Bildern statt Begriffen. So die Erbsünde („das aller unbegreiflichste Geheimnis“). Sie meint die Verankerung des „Menschlichen“ (als Idealem, E/Gott anstrebend etc.) im Biologisch-Emotionalen abgewertet („Sünde“), wird das, weil die Entwicklung von ihr wegführt und das eben als „positiv“ anzusehen ist; das heißt, es wird zusätzlich „Entwicklung“ als philosophische Tatsache, als Erkenntnis gefeiert.

Sekundär werden – abgeleitete – individual-psychologische, auch gesellschaftlich-moralische Züge damit verbindbar.

Zum Beispiel die ständig anzunehmende Relativierung des „Verstandes“ (N-G) durch N/G-Methoden (bis zum Extrem dort: Dem Glauben).

Die Stärken der einen Sorte von „Verfahren“, „Methoden“, die von „N-G“, ist die Unterscheidung und Identifikation, dieses mit tendenzieller Unendlichkeitsbewegung auf ein Ziel hin, auf „objektive Gewissheit“ und „Sicherheit“. Während die Stärke des anderen Typs (N/G), der unendliche Einbezug von „Neuem“ ist.

Pascal spricht von „unendlichem Chaos“, „Glaube als ein Wagnis“, auch Einbezug aller Mittel (Leib, Emotion, Welt), die bei N-G systematisch ausgeschlossen werden.

Da es um „Philosophie“ geht, müssen beide Grundverfahren genutzt werden. Pascal bevorzugt freilich wieder nur eines: den „Glauben“. Aber da irrt er sich, denn es läuft stets (in Religion und ähnlichem) so ab: Man nutzt N-G implizit und explizit spricht man positiv von „N/G“ – zum Beispiel bei der ewigen Suche nach dem deus absconditus, welcher systematisch prinzipiell verborgen bleiben muss – aber zugleich wird seine Identifikation (N-G) versucht.

Nicht zufällig kommt Pascal erst am Ende seiner philosophischen Arbeit zum „Glauben“ – wie viele andere Philosophen und Laien -> Altersweisheit.

In der Geistesgeschichte steht am Anfang N-G, E (zum Beispiel auch als „mathematische“ Fähigkeit bei Menschen, (wlcche in jungen Jahren auffällig besser ist). „I“, N/G werden überall erst spät entdeckt, als „Glauben“ zum Beispiel.

Der „Glaube“, der zwingt, sich seiner spezifische „Logik“ zu beugen, ist aber nichts anderes als „N/G“, das heißt die dreifache Unendlichkeit (-> QM z-w zu z/w). Pascal: „Der letzte Schritt der Vernunft ist es,

anzuerkennen, dass es eine Unendlichkeit von Dingen gibt, die sie übersteigen“. Es ist die unendliche N-Annäherung, unendliche G-Annäherung – (-> z,w zu G, N) – und die unendliche Wechselwirkung N/G. Es es sind ferner die potentielle Kreativität, die Freiheiten, die I-Sphäre etc., die alle hier ihren Quell haben.

An die Stelle einer Unendlichkeit (= Identifikation, Rz) treten jetzt mehrere – und zwar offene unendlich freie (-> Rw) und Rz.

Die von Pascal geforderte „Unterwerfung der Vernunft“, „die Selbstaufgabe des Denkens“ ist zwar konsequent als Kritik an „N-G-E“ zu verstehen, aber sie ist einfach nicht möglich.

Der Mensch – (zumal der Philosoph) – kann nicht „nichtdenken“. Er kann diese ganzen Manöver nur als „Kritik“ und das heißt als Weiterentwicklung der bisherigen, geistigen Verfahren, Methoden und der „Begriffe“ verstehen. Schon das gelingt Pascal nicht, obwohl es genau der richtige Ausweg war. Den geht spätere Philosophie, zum Beispiel radikal in großem Schritt, der Hegel.

Bedauerlich ist, dass diese Situation, in der Pascal stecken bleibt, bis heute, auch alltäglich, wirkt: Als Konfrontation von (resigniertem) „Glauben“ und traditioneller Rationalität:

„Weder die Wahrheit, noch das Heil finden“ zu können, ist jene Negation, die zu „N-G“ gehört – und letztlich also „traditionelle Rationalität“ beibehält. Es bleibt für Pascal „nur“: „Sich mokieren über die Philosophie“.

Hinsichtlich dem Baruch de Espinoza, waren sich mal fast alle einig, Christen und Juden, Konservative, Naturwissenschaftler, Priester, Rabbiner, Journalisten, Professoren verwünschten und verfluchten ihn im Chor. Warum?

Spinoza verfährt radikal abstrahierend. So zaubert er die Forderungen nach „Freiheit/en“ hervor – (z.B.„der Zweck des Staates ist in Wahrheit die Freiheit“) – die ohne philosophische Ableitung, „ Beweise“ und ähnlichem ist. Er will sich mit Kirche, Synagoge, Gesellschaft, Herkunft nicht auseinandersetzen über philosophische Wahrheiten, die auf der Hand liegen. Aber soll ein Philosoph didaktisch arbeiten, zumal die Schüler sehr träge sind, wenn er andererseits ahnt, sogar weiß, die von ihm gefundenen Wahrheiten werden nicht zu umgehen sein?

So sehr Spinoza Neues ankündigt, worauf er zueilt, ist einer der Höhepunkte der E-Darstellung.

Die N-G, die er auch weiterentwickelt (er ist rational, vernünftig, wahrnehmend etc.), sind zwar die Vorbereitung von „Kant“, und vor allem die aller „mechanischen“ Einzelwissenschaften, aber es ist auch die Leere der „Freiheiten“ (-> N-G) (das, was ihm von seinen Gegnern angekreidet wird).

Es ist damit die weitere Verdrängung von I, I/E.

Spinoza beschließt also zu erforschen, „ob es ein wahres Gut gebe“, „unvergänglich“, „wahr“, „ewig“, „unendlich“. Das Abwenden von „alltäglichem Leben, von der Suche nach Reichtum, Ehre, Lust“ ist die typische Abstraktion von I, I/E.

Es geht letztlich nur darum, allein Genaueres über die E-Sphäre zu erfahren.

Zum umfassenden E-Betonungs-Projekt gehört zum Beispiel, alle Emotionalität nicht zu leugnen, sondern umzuleiten, sie ihres I-Anteils zu berauben: Der Grundzug des Philosophierens Spinozas ist es, aus der Erfahrung des „Leidens“ an der Vergänglichkeit sich „leidend“ nach dem „Ewigen“ zu sehnen und in der amor intellectualis erga deum, der

geistigen Liebe zu Gott“ zu ruhen; Spinoza als ein „gotttrunkener Mensch“ (Novalis).

Aber dabei ist interessant, Spinoza befasst und erarbeitet zugleich jene Formen von „E“, die als die entwickeltsten, bezeichnet werden dürfen, zum Beispiel „Gott“ (das ist noch seine religiös-jüdische Vorbildung), als „das Unendliche“, das „Universum“, die „ewige Welt“, der „Ich bin, der ich bin.“

Alle individual-psychologische Emotion („Seufzer der Seele“), wird, bis hin zum mystischen Hymnus – (das heißt mit dem Ziel, zur allgemein sozial-psychologischen Haltung zu werden) – auf „E“ ausgerichtet.

Daher beginnt auch das Hauptwerk Spinozas, die „Ethik“, mit dem Gedanken „Gottes als der Ursache seiner selbst“, es ist die innere Konsequenz von E. Jetzt abstrakter noch als bei seinem Lehrer Descartes die E-Form der „subjektiven Selbstgewissheit“ es war. Warum wird in diesen Philosophien die E-Seite immer weiter und konsequenter abstrahiert? Begleitet von der individual-psychologischen „höchsten Gewissheit“ (bei „Ich“, bei „Gott“). Die E-Entwicklung hatte historisch (als „Leistungsgesellschaft“ schon lange in Europa wirkend) alle Bereiche erfasst, die philosophisch und gesellschaftlich akzeptierte Zusammenfassung und Überhöhung der kollektiven Erfahrungen war jetzt notwendig geworden.

So, wie die alten Griechen die Logik und ähnliches in ihren objektiv-geistigen Zwängen zum ersten Mal gesellschaftlich deutlich empfanden und die alten Juden die E-Erkenntnis als Monotheismus radikal ausdrückten, erreichten diese Grunderkenntnisse die Welt der Dinge (als Wissenschaft, Organisationen etc.) und damit die europäische Welt-Gesellschaft.

Dass „wir der Existenz keiner Sache gewisser sein können, als der Existenz des unbedingt, unendlichen und vollkommenen Wesens, das heißt Gottes“ ist eine Beschreibung der E-Sphäre.

Sie hat die beiden Extreme „Sache“ und „Abstraktes“, es ist aber (und das bestätigt Spinoza) stets das Nämliche; von der äußeren Darstellung (schließlich ist „Ding“ und „Gott“ extrem verschieden nach vorphilosophischen Erkenntnissen) muss demnach in bestimmten Hinsichten abgesehen werden.

Andererseits verfügt der E-Charakter „Gottes“ prinzipiell, dass „Gott“ „existiert“.

Zugleich ist er „die erste Ursache aller Dinge und auch die Ursache seiner selbst, gibt sich selbst durch sich selbst zu erkennen“.

Alles das sind Charakterisierungen der E-Sphäre.

Aber man muss dann natürlich auch sagen dürfen, die „Dinge“ sind die Ursache von Gott, etc.

Sonst hat man die Metaprinzipien und die moderne Philosophie nicht verstanden.

Jüdische und christliche Theologie (und Religion) irren sich, wenn sie Spinoza vorwerfen – (übrigens bezeichnenderweise eher aus kollegialen Gefühlen heraus, denn aus philosophischer Analyse – dass „Gott“ bei Spinoza Gegenstand „unendlicher Sehnsucht“ und ähnliches sei.

Denn, genau das ist das Verdienst der jüdischen Religion, die „Unendlichkeit von E“ in den Himmel gehoben zu haben; die Christen relativieren dies zwar mit Recht („Trinität“), aber sie setzen jenes Maximum an „objektivem Geist“ notwendigerweise voraus.

Alle Merkmale „Gottes“ die in der monotheistischen Religion im Vordergrund stehen, sind sekundär zum Zentrum „E“ – und sie sind problemlos daraus ableitbar.

Wie kann man von „E“ zum Gott gelangen, der in der Allmacht seines Willens eine Welt geschaffen hat?

Das geht nur über die zwei Wege der WP als den „großen Kreis“: Aus den „z“ und „w“ (die man ja nur als „E“ „endlich“ fassen kann), wird durch „Entwicklung“ („Schöpfung“) „aus sich selber „die „Welt“.

Parallel dazu wird aus dem abstrakt Begrifflichen (letztlich auch aus „E“) die Welt allein „bestimmbar“.

Spinoza ahnt es, aber er kann es noch nicht wissen, weil die materialistische Basis (=> Quanten-Theorie, „QM“ etc.) fehlte.

Daher schwenkt er auch schnell ins Idealistische ab.

Die Gereiztheit. Indignation der Juden und Christen gegen solche geistige Utopie und Vorwegnahme ist berechtigt; derartige Kollektive wollen sich alles Materielle schrittweise erarbeiten, sonst können sie sich anders kaum, besonders nicht in der Leistungsgesellschaft definieren.

Spinoza erkennt viel Neues, das aber in seiner wie in mittelalterlicher und manch' anderer Bewertung, keine selbständige Existenz zuzugestehen ist. Zum Beispiel nicht der Welt, deren Vergänglichkeit „eitel und flüchtig“ ist: „In Wahrheit ist Gott und nur Gott“. Sähe er das „sachlicher“, dann wäre das Ergebnis: Es gibt zweierlei, das „dynamische“ und den statischen „objektiven Geist“, als das abstrakt Begriffliche.

Das „Dynamische“ hat seinen Entwicklungs Antrieb von z, w her, was über z/w zu I/E wird – und eben aus diesem Antrieb zum Stillstand in unendlicher Tendenz schließlich letztlich zum Beispiel zum „Gehirn“ wird.

Es beansprucht dies Letzte, Höchste alles Vorhergehende zu „erfassen“, – wogegen es tatsächlich trivial ist. Denn das Dynamische (Natur und

Subjektivität) „ist“ gar nicht im „eigentlichen Sinne des Seins und der Wirklichkeit“ (also bei Spinoza auf „Gott“ reduziert).

Damit unterbricht er die „Entwicklungskette“ der Schöpfung, die von Juden und Christen instinktiv und für sie inkonsequent noch aufrechterhalten wurde.

Wie kein anderer, hat der Idealist Fichte das aus verwandtem Denken heraus begriffen. Das idealistische Philosophische hat in sich die Konsequenz, nicht nur mit dem Suchen der Einheit Ernst zu machen und das heißt auch, alle Vorphasen „meta-begrifflich“ zu eliminieren.

Dass im „eigentlichen“ Sinne nur Gott ist, wie Spinoza meint, kann sich Fichte doch wohl kaum anschließen. Seine eigene Philosophie stellt das „Ich“ in den Mittelpunkt; demnach bewundert er wohl Spinoza wegen dessen Konsequenz. „Die Welt und der Mensch sind nichts als eine Weise, wie Gott selber existiert“. Was sich da abzeichnet, ist der typische G-Vorgang, die Annäherung an „E“ als Eliminierung von allem Anderen. Es wird halb und halb noch akzeptiert, dass da noch was anderes ist, (Welt, Mensch) aber es wird auf diese nur noch sie „eliminierend“ relationiert.

Dass statt der dadurch philosophisch-systematisch erzeugten Lehre/Leere auch umgekehrt gesagt werden kann, alles ist menschliche Subjektivität (in der Fantasie erlangt) oder: „alles ist Natur/Materie“ (wie es dann später geschieht), anstatt alles ist „objektiver Geist/Gott“, verweist wieder auf jene Dreiheit als philosophisches Zwischenfundament (Natur, Subjekt, Gesellschaft).

Der Grundgedanke Spinozas: „Gott allein ist die eine und einzige Substanz“, betont den Versuch, Zusammenhänge zu bilden.

Dass dieses Beteuern („Gott ist alles in allem“, „alles Wirkliche ist in Gott“ etc.) zwar auf „Identität“ zielt, also „G->E“, ist deutlich. Aber zugleich meint und sagt Spinoza: „Dinge und menschliche Geister sind nur Modi dieser einen Substanz“.

Um diesem Selbstwiderspruch zu entgehen, muss man jene Vorstellung von Identität als „Zusammenhang“ analysieren. Man kommt tatsächlich um Identitätsbildungen (E) nicht herum; jeder „Gedanke/Begriff“, jede Emotion, jede Handlung sogar, setzen E, G voraus, nutzen sie, stärken sie.

Dahinter aber stecken Entwicklungen, als der optimale Zusammenhang überhaupt (mit begründetem Anfang, mit z/w, N/G, Dynamik, mit „End-I“ usw.)

Die Suche nach der „inwendigen Ursache aller Dinge“ ist alt und Spinoza weiß das. Sie alle glaubten unterscheiden zu können, zwischen „Innerem“ und ähnlichem und „Vergänglichem“ und ähnlichem.

Wahrscheinlich ein Irrtum aus der (philosophischen) Alltagserfahrung, der Wissen zusammenfasst, wie das, dass es „Gesetze/-mäßigkeit“ und ähnliches gibt, mithin eine Differenz zwischen Konkretem und Abstraktem.

Im Grunde sind das allgemeine Basislegungen von „Wissenschaften“. Für die moderne Philosophie aber gibt es die Trennungen dieser Art nicht. Genauer gesagt, es gibt sie „entweder tendenziell“ schon, aber ohne jede sekundäre Bewertung.

Die Offenbarung Gottes, so denkt Spinoza, geschieht in allem Wirklichen. Da hat er Recht, denn „Offenbarung“ meint nichts anderes als die Ableitung alles Begriffenen, aller Einzelbegriffe von obersten Begriffen, meist von E. Daher der große Anklang, den Spinoza bei den (deutschen) Idealisten fand – auch wenn diese zum Teil als Romantiker und Klassiker firmieren.

Es meint dagegen nicht (wie mitunter misszuverstehen), dass „Gott“ die Wirklichkeit im Sinne der Entwicklung erzeugt; (was von materialistischer, wissenschaftlicher Seite als „Erzeugung“ gilt).

Daher entfällt bei Spinoza völlig, was eine „andere“ tragende Säule der christlichen Philosophie ist: Der persönliche „Gott“ und der sich in Jesus Christus offenbarende „Gott“, sowie ähnliches.

Es geht hier um die Ausgestaltungen der dritten Seite, neben Materie und objektivem Geist, um die „Subjektivität“.

Wie sie mit den beiden anderen (Natur, „objektiver Geist“) zusammenhängen, das erklären wir.

„Die Unbegreiflichkeit Gottes und der Wirklichkeit“ wird nicht beseitigt, (weder durch Spinoza, noch späterhin), wenn auf „E“ zugesteuert wird, dem natürlichen Antrieb des „Abstrahierens“, der Entwicklung folgend. Damit wird nur der Grundfehler verstärkt, alle Phasen von und mit „I“, I/E, N/G zu eliminieren.

Auch deshalb geht die Theologie verstärkt bis heute (und versteckt auch in eins mit Pragmatik, Handlungstheorie und ähnlichem) den Weg, des Extrem-Abstrakten (Gott/E) durch alle nur denkbaren Entwicklungsphasen, - meist die der „Subjektivität“ (-> Emotion, Sozialemotion) - aber auch der „Natur“, zu „ergänzen“.

Das ist jener Ansammlungs-Wut zu verdanken, die zwar dem philosophisch, wissenschaftlichen Durchdenken (des Gottes-Projektes und ähnliches), widerspricht, aber die - offensichtlichen und gefühlten - Defizite am leichtesten beheben lässt. Nur, eine moderne Philosophie ist das noch nicht.

„Streit und Kampf“ gehören zur „Wirklichkeit der Welt“. In dieser umfassenden und noch heutigen Problematik zeigt sich, dass diejenigen

Philosophen, Theologen, Kirchenpraktiker, die alles auf die Erarbeitung von „E“ gerichtet haben, die „I“ und die N/G-Methoden, als gleichberechtigt, etwa zu E, bräuchten.

Spinoza war schließlich der E-Dynamik in ihrer Konsequenz gefolgt; das hatte zum Beispiel dann die Form der „ausschließlichen“ Hingabe an das Ewige“. Die Negation (N) der „Welt“ ist als „N-G“ stets noch innerhalb der E-Sphäre liegend zu sehen.

Allerdings ist es wieder falsch, dass dieser Philosophie „die Wirklichkeit entgleitet“, sie „unwirklich wird“, Denn „E“ ist auch der Kern der „Endlichkeit“, da das „Endliche in das Unendliche aufgehoben wird“; und die „Eine Substanz ist zugleich das Besondere und das Ewige“.

Philosophischer Fortschritt hat, wie jede Entwicklung – das ist immer wieder feststellbar – die beiden Pole (E, N-G und I, N/G) in ihrem I/E-Zusammenspiel zum Antrieb.

Gottfried Wilhelm Leibniz spaziert im Rosenthal bei Leipzig und merkt, es gibt zwei hervorragende und scheinbar unvereinbare Aspekte bisheriger Philosophie: Der Zweckbegriff (->„I“), der bei und seit Aristoteles im Mittelpunkt steht und die „mechanische Kausalität“ (-> N-G), von der Descartes ausgeht. Leibniz wird sich die „Synthese“ beider Seiten abfordern.

Und noch mit einem anderen Problem kämpft Leibniz; nicht zufällig. Er ist vielmehr auch hier der philosophische Repräsentant jener Polaritäten und Relationen zwischen denen, die die „allgemeine E-Entwicklung“ aufgehäuft hat: Die von Natur und Geschichte. Wenn er die Geschicke der Welfen schreiben will, merkt er, dass zuvor Geologie und Erstentstehung bewältigt werden müssen; die „Naturalisierung“ als Versuch, die Brücke zwischen Natur und Geschichte zu schlagen – ist

aber auch sehr, damals noch ganz durch praktische, konkrete Erfahrungen gefordert; später wird es theoretischer.

Wenn Leibniz sich alle diplomatischen und konziliatorischen Mühen gibt, um die getrennten christlichen Kirchen (einschließlich der griechisch-orthodoxen) wieder zu vereinigen, ist das auch und indirekt ein Versuch, die philosophischen Probleme, die jenen Trennungen zu Grunde liegen, durch die neu gewonnenen Niveaus, Einsichten der fortgeschrittenen Philosophie zu lösen.

Wir meinen, weder die philosophische Basis der christlichen Religion, noch die Probleme dabei, war den aufklärerisch arbeitenden Philosophen klar. Ja, man darf die Vermutung äußern, dass es dem christlichen Denken selbst verwehrt war und ist, ihren philosophischen Status zu kennen.

Dieser ist ein objektiver Vorgang. Die Explizierungen von eher pragmatischen, spontan-historischen Ideologie- und Denksystemen konnten erst im Verlaufe der geistesgeschichtlichen Entwicklung von „höheren“ Ebenen her erkannt werden; so auch zum Beispiel als ideologischer Reflex auf die E-Lage; zum Beispiel als I-Ausdifferenzierung der „Subjektivitäten“ im Gefolge der E-Verbesserungen.

Der Entwurf einer Monadologie (durch Leibniz) als „Prinzip der Wirklichkeit“, ist nicht unabhängig zu sehen von der Erarbeitung (in der historisch-geistlichen Phase) durch Spinoza, zum Beispiel der E-Seite; insbesondere dabei des „größten“ E als „Identischem, Ganzem, Gott“. Und ein philosophischer Fortschritt dabei ist die symmetrische Vollendung des – abstrakten - E-Gedankens durch ein kleinstes E, die Monade.

Nun gab es den Atomismus bereits seit langem, wo ist der Fortschritt diesem gegenüber? Von deren formalem Aspekt des „Nichts“ („nicht ausgedehnt sein“) ergänzt Leibniz: Eine Monade „kann aus sich selber heraus tätig werden“; Leibniz führt damit den Begriff der Kraft als wirkende Kraftpunkte ein. Und er sagt, es gibt eine Welt der „unsichtbaren Kräfte.“

Es ist dies ein typischer Entwicklungsprozess: Zuerst das Formale, hier (seit den Griechen) das Räumliche, Sich selbst-Identisches, Ewiges als Statisches und ähnliches. Dann die Überlegung (aus physikalischer und Alltags Beobachtung), dass Dynamik, Kraft dazu nötig sind; (später kommt „Richtung“ dazu). Und dann das Wagnis vom Empirischen zum zwar durchaus Natürlichen, Physikalischen, aber Vor-Empirischen, als Brücke zur unsichtbaren Begrifflichkeit zu schlagen.

Die Monade ist nicht „von der Art der Materie“. Es bleibt dann nur die philosophische, geistige, ontologische Begrifflichkeit von einem kleinsten Ersten, Existierenden.

Aber gegenüber diesen traditionellen Vorstellungen besteht Leibniz darauf, dass es „Kraftpunkte“ mit Wirkungen seien.

Indem er – unwillentlich – „Materie“ und „Kraft“ unterscheidet, wendet er sich von einem mechanistischen, formalen Materiebegriff ab. Aber wohin? Es muss dann ein Gebilde sein, das Begrifflichkeit und Materie vereint, „unteilbar“, vorräumlich, vorzeitlich ist und einen Kraftaspekt hat; z und w erfüllen diese – spekulativ und philosophisch-affektiv vorweg genommenen – Ansprüche. Sie sind wahrlich auch „ursprüngliche“ „Einheiten“ und sie enthalten durch ihre Eigenschaften (z, Sz, Rz wird G, w, Sw, Rw wird N, die R werden die „I“ und z,w,z/w werden die E) auch die Übergangs-Bedingungen zur Normalwelt, etc.

Alle Wirklichkeit sei „nach der Analogie mit dem Organismus“ zu denken, meint Leibniz, das heißt, auch für das Tote ist „innewohnende Kraft das Zentrum und wirksames Prinzip einer Einheit in sich, die alles lenkt und organisiert.“

Deshalb muss man heute philosophisch umgekehrt verfahren und sagen, Leibniz hat zumindest „angedeutet“, es gibt Entwicklungen, wo „z“, „w“ die erste Phase und das Biologische (ja, sogar das biologisch-menschliche – ZNS) daraus ableitbare spätere, entwickelte Phasen sind. Zumindest aber jene biologisch-psychologisch beschriebene – letztlich aber begrifflich abstrakt gemeinten Bestimmungen finden wir in z, w: Sw, Sz als „innewohnende Kraft“. Als „Kraftpunkte“ (Sw, Sz) als letzte Einheiten, vorräumlich, vor-zeitlich; (wobei „innewohnend“ jene Untrennbarkeit zu Rw, Rz als z, w ist).

Die „Wirksamkeit“ und „Einheit“ sind dann die „z/z“ und die „w-w“ sowie alle Relationen vom Typ „z/w“.

Darin haben Rz, Rw methodische Funktionen wie „Lenkung“, „Organisierung“.

Wir kritisieren Leibniz, denn das Tote muss vom Lebendigen her begriffen werden, nicht umgekehrt. Sind Monaden „lebendig“? – ja und nein.

Leibniz spricht von „unfassbarer Feinheit und von „unendlicher Vielzahl der lebendigen Monaden“ und von „unendlichem Reichtum der Wirklichkeit“, „wo keine Monade der anderen gleicht“.

Wenn das alles nicht nur in semantischem, psychologischen und ähnlichem Sinne gemeint war und interpretiert wird, dann kann man es strenger fassen. Und man muss es sogar, in der Konsequenz des Basisansatzes: Die „Monaden“ als z, w sind vor-empirisch, also „unfassbar“.

Die Unendlichkeit spielt eine zentrale, allerdings auch „unfassbare“ Rolle; sie wird aber durch den „S-Aspekt und den R-Aspekt sowie durch E und „I“ angedeutet.

Dass zwischen Zweien keine Gleichheit herrschen kann, rührt von der philosophischen Idealität des Begriffs „G“. Zumindest die räumlich-zeitliche Ungleichheit ist dann unumgänglich, wenn es um „z/w-Gebilde“ geht; bei z, w herrscht zwar extreme „G“, das aber im Vor-Empirischen. Hegels Spott über Leibniz` praktische Metaphysik kann sich auf die im Idealismus konstitutiven (wenn auch völlig abstrakten) „G“ berufen. Anders Leibniz, er war noch „Materialist“ wenn auch - bei allen verdienstvollen Versuchen der Verbegrifflichkeit der Materie – noch implizierter.

In seiner Hypothetik behauptet Leibniz, dass auch das „geistige Sein“ vom Wesen der „Monade“ her zu deuten sei, als ein „lebendiger Kraftpunkt“, der sich durch „Vorstellung“ und „Streben“ im Geistigen zeigt.

Die Zuordnung von grundlegend Materiellem und höchstem Geistigen, ist traditionell und bis heute gültig. Leibniz allerdings, vereint beide, - (was schon früher und später wieder zum Teil verloren ging). Und vor allem, er hat einen Fixpunkt, ein Prinzip, die Monade, von doppelter Abstraktheit („allererstes „Materielles“ und allerhöchstes „Geistiges“). Und beide sind - auf einer Metaebene(wp) – das gleiche. Das mit der „Metaebene“ stellt sich bei Leibniz als Problem: Ist diese nun geistiger oder materieller Art? Eben diese will Leibniz „vereinen“, aber wie? Wir meinen, ohne den Begriff von Entwicklung, der ja das Monadische aufheben muss, um Entwicklung zu bekommen? Aber die Monade hat „Kraft“. Das geht nur, wenn die Monade zweigeteilt ist: S+R hat.

Aber das Grundprinzip von Leibniz stimmt, man kann von höchster Begrifflichkeit alles und so Materiales nur „erfassen“, weil beide eine

Gemeinsamkeit haben. Und, dies „Gemeines“, muss hinreichend und notwendig allein (nicht mehr und nicht weniger) zwei Eigenschaften haben: Die „Vorstellung“ als E, und S-Aspekt sowie das „Streben“ = „I“ und R-Aspekt.

Wenn man dem Kerngedanken des Leibniz gerecht werden will, muss man auf irgendeine Weise, (und nicht nur als Behauptung und Zielformulierung), die Abgrenzung zwischen „Materie“ und „Geist“ aufheben. Wie kann gezeigt werden, dass materielle Dinge immer auch schon Geistiges sind, und dass Geist auch materiell ist?

Leibniz bietet einen Weg, eine Metaebene („Kraft“, „Punkte“ mit dessen „Streben“) an; zugleich aber fragt man sich, woher das käme; (zum Beispiel als genialer Einfall von Leibniz, ohne, dass jemand weiß, wie das möglich sein soll.).

Ein Vorteil der drei letzten noch begrifflichen Strukturmerkmale ist, sie sind – nach Alltagserfahrung – vor-empirisch; „Punkt“ sowieso, definitiv, „Kraft“ und zielgerichtete Dynamik sind sogar „physikalisch-begrifflich“ vor-empirisch.

Das heißt, zum Beispiel die „Begrifflichkeit“ reicht weiter als alles andere, wieso?

Bezeichnend ist aber, (-> kollektive Intuition, parallel zur Leibniz'schen Genialität), trotz aller „Befremdlichkeit“ der monadischen Idee, wird diese niemals ernsthaft „verworfen“.

Leibniz unterscheidet als Qualifikation der Monade „verworrene und deutliche Vorstellungen“. Sie entsprechen I/E und I - E. „Verworren“ ist eine durchaus passende Verbalisierung, denn wie soll man die - prinzipiell nicht beschreibbare – doppelte Unendlichkeit sonst sehen?

Leibniz kommt zu einer charakteristischen Stufung im Monadenbereich; es ist bei uns die „Entwicklung“.

Dort stehen „zuunterst, die Monaden mit ausschließlich verworrenen anorganischen Vorstellungen“, bei uns die I/E der Natur.

„Darüber erhebt sich die Welt des Lebendigen „mit schon einigen „deutlichen Vorstellungen“. Wir meinen, die „Subjektivitäts“-Phase hat beides, I/E in lockerer Relation als „Emotion“ und die Rationalität als I-E.

Auch bei Leibniz geht im und als Mensch die Monade von verworrenen zu deutlichen Vorstellungen über. Die Zentralmonade ist die, welche alle anderen „regiert“ (das heißt, bei uns, alles andere, Natur etc. wird begrifflich von beiden (Emotion und Rationalität) zugleich „erfassbar“- und damit „ideal existent“..

Die Urmonade als „Gott“ ist ausschließlich „deutlich“, als „E“; jene „Erfassbarkeit“ ist letztlich stets „Identität“(G/E).

„Die Monaden haben keine Fenster“. An diesem Detail kann man verdeutlichen, wie Leibniz – (stellvertretend für alle Philosophen) - Richtiges sagt, aber dies auch weiter entwickelbar ist.

Die Schwierigkeit, dass ein Erstes (Monade) Kraft hat, aber ein Unveränderbares bleibt, kann dadurch gelöst werden, dass es „Vor-Empirik“ gibt, wo Sz, Sw, die definitiv, weil vor-empirisch, unveränderlich sind. Es aber nicht auf die befürchtete gegenseitige verändernde Einflussnahme der Monaden zueinander ankommt, sondern, dass durch beider Relation ein Drittes errichtet wird, eben die empirische Welt.

Auch die „Kräfte“ im Empirischen sind noch selbst vorempirische, die erst durch „Relation“ zur empirischen Wirkung gelangen. Die Kräfte (so „konsequent“ von Leibniz und von uns „gedacht“) sind autark, und sie haben keine „Fenster“.

Leibniz: „Die Monade ist völlig autark“, aber das gibt auch für sie die „Außenwelt“. Diesen Widerspruch lösen wir: z, w sind „autark“, ebenso S und R. Aber eben wegen der Charaktere von „S“ und „R“ kann z/w, z-z, w-w erzeugt werden. Das heißt, auch die „Monaden“ z, w müssen innerlich in S, R differenziert sein.

Leibniz erfindet als Ausweg aus dem Dilemma die Hypothese, dass jede Monade in ihrem Innern „in verworrener Weise die Vorstellung von allen anderen Monaden und damit von der ganzen Wirklichkeit hat“: Das ist (die „Möglichkeit“) die S und R-Seite in ihren weltweiten, nahen und Meso-Bezügen; aber ist es auch die Tatsache, dass die ganze Welt, die Wirklichkeit vollständig und nur durch jene Prinzipien zu beschreiben ist, die z, w ausmachen, (die „Entwicklung“ und alle Phasen sind von Sz, Rz, Sw, Rw her „gegeben“).

In der Monade „ist alle Welt präsent“; sie ist „ein lebendiger, immerwährender Spiegel des Universums“.

Die Eigenschaften, die Leibniz der (Zentral-)Monade zuschreibt, gewinnen nur „Sinn“ als z-, w-Gebilde; zum Beispiel, dass die Monade „beladen mit aller Vergangenheit ist und schwanger von aller Zukunft“. Gemeint sein kann damit, die Welt und ihre Entwicklung ist von einigen wenigen zentralen konkreten Anfangstatsachen/-“gesetzen“ und theoretischen „Axiomen“ allererster Art bestimmt. Aber das sind keine traditionellen „Atome“ oder „mathematischen“ Axiome, (die die Weltläufe „berechenbar“ machen würden). Vielmehr solche, die auch „Freiheit“ erzeugen.

Zu diesen monadischen Mechanismen gehören vor allem auch die zwei Quanten-Optionen (z-Kohäsion und w-Trennung). Weshalb das dadurch begründet ist, was Leibniz entgegengehalten wird: Sowohl möglicher Solipsismus als absolut idealistische Trennung aller Monaden, zum Beispiel als menschliche Subjekte. Mit der „Gefahr“ und Möglichkeit der

Abtrennung von Welt und vom Mitmensch (-> Welt als „mein“ Traum), als auch Bezug zu allem (->Z).

Leibniz gibt darüber keine Auskunft.

Es gehört zum Frühstadium großer philosophischer Einsichten, dass es noch Unklarheiten im eher Nebensächlichen gibt; dazu gehört zum Beispiel die Vermengung der Bereiche (hier von Natur und menschlichen, gesellschaftlichen Psychologismen).

Oder Aussagen wie „es gibt unendlich viele Monaden“, aber „Unendlichkeit“ ist zunächst ein idealer Begriff – und Monaden sind „konkret“.. Aber (und das ist eben das Symptomatische) dennoch kann das auf neue Art akzeptiert werden. Denn die z, w „existieren“(→ E1) ja derart spezifisch, dass sie „Unendlichkeit“ herstellen.

Ähnlich ist es mit der (von Leibniz bedachten) Un-/Ordnung der Welt (bei deren unendlich vielen Monaden). Naiv wird das als „Chaos“ der „Ordnung“ gegenübergestellt. Aber im Gedanken (der „prästabilierten Harmonie“) deutet sich der tatsächliche (philosophische) Prozess und Zustand an: Die Vorstellung von „Chaos/Ordnung“ ist erzeugt, entwickelt aus natürlichen Zuständen (OG aus S/R). Und es kommt allein auf diesen Entwicklungszusammenhang an. Der kann „eng“ sein -> z/w, I/E, N/G (das heißt „Ordnung und Ordnungsempfindung) und er kann frei sein (-> I-E, N-G, z-), das heißt Unordnung.

Der Gedanke Leibnizens, dass im Verhältnis der Subjekte die prästabilierte Harmonie darin besteht, dass ihre Monaden von „Anbeginn“ aufeinander abgestimmt, in der Zentralmonade des einen Menschen in dem Augenblick, die immer schon in ihr vorhanden verworrene Vorstellung von der Zentralmonade des anderen Menschen zur Deutlichkeit wird, wenn sie sich sehen, einander erblicken, kann in zweierlei Weise geklärt werden: Allgemein, weil die Menschen über die

Entwicklung etc. eng verwandt sind, ihre ganze innere (natürliche und zum Teil kultürliche) Struktur ist tendenziell gleich, weil sie z und w und daraus OG gemeinsam haben.

Es geht von daher um die „I-Funktion“, die tatsächlich eines der Hauptprobleme der Philosophie – und vor allem der Praxis ist.

Weltgeschichtliche Harmonie ist von diesem theoretisch-philosophischen Punkt her zu klären!

Warum gründet diese prästabilisierte Harmonie?

Die abstrakte Antwort und die bis heute ist die Heranziehung des Begriffes „Gott“, der Schöpfungsgedanke.

Nur, wenn von „Schöpfung“ geredet wird, dann kann auch „1. Physik“ (als „Gott“) herangezogen werden, denn eine Ur-Erzeugung liegt auch dann vor – und zwar deshalb in jeder „Harmonie“, weil das „Ganze“ der Monade (ihr inneres Gesetz) in ihrer gegenseitigen Abgestimmtheit deshalb nicht als unharmonisch, gebrochen, widersprüchlich etc. erkannt werden kann, weil es nur jene einzige Welt gibt.

Diese, Ihre Eigen-Identität € ist in der Tat weder das, was monotheistisch „Gott“ genannt wird. Deshalb ist die leichtsinnige „abstrakte“ Zuweisung von End-, Resterklärungen zu „Gott“ kein bloßes Entschuldigungs-/unentschuldbares Verzweiflungs-Verfahren.

Übrigens, wenn man das dennoch so tut, muss man den Gottesbegriff in der Konsequenz derart explizieren, dass die ganze moderne Physik (-> z, w) daraus wird.

Um die höchste Einheit zu sichern, (im Alltagsdenken, in der Philosophie, hier für das Leibniz'sche System), muss der Begriff „Gott“ analysiert werden, (= „Gottesbeweis“).

Das erfolgt bei Leibniz –(wie schon zuvor, zum Beispiel bei Anselm von Canterbury)- in Annäherung an eine Erklärung für das Geistige, dessen innere Dynamik/Abstraktheit.

Umschrieben/angenähert wird das so: „Ich muss eine Idee von Gott haben; nun schließt die Idee dieses Wesen alle Vollkommenheit ein, und die Existenz ist eine davon; folglich existiert dieses Wesen“.

Die Erzeugung von E/Identität als Hauptziel der Entwicklung fundiert den Gottesbegriff. Aber Leibniz sieht auch, dass dazu noch einige andere abstrakte Begriffe kommen müssen: „Die ewigen Wahrheiten der Mathematik“.

Das würde dann aber – neben E – noch N, G einschließen in „Gott“ – was wohl (wieder mal, wie häufig bis heute im religiösen Alltag) eine private Religion fundiert (- die die offizielle Religion bekämpfen muss, will sie „sinnvoll“ bleiben!).

Es ist bei Leibniz und bis heute allgemein so, dass „Gott“ der Platzhalter ist für Folgendes:

Der „objektive Geist“, (bei Leibniz die ewigen Wahrheiten der Mathematik), kann „als solcher“ nicht akzeptiert werden, andererseits glaubt man, dem (E-Entwicklung) Trend der Abstraktion folgen zu müssen. Das heißt, „o.g. Geist“ kann danach nicht von unten, durch „Entwicklung“ begründet sein. Ist es eher eine Ungewissheit, die sonst allgemein auch „o.g. Geist“ (wie alles andere) hängt mit (allem) anderen zusammen, ist „begründet“, muss „einen Ursprung haben“.

Dass „objektiver Geist“ – ebenso wie jedes (auch konkrete) Einzelding Teil des /Region der ewigen Wahrheiten ist, scheint der Entwicklung zu widersprechen.

Anders: Sowohl von z, w her (= Extreme Teile) als auch „Entwicklung“ sind (gegenseitig integrierte) Säulen der Philosophie. Leibniz hat dann noch zwei „Gottesbeweise“, deren einer auf „I“ hinausläuft, der andere auf „E“. I, E sind das, was als „Gott“ bezeichnet wird. (Zugegeben, erst eine komplette Analyse, die Leibniz noch nicht leisten konnte, führt zu I, E; zum Beispiel)

„Gott“ als der Grund des Zufälligen -> der Zufall „mechanischer“ Art kann nur gestartet werden, wenn den E der mechanischen Tatsachen (Existenz eines Dinges plus seine Dynamik, zum Beispiel in Raum und Zeit) I (Richtungen) hinzugedacht werden.

Das System der prästabilierten Harmonie (=E) braucht einen „anordnenden Geist“/„Gott“. Das ist das alte Problem, dass den E („Existenz“) stets eine weitere Meta-Existenz hinzuzufügen ist, (die Ex der Ex bis ins Leere Unendliche).

Aber ist „Gott“ alle drei: I, E und I/E und damit auch z, w (=R, S, z/w, R/S).

Die allgemeinen, philosophischen Vorbereitungen von „Wissenschaft“ und deren philosophischen Basierung, sind mit solchen Systemen wie das von Leibniz (später Kants, Hegels) relativ abgeschlossen – bis heute.

Es sind jeweils die Fragen, Probleme, Hypothesen gestellt, auch heutige Philosophen (zum Beispiel von Weizsäcker) haben nach dieser Weise der allgemeinen Formulierungen; zum Beispiel „Monaden“, „prästabilierte Harmonie“, auch „Mathematik“ – werden „von Gott“ erzeugt – („Ursprung aller Monaden“) – und organisiert; ihre Vielfalt erzeugend, („Vielfalt des göttlichen Schauens“). Man merkt den wissenschaftlichen und philosophischen Stillstand bis heute auch daran, dass „Gott“ ebenso gut weggelassen werden kann.

Das Haupt-Defizit: Leiden/Übel/Böses kann die Theodizee nicht bewältigen, (es fehlt die „I-Dimension“); „Endlichkeit-Unendlichkeit“ als Einheit bleiben unvermittelt, (es fehlt N-G zu N/G); obwohl Hegel Leibnizens Werk einen „metaphysischen Roman“ nennt, („Gott ist gleichsam die Größe, in der alle Widersprüche zusammen laufen“ (Hegel), ist Hegels eigenes Ausdifferenzieren der Widersprüche auch nur ein Meilenstein.

Das Fortschreiten der Gesellschaft zeigt sich auch, neben den relativ stringenten wissenschaftlichen und philosophischen Aussagen, in literarisch- philosophischen, literarisch-wissenschaftlichen Aussagen; sie laufen oft vorneweg, zum Beispiel bei Voltaire.

Entsprechend umfassend, persönlich und unklar ist dann dabei die Zuspitzung der Auseinandersetzungen zwischen alter Ideologie und neuen Ansätzen. Das aber alles auf „hohem Niveau“, so dass es bei allem Hedonismus keinen der beiden Seiten wirklich an den Kragen geht. Weder werden durch ideologische Kritik die technische, ökonomische oder politische Basis verändert, noch wird Voltaire umgebracht.

Die Verhältnisse der Gesellschaft und die der Person Voltaires aber, nehmen (bei und gerade bei aller „Verwirrung“) das voraus, was als bürgerlich-sozialistisch und als kommunistisch (unendliche I-Sphäre) Potenzen der Leistungsgesellschaft enthält:

(-> Voltaire als der „lebendigste aller Menschen“, Dilthey). („Alles, was von Fähigkeiten und Fertigkeiten auf eine glänzende Weise die Breite der Welt ausfüllt, hat er besessen“, Goethe).

Voltaire besetzt jene geisteshistorische Stelle, in der für die Praxis der Aufklärung mehr getan werden muss. Das ist wiederum ein (kleiner) Schritt weiter als die theoretische Erstellung der Inhalte „bürgerlicher“ Gesellschaft (Ik,g) und Philosophie, (nämlich: Freiheiten, des Denkens, Toleranz, Vernunft, Frieden, Glück, Gerechtigkeit, Emanzipationen).

Es kann darauf dann gesellschaftliche Politik aufbauen, die die „Befreiung der Menschheit“ (->Nietzsche über Voltaire) wiederum ein Stück weiter fördert.

Sein Lieblingsgegner, das Christentum/die Kirche, unterschätzt er dabei – notwendigerweise (Voltaire ist kein abstrakter Denker) – auf natürliche Weise. Die historische Ansammlung und abstrakte Summe derjenigen

philosophisch wichtigen Erkenntnisse/didaktische Maßnahmen usw., welches als „Christentum“ wirkt, kann nicht primär als „Absonderlichkeiten, kleine Lügen, Monstersammlung, Hassobjekte, erfolglose Versager etc.“ betrachtet werden.

Aber die Schuld der Kirche besteht durchaus darin, durch Mangel an Weiterarbeit am „Philosophisch-Geistigen“, derartig oberflächliche Verurteilungen zu provozieren, und keine Disputfähigkeit zu haben. . Warum ist die christliche Lehre zum Teil „absonderlich“? Das hat zwei Ursachen, die „didaktische“ Seite und die des konkreten Realbezuges. Kritik, wie die Voltaires, fußen auf dem in der geistesgeschichtlichen Entwicklung gerade Europas „natürlich-vernünftig“ entstandenen philosophischem „Idealismus“ (zum Beispiel damals auch als Mechanismus, Positivismus).

An dieser Weltanschauung werden „Didaktik“ und Konkretheiten (mehr oder weniger bewusst) gemessen.

Das heißt, die tatsächlichen Defizite, die I-Varianten-Breite wird systematisch vernachlässigt.

Eine „Volks“-Weltanschauung, wie die großen Religionen, müssen aber konkret -nahe bleiben.

Deshalb müsste eigentlich – (bis heute) – die Kritik an solchen Großideologien so laufen: Es ist die Geschichte (als Entwicklung), und damit auch besonders aller defizitären Gebiete, und es sind die I-Seiten in einer allgemeineren (fortgeschriebenen) Philosophie zu berücksichtigen.

Es geht auch bei Voltaires Werk um das Verhältnis von Philosophie und Christentum, speziell um die Tatsache, dass die Philosophie in der antiken Tradition weiter gefahren war (daher der Spott und das Befremden Voltaires über „das Ungeheuerliche, Abscheuliche der

Bosheit und Schrecken verbreitende dieser Lehre“) und das Neue, das die gesamte Kirchengeschichte erarbeitet hat.

Gerade diese Verbalisierung („Ungeheuerlich“) lassen vermuten, die Realität muss mit einer Ideologie bewältigt werden, die zwar nicht „über“ der Philosophie steht, (bisher auch nicht versucht, mit dieser ernsthaft, in neuen Perspektiven kompatibel zu werden), die aber dennoch wichtige Ansätze zu Erarbeitung des weiten Feldes der Realität ausprobiert.

Wobei Teile von beiden Seiten schon kompatibel sind, (zum Beispiel Gott = E), was Voltaire als „höchstes Wesen“ anerkennen würde.

Die prima philosophia erreichte im Laufe ihrer Entwicklung einen hohen Grad an Abstraktion, zum Beispiel als monotheistischer „Gott“. Das brachte über die individuell-philosophische „Gewissheit“ auch Formen der sozialpsychologisch-kollektiven Gewissheiten hervor, zum Beispiel in der Form des „Formalismus“. Indem Voltaire einen Großteil seiner Argumentation gegen den „Formalismus“ verwendet, ist er Vorreiter der mit der Aufklärung verstärkten Relativierung der prima philosophia durch (zunächst eher formal -> Voltaires Beschimpfungskanonaden: „Verbrechen, Höllenwahn, Zurechnung der Inquisitions-Toten, „christlichen Sekte“, ecrasez l'infame).

Diese Art der Auseinandersetzung mit Christen, Juden, Muslimen und ähnlichen hat sich, aus der Not defizitären philosophischen Wissens, aber zugleich dem „Druck“ neuem biblisch-wissenschaftlichen Fühlens, bis heute gehalten.

Wenn Philosophen, Schriftsteller wie Voltaire die Zukunft bedenken, dann geschieht das signifikanter Weise ohne „Theorie“. Für Voltaire ist es die „Zuversicht“, dass das „Reich der Vernunft“ schon „vorbereitet“ wird. Diese Wortwahl deutet an, er verlässt sich da auf den Glanz der Geschichte, ohne praktische und theoretische Einflüsse zu nehmen und zu konzipieren.

Das ist die Grundeinstellung (ohne eine philosophische Einstellung überhaupt geht's kaum...) der Schichten, die zukünftig verstärkt die Gesellschaft, die Wissenschaft tragen und ausbauen werden. Als „Positivismus“ zum Beispiel: (Voltaire betont die „Notwendigkeit, an ein höchstes Wesen zu glauben“) die „E-Abstraktions-Arbeit“ ist Voraussetzung und Erfolg dieser historischen Epoche.

Für uns ist interessant, wie moderne bürgerliche Denker die „Gottes-Idee“ variieren, differenzieren, jenseits der abstrakten Negation, (also von „N-G“); Voltaire ist da ein gutes Beispiel.

Voltaire beschreibt und „beweist“ sogar „Gott“ als N/G- evtl. I/E-Erscheinung: Ein Gott, der „mit eigener Hand deinen innersten Herzen die natürliche Religion eingeprägt hat“. In dieser wurzelt der Gottesgedanke; er geht aus dem „Gefühl“ (-> „I/E“) und aus der „natürlichen Logik“ (→ N-G zu N/G) hervor. Das geht also vom „Extrem-E“ ab und erfasst alles, aber als spezifische Phasen.

Erfassen und Aussagen über „Gott“ grenzt zwar immer wieder an Identitätsverfahren (G), aber abgeschwächt. Die „Gewissheit“ wird durch innere emotionale (-> I/E) Denkprozesse (G,E,I) eher dargestellt, als abschließend gewonnen. Auf abstrakterer Ebene: „Es gibt etwas, also gibt es etwas Ewiges, denn nichts kommt aus dem Nichts“, klingt dann aber schon wieder nach „N-G“; ohne hegelsches N/G (Dialektik) und ohne „I“ (subjektives Wollen) geht's nicht. Und Voltaire schwächt auch zugleich wieder diese abstrakte Konsequenz ab:

Gottes Dasein wird von Voltaire sogar mit der I-Kategorie selbstverständlicher Gottes Dasein wird von Voltaire sogar mit der I-Kategorie gewisser gemacht.

Jedes Werk, auch das Weltall zeigt Mittel-Charakter (zum Beispiel Newtons Gesetze) und Zweck-Charakter daher. Das lässt auf einen Urheber schließen.

Es ist jener „Vernunftbegriff“, der so historisch-gesellschaftlich geformt ist, dass solche „Lang“-Schlüsse mit großer Überzeugungsfähigkeit gezogen werden.

Während hier der „Kurz“-Schluss der bessere ist: Natur, Intelligenz des Menschen, „der große Geist im großen All“ (mit „Einheit, Ewigkeit“ etc.) könnten ja auch als solche und ohne väterliche Meta-Ebene existieren. Voltaire sagt allerdings selbst, dass das alles „unbegreiflich“, zum großen Teil unbekannt ist, speziell ist es – auch von ihm – eine Andichtung menschlicher Eigenschaften an Gott. Und anstatt den nüchternen Schluss zu ziehen, dass wir in (und daher als) dieser Sache derart drinstecken, dass wir sie nicht „über“-sehen können, daher diese Sache selbst „sind“ – macht Voltaire einen weiteren Ausflug in bisher vernachlässigte psychologisch-philosophische Bereiche dieser Sache: Der „Gottesbeweis“ darin, dass Vergnügen, angenehme Empfindungen für den Menschen, von Gott geschaffen wurden. (Das MA hat noch mal gesiegt, aber moderne Wissenschaft hat mit solchen Basisproblemen – was ist Sensitivität – auch noch Probleme).

Solches „Wissens des Herzens“, dem Metaphysik (also das Projekt der radikalen Grundlegung) nur „spitzfindig“, romanhaft, „ein Meer der Ungewissheit, dessen Gestade wir nie gesehen haben“ ist, lässt Voltaire auch „zweifelhaft“ derart erscheinen, dass er einmal von eigener innerer Überzeugung auszugehen scheint, ein ander Mal fordert er nur deshalb einen gerechten, lobenden etc. Gottesgedanken, weil er zur Erhaltung

der staatlichen, gesellschaftlichen Ordnung nützlich sei;
(„Götterfindung“).

Das ist die philosophische Lage der Intelligenz in bürgerlichen Gesellschaften heute. Obwohl in der Gegenwart die Verbindung von wissenschaftlichen Wissen mit philosophischen Spekulationen sehr viel weiterreichende Chancen hat.

Traditionell und stets dasselbe – (Voltaire fasst das nur noch mal zusammen): Zweifel am göttlichen Sinn; das Weltgeschehen mit seinen natürlichen und gesellschaftlichen, menschlichen Fehlern, „das verstehe wer kann“. Gegen Leibniz` „beste aller Welten“. Weder die Verwissenschaftlichung noch philosophische Analyse greifen, da gegenüber diesem –(auch darin „Leibniz“ betreffend) feuilletonistischen Stil.

Der Sinn des Daseins ist eben die Struktur/Funktion „des Daseins“ selber – man muss diese nur immer genauer sehen und beherrschen lernen. Das Jammern bleibt, es muss sich dann aber gegen diese Defizite richten.

„Den Sinn des Daseins“ – („Wäre das Nichts nicht besser als dies Masse Wesen“, die geboren, leiden, sterben, selten vernünftig sind, etc.) – zu suchen ist eine „philosophische“ Aufgabe. Die konkreten Fragestellungen Voltaires kennzeichnen einen bestimmten philosophisch-alltagsphilosophisch-feuilletonistischen Standard, den sich das Bürgertum erwarb, (obwohl es bereits vorher schon höhere Niveaus gab), der aber eine mögliche neue Basis für weitere geistesgesellschaftliche Fortschritte sein kann.

Bei Voltaire endet das Nachdenken aber eher klassisch: Als Einsicht in die „Rätselhaftigkeit des Tuns Gottes“, bzw. „Die Frage des Guten und Bösen bleibt ein Chaos, das für den ehrlichen Forscher unentwirrbar ist“. Die objektive I-Sphäre, I/E etc. sind auch identisch mit „Verwirrung“...

Als Ideologe der liberalen - auch schon bürgerlich-kapitalistischen - Leistungsgesellschaft verbleibt Voltaire in den N-G-Methoden hängen. Daher gibt es neben dem „Wissen der Vernunft“ (->G) nur noch den Skeptizismus (=N). „Alles um euch, alles in euch ist ein Rätsel, dessen Lösung zu erraten, dem Menschen nicht gegeben ist“. Es bleibt nur die Resignation.

Wobei seine Selbstkritik, („wir machen nichts als Seifenblasen“) bereits auf weitere Fortschritte (->Dialektik) verweist. Vor allem („ich schreibe, um zu handeln“) „vor dem Erringen von Neuem liegt die Methodik“. Und, „diese historische Phase verlangt, dass sich die besten Köpfe für derart einseitige Aufgaben hergeben: Als „Kritik“, als die Propagierung bloßen „Handelns“, als Aufruf zu weiterem Nachdenken, „Rottet euch zusammen, ihr Philosophen“, „dann gebt ihr das Gesetz“, „man muss auch etwas wagen können. Die Philosophie ist es wert, dass man Mut hat.“

Mit Jean-Jacques Rousseau wird die – begrifflich – getrennte philosophische Vorstellung von „Gott“ dort, „Welt“ hier und „Ich“ irgendwo ? – (in der Vorbereitung der Dreiheit „Natur, Subjektivität, objektiver Geist“) – ergänzt durch das „Ich“, als die eigene Existenz dessen, der Gott und Welt denkt.

Die zwei E-Hauptphasen (natürlich Seiendes, dagegen abstraktestes Sein), welche sich dadurch auszeichnen, dass sie – auf eine ganz spezifische Weise – von maximaler Reduziertheit sind, fügt Rousseau (in seiner menschlichen Selbstgewissheit und Selbstbeobachtung) eine dritte E-Hauptphase hinzu, die Ich-Identität.

(„Alle drei können wp besser auch als Rw-getrennte freie „I“ vs. E und als unendlich Rz-Verbundene I/E analysiert werden.)

Die schonungslos offenen „Bekenntnisse“ sind beides, die Anwendung „wissenschaftlicher“ Grundsätze auf das Objekt „Ich“; die „ganze Naturwahrheit“. Und das dadurch verstärkte Ich-Bewusstsein, als berechtigtes Bewusstsein der eigenen Besonderheit, (bis zur Hybris) andeutend, dass er (Rousseau) „anders“ ist als alle anderen („Wenn ich nicht besser bin, so bin ich wenigstens anders“).– und damit als Varianten von „E“, I. I/E, hier auf die „menschliche Subjektivität“ angewandt.

Dieses Prinzip, diese E-Phase stellt er gegen die zwei anderen, die der Natur und gegen „Gott“/„objektiver Geist“ („Mag die Trompete des Jüngsten Gerichts wann immer erschallen, ich werde mit diesem Buch in der Hand mich dem obersten Richter stellen“).

Nicht nur Rousseaus theoretische Aussagen stellen alle Möglichkeiten dar, die das Individuum in der Welt hat, auch sein konkretes Leben läuft so ab: Eine einzige Kette von positiven und negativen Erlebnissen, Gefühlsausbrüchen, Tätigkeiten, Träumen, nervösen Zusammenbrüchen, Ausübung fast aller Berufe, in aller Herren Länder. Verstoß gegen alle möglichen moralischen Vorschriften, wahlloses Lesen, etc.

Nur solche (bei ihm aus seiner historisch gesellschaftlichen Lage meist kritisch gezeichneten) „Erziehung“ und umfassende Vorbereitung lässt dann auch die begrifflich komplexe Situation in der Philosophie-Geschichte einigermaßen angemessen schildern.

Prinzipiell sollte das ein Vorbild sein, für die Erziehung jener sozialen Schichten, welche die zukünftige Gesellschaft (-> unendliche-I-Sphäre u.ä.) langfristig vorbereiten müssen.

Warum sind die emotional-biologischen, erotischen Bekenntnisse Rousseaus so sensationell, peinlich usw.?

Dies berührt hauptsächlich sozialpsychologische Gebiete. Und es ist so, dass Kollektive prekär reagieren, wenn die Wissenschaft (und Philosophie) da defizitär ist.

Die Philosophie hatte das menschliche Selbst in allen „idealistischen“ Belangen durchleuchtet (dito die Gesellschaft -> Marx), alle Extremisierungen des Denkmöglichen (Hegel). Aber weder die Biologie, Medizin, noch die Psychologie waren und sind bis heute den alltäglichen Fragen, Problemen, Vermutungen, Alltagstheorien wesentlich nähergekommen.

Rousseau durchstößt diese kollektiven Ängste und daraus die entstehenden Tabus; als ein umfassend zu sich gekommenes hochbürgerliches Subjekt.

Man kann leicht von der Sprunghaftigkeit seines Lebens auf die des Denkens Rousseaus schließen. Das ist aber nur eine Annäherung an das eigentlich psychologisch-philosophische Geschehen: Die Vertretung einer einigermaßen entwickelten „I-Hypothetik“ hat beides, (praktisch und theoretisch), Sprung-Kreativität und ähnliches zur Bestimmung und zur Folge.

Der Fortschritt der Wissenschaft, der Künste, Sitten, als „Aufklärung“ ist eine Phase der E-Entwicklung. Als dieses damals zur Reflexion stand, (als Preisfrage der Akademie von Dijon), wurde/musste Rousseau seine Entdeckung zur „I“-Seite offensiv gegen die E-Seite verteidigen.

Das geschah vorher, damals und bis heute noch nicht als positive „I“-Darlegung, sondern als abrupte Ablehnung, Verfalls-Szenarien („Luxus, Zügellosigkeit und Knechtschaft“, als Folge von zunehmender „Kenntnisse“), Sehnsucht nach der „gott-gegebenen – (das damals allerdings auch schon ironisch gemeint) – Ungewissheit, Unschuld, Armut. Weil da eine „I-Systematik“ fehlt, ist nur ein „Konservativismus“ ein Ausweg.

Es geht Rousseau – immer wieder – um das „ursprüngliche Wesen des Menschen und die (seine) Existenz in der Gesellschaft und im „Staat“. Erziehung, Wissenschaft und Künste haben da vermittelnde Funktion. Wir sehen das als „I“ zu den „Ig“ und diese I-Veränderungen, Entwicklungen von den individuellen (Ii) zu den gesellschaftlichen (Ik,g) sowie diese mit den E-Entwicklungen, wechselwirkend, als Vergesellschaftung.

Die Fundamental-„Ii“ („Glück“ etc.), werden hier „historisch“ als solche einer Ursprungs-Situation gesehen. Dass die E-Entwicklung (zum Beispiel die Wissenschaft, zum Beispiel die Erziehung) für Rousseau keine Möglichkeit der Erweiterung und Verwirklichung der „I“ darstellt, liegt an einer (frühen) Kritik der E-Seite, (die als Entfremdungs-Kritik stets die E-Entwicklung begleitet).

Die „Künste“, zum Beispiel seine/Rousseaus Werke überbrücken zum Teil die Lücke zwischen E und I; -> I/E.

Die Gejagtheit und Unruhe im Leben Rousseaus sind die Rückseite seines radikalen Dranges nach Wahrheiten. Die „lebensphilosophisch“ interpretierbare Steigerung aller menschlichen Äußerungen hingen als sich selbst isolierendes Vorprellen der „individuellen Subjektivität“ gegenüber den anderen Hauptbereichen (Natur, Gesellschaft, objektiver Geist) in der Luft.

Das spitzt sich zu, wenn seine Mit-Intellektuellen seinem spezifischen/neuen und hohen Standard nicht genügen.

„Allgemein-gesellschaftlich“ zum Beispiel genügt es nicht, überhaupt keine Vorurteile zu haben – wenn ein bestimmter Anteil am „Vorurteil“ zum Überleben eben in dieser insgesamt noch defizitären Gesellschaft notwendig ist.

Rousseaus Grundentscheidung, so zu denken (und zu leben), ist eine Vorwegnahme der sich beschleunigenden E-Entwicklung und zum Teil

der unendlichen „I-Sphäre“. „Individuell“ geht das, jedoch bei hohen Kosten.

Die Aufklärung ist Vorbereitung der Verwissenschaftlichung der Welt.

Daher ist sie negative Kritik an feudaler Mystik und Metaphysik. Und sie ist daher die Entwicklung aller Seiten von „Formalität“.

Das heißt für uns, es ist die Beschleunigung der E-Entwicklung und der „Inhaltlosigkeiten“.

Zum „Inhalt“ gehört vor allem die menschliche Individualität, Kreativität, ihr Verhältnis zu den Dingen, Sinn, etc.; also N/G und I/E, I.

Rousseaus philosophisch/geistes-historische Bedeutung liegt darin, dass er über diese historische Erarbeitung, die die Aufklärung leistet – und die sie sich zur Grundlage machte -, hinaus zu sehen vermochte. Er sieht, dass „Vernunft“ zur Form erstarren kann, dass Freiheit die leere Freiheit des N-G werden wird, wenn sich nur die E entwickeln.

Eigenständige Individualität wird zur „Gleichförmigkeit“, „alle Geister scheinen in die gleiche Form gepresst.“

Und Rousseau tritt in den alten Streit um „I-individuell“ versus „I-Gesellschaft“ ein, eine natürliche Folge der Reflexion über „I“. Das individuelle I als „Höflichkeit, Anstand, Usus“ sieht er als Zwang, den sich der „eigene Genius“, „was man ist“, nicht antun sollte.

Für ihn besteht das „Ursprüngliche, Natürliche“ dem Nivellierten-Gesellschaftlichen und „Verkünstelten“ entgegen. Es ist das der „Schein“ der die Vergesellschaftung produziert.

Die Möglichkeiten eines „echten Menschseins“ mussten geistes-gesellschaftlich betont werden. Aber die unerhörte Befreiung zu sich selbst konnte das Individuum nur begrüßen, noch nicht nutzen. Zwar die „Natur des Menschen“, als bislang tief verborgene Mannigfaltigkeit erkennend (Kant), mehr aber auch nicht.

Wie später für die Frankfurter-Schule, ist auch bei Rousseau die Kritik an der Aufklärung zum Teil vorwärtsweisend, aber aus Mangel einer weitgreifenden Philosophie (damals wäre es Hegels dialektisches Relativieren der Logik gewesen) besinnen sie sich (Rousseau und Ffm) auf das Sinnliche/Ästhetische/die Gefühle.

Solche philosophischen „Weltanschauungen“, wie die Rousseaus rekurren stets auf Gefühl/Emotion. Die „Wahrheit“ dort ist das besondere „I/E“, das noch Natur, aber nicht mehr ganz Natur ist und noch nicht Rationalität (N-G), aber schon mit der Rationalität in Verbindung stehend: Als Entwicklungs-und Wechselwirkungs-Problem. Dieses „Einleuchten, Gewissheit des Herzens“ hat die (auf einer Metaebene) gleichen „metaphysischen“ Züge, wie die so „gewisse“ Rationalität. Aber sie hat die Möglichkeit zu unendlicher Relationalität, zum Beispiel zum aktiven Handeln. Während der innere („metaphysische“) Antrieb der Rationalität die weitere, unendliche Reduzierung ist. Jene „unendliche Relationalität“ malt Rousseau aus: Zum Beispiel als die alle Schranken der Konvention durchbrechende Liebe, (-> „Die neue Heloise“).

Warum ist für Rousseau Ursprünglichkeit und anfängliches „Fürsichsein“ des Menschen „gut“? Es ist eine (einseitige) Betonung des „I“, der individuellen Werte, Interessen, Ziele. Wozu kommt, dass er die starke Seite der individuellen Subjektivität, nämlich die Emotionalität (I/E) als Kern des Guten sieht – und weiterhin, dass er die Nähe der Emotion zur Biologie (-> mit den Resten der individuellen Selbsterhaltung) sieht. Wenn auch nicht als jenen systematischen Zusammenhang, den wir hier konstruieren, ist das doch die geistesgeschichtlich notwendige Hervorhebung eines Teils der zusammengehörenden Eckpunkte der Gesamtphilosophie.

Auf „I“ lässt sich, wie auf jedem „I“ eine Ethik begründen. Das liegt an den Prinzipien der I-Sphäre, wo jedes „I“ gleichberechtigt ist. Das hat theoretische Folgen: Es gibt zwei Gebiete: Jene „I“, die ursprünglich sind, emotional verankert, nahe an der Biologie. Das „ursprüngliche Fühlen“ bei Rousseau gehört dazu. Und jene allgemeinen „Ig,w“: Freiheit, Gleichheit und ähnliches; Beide „überzeugen“ zutiefst. Beide verweisen wieder auf Rz („punktuelle“), Rw („weltweite“). Bei Rousseau sind beide Arten verbunden, in der Subjektivität des Menschen, seinem „Gewissen“, „die Seele hat in ihrem Innern dafür ein angeborenes Prinzip“. „Gerechtigkeit, Tugend“ zum Beispiel, aber gerade deren „Mischungscharakter“ verweist auf „I-gesell“.

„Alles verkommt unter den Händen der Menschen“, jedenfalls das, was ursprünglich, natürlich gut war. Der Mensch ist also von daher ein zwiespältiges Wesen.

WP: Dahinter steht die aus der Natur (S und R) (->Biologie) entwickelte Emotion, deren Auftrennung in I-E; die Befreiung der „I“ und deshalb die Erzeugung entgegenstehender „I“; und auch „I“ versus E.

Das zu „bedauern“ ist nur ein abstraktes Verfahren. Das aber mit dem Verharren auf Alltags-/ „Natur“-Positionen zusammenhängt.

Dabei gehört diese Zweispaltung, („ich liebe das Gute und tue das Böse“) zur Basis allen Denkens (und Fühlens und Handelns). Was Kant zum Beispiel dann wieder in seiner Kategorie-Lehre zeigt.

Rousseau ist die geistes-geschichtliche Stufe vor „Kant“. Er „leidet“ noch an den Widersprüchlichkeiten der Welt, die jedoch nach jener emotionalen Phase zur rationalen der umfassenden Analyse wird. Und das Gute/Böse wird von Kant fast völlig abgetrennt davon behandelt.

Rousseau sieht die Möglichkeit des Guten, der Mensch hat die freie Wahl dafür und auch für das Böse. (Und er meint nicht, die historische Lage der „Naturvölker“ als vollendete Lebensharmonie).

Diese Unklarheit eines „ursprünglichen Gutseins“ als Appell, das „Gute“ konkret zu verwirklichen, individuell und gesellschaftlich, als möglichen zukünftigen Zustand, das sehen wir – unsere Hypothese – als ein Herantasten an die Idee der unendlichen „I-Sphäre“.

Vor allem auch der Widerspruch in Rousseaus Kampf gegen die Gesellschaft, aber seine allgemeinen Hoffnungen und Appelle, die die Gesellschaft einschließen, werden so verständlich. Wir: Erst die durch die Vergesellschaftlichung machbaren E-Entwicklungen und Veränderungen der Gesellschaft, bis zu deren Selbstaufhebung, lässt das Individuum aufblühen.

Ähnlich ist es mit „dem Bösen“. Die alte Unlösbarkeit - (ist das Böse von Gott geschaffen?) – geht Rousseau neu an. Es läuft – für uns – darauf hinaus, dass „I“ Unendlichkeits-Charakter hat; analog „E“ (Sein;Gott“, also dem „E“ wp auch konfrontiert ist (→ „I-E“); das „I“ von Rw her unendlich frei ist und „das Böse“ als ein „I“ unter vielen „möglich“ wird. Das Böse wird, nach Rousseau, erst durch die Vergesellschaftung des Menschen hervorgerufen.

Das deutet auch auf die I-Konkurrenz und auf I-indiv versus I-gesell („Ii getrennt durch Rw/N von anderen Ii und von Ik,g,w).

Und zwar genauer auf die (offene oder versteckte) Vorherrschaft der gesellschaftlichen Ik,g und auch Iw₁ gegenüber I - indiv. Was von Rousseau erstmals bewusst gemacht wurde und von nun an zum umfassenden historischen Problem wird.

Und bis heute immer noch irrational behandelt, weil die I-Sphären-Strukturen fehlen.

Das Bild vom Menschen und die pädagogischen Empfehlungen Rousseaus sind deshalb für die Erziehungstheorie so wirksam, weil sich auf dieser betonten und deutlichen Herausarbeitung des „freien Individuums“ alle möglichen und historisch anstehenden Ideologie-Ansätze (Liberalismus, Sozialismus, Faschismus) stützen können. Genauer: Beides läuft parallel, die I-indiv und die I-gesell. Nur, Rousseau trennt Ik,g, Gesellschaft von I-indiv allzu sehr. Und dieses freie Individuum, das kein Naturkind ist, das „alles“ werden und tun kann, aus sich selber heraus, führt dann (zum Beispiel als „Übermensch“), zu Kurzschlüssen, wenn es mit den anderen Eckpunkten (Natur, E, Gesellschaft) nicht relativiert, relationiert wird. Nicht zufällig beschreibt Rousseau, derjenige Philosoph, der die individuelle Subjektivität am vehementesten herausarbeitet, dass des von „Natur guten“ Menschen Zustand „durch Freiheit und Glück“ gekennzeichnet sind. Es sind die zwei typischen Verbalisierungen von „li“ (Rw/N-Freiheiten, Emotionen), in formaler und in „inhaltlicher“ Sicht. Jetzt tritt aber zwangsläufig „I-gesell“ auch hervor. Rousseau ist also gezwungen, (was er eigentlich ablehnen müsste), „Gesellschaft“ zu definieren. Er definiert Gesellschaft daher als „Verlust“ von individueller Freiheit des Einzelnen, auch von Gleichheit. Obwohl dies freiwillig geschieht, ist damit unausbleiblich der „Verderb“ der Gesellschaft vorherbestimmt. Das „I-indiv-I-gesell-Verhältnis“ ist somit in den Mittelpunkt auch dieser Philosophie gerückt.

Rousseau sieht einen Widerstreit zwischen der ursprünglichen Freiheit des Menschen und dessen gesellschaftlichen, staatlichen Dasein. Das sind zwei Hauptvarianten des li vs.lg-Problems: Einerseits geht es eher zuungunsten von I-indiv aus -> „Die Entäußerung“ (des Menschen) „muss ohne Reserve sein, und die Einheit so vollkommen, als sie nur irgend sein kann. Keiner der Verbundenen hat mehr etwas zu reklamieren.“ Damit aber der vergesellschaftete Mensch seine Freiheit nicht vollkommen aufgeben muss, muss der Staat (seinen Zwang auch so einsetzen), „selber in der Freiheit wurzeln.“

Wir: Neben dem Kern von „I-indiv“ (die kreative Freiheit), muss es dann die Kreativität von I-gesell geben; das heißt, der Staat, die Gesellschaft muss ständig neue „Ik,g“ schaffen und ansteuern etc. Und das heißt, die kreativen I-indiv zu fördern. (Zusätzlich: Diese „I“ müssen in der E-Entwicklung liegen, soll es nicht zu Katastrophen kommen).

Allerdings sieht Rousseau das formal: Der Staat, der „in der Freiheit wurzelt“, sollte den Willen haben, eine Einheit aller Freien zu bilden (als Volkssouveränität). Der Staat ist dann zwar Element der Ermöglichung von Freiheit, aber ohne eigene inhaltliche „lg“, (bis auf eben jenes formale).

Es stellen sich da zwei Probleme: Kann ein Kollektiv eigene „I-gesell“ kreieren? Nur, wenn deren Führung kreativ ist – und diesen „I“ „alle“ zustimmen; meist sind das dann Basis-I in der E-Entwicklung.

Wie können die vielen I-indiv – (die ja prinzipiell auch „willkürlich“ sein können) -, als die „Freiheit aller“ zusammen bestehen? Das verweist auf die E-Vollendung, als unendliche-I-Sphäre.

Und tatsächlich versucht Rousseau unendliche-I-Sphären-Strukturen zu konstruieren:

Rousseau macht noch einen Kompromiss zwischen E-Entwicklung und unendlicher-I-Sphäre, wenn er sagt, „indem sich jeder allen gibt, gibt er sich keinem besonders zu eigen“, „so gewinnt jeder das, was er aufgegeben hat im gleichen Maße wieder zurück; und er erhält zugleich eine verstärkte Kraft, sich zu behaupten und dass, was er ist und was er hat, zu bewahren.“

Der gerechte Tausch, etc., was da gemeint ist, zwischen den I_{indiv}, ist wohl eher eine Säule bürgerlicher und sozialistischer Gesellschaften. Im Kommunismus wird man auf Gerechtigkeiten dieser Art keinen Wert mehr legen müssen.

Die Rückbindung aller (Freien) an „das Gesetz“, (das sie sich selbst gegeben haben) betont Rousseau aber doch. Damit aber, ist jenes statische Element wieder im Spiel, das als „I_g“ E-Charakter hat. Wenn es auch philosophisch/theoretisch jene bodenlosen Freiheiten (I_i) auffängt, ist es als „E“ doch stets unkontrolliert und regressiv(?).

Auf jeden Fall aber kommt wieder „I_g“ ins Spiel (und damit „der Staat“ als Herrschaft sehr „praktischer“ Art). Das heißt, I_i („Freiheit“) ist ohne Bezug zu I_g nicht zu verwirklichen, weder theoretisch noch praktisch („Der Gehorsam gegenüber dem Gesetz, das man sich vorgeschrieben hat, ist Freiheit“) (Dies ist später „Einsicht in die Notwendigkeit“). Beides scheitert in theoretischer Weise am Fehlen von jeglicher „I-Theorie“ (und niedrigem E-Niveau), das ist der Kern des „Idealismus“.

Immerhin betont Rousseaus das „Wozu“ der Freiheit, (weniger das „Wovon“). Und damit wird der „Freiheitsbegriff“ ein Stück seiner Vollendung nahegebracht (→ „I“ als Loslassen des Alten und Ziel von Neuem).

David Hume ist Skeptiker. Dies ist eine philosophische Form der „Ungewissheit“, deren es noch einige andere gibt. Es ist eine Vorform der „Kritik“. Diese Formen haben eine Subsystematik zur E-Entwicklung. Die Skepsis wendet sich vor allem gegen die traditionelle Metaphysik. Damit wird inhaltlich gemeint, neben dem Großbereich des objektiven Geistes (Absolutes und ähnliches) muss die „Subjektivität“ und die „Natur“ treten. Hume arbeitet damit, den kommenden zwei historischen Hauptaufgaben zu (Entwicklung von Wissenschaften und dem individuellen Subjekt) .

Natürlich ist das noch nicht bewusst, entsprechend ist die Verbalisierung. Die Entdeckung von „Empirie“, „Erfahrung“, „Quantitativität“, „Mechanik“, „Rechnen“ und ähnlichem, mit all ihren noch zu verwirklichenden Möglichkeiten, führte auf der anderen Seite zur Selbsttäuschung der Aufklärer (hier Hume), so über die Inhalte der traditionellen Metaphysik, (die sich am Ende auch selbst keine strategischen Inhalte zutrauten), und zu den notwendigen weiter zu entwickelnden metaphysischen Grundhaltungen.

Es fehlte noch die Einsicht in das, was „Philosophie“ eigentlich ist, anders als die Einzelwissenschaft oder die Historie, bleiben Teile alter Einsichten mit neuen gleichberechtigten (-> Kultur/Kunst). Das gilt noch heute für die sich selbst verabsolutierende Moderne.

Andererseits: Es ist einfach auch eine Frage der Häufigkeit. 99% des philosophischen Denkens muss noch „mechanische“ Konstellationen betreffen; als Erfahrung, Pragmatismus u.ä.

Philosophen, wie die Humes, streben in der E-Entwicklung eine „Vor-Vollendung“ an; das wissen sie zwar nicht, aber die Freude über die Entdeckung der „täglichen Praxis und Erfahrung“ und aller Bereiche, die scheinbar nicht von der „Phantasie“, vom „Außerordentlichen“ betroffen sind, hat zur Folge, dass man sich der inneren Konsequenz der E-Sphäre überlässt. Und die fordert die Anpassung an die Entwicklung, an ihre Dynamik hin zur E-Vollendung.

Nur so ist der merkwürdige Kampf gegen das metaphysische Denken zu erklären. Zumal dieses seit den Griechen das Ganze europäische Mittelalter ernsthaft beschäftigte.

Was ja die „Philosophie“ nicht leichthin abtun kann, wie etwa die „Politik“ oder ähnliches.

Die eingehendere Untersuchung der „Erfahrung“ bringt Hume zur Erkenntnis der „Sinnlichkeit“ als grundlegende Wahrheit gewährleistende. Als lebhaft empfindungen sind sie „letzte Bewahrheitende“, der Bereich, der der kontinentalen Philosophie des Rationalismus entgegensteht.

Wp: Nur wenn wir ein Gleichgewicht erzeugen, wo aus der Emotion einerseits, die „Rationalität“ als „Extrem“ hervorgeht und der „Wille“ und ähnliches als anderes Extrem, dann kann man eine sinnvolle Systematik erstellen, (in der zum Beispiel nicht „Sinne“ und „Ratio“ nur konfrontiert sind).

Dabei kann die Annahme des Rationalismus, es gebe im menschlichen Geist gewisse angeborene Ideen (zum Beispiel „Selbst, Sein, Gott“), durchaus erweitert werden, angeboren sind – auch – die Sinne.

Ebenfalls ist die Ratio (und ihre Arbeit) „lebhaft“, überzeugend, etc.

Daher muss die Struktur und die Funktion, die Fülle der Sinneseindrücke aus der Relation I/E, als ihre biologische Basis ebenso erklärbar sein, wie die Rationalität aus den unendlichen Trennungen I-E -N-G.

Hume legt Wert darauf, dass es hinter die Sinneseindrücke kein Zurück gibt, dass es keine „Gegenständlichkeit“ zu suchen gibt, die diese Empfindungen hervorriefe.

Darin zeige sich die Erkenntnis, dass die Emotion ein selbständiger Bereich ist, nicht naturalistisch erklärbar (-> Gehirn).

Aber es ist nicht nur beides richtig, die biologische und die Erklärung, welche das Neue (die menschliche emotional-natürliche Gefühlswelt) betont. Sondern es ist jener durchgehende Entwicklungsablauf, der sich auf einer Metaebene abspielt, was beides zu finden ist. Die

Sinneseindrücke sind es, die Hume betont und den Strukturen der „Subjektivität“ neu hinzufügt. „Das Erkennen des Bildes vom Ganzen der Welt braucht auch diese“.

Auch das „Ich“ kann kein einheitliches sein, denn es ist zwar der Ort der Sinneseindrücke, selber aber kein Eindruck. Das „Ich“ ist also nichts als ein Miteinander, eine Sammlung „verschiedener Bewusstseinsinhalte, die sich mit unbegreiflicher Schnelligkeit folgen und beständig im Fluss und in Bewegung sind“; wir: Wechselwirkung in I/E und N/G (Kausalität u.ä.)

Humes Kritik am Grundsatz der Kausalität bezweifelt diese Verknüpfung der Dinge und Vorgänge, weil diese sinnlich nicht zu erkennen sind.

Hume meint, nur „der Glaube“ und „Gewohnheit“ sind die Basis von Kausalität.

Er stößt nämlich hier auf N/G – Verfahren-/Methodenvarianten – als unendliche Relationen; und damit für ihn noch nicht Begreifliches.

Das, was zum Beispiel die „Frankfurter Schule“ später noch mal für sich entdeckt, nimmt Hume vorweg: Die Aufklärung mit ihrem philosophischen Verzicht auf die I-Seite (->„Vernunft“) kommt als Mangel an Reflexion auf die eigentliche gesellschaftliche I-Konstellation, und auf die I-Seite des „dunklen und verworrenen“ Mittelalters zustande.

Hume wird Skeptiker, der merkt, bei genauerem Hinsehen wird jene „Vernunft“ problematisch, ihrer „trügerischen Deduktion“ ist nicht zu trauen.

Erst die abstrakte Einsicht in die unerklärlichen Mysterien, Rätsel der Welt, – dies aber in schärfster und sorgsamster Untersuchung – führt weiter. Im Grunde ist die (sozialpsychologisch fixierte) Unterscheidung von Alltagsleben/Normalmensch und Neues erzeugendem „Professor“ – (hier Kant) – gering und trivial, (dass letzterer erhöht konzentriert arbeitet, übergenau sein muss, einfach „andere“ Gegenstände bearbeitet etc.).

Die Erzeugung von Neuem ist ein ständig ablaufender Vorgang im Alltag, auch wenn dies nur individuell/situationell „neu“ ist. Die Typisierung im Sozialpsychologischen unter den Philosophen ist daher eher ein allgemeiner Sympathiebeweis. Die persönliche und praktische Maximenbildung ist Teil der lebendigen, dynamischen aber auch auf Zielbildung arbeitenden Psyche, die ihren objektiven Bildungs-Auftrag ausführt. Bei „Philosophen“ und da vor allem bei Kant, wird dieser Vorgang deutlicher, als sonst im Alltagsleben.

Das Gegenstück dazu, ist bei allen geistig Arbeitenden die gesteigerten Anforderungen an die Konzentration sowie die Gestaltung ihrer Voraussicht als E-Erarbeitung. „Pedanterie“ und ähnliches sind ebenfalls lebensweltlich-emotionale Varianten zur Identitäts-Erarbeitung. Aber ebenso „Selbstdisziplin“ und Exaktheiten aller Art.

Dies alles wird bei Kant begleitet von einer ständigen Selbstbeobachtung, seiner Physis und Psyche; einigermaßen systematisch und verbalisiert.

Aber wichtig ist das funktionierende Relationieren und das eigenständige Probieren von Veränderungen, Neuerungen bereits auf diesen propädeutischen Ebenen. Worum geht es Kant? Es gibt viele Interpretationen des Kant'schen Werkes, das verweist, auf eine gewisse Komplexität philosophischer Art.

Zunächst übernimmt auch Kant die traditionelle „metaphysische“ Grundeinstellung: Sein tiefstes Interesse ist, nach dem zu suchen, was hinter der sichtbaren Wirklichkeit als eigentlich Wirksames (das Unbedingte in allem Bedingten und jenseits von diesem) steht.

Gibt es aber „erste und letzte Gründe“ der Wirklichkeit überhaupt?

Kant setzt so etwas voraus. Auf der traditionellen Suche nach „dem Unbedingten“ ist Kant jener, der die Eckpunkte weltanschaulicher Art, die einer Gesamtphilosophie, betont, die als Subjektivität (-> Subjektphase) und im Methodischen als „Mechanismus“ bezeichnet werden könne (-> N-G).

Alle seine Äußerungen lassen sich darauf abbilden. Kant ist also ebenso bezogen auf die von ihm kritisierte Metaphysik; aber er entwickelt sie weiter. Wie dann seine Kritiker (zum Beispiel Hegel) den Kant'schen Ansatz weiterentwickeln.

Eine solche Einsicht kann aber nur von einer Gesamtphilosophie her erfolgen.

So ist zum Beispiel „Gott“ zwar noch vom Subjekt erzeugt, aber mit diesem verbunden, aber als „objektiver Geist“ ist es eine Position, die über Kants System hinausreicht; „Freiheit“ ist dann, ebenso systembedingt, begrenzte Leere von den unendlichen „N – G“ her. Und „Unsterblichkeit der Seele“ wäre dann die – hilfsweise - Betonung der

„Subjektivität“ als philosophisch-allgemeine Kategorie. Was kann man modernerweise hinter der von Kant verdeutlichten Problematik des „Unbedingten im Menschen“, das sein „endliches Sein“ überragt und sein Sterben überdauert, die „Seele“ als „unsterbliche“, verstehen? Als die Objektivität des Geistes, die jeder „als Mensch“ erzeugt, „versteht“, genießt, etc. Und die Natur (Kräfte etc.), auch der Mensch besteht aus ihr. Sowie die Funktionen des Ganzen (also auch der Natur), die als Entwicklung wirken. Weit gefasst, Natur macht immer wieder Leben und Menschen. Alle gegenteiligen Annahmen sind kaum zu beweisen.

Philosophisch ging es um die Trinität (Natur, Subjektivität, Geist), als systematischen Aspekt. „Gibt es in der Welt nur die Kette der Bedingtheiten oder bietet sich auch Raum für ein unbedingtes Handeln, für Freiheit“, fragt Kant.

Er könnte da an der „Subjektivität“ anknüpfen, die die alleinige Quelle von „Freiheit“ ist, und das als I - E-Trennung, und dadurch „I“ und „E“ frei gestaltbar machen.

Allerdings hat das zwei Einwände: Dieser Vorgang der Trennung hat „in der Welt“ Vorstrukturen, in der Natur als I/E-Zusammenhänge, letztlich als z, w. Kant vermutet das, wenn er nach dem „Unbedingten in der Welt“ fragt.

„Gott“ ist auch ein Unbedingtes, aber nicht so wie Kant die subjektive Freiheit und die weltliche Vorbedingung „mechanisch“ als „Gott“ zusammenfasst. Sondern die „E“, die als abstrakteste „das Große“ und z, w sind, haben die unendliche und leere Freiheit des Unbedingten durch und als ihre Existenz. Kants „unvermeidliche Aufgabe“ des metaphysischen Denkens sind „Gott, Freiheit, Unsterblichkeit“. Damit schneidet er zwei unserer wp Ebenen an: Die eher oberflächliche (auf die die ganz traditionelle Philosophie hin argumentiert) als „Natur =

„Unsterblichkeit“ (→ z,w und alle deren Gesetze“). Dann die „Freiheit = Subjektivität“, (denn der Mensch/Gesellschaft sind es alleine, die die „I“ kreieren.

„Gott = objektiver Geist“, (so sehr auch von institutionell religiöser Seite dem monotheistischen „Gott“ noch alles nur Denkbare zugeschrieben wird. Das ist fehlerhaft, weil es die „Einheit“ (-> Monotheismus) innerlich widersprüchlich werden lässt).

Die tiefere Ebene: Gott = E, Freiheit = I-E, N-G; Unsterblichkeit = N/G, I/E, denn deren Relationen sind als unbegrenzte endliche Entwicklung die formale Voraussetzung (und Erfüllung) von Unsterblichkeit. In der K.d.r.V. leistet Kant die Vorarbeit für „N-G“. Drei allgemeine Ergebnisse sind: Es gibt neben „N-G“ noch anderes (-> K.d.p.V, K.d.U. beschäftigen sich damit:-> „I“, N/G).

Die ganze Struktur des Geistigen, im Alltag, die „sichtbare Wirklichkeit“, die der Wissenschaften, der Philosophien wird durch N-G strukturierbar, erklärbar (Hegel nimmt N/G dazu, aber Kant hat schon I, I/E im Programm).

Das, was Kant pessimistisch, am Ende resignierend sieht, ist der Gegensatz N-G. Es gelang ihm zum Beispiel nicht, von solchen traditionellen metaphysischen Begriffen wie „Freiheit“ überzugehen, verallgemeinernd zu N-G, welches diese traditionelle (und leere) doppelte Freiheit enthält, die des unendlichen Nichts und die der unendlichen E-Existenz; (und der Gedanke, dass es auf deren Zusammenspiel ankommt).

Kant versucht, die zentralen Fragen der Philosophie in unablässigen Versuchen zu „Gewissheiten“ (G) zu machen; und scheitert mit diesen Bemühungen ebenso oft.

Daraus, dass er N und G gibt, schließt er, dass man zu keinen gesicherten Antworten gelangen kann. (Der Mensch ist frei und er ist es

nicht, und „Gott ist und er ist nicht“, „Unsterblichkeit gibt es und es gibt sie nicht“).

Das dieser „Widerspruch“ und seine „Bekämpfung“ Eliminierung genau das ist, was das eigentlich Menschliche, menschliche „Denken“ etc. ausmacht, beginnt Kant zu ahnen. Dass Kant die „Zwiespältigkeiten“ nicht lösen kann (und darunter leidet)(„ewiger Zirkel von Zweideutigkeiten und Widersprüchen“) drängt nicht nur nach der Hegelschen Er-/Lösung; vielmehr steckt darin auch (und bis heute), dass weder G/Identifikation/Identität noch N („Nichts“, „Negation“) noch „N-G“ etwas ist, mit dem sich „menschliche Vernunft“ abfinden kann, es sind jener „wahre Abgrund“, den Kant erkennt.

Linderung verschafft, dass N-G auf N/G auf I-E auf I/E auf z, w bezogen werden kann und muss.

Und die Überzeugung (von uns), dass N, G, E, je auch auf sich bezogen, sehr wichtig sind. Die „neue Geburt der Metaphysik“ durch Kant besteht aus den einzelnen entdeckten Spezifika (in Bezug auf Theorien über Natur, objektiven Geist) der individuellen Subjektive; zum Beispiel deren Selbstbesinnung, Vernunft.

So wird das eigentümliche Feld, und dessen Grenzen, der Subjektivität entdeckt, (in der KdrV). Die mühseligen Untersuchungen dieser Komplexitäten verweisen auf N-G zu N/G (dito I/E) sowie beider Wechselwirkungsfeld, ein mehrfach tendenziell unendliches Feld.

Die wichtigste „Rahmen-“ Erkenntnis dabei ist, der Mensch bringt von sich aus Entscheidendes in den Erkenntnisprozess mit hinein, („Raum, Zeit und die Grundvorstellungen des Verstandes“).

WP: Diese Begrifflichkeiten (objektiver Geist) und die „Empfindungen“ und Sinneswahrnehmungen, sind Ergebnisse der Erzeugung als Wechselwirkung der „Subjektivität“ mit den anderen Phasen, in den Entwicklungsabschnitten.

Kant meint und zieht die Folgerung, die „Wirklichkeit“ zeigt sich dem Menschen nicht so, wie sie an sich selber sein mag, sondern nur so, wie sie ihm auf Grund der besonderen Art seines Erkenntnisvermögens erscheint.

Solche Schlussfolgerung (auch aus noch so tiefen Beobachtungen), ist formal falsch. Denn, wenn man diese negative Aussage macht, ist es ebenso, wie bei einer positiven: Man setzt die Kenntnis voraus.

Dieses Dilemma (das Kant auch sah) verweist auf ein tieferliegendes: Kann man sich begrifflich von Natur und Entwicklungs-Zusammenhang lösen; und eigene, menschliche Begriffe bilden?

Beides ist wohl richtig: Begriffe, Erkenntnisvermögen ist mit „Wirklichkeit“ (Natur etc.) durch die Entwicklung verbunden und getrennt, -> N/G; N-G. Seit Kant gilt explizit, wir erfassen nicht die Dinge an sich, sondern nur die Dinge als Erscheinung. Die Erben (so auch „Hegel“-> und als „Marx“) gehen von der Zweiteilung der Welt aus; Hegel kümmert sich um das Eigentliche des „Anderen“ weniger, Marx versucht eine Brücke, die letztlich auf die I-Kategorie (praktisches Handeln als gesellschaftliche, individuelle Willensentscheidung) hinausläuft. Der Zusammenhang, der von jedermann gefühlt und gesucht wurde, ist auf einer abstrakteren Ebene zu finden, als bisher angenommen wurde. „Das Erkennen“ und die „Dinge“ sind dazu gründlich zu analysieren. Kant: die „dem Menschen zugewiesenen und angemessenen Erkenntnisbereiche scheitern“. Sicher allein ist „die Erfahrung“, nicht „der Turm, der bis an den Himmel reichen sollte, sondern nur das „Wohnhaus“.

Wenn Kant fragt, warum denn der Mensch so unablässig über die ihm gesetzten Grenzen hinausdrängt – und Kants Überzeugung ist, dass nur so „der Mensch“ zu definieren ist, dann ist das Problem gleichzusetzen mit der objektiven E- Entwicklung und dem I-Prinzip.

Diese beiden vereinen sich wechselwirkend etc. miteinander;
zusammengefasst als „Entwicklung“.

Das ist ohne z, w -> S, R nicht hinreichend zu erklären.

Vor allem hat diese Basis den Vorteil, auch jene „Strukturen“ des objektiven und subjektiven Geistes zu erklären, die in der K. d.r. V. abgehandelt werden. Wenn Kant in seinem metaphysischen Denken von dem „rein theoretischen Denken“ zur Analyse des menschlichen Handelns übergeht, ergänzt er das, was wir E und das Verhältnis des subjektiven zum objektiven Geist nennen, um den dritten Großbereich, die „Natur“ sowie um „I“

„Handeln“ ist eine jener Verbalisierungen von Philosophischem, die alle Grundkategorien - die acht, S,R und OG - vereint und daher so viel Überzeugungskraft hat.

Die Sicht auf den handelnden Menschen, ist jene entscheidende Wendung – neben der Reflexion über die „reine Vernunft“, die alle Philosophien bis Hegel fundierten -, und die „Marx“ und andere konkretisieren. Kants Suche nach dem „Unbedingten“ – (im Felde des Theoretischen vergebens gesucht) – im Praktischen zu finden, sind philosophisch berechtigte Versuche.

(Wir: Dort ist es „E“, hier „I“, und Natur S/R und I/E.)

Alle diese Formen des Unbedingten waren im Grund schon vor Kant erwähnt worden. Aber auch er macht noch die alten Fehler, diese Grundformen gegeneinander auszuspielen.

Nur, weil Gott (= E) philosophisch unklar blieb, weil (S/R,I/E) „Natur“ ebenso ungreifbar blieb, hebt Kant die Subjektivität (= I-E) hervor.

Aber wie passen diese (S,R,E,I,N,G) zusammen?

Jedenfalls hatte Kant damit aber auch „I“ entdeckt.

Kant entdeckt den Kern von „Handeln“, die Praxis ist die Frage „wie zu handeln ist“, also die I-Seite.

Aber Kant schafft es nicht ganz, sich von der aufblühenden E-Seite zu trennen. Die „I“ sind für Kant philosophisch noch nicht prinzipiell „frei“. Vielmehr treten sie – (gebunden an den E-Entwicklungsstand) – als „unbedingte“ „Gebote“, als „kategorischer Imperativ“ auf. (Das heißt aber, das E-Niveau, vermittelt über „I-gesell“). Die allgemeine „I-Freiheit“ wird deshalb – alltagspraktisch – als „Willkür“ und „Laune“ verkürzt.

Das mit dem „Unbedingten“ wird jetzt aber von Kant moderner gelöst.

Das „du sollst“/ „I“ als Unbedingtes des „bedingten Daseins“ (=E), verbunden mit dem rationalem Denken (G,N) des Menschen, heißt: „I“ zu „E“ (und umgekehrt) als „diametral“ zueinander zu verstehen; als der philosophische Grundstock der „Un-/Bedingtheits-Probleme“ . Kant suchte (traditionell) nach dem, was als „Unbedingtes“ gilt, (Gott, Freiheit, Unsterblichkeit). Alles, was er als Summe seiner Überlegungen sieht, tendiert dahin, „I“ als jenem „anderen“ Pol („E“), zu sehen und damit das „Unbedingte“ nur als das „jeweils Andere“ zu beschreiben. „I“ als „Freiheit“, ist das andere zu „Ewig“, E als „Gott“ – und umgekehrt. Damit hat Kant aber gezeigt, der Mensch ist auch auf höchstem philosophischen Niveau „gefangen“ zwischen „I“ und „E“ (etc. -> z, w, Entwicklung).

„E“ und „I“ bei Kant: „So wird der Mensch, indem er das unbedingte Gebot vernimmt, danach entscheiden muss und das nur möglich ist, wenn es Freiheit gibt, dann ist er wenigstens dieser Freiheit gewiss. Der Mensch ist also beides, der Endlichkeit verhaftet und im Wesentlichen seines Wesens einer „anderen übersinnlichen Ordnung“ angehörig“. Kant stellte wieder neu die „wesentlichen“ Fragen, auch die (metaphysische) nach dem Absoluten.

Mit seinen Antworten, auch den Verfahrensweisen, reiht er sich ein, macht er die „Reihe“ deutlicher; wir: die Entwicklung „von Natur zu I, E, N, G“.

Fichte, wie später zum Beispiel F. Engels, ist ein typischer Philosoph, der in der Konsequenz seines systematischen Denkens (und dazu der Grundeinstellung, nicht nur einen einzigen philosophischen „Eckpunkt“ behandeln zu wollen.) den Drang hat, die Bereiche der konkreten Wirklichkeit – aus dem Gedanken heraus – umzugestalten.

Daher sind Einteilungen in „Pragmatik“ versus „Idealismus“ (o.ä.) nur oberflächlich.

Die objektive Begrenztheit der jeweiligen philosophischen Erkenntnisse, verbindet dann aber diese mit einer Pädagogik und eine Werbung für die „großen, glühenden Projekte“ (Fichte), die ebenso einseitig handelt: „Sonnenklarer Bericht“, „Ein Versuch, die Leser zum Verstehen, zu zwingen“ (Fichte). Meist ein Mangel an Einsicht in die E-Lage und die I-Funktionen. Dass Fichte sowohl den kräftigen Willen zum Handeln hatte, stets im Streite war und streng, grundsätzlich, energisch, kühn argumentiert, das gehört sehr eng zur „Philosophie“ insgesamt.

Denn sie ist stets auch Weltanschauung, Ideologie. Und wenn die Philosophen selbst nicht militant auftreten, dann ihre Fans.

Das liegt dann aber – wie es zum Beispiel Nietzsche und auch Fichte betrifft – daran, dass von den Anhängern die Formen übernommen werden, aber die Inhalte der Lehre des Projekts kaum verstanden werden – und das vor allem nicht im je umfassenderen philosophischen etc. Zusammenhang. Fichtes Verdienst ist es, die Kantische Hervorhebung der Subjektivität (als die des menschlichen Individuums, noch nicht die der Kollektive) weiter vertieft und entwickelt zu haben. Das „Ich“ ist eine eher konkrete Fassung der abstrakten Subjektivität:

Als „E“ ist man seiner „sicher“. Die Betonung der E-Seite (noch nicht die parallele der I-Seite) ist Fichtes Arbeit.

Die Subjektivität ist zu fassen, als I-E-Trennungsarbeit; aber in Bezug zu I/E; das heißt I/E (bzw. N/G) wird ebenfalls – (den Menschen konstituierend) – wichtig; I., E in ihrer quantitativen und qualitativen Entwicklung.

Die anderen Großbereiche der Realität, Natur und objektiver Geist, werden dann von dieser entwickelten Subjektivität „gestaltet“ – (ebenso wechselwirkend umgekehrt). Die Entdeckung des „Ich“ als den „absoluten Souverän der Welt“, der alle Nicht-Ich „setzt“, ist eine typische Verbalisierung des „E“, (in der Entwicklungsphase der Subjektivität). Die ganze Gefühlswelt und die Rationalität des Einzelmenschen gestaltet sich von diesen E-Charakteristika (des Bezugs auf „sich“ als objektiver, dynamischer, eliminierender etc. Prozess, dem nicht entkommen kann, was nur irgendwie mit abstrahierendem Denken zu tun hat).

Und eben, weil „der Mensch“ philosophisch ein Höhepunkt der E-Bildung ist, ist er auch verwandt per Entwicklung mit den anderen E-Varianten (Erste Physik, Gott), das heißt beispielsweise, er „versteht“ diese. Aber das ist nur eine seiner Seiten. „E“ als unendlich Isoliertes provoziert N-G, I-E, also die unendliche Trennung von der ebenfalls extremisierten „anderen Seite“.

Das ist die Basis für beider Seiten „Freiheit“, zur weiteren Entwicklung als „Subjektivität“. Fichtes philosophische Weltanschauung, gründet auf der Figur des „tätigen Ich“. Eine Analyse von „Praxis, Handeln, Tätig sein“ zeigt, es ist ein Zusammenspiel von I, E, N, G, zum Beispiel als N-G (Identifizierung vs. Negation), von E (PM, Mittel, Begriffe), „I“ (Zielbildung, Wertung), konkretes verändern, arbeiten an der Natur (S/R zu I/E) als N/G-Methoden (physikalisch, dynamisch).

Und die Analyse von „Ich“: Das „Ich“ ist definierbar als jenes, das I, E, N, G dadurch „erzeugt“, dass es die endlich vorgegebenen I/E-, N/G-Relationen (mit anderen, „älteren“ I,E) „nutzen“ kann (kraft der Tatsache, selbst aus endlichen Teilen zu bestehen); die I/E in I-E trennen kann, dito N/G in N-G; (kraft dem sehr viel schwerer zu verstehenden Entwicklungsmechanismen, mit ihren Unendlichkeiten usw.) Wie bei Kant, wird bei Fichte das „Wesen des Menschen“, die „Freiheit“, strikt mit der „Erfahrung einer unbedingten Verpflichtung, der des Sittengesetzes“ verbunden.

Es ist die – intuitive – Gewissheit, dass es zwei Unendlichkeitsformen gibt, (zum Beispiel die „leere“ und die potenziell unbegrenzte inhaltliche). Bei Fichte geht es um „die Forderung der Sittlichkeit, die den Gedanken der Freiheit hervorruft und die sich im Gewissen kundtut“.

Der deutsche Idealismus, der aufdeckt, dass die „Trennung“ I-E, N-G die große Leistung der Subjektivität ist, rückt (vernünftigerweise) doch bald wieder (-> Hegel dann systematisch) von dieser einen Relation, der Trennung, ab. Fichte macht Folgendes, Widersprüchliches: Er beschreibt die Subjektivität (das „Grundwesen des Menschen“) als „ihrer selbst gewisse Freiheit“. Und er trennt diese ab, von der „Forderung der Sittlichkeit“, welche den „Gedanken der Freiheit“ erzeugt, „hervorruft“.

Wir haben auch beides: Als N/G-Verfahren, welche „I“ erzeugen.

Sobald man aber nur die abstrakte Freiheit – (die zum Beispiel als sich „selbst gewisse“ nur auf sich bezogene ist) – sieht, wird „I“ damit ohne jeden Inhalt werden – und somit zu „E“ werden.

Dann ist das die alte/traditionelle Vorstellung der (leeren Unendlichkeit) Existenz/E.

Aber genau das alles, ist die objektive Aufgabe der Subjektivität als Entwicklungsphase. Sie erzeugt beides, I und E.

Fichte nähert sich dem durch „radikales Denken“.

Kant formulierte den Kern der Subjektivität, dass nämlich „I-indiv“ von allem ihm (auf niedrigerer Entwicklungsebene) vorhergehenden E erzeugt wird (-> in N/G-Verfahren) noch „negativ“ sind: (Das Ich ist im Grunde seines Wesens frei, aber durch das „Ding an sich“ zugleich höchst beschränkt). Wobei die philosophische Schwierigkeit, dass ja dies „Ding an sich“, wenn es „genannt“ wird, bereits - prinzipiell - beherrschbar ist, dadurch von Kant eskamotiert wird, indem er abschwächend nur auf „Empfindungen“ verweist, in denen sich das „Ding an sich“ „meldet“.

Tatsächlich geht es aber um eben jene inneren Strukturen in den „Dingen“, die die „Entwicklung“ ausmachen, und deren philosophische Erfassung erst nach Hegel, Marx etc. möglich wird.

Fichte jedenfalls, drängt auf die Unvereinbarkeit von „Ding an sich“ und „Freiheit“.

Damit betont er – einseitig – den I-indiv Erzeugungsprozess und die idealistische Loslösung der „Formen“ (N-G) von I/E. Wenn Fichte derart „radikal“ die menschliche Freiheit hervorhebt (erkennen und daher die Außenwelt ist eine Sache des Tuns aus Freiheit – mehr nicht, das heißt, das Gesamt der Dinge existiert in Wahrheit gar nicht), macht er – (übertreibend, denn woher will er denn – negativ – was von der Umwelt „wissen“?) - die notwendige Trennung von „Ding“ (= I/E) von der Subjektivität (= I-E und I/E) und vom objektiven Geist (I-E); (Platon kam vom „objektiven Geist“ her, und zum gleichen Radikalismus; die Naturwissenschaften, der Materialismus kommen von I/E her, ebenfalls, radikal, „weltanschaulich“.

Der Kurzschluss, auch und vor allem bei Fichte, ist: Wie kann es – neben der Freiheit und dem Ich – noch eine „selbständig bestehende Welt geben!“ (dito, wie kann es Geist neben Materie geben).

Das heißt aber, die „Entwicklung“ und ihre Hauptphasen leuchteten damals noch nicht auf und ein.

Der deutsche Idealismus betont (seit Kant und durch Fichte und Hegel etc. – verschärft), die „Realität der Welt ist nur in den menschlichen Vorstellungen gegeben, die wir selber hervorbringen.“

(Es ist müßig, das von dem Pol „Natur“, I/E her zu hinterfragen -> zum Beispiel woher kommt „der Mensch“ -> Entwicklung).

Der „Filter“ „Mensch“ (Emotion, Rationalität -> freie Erzeugung etc.), ist eine wichtige selbständige Phase der Entwicklung.

Es existiert ein spezifisches Problem: Das freie Ich erzeugt auf zwei Schienen: Freies, Phantasie, „I“, Emotion und/aber auch Objektives (zum Beispiel ist „objektiver Geist“ für alle Menschen verbindlich) als „E“.

Und die „Erzeugung der Welt“ ist offensichtlich ein Gemisch daraus (Das hat Kant sehr verunsichert, Fichte weniger). Fichtes

Gedanken/Philosophie des „tätigen Lebens des Ich“, ist auch insofern „idealistisch“, als die Zukunft der Menschen, vor allem in ihren Verursachungsmechanismen „vorweg“ genommen wird (was oft in/als Philosophie geschieht).

Diese „Mechanismen“ sind „I-indiv = E-indiv (die Kernfähigkeit des menschlichen Individuums), auch als Ursache aller E-Entwicklungen.

Und die „Praxis“/Arbeit (N,G) ist weitere Ursache der E-Entwicklung.

Und schließlich, auf einer Metaebene (= Bewusstwerden der Objektivität der E-Entwicklung) ist der Optimismus, dass in Zukunft

vermehrt/beschleunigt, „alles machbar“ sei, eine Unterform der

unendlichen-I-Sphäre: Alle Wirklichkeit wird Fichte zur Tat des Ich;

„nichts gibt es, das nicht zuletzt auf ein solches freies Tun zurückgeführt werden könnte“.

Wir sehen darin das allgemeine, philosophische Problem, dass überall in der Entwicklung „E“ erzeugt und wissenschaftlich, alltäglich, philosophisch wahrgenommen werden kann; einige E sind herausgehoben, (Erste Physik/„Materie“, Selbstbewusstsein, Ich, Mensch, Gott).

Diese E (wie alle E), haben bestimmbare Eigenschaften: Zum Beispiel die der Unendlichkeit je spezifischer Art; so zum Beispiel die Unendlichkeit der nach oben offenen Leere -> „Gott“, „Sein“ und ähnliches

Beim E als „Ich“, (das seine Selbstverständlichkeit und Selbstüberzeugtheit von philosophisch-alltagsmäßigem Verstehen her hat), das daher zum Beispiel als „wahrhaft seiend“ (und in weltanschaulicher Abgrenzung zu „Materie“ und „Gott“ – von denen die jeweiligen weltanschaulichen Vertreter genauso selbstsicher sagen dürfen, dass dies (allein) „wahrhaft seiend“ sei) nur das „Ich“ sei, und das Ich um seiner Freiheit willen, das absolute Ich sei: Das ist die spezifische Ausgestaltung der Unendlichkeit im Idealen; sie hat Vorläufer im Materialen, -> I/E, Wechselwirkung als Unendlichkeit und Steigerungen an Freisein im objektiven Geist (-> Hegel, „Gott). Hier also jene mittlere Freiheit, die als „I-E“ die Wissenschaft, auch zum Beispiel „Kapitalismus“ etc. bestimmt. Bei allem verbalen Blendwerk, es steckt Wahres und Missverständliches in Fichtes zentraler These.

„Wahrhaft seiend ist nur das Ich; in seiner Freiheit ist es das absolute Ich“ hat zwei Seiten: Die Erkenntnis der E-Struktur des „Ich“ („seiend“, selbstbezogen, als unendliche Dynamik, abgegrenzt und ähnliches). Aber diese Freiheit, Absolutheit, unendliche Dynamik etc., ist tendenziell total „leer“. Das beides ist unumgänglich – und es ist identisch. Deshalb ist diese Konstitution des „ich“ nur die Voraussetzung für die angestrebte „Macht des Menschen über die Wirklichkeit“, erst

„Relationen“, E-Hilfsmittel, I-Erzeugung etc. führen philosophisch und praktisch weiter.

Berücksichtigt Fichte die „Eigenständigkeit der Wirklichkeit“ nicht, wird seine Philosophie zur „Weltanschauung“, das heißt notwendig, einseitig, und letztlich unsere „Fundierung von aller Philosophie“ in mehreren Basisgrößen, Relationen konterkarierend. Der Verdacht und die Befürchtung aller Beteiligten (und auch Fichtes), dass mit der Vernichtung alles Wirklichen auch das Ich schließlich zerrinnt, setzt Zweierlei voraus: Dass die „bloße Vorstellung“, in der sich das alles „auflöst“, irgendetwas mit konkreter Auflösung zu tun hätte; tatsächlich ist das N-G-Verfahren (hier das des Geistigen) so konzipiert, dass getrennt, aufgelöst wird. Als „bloß Gedachtes“ wird alles, vor allem das Ich erst frei zur unendlichen Mobilität.

Dass das „Nichts“ (vom Verstand geschaffene „spielende und leere Bilder vom Nichts zu Nichts“) irgendetwas moralisch Negatives sei. Während der idealistische Grundansatz (-> Hegel, -> Adorno) darauf beruht, dass das Sein und das Nichts gleichberechtigt sind.

Dies dialektische Rätsel der „Emotionalität-Rationalität“ („Ich selbst weiß überhaupt nichts und bin nicht“ etc. (Fichte)), kann nicht innerhalb des Idealismus gelöst werden. Und nur von einem „Materialismus“, der das Nichts und das Sein zugleich fasst, und diese als Konkretes: z, w; und damit erst die traditionelle Grenze von Idealismus und Materialismus aufhebt.

Wenn Fichte konsequent ist, muss sowohl „die Freiheit“ wie das „Ich“ sich selbst vernichten, an ihrer schrankenlosen Absolutheit untergehend. Davor schreckt er zurück und er behauptet, dass das Ich, sowie die Freiheit im Grund ihres Wesens zugleich „absolut“ (-> unendlich) und endliche seien.

Das ist auch unsere Beschreibung (als Ableitung aus der Entwicklung) aus der Entwicklungsphase „Subjektivität“ und als I-E-Trennung (-> aktiv und passiv) sowie und/zu I/E.

Gegen alle sozialpsychologische „Vorsicht“, muss man Nietzsche Recht geben, – (was Fichte zögern lässt) – der Mensch ist zwar auch Wesen (und Denken) des Widerspruchs, aber eben auch Prophet, Erarbeiter von Unendlichkeiten, eben das „absolute Ich“.

Wenn Fichte die Tatsache der Endlichkeit vor allem darin sieht, dass das „Ich“ noch andere Wesen seinesgleichen als außer ihm befindlich voraussetzen muss, dann ist das einerseits (und von der absoluten Freiheit -> N – z-z, w-w her) inkonsequent, andererseits schlägt da die descartische Logik des Selbst/Ich/E als Ich-Identität durch, und wird auf andere Ich übertragen.

Anders gesagt, ohne den Begriff des „Vielen“ (und „Gleichen) gibt es unüberwindbare, zerstörerische System-Widersprüche.

Nur, wenn man dieses Zugeständnis (es gibt viele Menschen) gemacht hat, warum kann man dann nicht akzeptieren, dass es viele Dinge etc. in der Welt „gibt“? „Gibt“, als ontologisch- konkrete und nicht allein als „Vorstellungen“.

Damit aber wird die „Subjektivität“ (als Weltanschauung = Überbetonung eines Eckpunktes) relativiert. Desgleichen wird die Verabsolutierung von „Freiheit“ (= „N-G“) relativiert.

Im Verlauf der persönlichen, philosophischen Entwicklung – so auch bei Fichte – relativieren sich die Bearbeitungsschwerpunkte; bei Fichte die Absolutheit der Freiheit und des Ich. Und die anderen Eckpunkte eines allgemeineren Philosophie-Systems treten ins Blickfeld.

Das geschieht aber meist nicht problemlos; vielmehr oft kurzschlüssig und resignativ (die alten Spezialkenntnisse werden verworfen) in einem unanalysierbaren synthetisierenden Gesamtwust endend.

So wichtig diese Hürde (der eigentlichen weltanschaulichen Fixierung) zu nehmen ist, um die analytische Arbeit weiter zu treiben, (hier nach den Grenzen und dem „Ursprung“ von Ich und Freiheit zu forschen), noch wichtiger wäre es, jetzt nicht nur die eigenen Grenzen zu sehen und zu bedauern, sondern das Begrenzende (hier die „Mitmenschen“ zum Beispiel), als neue und zu analysierende philosophische Größen zu betrachten.

Da, nach Fichte, unsere Freiheit nicht „Freiheit überhaupt“ ist, sondern „je schon bestimmte, von ihrem Grunde her, der das Gewissen ist.“

Was genau ist diese „tiefere Notwendigkeit“; die Wurzel der Freiheit? Bei Hegel u.a. ist es „die Einsicht in die Notwendigkeit“. Wenn man das Dilemma nicht ganz so formal abhandeln will, nimmt man die Ausrede Fichtes: „Leben in Gott ist frei sein in ihm „.

Es geht darum, dass alle Philosophen merken, methodisch (-> Hegel) und inhaltlich (-> Fichte) weist manches darauf hin, dass „Freiheit“ Philosophie nicht in der Luft hängen bleiben kann. Dass sie Ergebnis einer Gesamtentwicklung ist, dass aber zugleich der innerste, dichteste Zusammenhang (der Materie zum Beispiel) als Unendlichkeit beschreibbar ist, hier aber wiederum als Freiheit. Dass es nun aber letztlich hauptsächlich mit den menschlichen Eigenschaften (wir: N-G-Trennung, I-E-Trennung) irgendwie zusammenhängt. Das, was Fichte als „Gewissen“ umschreibt, menschliches Wollen („I“), aber fremd -> Gott (E)-bestimmt bleibt.

So, wie Fichte „den Grund“ der Freiheit – abstrakt genug – beschreibt, könnte man annehmen, er meint „E“: Aber E ist etwas, welches das ganze Gegenteil von „Freiheit“ ist. Und „Das Ich muss gänzlich vernichtet sein“, die „Eigenmächtigkeit“ muss „radikal abgetötet sein“, die „Absolutheit der Freiheit“ aufgegeben sein; denn diese hat sich nicht

selber hervorgebracht; es ist die Gottheit, das göttliche Sein, auf die das „Ich“ und mit ihm die „Freiheit“ zurückgeht.

An die Stelle des absoluten Ich, dass zwar auch E- (als spezifische Entwicklungsphase: Selbstidentität), aber vor allem „E-I“ ist (und E/I), tritt das abstrakteste, entwickelste E: Der absolute Gott. Das hat innerhalb des Idealismus durchaus Konsequenz. Denn mit E als „Äußersten (als unendlich leere E/Existenz) wird das Grundprinzip erkannt, – wenn auch nur das der E-Seite: Alles zwischen „I“ und I/E wird nur durch E letztlich geistig erfassbar. (Das alles – auch der Mensch – ist als „Dasein“ eine „Offenbarung Gottes“).

Die Zerrissenheit um Schelling rühren nicht zuletzt daher, dass er beides treiben und vereinen will: Die Natur-Philosophie und die Geistesphilosophie.

Die Analyse des „absoluten Ich“ (Fichte, Schelling) zeigt „das Ewige in uns,“ und ist jene I/E-Konstellation (E-Phase der Entwicklung), welche alle Willens- und Abstraktionsfähigkeiten mit der emotional-biologischen Selbstgewissheit vereint. Es genügt aber nicht, dies „das Ewige, das Absolute, das Göttliche“ nur „anzuschauen“. Es sei denn, man hätte damit die „E-Sphäre“ entdecken und konzipieren können.

„Denn was sich da zeigt, ist der Grund nicht nur des Göttlichen und des menschlichen Ich, sondern zugleich aller andren Wirklichkeiten.“

Damit ist der „Idealismus“ (=E, N-G) fundiert.

Die Aufgabe der Philosophie ist es, die Wirklichkeit im Ganzen zu begreifen, also deren absoluten Grund zu erklären etc.

Das setzt voraus, dass der endliche Mensch auch das Unendliche, den „Blickpunkt Gottes“ einnehmend und verstehen kann.

Dies Unendliche wird vielfach verbalisiert; zum Beispiel, dass „alles Getrennte im Grunde Eines ist“; (-> E-Sphäre). Oder, dass alle Wirklichkeit aus einem einzigen unerschöpflichen Ursprung kommt, (-> z,

w, z/w) Aber wiederum auch E/Gott als Zielpunkt der Entwicklung und von daher die Erfassung (-> Philosophie) von allem ist.

Diese Auffassung von „Gott“, (der nichts anderes als „E“ ist) hat Schelling noch nicht. Obwohl genau das das Endergebnis des „Idealismus“ ist. Wenn dies nicht der religiöse, monotheistische Gott ist, sondern „das unendliche Leben“, dann meinen wir, dies kann man zweiteilen in objektive Begrifflichkeit (mit E als obersten Fixpunkt, Sein u.ä.) und in Natur (mit z, w, auch E, als „Erstes“).

Dazwischen scheint für Schelling jener zu verbegrifflichende Teil der Natur zu liegen, dem er sich widmet.

Fichtes (weltanschauliche) Entscheidung, bloß das zu betrachten, was „für den Menschen von Bedeutung ist“, die sittliche Aufgabe des Menschen verwirklichend, gilt bei Schelling als ein „völliger Totschlag der Natur.“

Es gilt wp nunmehr, die Natur in ihrer eigenen Lebendigkeit und nicht nur in ihrem Wert für den Menschen zu fassen.

Die Denker des „Idealismus“ verachteten nicht nur Natur – wie zum Beispiel Fichte es tat – sie erarbeiteten eine Systematik des Denkens, die (einerseits) der Natur extrem fremd ist. Aber, aus heutiger Sicht wissen wir, das ist nur die halbe Wahrheit. Tatsächlich gibt es zwei Zugänge für „Wissen“ und „Wahrheit“. (Und beide kulminieren im/als „Mensch“/„Subjektivitätsphase“).

Damit ist auch der „objektive Geist“ gegeben (das, was Idealismus genannt wird und das die Natur, zum Beispiel „identifikatorisch“ erfasst: N-G, E).

Und es ist die Entwicklung. Diese trägt zum Beispiel die Quanten-Problemik (mit S, R etc.) ebenfalls bis in die letzten Winkel der Realität, insbesondere als Gehirnfunktion. So, dass „der Mensch“ beides denken kann: zum Beispiel als Unendlichkeit, N/G, E, I, I/E).

Da ist natürlich die Hinwendung von Schelling zur Natur, (als Naturphilosophie) nur erst ein Anfang. Es geht hier anfänglich um die „Eigenständigkeit“ von Natur. (Erst heute wird diese eigenständig als idealistische Identifikation erkennbar – und auch die Relationalität „von unten“ wird wichtig.

Es geht Schelling nicht darum, die Begriffe und Methoden der Natur-Erfassung nach den vorgegebenen idealistisch-logischen Geistesstrukturen auszulegen, oder gar die Ergebnisse der Naturwissenschaft zusammenzufassen. Er versucht vielmehr, „die Natur als einen einzigen Organismus“ zu deuten. Dabei geht er einige Schritte weiter als es spätere Natur-Philosophen wagten.

Sein vorausgesetzter Begriff von „Lebendigkeit“ hat eher Bezüge zu Alltagsbeobachtungen als zum Beispiel zur mathematischen Axiomatik. Vorzüglich wird die innere Lebendigkeit der Natur „in den Polaritäten sichtbar, von denen sie überall durchzogen ist“ (zum Beispiel Magnetismus und Elektrizität, Männlich-Weiblich, Schwere-Licht) „In solchen Polaritäten verwirklicht sich die Natur von Produkt zu Produkt als ein großes, lebendes Werden“: Genau das ist wohl ein denknotwendiger Ansatz, der heute mit dem Stand der Einzelwissenschaft abzugleichen ist; also „Wissenschaft“ und Alltag/Philosophie/Denkabstraktion vereinend.

Schon Schelling hat jenes naheliegende „materialistische“ Erkennen begriffen, dass das unablässige Werden der Natur auf das „höchste Naturprodukt“, den „Geist“ zugeht.

Natur als werdender Geist kann aber nur erkannt werden, wenn sich der Geist dann „rückwärts“ blickend, seinen eigenen Werdegang erklären kann.

Und es gibt noch weitere notwendige Ergänzungen, Fragen, zum Beispiel wie ist dies „Werden“ im Detail zu verstehen? Was ist der

Unterschied von Natur und Geist? Woher kommt der „Antrieb“ zur Entwicklung, zum Werden der Natur und dann zu jenem „Sprung“ ins Geistige; u.a. Fragen.

Schelling versucht eine Brücke zu schlagen, zwischen den zwei Stadien, das bewusstlose Stadium der Natur und das bewusste des menschlichen Geistes. Indem Schelling in beiden Bereichen die „gleichen Gesetze“ wirksam seiend findet.

So ist für ihn auch das geistige Dasein des Menschen voller Spannung und Polaritäten, Gegensätze und deren Versöhnung.

Aber diese Auslegung der Realität ist letztlich ohne tiefere Kenntnis der Natur; deshalb sind Schellings guter Vorsatz nur Übertragungen geistiger Begrifflichkeiten (zum Teil idealistisch) auf Natur. Naturphilosophie dieser Art, ist Teil der Geistesgeschichte.

Dennoch steht die Aufforderung Schellings, „Natur und Geist“ als einen einheitlichen Prozess zu sehen: „Alle Erscheinungen der Natur, wie des Geistes sind Glieder eines großen Organismus, der aus dem Abgrund der Natur, in dem er seine Wurzel hat, bis in die Geisterwelt sich erhebt“. Was fügt der Idealismus Schellings den traditionellen Vorstellungen hinzu? Für Schelling ist das Entscheidende, dass Natur und Geist unter dem „absoluten Blickpunkt“ betrachtet werden: In ihnen waltet die schaffende Gottheit.

Natur ist nicht nur „beobachtbares Ding“, sondern zugleich ein Ausdruck des in ihm waltenden göttlichen Lebens. Die Natur ist „der verborgene Gott“.

Und die „Vernunft“, der Bereich des Geistes und seiner Geschichte ist „eine Auszeichnung im Hinblick auf die Anwesenheit Gottes in der Wirklichkeit.“ Und „die Geschichte als Ganzes ist eine fortgehende, allmählich sich enthüllende Offenbarung des Absoluten.“

Das „verborgene“ Idealistische ist, nach unserer Meinung, dass „Gott“ als die jetzt als „objektiv“ existierende Form des Geistigen, als „E“ (in seiner objektiven Unendlichkeit -> Leere) (ob „Gott“ genannt oder „absoluter Geist“) angedacht wird.

Schelling verbindet mit dem Gedanken der Verwirklichung Gottes durch den Prozess „durch Natur und Geist hindurch“ die „Kunst“.

Unsere These ist, es ist die Vorwegnahme des Hegelschen Grundprozesses, in welchem letztlich E immer abstrakter erzeugt wird, (die je neue Identität aus der dialektischen Negation der Negation etc.). Bei Schelling ist das noch oder schon „inhaltlicher“.

Weitere Thetik: „Natur“, „Geist“, „Kunst“ sind (ebenso wie „Gott“) zwar abstrakter zu fassen, aber eben nicht nur so wie Hegel es tut, sondern – (die alleinige Herrschaft von N, G, E ergänzend) – durch I, I/E.

Gelingt es jetzt Natur, Geist, Kunst als I, E darzustellen? Das heißt, die vielfachen Verbalisierungen dieser – hier bei Schelling – glaubhaft „I, I/E, E“ zuzuordnen.

„Kunst“: „werdende Gottheit“ (N/G mit dem Ziel („I“) „E“ zu werden), „eine notwendige, aus dem Absoluten („E“) unmittelbar ausfließende (N/G) Erscheinung“, „ewige Offenbarung der Gottheit“.

Was aber wird als diese dynamischen Übergänge, als N/G zusammengezogen, vereint? Die zwei anderen Manifestationen des Göttlichen in der Welt: Natur und Geist. Dann aber stellt sich die Frage, was genau und spezifisch für Schelling sind diese beiden? Dass beide verschieden sind, sieht Schelling sehr allgemein: Sie haben „getrennte Linien“, (die im Kunstwerk zusammenlaufen).

„Natur“ ist in der damaligen Philosophie vor allem die „stoffliche Gestalt“, also E, (das heißt, Gestalt als „Abgeschlossenes“ und „Stoff“ auch als hier nicht weiter zu Analysierender). „Geist“ wird gleichfalls noch sehr

ungenau umschrieben, zum Beispiel als „Freiheit“. Wir sehen in diesen Verbalisierungen Beschreibungen von „I“.

„Das Kunstwerk ist die sublimste Tat der menschlichen Freiheit“; eben das trifft auf „I“ und I/E zu. Wo „Tat“ stets auch „I“ und als „E“ die „Umstände“ der Tat (PM, Wissen etc.) sind. „Freiheit“ kommt prinzipiell neben „I“ auch dem „E“ zu, (da aber nur als unendliche Leere – was aber der Idealismus nicht ablehnt).

„I“, E sind die zwei höchst entwickelten Pole im Bereich des Geistes, genau das sagt Schelling vom Kunstwerk, dass es das Höchste im Bereich des Geistes sei.

Aber Schelling meint noch nicht „I“, sondern nur „E“.

So sieht er nur verschiedene E-Entwicklungs-Stufen, die er als „Kunst“ relationiert.

Dass das Kunstwerk zugleich eine „stoffliche Gestalt“ besitzt (neben der geistigen Freiheit an ihr) und damit an „der Notwendigkeit der Natur“ teilnimmt, sieht Schelling nicht nur, sondern misst dem auch theoretische Bedeutung zu.

Wir gehen von einem dynamisch wechselwirkenden Gleichgewicht beider wichtigen Seiten aus. Schelling: Im Kunstwerk kommen Natur und Geist, Notwendigkeit und Freiheit zur Versöhnung.

Damit vereint der Philosoph Schelling was in der Philosophie-Geschichte schon lange aufeinander verwies; und was zugleich als Getrenntes das europäische Geistesgeschehen gestaltet.

Das „Genialische“ besteht in diesem „Sprung“: der wird von uns belegt -> Alle Bereiche haben I, E aus der Entwicklung her. Und die Ästhetik geht nur auffällig mit deren Vereinigung zu „I/E“ den anderen Bereichen voraus.

Schelling spürt unaufhaltsam der Frage nach, wie das Absolute, Gott selber, zu denken ist.

Eine seiner Denkergebnisse ist, „Gott“ muss drei Gebiete umfassen, das des Geistes, des Ich (er nannte es früher das „absolute Ich“) und die Natur.

Was vereint Geist-Natur, Ich-Nicht-Ich, Subjektivität-Objektivität?

Schelling macht jenen idealistischen Abstraktionsschritt, den Hegel vollendet; Gott ist die „absolute Identität“, der Punkt der Einheit, der gemeinsame Ursprung aller Gegensätze der Wirklichkeit und ihr gemeinsames Ziel.

Diese „totale Indifferenz“ nennen wir E.

E ist die Abkürzung aller jener Umschreibungen als die philosophisch-verbalisierbare Grundstruktur. Ausgehend von „Erster Physik“ (z, w) bis zu völligen Abstraktion („OG“). Und, vor allem bei uns ist das Durchhalten des „E-Prinzips“ verbunden mit der E-Entwicklung, das heißt ohne E-Genese, (und I -> I/E), ist die idealistische Einsicht noch unvollständig. Hegel freilich nennt jenes indifferente Absolute, wo „Gott und Universum eins“ sind verfehlt, denn die Eigenständigkeit des endlichen Wirklichen und alle Unterschiede der Dinge verblassen dadurch.

Hegels Werk baut auf N-G und/zu N/G auf; auf den Denk-Methoden, die die Negation ebenso hochhalten wie die unendliche dialektischen Beziehungen zwischen den E (was immer das sein mag). Und Schelling macht sich dagegen gerade über diese E-Sphäre-Struktur (wie immer impliziert) seine Gedanken; und er kommt zu dem Schluss, das E-Phänomen durchzieht alles – und bildet deshalb auf einer Meta-Ebene, als eine neue und höhere philosophische Idee.

Übrigens, Hegels „absoluter Geist“ und sein Unendlichkeits-, Identifikations-/Identitätserzeugungs-Verfahren muss ebenso zur E-Sphäre führen.

Schelling sieht neben „Gott“ (Trinität, = objektiver Geist) noch die Dinge als wirkliche, von denen es „zweifelhaft ist, ob man sie letztlich aus Gott herleiten kann“. Das bezieht zwar „E“ mit ein, („Dinge“ als Existenz), aber es meint auch die Subjektivität, als das, was „das Erfahren“ der Dinge ist. Die Wirklichkeit der Dinge und der Natur ist oft „das Irrationale und Zufällige“, „die unordentlichen Geburten des Chaos“, die „innere Selbstzerreiung der Natur“. Wir meinen, Natur ist grundsätzlich I/E – und die Subjekte erkennen das; vor allem die I-Seite, denn zur Subjektivität gehört I-E als Erkennen, Herstellen etc. von I und E. Wenn es Schelling scheint, dass „die Gottheit über einer Welt von Schrecken thronet“, weil es „im Gebiet des Lebendigen viel dunkle Sucht und Begierde“ gibt, dann spricht er – in dieser philosophisch-literarischen Weise – genau die Differenz von E („Gott“) und I, I/E an ; und er zeigt die Ferne, wissenschaftlich und philosophisch, die noch zur I-Anerkennung besteht.

Ebenso wird zum Beispiel noch nicht die philosophische Konstitution der Subjektivität, des Menschen gesehen: I-E plus I/E (das heißt, dass er jene Entwicklungsphase darstellt, auf der I von E „ideal“ getrennt werden können, um deren dadurch mögliche tendenzielle unendliche Entwicklung zu beginnen. „Unterhalb der Heiligkeit des menschlichen Geistes, findet sich ein vernunftloser Drang“: I-E.

Warum sieht diese Philosophie nur die „negativen“ Gefühle, Ziele? Nach den Hoch-Idealismen (alle Philosophen zuvor sowieso) verstärkte E (Gott) die N-G-Methodik naiv dadurch, dass die I/E-Gebiete, wie die Emotionen und die E in fürchterlichem Maße abgewertet wurden; wobei aber schon klar war, die Subjektivität ist auch I-E-Trennung (und daher unendliche „Freiheit“, unendliche Erfindung der Welten): „Das menschliche Dasein ist ein Leben der Widerwrtigkeit und Angst“, „selbst die Freiheit, dieses vornehmste Kennzeichen der höheren Natur

des Menschen, erwächst aus dem Irrationalen“, die „Welt der Geschichte bietet ein trostloses Schauspiel dar“, „Unseligkeit alles Seins“, etc.

Abgesehen von der pragmatischen (alltagsphilosophischen) Seite, dass Schelling da Recht hat, galt es, langsam mal auf modernere Philosophie zu kommen. Er versucht es sogar: Schelling zieht daraus die Konsequenz, dass „Gott“ auch jene Dinge und Geschehnisse, die der Einfügung in „das Absolute“ widerstreiten, aus Gott erwachsen. Gott ist dann eine in sich selbst widersprüchliche Einheit.

Es zeigt sich da jenes Gleichgewicht zwischen Dualität und Monismus, das Hegel auf die Spitze treibt, das aber bis heute nicht einleuchtet.

Dennoch ist es das beste „idealistische“ Modell. Es hat die zwei Hauptgedanken; es zeigt diese als jenen dynamischen Antrieb, der gebraucht wird; (jede Dualität strebt stets wieder nach ihrer „Aufhebung“ im nächsten „Einen“), usw.

Und Schelling deutet die Verbindung zur Natur an, (Gott hat die „Natur“/den „dunklen Grund“ neben dem „Geist“ in sich).

Es ist die „idealistische“ Modell-Abbildung des physikalischen Modells von den zwei Quanten-Zuständen: z, w, R, S = (Dualitäten), z/w, S/R =

(Monismen), etc. Das, was wir als „Entwicklung“ bezeichnen, hat Schelling – mit Hilfe der emotional-rationalen Vorarbeiten, zum Beispiel von Mystikern wie Jakob Böhme – auch schon als Projekt versucht. Aus jenen beiden Ur-Momenten, (Gottes „unergründliche“ Freiheit und „der dunkle Grund als Drang“) was zu Gottes Weltwerdung wird.

Als Trennung der noch bezogenen Urmomente, wo jener „Drang“ zur „Natur“ wird und zum freien Geist.

Interessant sind diese (auch hier wieder metaebendlich) erscheinenden Basisgedanken („Zweiheit“ aus „Trennung“ einer „Einheit“; die angedeutete Bewegung und ihre zwei Richtungsarten; die Entwicklung

als Kern; auch angedeutet „mystische“ Größen wie Unendlichkeiten /Übergänge).

Das, was Hegel rational und konsequent schematisiert, wird hier noch in jenen Konkretheiten gelassen, die für die moderne Philosophie wichtig werden. Bei Schelling kommen mehrere philosophische Grundströmungen zusammen. Wenn er behauptet, dass die Gottheit „aus ihrer Selbstentfremdung wieder zur Einheit mit sich selbst zurück strebt“, dann ist das der idealistische Grundschematismus des „objektiven Geistes“.

Wenn Schelling das inhaltlicher macht, dann ist das die Entdeckung der Subjektivität, (immer noch recht „idealistisch“). (Wir: der Mensch = „I-E- getrennt zu I/E-kohäsiv verbunden“. Schelling: Im Menschen „ist der tiefste Abgrund und der höchste Himmel.“ Er erreicht die äußersten Möglichkeiten der Freiheit – zum Beispiel als Abkehr und als Zuwendung zu Gott. Die Denkfigur, die Schelling schließlich erarbeitet, steht dem „absoluten Geist“, den Hegel als Krönung seiner Philosophie sieht, nicht nach.

Es ist jene umfassende Denkfähigkeit, die wir als „N-G zu N/G und I-E zu I/E“ umschreibend modellieren (→ z, w). Sie „konstituiert“ „den Menschen“, die Entwicklung usw. Damit haben wir eine vermittelnde Stellung zwischen Schellings relativer Konkretheit und Hegels Abstraktionen. Schelling: „Mit dem Menschen beginnt die Rückkehr des abgefallenen Teils der Gottheit in den Ursprung und damit die Aussöhnung von Drang und Geist in Gott; eben damit wird auch die endliche Welt wieder in das Unendliche zurückgenommen.“

„Die große Absicht des Universums und seiner Geschichte, ist keine andere, als die vollendete Versöhnung und Wiederauflösung in die Absolutheit.“

Am Schluss versucht Schelling ein Gesamtsysteme derart zu finden, dass die Wirklichkeit der Dinge als Selbstoffenbarung Gottes, als Wirkung seines freien und unbegreiflichen Tuns, zu verstehen ist. Das kann als eine Verbindung – und damit „Betonung“ – von „E“ gesehen werden.

„E“ ist – in seinem Ergebnisstatus der ganzen Entwicklung und insbesondere der Abstraktionsarbeit des subjektiven Geistes selbst objektiver Geist – „Gott“.

Und E ist „alles“ andere, denn als philosophischer Geist kann man nur Identitäten haben (wer etwas anderes – als Idealist – zu „haben“ glaubt, irrt, es gibt nur „Identisches“). Wenn Schelling behauptet, „Philosophie“ könne man nur betreiben, wenn man alle Hoffnung, Verlangen, Sehnsucht, das Wollen los ist; und ebenso nur dann, wenn man nichts wisse, so deutet er damit auf die Relativierung von alle bisherigen „E“ und „I“.

Das eigentlich Neue je Moderne überholt stets das Alte völlig.

Die E-Entwicklung, deren Beschleunigung hat erst begonnen.

Das gilt erst recht für die I-Sphäre, deren Unendlichkeit damit impliziert angedeutet wird. Die Beschimpfungen Hegels durch Schopenhauer sind die Quittung für jene, von Hegel bis zur Vollendung getriebenen Einseitigkeiten in der Entwicklung des „absoluten Geistes“.

Denn, das hat ebenso zur Folge, die I-Seite zu eliminieren.

Unrecht war es von Schopenhauer insofern, als Hegel – quasi nebenher – durchaus auch einiges für die „I-Sphäre“ getan hat.

Wenn I, I/E also, fallen, kann das „von außen“ als „hohler Wortkram, sinnloser Gallimathias, rasende Wortgeflechte, Kopfverdreher“ etc. angesehen werden; auch als „Unsinn, Frechheit, Aberwitz“.

(Damals dachte man sich bei den Beleidigungen noch etwas Inhaltliches, es war nicht nur emotionales Ventil).

Im „philosophischen Grunde“ ist die Verachtung, die Schopenhauer dem Hegel ausspricht, (und die – eher verwirrt – bis heute „Hegel“ entgegengehalten wird). (zum Beispiel als „Absurditätenlehre“, der Unsinn geschmiert hat, wie kein anderer je vor ihm“, über den die Zukunft „die Wahrheit ans Licht bringen wird“, der schon jetzt mit starken Schritten der Verachtung entgegen „gehe“ und welcher „der Nachwelt das unerschöpfliche Thema des Spottes über seine Zeit“ liefere), quasi „berechtigt.“

Denn es geht um das Verhältnis von E-Sphäre zur I-Sphäre. Die E-Sphäre tendiert qua ihrer prinzipiellen Struktur. (-> siehe „Abstraktion“), einer Vollendung zu; Hegel ist ihr höchster Meister; und in unserer Zeit, noch unabsehbare lange, ist es die Erarbeitung der E-Vollendung. Schopenhauer aber eröffnet zaghaft und vorbewusst die neue, zukünftige Sphäre der inhaltlichen Unendlichkeit, die unendliche I-Sphäre (als philosophisches Projekt). Sie war schon immer da. Aber Hegel konnte sie nicht berücksichtigen in dem, was er zu tun „gezwungen wurde.“ Wie steht die „Nachwelt“ zu Hegel?

Sein radikales Vorpreschen in der Untersuchung des objektiven und absoluten Geistes, ist nicht strittig. Aber intuitiv merkt die Community der Denkenden, da werden sehr viele Bereiche, Einzelwissenschaften (von der Physik bis zu Psychologie, Gesellschaftswissenschaft), Pragmatik u.a. philosophische Bereiche noch weiter vernachlässigt als schon zuvor, als die „philosophische“ Durchdringung der Welt fehlte.

Ähnlich geht es allerdings zum Teil auch bei Marx, der zwar Hegels Defizite zu kompensieren beginnt, aber ob beider geistiges Vorschnellen werden auch Marx, Engels in der Bedeutung ihrer philosophischen Tiefen wenig ausgelotet.

Hegel will die Tiefe desjenigen ausloten, das uns als Wirklichkeit umgibt. Er vereint dabei drei „Seiten“: Die „Wirklichkeit“; sie zu analysieren, ist bis heute die Aufgabe der Wissenschaften. Das Wissen war zu Hegels Zeiten gering und vom Ansatz her mechanistisch-positivistisch.

Aber Hegel hat etwas in der Hand, das die europäische Philosophie und Wissenschaft seit jeher zu Werkzeugen großer Effektivität gemacht hat, das was wir den „objektiven Geist“ nennen; bei Hegel „absoluter Geist“ (dessen Vorformen „objektiver Geist“). Dessen Vollendung betreibt er maximal.

So zeigt Hegel – eher indirekt – wie „der Mensch“ zu dieser begrifflichen Behandlung der Welt fähig ist. Und, dass diese begriffliche Behandlung (die sogar als absoluter/objektiver Geist irgendwie vom Menschen mitgestaltet wird), „universell“ in dem Sinne ist, dass damit auch das Leben, konkretes Dasein etc. in einer spezifischen Weise „systematisch“ erfassbar ist.

Kant sah die ethische Zweiteilung (in Kultur, Gesellschaft) in der „Neigung“ (= „I-indiv) und „Pflicht“ (= „I-gesell) als sehr wichtig an. Aber er vermischte diese allerdings doppeldeutige (Form-Inhalt) Erkenntnis noch, so dass die Inhalte überwogen: „Das empirische Ich“ habe „verwerfliche Neigungen“.

Hegel rettet sich auf der formalen Seite. Er gewinnt die „Einigkeit des ganzen Menschen“: Die „Liebe“ ist die dialektische Einheit des sittlichen Wesens des Menschen, das auch seinen natürlichen Neigungen entspricht.

Hegel geht schon hier derart vor, dass er zwar die „Emotionalität“ beschreibt, („Liebe“ ist deshalb I/E-, N/G-Einheit, weil die Emotionen zwischen Natur (strenge I/E) und Rationalität (= I-E) angesiedelt ist), aber es vermeidet, „I“ rein zu benennen (wie Kant es noch tut). Die Dialektik zwischen den „I“ wird wohl schwieriger?

Der Interessen-Kampf hebt sich nur über die weitere E-Entwicklung auf. Auch Hegel sitzt (nach „Kant“) dem Denkfehler auf, dass abstrakte Prinzipien, wie die „Dialektik“ deshalb nicht eine Sache „der philosophischen Reflexion“, sondern wesentliches Strukturmoment der Wirklichkeit sei, weil er die „Dialektik“ aus der Betrachtung eines konkreten Phänomens, (der „Liebe“) gefunden hat.

Man muss das als „angreifbaren“ Annäherungsversuch sehen – (-> „großer Kreis“, absolute Ideologie) -, es gibt im Prinzip keine andere Möglichkeit, Aussagen über die Wirklichkeit zu machen, als derartige. Aber man sollte (-> Kant) eingestehen, dass man höchstwahrscheinlich stets schon als Wahrnehmender, Denkender in sich alle diese Strukturen, Funktionen (Natur, objektiver Geist) hat, die man dann „in der Welt“ sieht. Dann werden windige Vorannahmen aufhebbar, wie die, dass „abstraktes Denken“/philosophische Reflexion weniger vertrauenswürdig sind als emotional-empirische Verfahren. Dass man für Hegel den Mechanismus der (idealistischen) Dialektik am Beispiel „der Liebe“ sehr gut verdeutlichen kann, hängt auch damit zusammen, dass es hier um emotionale Zusammenhänge geht, – (-> es wäre daher auch für die materialistische Dialektik ein genauso gutes Beispiel zur Veranschaulichung geworden). „Der sich setzende, selbstgewisse Liebende, geht aus sich heraus, gibt sich der Geliebten hin, wird sich selber fremd. Die Geliebte als Antithesis zu ihm, „nimmt ihn in Anspruch“, negiert ihn. Und genau das wollte der Liebende, er vergisst sich in der Geliebten und erfüllt sich, steigert sich in seiner Emotionalität.“

Dieser Nachvollzug ist einer der engen I/E-Relation. Der – bezeichnenderweise – weder genauer auf die E eingeht noch auf die I. Die erreichte Synthese ist die der emotional-biologischen „I“, nicht aller möglichen „I“. Daher wohl nicht zu verallgemeinern; bzw. Hegel verallgemeinert das schon, nur sieht und abstrahiert er dabei von der

eigentlichen Schwierigkeit ab, dass die „I“ inkompatibel sein können, (das ist nämlich ihre prinzipielle Struktur und Funktion). (Noch Habermas doktert daran herum -> „Kommunikation“). Hegel will anhand der „Liebe“ zeigen, dass der dialektische Prozess ein objektiver ist, ein Geschehnis in der Wirklichkeit. Da hat sich Hegel die schwierigste Argumentation ausgesucht. Hier im Psychologischen wird zwar Entscheidendes vorbereitet, nämlich der Übergang von der handfesten „Wirklichkeit“ zum Geistigen. Aber von der sachlichen Seite her, war damals wenig über die psychologischen Abläufe bekannt.

Leichter ist die biologisch-psychologische Interpretation der „Liebe“ auf dialektische Mechanismen zu bringen: Fest steht, es gibt zwei biologisch entgegengesetzte Ausgangseinheiten (Mann, Frau), welche notwendige Relationen haben, um ein Drittes (Kind) zu erzeugen. Und diese Relationen erzwingen genau jene von Hegel geschilderten Grundeinstellungen – („Liebe“ mit selbstbewusster Selbstaufgabe etc.), um die Fortpflanzung zu optimieren. Für Hegel ist „die Liebe“ ein Grundvorgang der Wirklichkeit; vor allem für das als „Leben“.

Hier erweitert Hegel seine Beobachtungen im Emotionalen (= I/E, N/G) auf das Biologische. Und er steigt – spontan – in jene „Entwicklung“ ein, die wir von der „Ersten Physik“ an sehen. Allerdings kommt Hegel „von oben“ – (-> „großer Kreis“) -, vom Verbegrifflichungsversuch der Emotion her.

Dass es um „I/E“ geht, zeigt zum Beispiel Hegels Bemerkung, dass sich hinter der Liebe „ein unendliches All des Lebens“ auftut. Und die Grenze der idealistisch-verbegrifflichenden Methodik zeigt sich auch in jenem Moment, als Hegel auf die Natur stößt: Dort wird das Leben (das der Grund der Liebe ist, welche noch einfühlbar ist), zum „Alleben“, das „Wirkliche in allem Wirklichen“, der Seinsgrund, als das „absolute Leben“.

Also, es fehlt an analytischer Durchdringung des Biologischen; die Wissenschaft hilft bis heute da zwar weiter – für Psyche und für „Leben“ fehlt aber immer noch das, was Hegel nur allgemein formuliert. Denn Hegel wird alles zur Manifestation des „einen Absoluten“. Diese Grundintention ist kennzeichnend für ein allgemeines (hier geistigesgeschichtliches) Entwicklungsstadium/-phase, deren Vollender Hegel ist. Jenseits verschiedener Verbalisierungen (von Platon an), ist es der E-Gedanke.

Das zutiefst „Metaphysische“ daran sind die E-Sphären-Strukturen: Dass E (Sein, etc.) allem Dasein (zum Beispiel dem „Denken“), allem „Realen“ „zugrunde liegt“; besser wohl, dass man „unter anderem“, aber stets auch die E-Kategorie in Allem herausarbeiten kann.

Dazu die E-Entwicklung, der Eigenantrieb seiner Entwicklung usw. Hegel meint noch (konsequent innerhalb der E-Sphäre), dass E das „eigentlich Wirkliche“ ist.

Aber sein Konzept des „absoluten Geistes“ muss durch unseres, das des „objektiven Geistes“ ersetzt werden: Es muss zum Beispiel die Physik deren (begriffliche Problematik) etc. und das „I“ enthalten. Die Philosophie (auch der Alltag) bis in Hegels Zeiten, hatte ja die Tatsache des „Absoluten“ nur erraten, intuitiv, offenbarend-glaubend und ähnliches. Mit Hegel (und Kant) setzen die Versuche ein, handfeste Beweise vorzulegen.

Zunächst auf der Basis der hochentwickelten Begrifflichkeit (Erweiterung der Logik).

Die materialistische Philosophie macht das parallel, ihr Absolutes ist „die Materie“.

Aber ohne die zuvorige breite Entwicklung der Kenntnisse (als Tätigkeit der Einzelwissenschaften) war der nächste Fortschritt in dieser Richtung erst mal auf Hegel angewiesen. Also bevor eine wissenschaftlich

fundierte – (Ziel aller Wissenschaft -> E-Vollendung) – Darstellung des „Ganzen“ gegeben werden kann, hat Hegel ein Modell im Begrifflichen, als eine wichtige Grundstruktur entworfen. Hegel meint, dass „Leben“ zeigt die gleiche philosophisch-dialektische Struktur wie es seine „vorzügliche Äußerung, die Liebe“ zeigt. Hier psychologisiert er nicht nur, sondern erweitert auf eine Sammelkategorie, die praktischerweise alles enthält, (biologische, psychische, kulturelle, soziale begriffliche, etc. Strukturen). Es ist wohl richtig, dass dort überall jene vom Menschen begrifflich fixierte, aber durchaus auch konkret vorhandene Strukturen zu finden sind; wie zum Beispiel „Vielheit, Bezogenheit, Gegensätze, Einheitsbildung, Dialektik“ dieser verschiedenen Relationen, auch Kreativität und ähnliches

Aber das eigentliche Problem bleibt – und ist nicht durch eine derartige phänomenalistische Sicht und Ausweitung auf „alles“ zu lösen: Wie hängen jene begrifflichen Strukturen mit denen der konkreten Welt zusammen; warum gerade diese Funktionen, Strukturen; woher kommen sie?

Dass solche Systeme wie das Hegels zur „philosophischen Theologie“ werden, ist zwar als „Vorwurf“ zu verstehen, aber eben auch nicht.

Wenn Hegel sagt „das All-Leben ist die Gottheit“ und „Alles lebt in der Gottheit; sie ist das unendliche Leben“ dann betont er (zum Teil noch in traditioneller Verbalisierung) „E“, das „alles“ durchzieht und unmittelbar mit der „abstraktesten“ Form der Unendlichkeit (nämlich der „leeren“ Variante) gleichzusetzen ist.

Der „Vorwurf“ kommt von außerhalb der notwendigen Hegelschen Systematik: Die Genese von E (dessen Entwicklung) in den/als Wissenschaften; als I, I/E. Und dann steht E, „Gott absolut vornehin an die Spitze der Philosophie“ nicht da, wie Hegel es sieht.

Der Gott des Christentums ist eine „Sammelkategorie“ (persönlich, transzendent, Schöpfer etc.). Wobei – und trotz innerer Widersprüche – der philosophischen Notwendigkeit gefolgt wird, diese sonst (noch) nicht klärbaren Grundbegriffe, (wie zum Beispiel Mensch/Persönlichkeit, Transzendenz, Schöpfung etc.) irgendwie zu bestimmen, in den philosophischen Griff zu bekommen.

Hegel macht das nicht mit, seine ganze philosophische Arbeit ist prinzipiell anders ausgerichtet.

Deshalb ist sein „Gott“ zwar „Geist“, aber auf der „höchsten Stufe“, das Absolute; weit weg vom Geist des Menschen, (der nur irgendwie etwas mit dem absoluten Geist zu tun hat).

Hegel: „Der menschliche Geist ist die vornehmste Darstellung Gottes in der Welt“. Warum ist dieser „Übergang“, Zusammenhang so unklar beschrieben? Weil der „Übergang“ einer ist, der nur durch unendliche Beschreibungen zu bewältigen ist.

Hegel meint, das Absolute ist der Geist, dies ist die höchste Definition des Absoluten, und „Gott“ ist der absolute Geist“.

Das alles kann als Kreisschluss angesehen werden. (Die Gleichsetzung Gott = Geist ist sowieso nur eine Verbalisierungs-Variante; man kann allerdings diesen objektiven Zwang zur Abstraktion durchbrechen – wie es alle Religionen tun – um neben dem „Höchsten“/„Abstraktesten“ auch noch andere wichtige philosophische Begriffe, Eigenschaften im Gottes-Begriff unterzubringen.

Aber diese geistige Strategie hat denselben Fehler wie die Hegels. Beide liefern sich unreflektiert einem objektiven Geschehen aus, dass wir „Entwicklung“ nennen: Die Religionen, indem sie das „Nicht-Abstrakte“ irgendwie auch für wichtig halten (ohne tiefere Begründung, die in der Einordnung in die „Entwicklung“ bestehen müsste); Hegel indem er

(unreflektiert) jene „Entwicklung“ (zum Beispiel als Abstraktion) als selbstverständlich voraussetzt.

„Entwicklung“ ist zum Beispiel Verlust von S-Kräften; warum sollte das eine „Höher“-Entwicklung sein? Oder was ist mit der Systematik (die Hegel für „den Geist“ ausarbeitet) aller vorgeistigen Phasen, also der Basis von Geist, „Basis“ aber kann als Höheres angesehen werden. Hegel sieht – und hat den Mut, es auszusprechen: Da man „erklären“ will, vielleicht auch „verstehen“ will, ist alles Weitere nur eine zirkuläre Ausdifferenzierung dieser Vorentscheidung: Dann „ist“ die Welt „Geist“, „das Geistige allein ist das Wirkliche“.

Diese innere Notwendigkeit des Kreisflusses ist die der E-Sphäre.

Hegel „macht“ den Fehler, kein Metasystem dazu bilden zu wollen; (was übrigens innerhalb der E-Sphäre zwar möglich ist, aber zur unendlichen Leere tendiert; genauer, dass dieses Verfahren, das den Kern der E-Sphäre darstellt, von Hegel ja intensiv praktiziert wird – und dessen ersten Ergebnis die Elimination aller nicht-geistigen Elemente (I, I/E, etc.) ist.

Heute kommt es darauf an, die Notwendigkeit der E-Sphäre, ihre Genese und daher „z“, „w“, die Entwicklung bis I, I/E zu modellieren. Wie sich „Gott“ als Natur und als Mensch, menschlichen Geist, darstellt, ist die eigentliche philosophische Aufgabe. Für Hegel gibt es da nur einen Weg, den dreien einen gemeinsamen geistigen, idealistischen Kern zuzuordnen.

Aber das ist weder so genau, exakt geschehen wie es die Sache erforderte, noch ist dies der einzige Weg.

Für Hegel ergibt die „innere Notwendigkeit“, dass die Gottheit zur Welt wird durch das „methodische Verfahren“, der „Dialektik“, und der allgemeinen Einsicht, dass „Leben“ (als Natur und Mensch), „gleiche innere Struktur“ haben. Aber welche? Und gibt es da wirklich keinen

Unterschied zwischen den dreien? Hegel umschreibt das: „Der Grundbegriff des absoluten Geistes ist die versöhnte Rückkehr aus seinem anderen zu sich selbst“; Wir: N-G, E: „E“ ist das „Ziel“ beider Bewegungen; „N“ als die „Bewegung“ des „Anderen“; „G“ die Bewegung, die – auf einer Metaebene zu N - dieses N (und das „Andere“ als E`) doch wieder philosophisch vereint; das heißt zum Beispiel auch „das Andere“ muss als „E“ letztlich gedacht werde. Und „N“ ist wie auch „G“ eine „Relation“, und solche „verbindet“ stets, egal auf welche Weise, zu „E“.

Zu den von Hegel (am besten) erarbeiteten geistigen Mechanismen ist einiges zu sagen.

Zuerst kann man sie nochmals darstellen, was aber hochkomplex ist. So weit es um das „Geistige“ geht. Und dies ist (aus bestimmten Gründen) extrem „flexibel“.

Diese „Flexibilität“ umfasst vom „Nichts“, über das Sein, das Seiende bis zu den Unendlichkeiten“ alles.

Vor allem aber die Probleme der „Übergänge“ zwischen den Begriffen, Methoden.

Für uns stellt sich dann die Frage, warum ist das und woher kommt es. Warum sollte dieser Mechanismus, das System (in seiner behaupteten Objektivität) einmalig sein, warum nicht willkürlich konstruiert sein, etc.? (Solches Fragen gilt natürlich auch zum Beispiel für „die Logik“ vor Hegel). „Gott ist von sich selbst unterschieden zu sein und zugleich mit sich identisch zu sein“, was heißt das, Hegels Theorie bewegt sich um E, G, N. Deren letzte, abstraktere Züge werden von Hegel erarbeitet. Dass sie die „Letzten“ sind, sieht man daran, dass sie in Paradoxien und da vor allem in der Identität von Sein und Nichtsein münden.

„Paradoxien“ und ähnliches werden dabei „bestimmt“ von den Denkstadien her, die noch nicht ganz so abstrakt sind.

Anders gesagt, nach noch „weiter oben“ führt (bei Hegel, idealistisches Denken) kein Weg mehr. Der „absolute Geist“ ist damit bereits erreicht. Für die moderne Physik und Mathematik – und vor allem auch aller Kulturwissenschaften – aber zeigt sich durchaus ein noch erweiterter begrifflicher Raum.

Hegel geht vom menschlichen Geist aus. Er fragt, was ist das Charakteristischste am menschlichen Geist. Und er antwortet, dass der Mensch sich seiner selbst bewusst ist; „Geist ist vom Wesen her Selbstbewusstsein“.

Wir erweitern das: Subjektivität kann I - E trennen und dadurch beide „verstärken“; bis ins Unendliche“. Der Mensch kann auch I/E und N/G als endliche verstehen. Das gilt auch für die Unendlichkeiten von „I“ und „E“ als deren Herkommen aus den z und w der Natur und deren Gesetzen.

Damit aber wird auch „Gott“ wieder ins Spiel gebracht, (-> das „innere philosophische Geschehen“ in „Gott“) sowie verallgemeinert der „objektive Geist“, das heißt, die unendlich abstrakten Erfassungen, die zum Beispiel als „E“, „I“, auch „z“, „w“ etc. (alle Begriffe) die Basis der Begrifflichkeit bilden.

„Vernünftig“ scheint zu sein, den „göttlichen Geist“ als Arbeitsprodukt des menschlichen Geistes zu verstehen. Warum aber hat Philosophie, einschließlich Hegels, es umgekehrt gesehen: „Die vornehmste Manifestation Gottes ist der menschliche Geist, der als „Bild“ des göttlichen Geistes anzusehen ist“?

Die Existenz eines „objektiven Geistes“, als objektive Begrifflichkeit und nicht als Personifikation, ist die gemeinsame, historische Grundüberzeugung, der menschlichen Weltgemeinschaft.

Was fehlt, ist „der Beweis“, der als Abteilung, Entwicklung aus der „Materie“ erfolgen müsste – und der nur dadurch „beweiskräftig“ ist, dass damit ein „Kreisschluss“ (Materien – Eigenschaften – Geist – Materie) erfolgt.

Alle Philosophen, auch Hegel bringen mehr oder weniger klare Beweise für die Existenz jenes „objektiven Geistes“. Zum Beispiel: Das Charakteristische des menschlichen Geistes ist, dass der Mensch sich seiner Selbst bewusst ist; Geist ist von seinem Wesen her Selbstbewusstsein, -> E als I/E.

Hegel versucht Zweierlei zu vereinen, Identität (E) und Entwicklung. Das ist nur möglich, wenn man „E-Entwicklung“ postuliert; wobei es eine Höherentwicklung gibt, die nicht endet. SowaS kann nur ein unendlicher Prozess sein, der Hegelsche „Absolute Geist“ daher nur die leere Unendlichkeit der „Existenz“.

Weil Hegel zwar sein Gesetz auf E baut „Herausgehend, sich auseinanderlegen und zusichkommen“ (genannt Dialektik), auf endlicher Erfahrung gründet; (zum Beispiel dem menschlichen Selbstbewusstsein), aber dessen Antrieb er nur als geistigen sieht.

Aber zum Beispiel ist dieser Mensch, dessen Selbstbewusstsein sich ja auch ständig verändert bis er eines Tages tot ist, ein biologisch-, materialer - und der Antrieb zu seiner dialektischen Entwicklung ist es ebenfalls, zumindest „auch“.

Zudem fehlt die „I-Komponente“ bei Hegel.

Hegel ist gezwungen, irgendwo zu beginnen, die Thesis, das Sein, das Selbstbewusstsein etc. sind solche Anfangspunkte.

Dabei muss klar sein, trotz als Folgendem – dass der Identitätsgedanke schon vor dem Prozess vorhanden ist.

Bei näherem Hinsehen, auch konkretisierbar als individuelles entwicklungspsychologisches Übergehen vom „dumpfen Gefühl“ des

Selbstbewusstseins als „auf sie selber aufmerksam werden als auf etwas Fremdes“. Die „einfache Erfindung“ des Daseins wird abgelöst durch Selbstentdeckung. Oder: Dies „dumpfe Gefühl“ (I/E) wird als Unendlichkeitsprozesse – intuitiv – erkannt und umgewandelt in N-G, I-E. Das heißt aber nichts anderes als man erkennt „Fremdes“; wir, N/G, I/E werden durch N-G-Verfahren getrennt in E und I;

Aus der doppelten Unendlichkeit (die vielleicht besonders undurchsichtig ist) wird eine einfache Unendlichkeit, die von „G“ und daher von „E“, das heißt jene der „leeren unendlichen Existenz.“

Hegels Beschreibungen der „Dialektik“ gehen aus (und beziehen sich dann auch noch im Abstrakten darauf) von konkreten Überlegungen, zum Beispiel wird (im 2. Stadium) der Mensch „auf sich selber aufmerksam, er fängt an, sich selbst zu entdecken“; wir fragen, wie kommt das, was ist der Anstoß dafür, die Richtung und die „Kraft“/der Antrieb dazu?

Genauso gilt es „Psychologismen“ zu hinterfragen; wenn Hegel dann fortfährt: „Der Mensch/Geist erblickt sich selber, aber es ist ihm, als sei das was er erblickt, etwas Fremdes“.

Wir: Wie ist diese Entfremdung in der Selbstanschauung des Ich möglich? Diese Trennung in das anschauende Ich und das angeschaute Ich?

Diese „Fremdheit“ kann man als jene unendliche Leere ansehen, die in N-G beide trennt. Aber woher entsteht sie? (-> Entwicklung versus die „immer schon vorhandenen N-G als objektive Geisttrennung).

Wir meinen eine solche „Antithesis“ (ob konkret, wie hier die „Selbstentfremdung“ des Menschen, der sich wie von außen mal selbst betrachtet, oder ob ganz allgemein) kann nur ihren absoluten Sinn – (also, dass es sie überhaupt gibt) – durch Zweierlei, – („großer Kreis) – erhalten: Von den Trennungen und den Identitäten im „objektiven Geist“

(modelliert als „N-G“ und „I-E“). Und von der Materialität/Natur/Physik, z, w, sowie über die/alle der „Materialität“ zugehörigen Entwicklungsphasen. Erst damit wird „Hegel“ sinnvoll ergänzt.

Auch in der nächsten Phase – (die ja eine in einer Kurzform der Entwicklung ist) – die die Versöhnung als Vollendung des Selbstbewusstseins desjenigen Menschen ist, der in der Selbstanschauung entdeckt, das bin ja ich selbst; Anschauender und Angeschauter sind das gleiche Ich. Da ist unklar, woher der Antrieb, dazu und dessen Richtung kommen; das Normale (weil ökonomisch energiesparend, sogar Entropie) wäre, dass der Mensch in sich ruhend bleibt (1. Phase) oder selbstentfremdet (in der 2. Phase) bleibt.

Allgemein gesagt: Was treibt die E-Entwicklung an?

Die „Dynamik“ als solche ist ein zentrales idealistische Denkgebilde.

Das heißt aber, wohin führt die E-Entwicklung?

Ebenso die „Form“ dabei: Warum dieser 3-Schritt/Dialektik?

Sie ist nur sinnvoll zu erklären, wenn ihre eine „Zweiheit“ fundierender Art zugrunde liegt: z, w; I, E; N, G (welche zugleich zum Beispiel auch diese Dynamik, R, S, haben).

Tatsächlich ist es so, dass der „objektive Geist“ (als objektive E-Entwicklung und deren Endergebnis das abstrakte Grundgerüst: E, N, I, N/G) in jedem Normalmenschen (gehirnfunktional) besteht. Und der Mensch ordnet sich und seine Entwicklung eben anhand dieses „geistigen Werkzeuges“ so ein, wie Hegel das schildert.

Wenn Hegel das zum Grundprinzip der Realität erhebt (indem er es beim „göttlichen Geist“ und beim „absoluten“ geistigen System auch erkennt), dann hat er nur deutlicher erkannt, was er zuvor bereits schon auf „den Menschen“ anwendet und was eigentlich die Definition von „Mensch“ ist. Damit widerspricht er eigentlich dem christlichen Gottesbegriff gar nicht. Hegel ergänzt diesen Gottesbegriff, der letztlich das statische E ist,

dadurch, dass er dessen Genese („inneres dialektisches Wesen, dessen Entwicklung, hin zum vollen Bewusstsein ihrer selbst, zur Entfaltung seines vollen Wesens; der absolute Geist, „das ewige sich selbst gleiche Wesen, das sich ein Anderes wird und dieses als sich selbst erkennt“.

In einer objektiven Entwicklung durchläuft das was „rückblickend“ „E“ genannt wird, alle Entwicklungsphasen.

Dabei verändert es sich; das ist systematisch beschreibbar. In einem „System“, das selbst nicht außerhalb des Genannten, (Physik Entwicklung, OG → E als „Gott“) steht.

Hegel demonstriert – wie auch traditionell bildhaft - nur teilweise – am „absoluten Geist“/“Gott“.

Allerdings von „oben nach unten“ in der Entwicklung („rückblickend“ setzt Hegel „später“ ein).

Das derart „absolut-isolierte, unendlich durch „G“, gewordene E. („Der absolute Geist träumt, seiner selbst nicht bewusst“). Dies „In-sich-sein“ der Gottheit, als „ewiges Wesen“ „vor der Erschaffung der Natur“ (-> z,w vor z/w).

Indem Hegel behauptet, die „träumende“ Gottheit (E) beginne „den ungeheuren Gang“ zum vollendeten Selbstbewusstsein, also „auf die Suche nach sich selbst“ machend, die Selbstentfremdung auf sich nehmend, sich selbst entäußernd, und ähnliches, weist er diesem E (das nicht mehr das Höchste, absoluter Geist ist, den N/G-, und I/E-Status zu. Mit deren doppelter Unendlichkeit (aus z, w) wird aber die ganze Welt, die „Realität“ einbezogen, abgedeckt ;-> E als Ganzes.

Das ist letztlich aber der gleiche Gott. Besser aber passt diese Schilderung der (ewigen) Dynamik, das sich selber Anschauen und zerbrechen, in das Anschauende und das Angeschaute, Fremde, die vermittelnde Figur Jesus Christus.

Noch genauer: Der Mensch; aber auch „die Welt“.

Dann geht Hegel dazu über, das was am menschlichen Selbst und an der Gottheit – (aber aus psychologisierender Erfahrung und als Summe bisher, Religion/Philosophie da ist) – erkannt wird, auf „die Welt“ zu übertragen.

Diese beiden Quellen haben zur Folge, dass Hegel „die Welt“ vom Geiste her analysiert; das trifft sogar auf „Natur“ zu (die aber in ihrer eigenen Basis -> vernünftiger Materiebegriff lag noch nicht vor..., noch nicht verstanden werden konnte.

Als erstes trennt Hegel die Welt in „Natur“ und „menschlichen Geist“.

Und der menschliche Geist ist der Erbe, der Kreuzungspunkt vom „anschauenden Gott“ und der „Psychologie“ des geistig arbeiteten Philosophen Hegel. „Natur“ wird zwar auch Teil des „Angeschauten“, aber von vorneherein „das Andere“, „der absolute Geist als das Andere seiner selbst“.

Heute, in der mechanistischen philosophischen Zeit, kann man das als Vorläufer einer Aufhebung des Gegensatzes Natur - mechanische Materie sehen; und in der „Quantentheorie“ u.ä. als Verhältnis Natur zu

Geist. Die Einzelwissenschaften, vor allem die Naturwissenschaften waren noch unterentwickelt; aber gerade Hegel (unter anderen Philosoph.) machen das für diese Wissenschaften, was sich heute als notwendige Vorbereitung für eine tiefere Erfassung der Realität zeigt. Das ist vor allem die Erweiterung der „Methodik“ (und auch der „Begrifflichkeit“).

An seinen Abstraktionen geschult, überträgt sie Hegel vom Psychologischen und Geistigen (also den typischen Schritt vor der Emotion zur Rationalität nutzend...) auf eine mögliche Erfassung von Natur: „Was wir als Natur und Dinge erblicken, ist in Wahrheit Gott selber; der sich als Fremder anschaut, selbstentfremdet ist“. Diese Doppeldeutigkeit („Geist“/„objektiver Geist“ aber „entfremdet“), also irgendwie auch als Natur, als material Objektives, bedurfte es, um wenigstens Optionen für ganz neue Sichtweisen, jenseits von Alltag und positivistischer Sicht, zu erlangen.

(Eine Frage ist, ob zum Beispiel „Engels“ darüber hinaus reicht).

Wie aber soll Gott, Mensch das 3. Stadium, das des Selbstbewusstseins aus den beiden vorhergehenden erreichen?

Das 1. Stadium ist N/G und I/E, (aber auch alle z/w-Entwicklungsphasen). Das 2. Stadium ist N-G, I-E, etc. Das 3. Stadium ist „N-G zu N/G“ etc. I -> N-G -> E -> N/G -> I -> etc.

Die Übergänge sind prinzipiell Unendlichkeiten.

Ohne z,w und alle Zwischen-/Entwicklungsphasen läuft nichts.

Gott als sich vollziehendes Selbstbewusstsein, vollzieht sich im Menschen. Die Basis für dies (menschliche!) „Denken“ , (denn das ist das was Hegel als „Gottes-Tätigkeit“ meint), ist I-E-Trennung und daher die unendliche Eröffnung aller Möglichkeiten (als Denkmöglichkeiten hier) der E-Sphäre - (die unendliche I-Freiheit wird von Hegel auch angedeutet).

Wie kommen dann „I-E“ und der Denkvorgang N-G, N/G zusammen? Dazu müssen alle Vorformen von I, E herangezogen werden; denn es geht eigentlich um die gesamte Entwicklung. Das Ende dieser Entwicklung ist „E“, das heißt das „göttliche Selbstbewusstsein“.

Die Vorstufen liefern Antrieb (S, R), der in seiner Selbstwidersprüchlichkeit (Rz, Rw) vorwärts geht und im dialektischen idealistischen Prozess endet.

Dass der Mensch diese philosophischen Abläufe des Geistes erkennen und darstellen kann – und dass es diese „objektiv“ gibt, (und zwar in allem was die Welt als Natur, Geschichte, Wissenschaft etc. darstellt), ist für Hegel mit Recht ein Meta-Ereignis; das heißt, er sondert diese Überlegung noch mal von deren Inhalt – und nennt sie (traditionell) „die Selbsterkenntnis Gottes“.

Dabei wäre es einfacher gewesen, sie als die menschliche Arbeit zu sehen: Der Mensch als Ergebnis der Natur-Entwicklung, der Mensch als Erzeuger des Geistes. Aber was das hindert, ist die Tatsache, dass es neben „objektivem Geist“ (Gott) und objektiver Natur noch den subjektiven Geist gibt.

Dieser letztere hat zu allen Zeiten die Philosophie verunsichert, denn er ist ja (als Identität) das genaue Gegenteil von allem was auch herkömmlich Voraussetzung für Philosophie ist.

Hegel will die ganze Wirklichkeit als reine und vollkommene Darstellung des absoluten Geistes erfassen. Wir weisen diesem „Absoluten“ etwas Umfassenderes zu, die Einheit von Materie und Geist als etwas Drittes; das eben nicht nur Geist ist wie bei Hegel, sondern die klassische Aufhebung beider.

Die Selbstkritik dieses oberstes E (alter Art) besteht darin, dass diese seine offene Seite, (zum Beispiel als die menschlichen Willensfreiheiten) zur unendlichen I-Sphäre führt.

Damit wird eine unendliche Reihe von E inhaltlicher Art geschaffen, die niemals ein „Ganzes“ abschließend sein können.

Von daher braucht das Hegelsche und das idealistische Denken nicht zu scheitern.

Hegels Ansatz ist bestrebt, ein Ganzes zu sehen. Er macht aber dazu vorzeitig die Zusatzannahme, dies Ganze (E) sei homogen.

Es gibt dieses Ganze, zum Beispiel als „Gott“ oder wohl auch als vollkommene Weltgestalten.

Aber primär sind alle anderen nicht „unvollkommen“, sondern sie sind Vertreter der dem „Hegel“ übergeordneten Systeme.

(Auch wenn sie – gemessen an Hegel und an allen seinen Eleven - und das sind fast alle Menschen -> Leistungsgesellschaft/E-Entwicklung-Vollendung - minderwertig erscheinen.)

Dazu braucht man allerdings ein überzeugendes neues Prinzip.

Wenn „Natur“, „Geschichte“ nicht durch die zwei Sphären aufgebaut wären, dann gäbe es nichts. Das sogenannte „Sinnlose, Unvollkommene, Missglückte, die endlosen Wiederholungen, Chaos, Sinnlichkeit, Geschichtsunfälle etc.“ sind notwendige Folgen der „Freiheit“ der „I“, und daher der Unendlichkeiten der E-Sphäre sowie der Fülle der I/E-Wechselwirkung.

Darin besteht eigentlich die Darstellung Gottes. Gegenüber den manichäischen Religionen (Kampf zweier Grundprinzipien) hat ja ein unendlich existierender Monotheismus immer noch die Zusammenfassungsmöglichkeit, das Hauptprinzip Hegels.

Das einheitliche Begreifen der Welt ist so von Hegel vorbildlich für eine Gesamtphilosophie durchdacht worden.

Dass Schopenhauer die Misanthropie pflegte, lässt philosophisch vermuten, die I-Sphäre (deren Hauptförderer er zugleich ist) hat was

„Objektives“. Das Praktizieren von „vernünftiger“ Kommunikation und das theoretische Beschreiben sind nicht unbedingt in Eins zu setzen.

Als Protagonist der I-Seite fehlt ihm auf natürliche Weise der Überblick, der ihm hätte sagen müssen, auch die E-Seite ist keineswegs vollendet; und „Hegel“ ist jener, der die notwendige Ergänzung zur „I-Seite“ optimal ausforscht.

Dass die akademische Welt ihm nicht sofort zu Füßen liegt, ist auch eine Folge der – den Autor Schopenhauer völlig überzeugenden und einnehmenden – Nähe seiner Entdeckungen; aber den Abstand kennzeichnend, den dieses Neue zum philosophischen Gewohnten (-> E) macht.

Die Eigenart der I-Sphäre mobilisiert alles das, was als „Schopenhauer“ erscheint: Emotionen (I/E), Konkurrenz (I vs. I); (- zum Beispiel auch darin, dass von Schopenhauer philosophische Gedanken der Kollegen nicht „zur Kenntnis genommen“ werden. Dazu bei ihm unbegrenzte „Verbalisierungen“ (-> I/E), Bewertungen (statt rationaler Analyse). Vor allem Hegels und Fichtes Werk wird von Schopenhauer mit tiefem Recht jenseits seines eigenen Systems, der I-Sphäre gesehen – und entsprechend extrem verständnislos verbal injuriert).

Schopenhauer eröffnet – (noch relativ undeutlich, aber natürlich auch schon auf anderen aufbauend) – eine neue philosophische (etc.) Sphäre; sein Selbstbewusstsein sagt ihm das nicht unrichtig.

Nur, es ist die Eigenart der I-Sphäre, keinen „handfesten“ Beweis vorlegen zu können. Weil alle bisherigen Verfahren dafür in den konkurrierenden Bereich (->Rw/N) gehören.

Als ein Ausweg wäre die „Genese“/die Entwicklung (->N/G,I/E) zu erwähnen.

Dass die Philosophie Schopenhauers „pessimistisch“ gefärbt ist, hat zunächst die Ursache darin, dass er überhaupt in seiner philosophischen Arbeit der „Emotionalität“ (ganz allgemein) grundlegend Raum gibt.

Die Emotion ist aber ohne die I-Kategorie nicht zu fassen.

Wenn diese Basis (I, Emotion) besteht, dann hat die individuelle emotionale Einstellung des Autors alle Spielräume, denn die I-Erzeugung ist „individuell“. Und diese emotionale Einstellung muss sogar einseitig sein, hier also melancholisch, trostlos, weil jede „Neutralität“ auf „E“ weisen würde.

Aus solcher Grundeinstellung lässt sich philosophisch die Struktur der I-Sphäre ableiten:

Schopenhauer schildert ausgiebig die Struktur der I-Sphäre – aber ohne diese als eigenständige philosophische Systematik zu erkennen.

So speist sich sein „Pessimismus“ hinsichtlich des menschlichen Daseins daraus, dass das Leben „ein fortgesetzter Betrug“ sei, weil es durch eine Fülle von Bedürfnissen „belastet“ ist, die stets neue Begehren auch sich hervor treiben; ein „sinnloses Spiel“. Das aber ist Teil der I-Sphären-Struktur, die sowohl unendlich „weit“ ist, (-> R_w ; immer „neue“ „I“) als auch unendlich dicht **ist** (R_z ; jedes „I“ erzeugt neue, alle hängen so zusammen).

Eine Frage wäre, ob gerade diese kritische Grundhaltung

Schopenhauers eine Bestätigung der „Objektivität“ der I-Seite bedeutet.

Die „Langeweile“ leitet Schopenhauer ab aus der ausbleibenden Erfüllung von Wünschen. Wir meinen, Langeweile ist das Fehlen von Zielen, „I“. Jedenfalls wächst bei/für Schopenhauer das „Leiden“ als unabwendbares Charakteristikum des menschlichen Lebens aus beiden: Aus fehlenden und auch aus unerfüllten Wünschen („I“).

Dieses ist „ein vielgestaltetes Leiden und ein durchweg unseliger Zustand“, („von Hoffnungen genarrt“); hier verweist Schopenhauer auf die primär unendlich gestaltete, strukturierte I-Sphäre, (wenn auch nur andeutungsweise).

Das Leben ist so betrachtet, „Lustspiel und Trauerspiel in einem“, es sind das die typischerweise betonten zwei „I-Pole“ der Emotionen, die beim Übergang vom Alltagswissen zur Philosophie Pate stehen.

Schopenhauer misst – vorbewusst – zwei/drei Arten der Entwicklung, die historische, naturgeschichtliche und die menschliche Lebensgeschichte; letztere betont er und sieht, dass „alles“ nur Tragödie ist - „von der Hoffnung genarrt endet der Mensch zuletzt schiffbrüchig im Hafen“ u.ä. - und zwischendurch auch mal Komödie ist.

Diesen „Fehler“ kann er machen, denn seine Philosophie beruht auf der I-Sphäre und in dieser sind primär alle „I“ gleichberechtigt, ob das jetzt die emotionalen Ziele des Individuums sind oder ein objektives „I“ der Universalgeschichte.

Die Annäherung an die I-Sphäre gelingt auch Schopenhauer nur über die Emotionalität.

Die Grobeinteilung der menschlichen Affekt-Sphäre in dualer Weise – (wobei wohl nicht gefragt wird, warum stets dieser Zweiteilung gefolgt werden muss) - also in „das Leben als Lustspiel und Trauerspiel“. Die „Plage des Tages“, die rastlose Neckerei des Augenblickes“ verstellt – auch – etwas die philosophisch notwendigen weiterreichenden Fragen.

Aber gerade Schopenhauer ist es, der die I-Seite zusätzlich sehr betont.

In allen möglichen Verbalien erscheint das individuelle I; zum Beispiel:

„Die nie erfüllten Wünsche, das vereitelte Streben, die vom Schicksal unbarmherzig zertretenen Hoffnungen“ etc.

„I“ zwar, aber ohne, dass jemals diese „I“ in jene „E“ münden/verwandelt werden; welche die Fantasie sich vorgestellt hat. Aber das „scheiternde“ „I“ behält dadurch erst recht seinen „I-Charakter“!

Auch das was Schopenhauer beobachtet und beklagt, dass Menschen sich gegenseitig das Leben zum Leiden machen, kann als I-Konkurrenz – bei absolut niedrigem E-Stand interpretiert werden.

Bezeichnenderweise aber werden in diesen Frühstadien von philosophischer und psychologischer Wissenschaft – (ähnlich wie bei soziopolitischer Unkenntnis) gerne und ersatzweise von absichtlicher „Ungerechtigkeit, Grausamkeit“ („Machtmissbrauch“) und ähnlichem gesprochen wird.

Das ist wiederum ein Hinüberfallen in den E-Bereich. Zum Beispiel die Feststellung von psychisch, kriminellen Strukturen, deren Genese und Sinn nicht zu erkennen ist.

Dass Schopenhauer „in der I-Sphäre“ philosophisch arbeitet, erkennt man zum Beispiel daran, dass er den „Optimismus“ als absurde, ruchlose Denkungsart, bitterer Hohn – bei dem namenlosen Leiden der Menschen – bezeichnet: Es geht Schopenhauer um eine implizit der I-Sphäre bleibenden Argumentation.

Das bleibt ihm natürlich vorbewusst stehen, auf einem nur moralisierenden Niveau.

Aber auch dieses beides gehört zur allgemeinen I-Sphäre.

Indem er „das Leiden“ in allem „Lebendigen“ sieht, hat er nicht nur einzelwissenschaftlich vor-darwinistisch („Die ganze Natur ist ein

unbarmherziger Kampf ums Dasein“), sondern auch die Sicht auf die Allgemeinheit der I-Sphäre.

Wie kann Schopenhauer zu so einem ganz anderen Denkergebnis kommen als Leibniz, der die Welt für die Bestmögliche hält?

Ganz allgemein „misst“ Schopenhauer vorbewusst diese Welt, seine Erfahrungen in ihr, an zukünftigen Welten.

Dazu bedarf es Zweierlei; 1. der historisch gesellschaftlich vermittelten Gefühlslage, die die Leistungsgesellschaft mit sich bringt, nämlich, dass ein ständiges Fortschreiten stattfindet – wenn das auch kaum bewusst wird, jedenfalls nicht dem Schopenhauer.

2. Einer von „I“ geprägten philosophischen Überformung der Denk- und Gefühlswelt. Das heißt, die Zielsetzung, (-> „Hoffnung“) lässt das Existierende gering erscheinen. Daher: Die Welt sei „an allen Enden bankrott“; die Welt, nämlich „diese“; ist die schlechteste aller möglichen Welten; in summa: Die Welt ist etwas, das „nicht sein sollte“.

Wie hängen die individual psychologisch bedingte pessimistische Sicht des Schopenhauer mit seinem philosophischen Denken über die Welt zusammen?

Alle Dinge sind für Schopenhauer nur „Erscheinungen“; (wie bei Kant): „Die Welt ist meine Vorstellung“. (Raum, Zeit, Kausalität sind nicht die der Gegenstände, sondern die Strukturen des menschlichen Geistes). Daran ist sogar einiges zutiefst richtig; zum Beispiel, dass die höheren Phasen (Subjektivität) die physikalischen Gegenstands-Gesetze/-Funktionen in der allgemeinen Weiterentwicklung der Phasen darstellen. Dann ist zum Beispiel aus dem unendlichen Energie – (und Kräfte) – Zusammenhang der „geistige“ Zusammenhang geworden, der nur noch „begrifflich“, „begreifbar“ ist – und z.B. als „Kausalität erscheint“.

Der philosophische Denkfehler ist, dass beide (materielle Welt und individueller Geist, nicht zusammenhängen).

Und: umgekehrt, dass es nicht jene zwei Schienen gibt:
Kant und Schopenhauer leiden (vor allem letzterer) daran, dass die Welt nur als „Erscheinung“ vom Menschen wahrzunehmen ist. Alle Kategorien, mit der er das tut – zum Beispiel „Zeit, Raum, Kausalität“ – trägt der Mensch in sich, und er sieht sie in die Welt hinein. Die Welt ist dann nichts als „Schein“, „vom menschlichen Geist erzeugter Traum“.
Aber auch Schopenhauer fragt, was hinter der Erscheinung ist; was erscheint? Kant meinte: Das „Ding an sich“; über das man nur/allein eine Existenzaussage treffen kann. Schopenhauer will das genauer wissen.
War die von Kant allein akzeptierte Relation zwischen Subjekt und objektiver Welt die der Identitäts-/Existenz-Relation, (G), so eröffnen sich für Schopenhauer und für weitere Reflexion durchaus eine Reihe von Relationen, die auch die Alltagserfahrungen schon hergeben.
Das heißt es kommt erst mal auf diese Erweiterung der Palette von Relationen an; historisch später kann man dann diese vereinen und in einer Philosophie mit Erkenntnis – Objekt und Subjekt – vereinen.
Schopenhauer versucht eine Aussage über das „Ding an sich“. Dabei tastet er sich an den Gegensatz E-I heran: Der Mensch weiß seine Leibhaftigkeit als Ding, anschauliches Objekt (E) und zugleich von innen gesehen, wo der Leib gefühlt wird, ist er „Ausdruck des Willens des Menschen“. Die Körperbewegungen entspringen aus Willensregungen. Sie sind äußerlich angeschaut Willensregungen. Ebenso: „die Organe“ und die „Gestalt des Leibes“ sind Ausdrucksvermögens des Willens des Menschen.
Was Schopenhauer da andeutet ist eigentlich ein komplexes I/E-Gebilde (Leib, Körper), aber die Analyse von Schopenhauer ist hinsichtlich der I-Seite und der I-Kategorie empfindlicher, aufmerksamer als die anderer Philosophen. Und so kommt er (mehr oder weniger intuitiv) zum

Schluss, „Das Körperding ist seinem Ansichsein nach Wille“. Und der Wille ist zugleich das innerste Wesen des Menschen.

Die doppelte Sicht auf den menschlichen Leib dient Schopenhauer als Schlüssel zur Erklärung des Wesens alles Wirklichen.

Die E-Seite ist bekannt. Der Verdienst Schopenhauers besteht darin, die I-Seite relativ abstrahiert und in deren weiterer Anwendung erarbeitet zu haben: Denn „Wille ist auch die Kraft, welche in der Pflanze treibt“, „die welche den Magneten zum Nordpol wendet“, die welche in den Stoffen „als Fliehen und Suchen, als Trennen und Vereinen erscheint, ja zuletzt sogar die Schwere“.

Die gute Beobachtung und die geniale Verallgemeinerungsfähigkeit wird gebremst durch Unkenntnis möglicher Zusammenhänge zwischen Natur und „menschlichen Willen“ - es bleibt ihm nur die Analogie. Die physikalische Ursituation, mit ihren Hinweisen auf neue Denkart, gibt es noch nicht. Die Übergänge, die ja auch Unendlichkeiten sind, (das heißt auch, die Unendlichkeits-Problematik als moderne Mathematik) bleiben unklar.

Wenn Schopenhauer sagt, die Welt ist ihrem Ansichsein und ihrem inneren Wesen nach betrachtet Wille; und, sie existiert als „erscheinender Wille“, dann konstruiert er I/E. Das heißt, ohne den Bezug zum Sein (E) ist der „Wille“ („I“) nicht zu fassen.

Aber da muss er sagen, bzw. er muss deutlich machen, wie sich die I-Sphäre unabhängig von der E-Sphäre beschreiben lässt (-> als „Negation“ (N) der E-Seite)

(Daher hat N in N-G das Ziel „I“, während G das Ziel „E“ hat).

Schopenhauer sieht eine „einheitliche Urkraft“ als Ursache für alle Willensformen. Er geht aber nicht von der Natur, Physik (Rz, Rw) aus, auch nicht von möglichen gleichwichtigen Ansatzpunkten(Natur,

Emotion, Subjektivität, Begriff), sondern letztendlich wohl nur vom menschlichen Subjekt.

Daher schildert und denkt er diese „Urkraft“ in subjektivistisch gefärbten Eigenarten. Sie spaltet sich zum Beispiel in ihrer „Selbstverwirklichung“ in viele „Willen“.

Aber dennoch: Es kann der „Urwille“ nicht von vorneherein die Gestalt des bewussten Willens haben. Er ist vielmehr von seinem Ursprung her „ein blinder, unaufhaltsamer Drang“, „der die Fülle der Weltwirklichkeit hervor bringt“.

In den Stufen seiner Äußerung von den in der anorganischen Welt wirksamen Kräften (→ Rz,Rw) an bis hin zum menschlichen bewussten Willen.

Schopenhauer schildert aus empirisch-philosophischem Erkennen, dass es „Entwicklung“ gibt, mit deren „Phasen“ und mit den „Veränderungen“ auch von „I“, dem Willen“: „In den Stufen der Äußerung des Weltwillens“, von den in der anorganischen Welt wirksamen Kräften an, bis hin zum menschlichen bewussten Willen, „läutert er sich zur Erkenntnis“.

Schopenhauer führt das Erkannte stets wieder auf

Individualpsychologisches und Sozialpsychologisches zurück.

Was Schopenhauer – intuitiv oder bewusst – anschneidet, gehört zur Basis aller Wissenschaften und Philosophien: Die objektive Tatsache, dass es zwei Richtungsarten gibt.

(Nicht aber je nur „einen Gott“, oder ein jeweiliges „Ich“ oder „das Ganze“, „die Natur“ etc.). Primär ist jene Zweiheit, die auf Rz, Rw beruht. Schopenhauer drückt das so aus, dass er (sein ganzes Denken davon prägend lassend) dem „Unwillen“ in seiner Dualität für „Streit“, „tiefen Zwiespalt“ und damit für „Leid“ und dadurch für Schopenhauers Pessimismus verantwortlich macht.

Die prinzipielle „Gegensätzlichkeit“, „strittigen“ Verwirklichungen, das „gegeneinander kämpfen“ in der Welt der Anorganik oder der Organismen, daher der Menschenwelt, sieht Schopenhauer nicht ganz „von oben“ (das wäre die philosophische Abstraktion -> I-E, li vs. li, etc.), aber immerhin auch „von oben“, nämlich aus der subjektiven Emotionalität (die stets die des denkenden Ichs ist, also die Schopenhauers).

„Mit dem Urwillen, der sich selber schafft“, hat Schopenhauer ein metaphysisches Prinzip zur „einheitlichen Erklärung aller Wirklichkeiten gefunden“. Weil das die „I-Sphäre“ ist, ist es kein traditionelles „metaphysisches“ Prinzip; die I-Sphäre kann vom R-Aspekt her als grundlegend physisches Prinzip angesehen werden. Das sagt Schopenhauer auch indirekt. Die traditionell metaphysischen Prinzipien betreffen die E-Sphäre; sie können daher (E - Trennungen jeder Art...) der Welt nicht immanent sein. Sie müssen „überweltlicher, göttlicher“ Art sein.

Fest steht wiederum, es gibt nur zwei Arten von höchster Begrifflichkeit, und sie sind „unreduzierbar“ aufeinander, das heißt zum Beispiel, man kann den spezifischen Charakter vom „Willen“ (als „Drang“ etc.) nicht auf das reduzieren (das heißt nicht rational „verstehen“) was in Hegels Höchstentwicklung bis heute „Geist“ heißt.

Wie kommen diese metaphysischen Grundprinzipien zustande? Eine (alte) philosophische Frage, die Schopenhauer nur sehr formal, kreisschlüssig beantworten kann: Dder Mensch ist das animal metaphysicum, hat metaphysisches Bedürfnis, das aus „Verwunderung, Erstaunen über die Welt entsteht“.

Die I-, E-Sphären, als unsere metaphysische Basis, entwickelt sich durch jene Haupt-Trennungen, die die „Subjektivität“ konstituieren, (I-E, N-G).

Alle Teile erhalten dadurch „Freiheiten“, die – genauer betrachtet – zu jenen Aussagen, Reflexionen über „Metaphysisches“ führen.

Das heißt, das Meta-Physische, war zuvor das Physische, als enge I/E-Relationen.

Wenn Schopenhauer meint, das „Erstaunen“ treibe zum Philosophieren, dann macht er konkret auf den Übergang von Emotionen und Rationalität aufmerksam; allerdings sind es bei Schopenhauer nur die negativen Affekte, (Anblick des Übels, des Bösen, Angst vor dem Tod, Betrachtung der Leiden und Nöte); was ja eine gewisse Erfahrungslogik hat. In Zufriedenheit, Glückseligkeit fühlt man keine Notwendigkeit zu vertieftem Nachdenken; (das ist schon evolutionsbiologisch verbürgt...). Aber die „metaphysischen Auslegungen der Welt“ emanzipieren sich ja gerade prinzipiell von aller Emotionalität; bis auf das Konstrukt „der I-Sphäre“. Das als „Grenze“ auch zu einer metaphysischen Ebene (die ja von der E-Sphäre definiert ist) .

Wenn Schopenhauer meint, dass sich der Mensch von diesen unablässigen Leiden dadurch befreien kann, wenn er sich in seinem Denken von der Bedrängnis durch den Willen löst, dann nachvollzieht das die Geistesgeschichte (diese Entwicklungsphase), in welcher „I“ eliminiert wird, zugunsten von E, N-G.

Da dies für Schopenhauer eine zu drastische Einsicht ist, versteckt er die Tatsachen: Aus E, N-G wird über die „Erkenntnis des Einzelnen“ als Identifikation „die reine Anschauung“ der Welt, der Dinge, eine „interesselose Betrachtung“, (gewissermaßen moralisch hochstehend). Solche „reine Kontemplation“ hat aber einen tieferen Hintergrund. Das „klare und ewige Weltauge“ kann „E“, G, N suchen und praktizieren, denn diese sind letztlich (als Begriffe) sowohl „leer“ als auch „ewig“.

In dieser Abgehobenheit erblicke der Mensch, nach Schopenhauer, angeblich „nicht mehr“ die vergänglichen Gestaltungen des Willens“, sondern die „Ideen der Dinge“, „die Dinge in ihrem reinen Wesen“. Abgesehen davon, dass Schopenhauer hier die I-Seite niedriger einschätzt als die E-Seite, ist es natürlich symptomatisch, dass die – von Schopenhauer langatmig vorbereitete Tristesse und damit im Verein die allgemein individualpsychologische Lethargie - die E-Seite konsequenter „passivisch“ zu verstehen ist.

Umgekehrt, die I-Seite ist die psychische Aktivität schlechthin.

Nur, was bei Platon („Idee der Dinge“) vielleicht noch angebracht war - aus historischen Entwicklungs-Gründen - wird obsolet, wenn die E-Entwicklungs-Beschleunigung schon eingesetzt hat.

Prompt landet Schopenhauer bei platonischen Ideen, (die „Urbilder des Steines, des Baumes, des Menschen“). Er ergänzt damit seine ureigene Grundidee („I“, Willen) durch „E“ als Phasen der „allgemeinen Entwicklung“, die sich mit dem „objektiven Geist“ (hier E, G) optimal – und nicht zufällig – verbinden lassen.

Die E-Varianten der Entwicklungsphasen sind von der „Physik“/Natur bestimmt: Dass „Stein“, „Baum“ derart und scheinbar in dieser Form der Vergänglichkeit enthobenen immer seiende Urformen sind , liegt an den Naturgesetzen und an der jetzigen planetarischen Art der Natur, die aber auch mit den Grundgesetzen (z, w) der Natur zusammengehört, sowie von der objektiven Begrifflichkeit; (das heißt aber diese zwei Bestimmungspole gehören zusammen).

Wie hängen die E mit den „I“ zusammen? Dass das so ist, liegt nahe, (auch durch Schopenhauers Werk) aber wie genau?

Die von Schopenhauer postulierte Eigenschaft des „Urwillens“, die Ideen als reine (aller Wirklichkeit vorangehende) „Äußerungen zu haben,

könnte als erste physikalische Vereinigung in z, w als R- I-Aspekt und als S- , E - „Idee“ gedeutet werden.

Denn würde auch Schopenhauers weitere Beschreibung korrespondieren, dass sich zuerst und zunächst das „I“ als Urwille „im Reich der Ideen“ vereint mit den Ideen, und hernach erst beide sich in der sichtbaren Wirklichkeit realisieren. Das wäre der Entwicklungs-Gedanke.

Übrigens, wenn $I=E$ ist (als $R/S \rightarrow z, w$) in Erster Physik notwendig extrem eng aufeinander bezogen sind, (von „Identität“ kann ja im Vorbegrifflichen keine Rede sein) und in abstrakten Begrifflichkeiten auch, und dann doch wohl auch in allen Zwischenphasen? „Nein und ja“, das eben ist die „Subjektivität“!

Wir sehen ein Feld, das kontinuierlich von philosophisch abstrakter „Wesens-Annahme“ bis zur „Kunst“ und „Emotionalität“ reicht. Das wird von uns unter der gemeinsamen Strukturform „I/E“ gefasst. Als Ziele („I“) und „ihr Gegenteil“/Existierendes („E“); sie treten in unendliche Wechselbeziehungen.

Aber dieses „Feld“ ist auch diskontinuierlich. Inhaltlich äußert sich das im Wechsel der E und der I; d.h. zum Beispiel, dass „Kunst“ zwar auch die gleichen „I“ haben kann wie sie die Emotionalität hat, dies aber nicht hinreichend ist; das heißt, dort auch andere „I“ (und vor allem E wirken). Schopenhauer arbeitet auch auf diesem philosophischen Gebiet. Das heißt zum Beispiel, er begnügt sich nicht mit der philosophisch allgemeinen „Wesens- und Verstehens-Problematik“, sondern schlägt die Brücke zu „Kunst“. Dabei hilft ihm, dass er „I“ und „E“ (der Urwille und die aus ihm folgenden Ideen) in sein System einführt; als letzte Größen, als Dualität, als aufeinander bezogene.

Warum sieht Schopenhauer die Kunst als jenen Bereich, in welchem die Ideen -> E (und die sind die Äußerungen des Urwillens -> I), das „allein eigentlich Wesentliche der Welt“, nämlich durch die Kunst gezeigt wird? Es ist das unsere I/E-Konstruktion.

Schopenhauer geht – indirekt – auch auf die Art der E, I in I/E (als Kunst) ein: Es sind für ihn „das Wesentliche der Welt“, „das keinem Wechsel unterworfen“ ist, „wahren Gehaltes“ ist, und „für alle Zeit mit gleicher Wahrheit Erkannte“). Jene „I“, die wir als die „Ig“ bezeichnen, sind ihm die traditionell „abendländischen“ (Europa) fundamentalen, zum Beispiel Leistung, Menschenrechte, Christlichkeit, und vor allem wiederum die bisherigen Erkenntnisse von Wissenschaft und Philosophie; und

zum Beispiel für die „Kunst“ als die „reinen Ideen“, die als „Äußerungen des Urwillens“ zugleich gelten: So die „Architektur“. Bei ihr ist „die Idee von Schwere und Starrheit“ anschaulich.

Wir: Schwere, Starrheit sind typische und „reine“ Varianten von E, – (deshalb hat sie Schopenhauer wohl auch – intuitiv – gewählt) . Aber damit ist noch keineswegs das „Niveau“ von Kunst erreicht. Das erst dann, wenn I/E gebildet wird.

Und das geschieht dadurch, dass „der Mensch“ das architektonische Werk anschaut, erfühlt, interpretiert: Und das nämlich misst an seinem tiefen emotionalen Wunsch (der allgemeinen und hier der speziellen Aufhebung von Schwere oder auch der individuellen emotionalen Betonung der „Gewalt“/„Starre“ u.ä. des Werkes. Das aber sind „I“.

„Kunst“ wird als I/E modelliert, als tendenziell unendliche I-Sphäre angesehen, wo alle zukünftigen „I“ ebenso wie alle „vergangenen“ mit allen denkbaren, phantasierbaren seienden E relationiert werden; wobei die Relationen ihrerseits, parallel und wechselwirkend. mit den „I“, „E“ tendenziell und fantastische Unendlichkeiten bilden.

Für uns ergibt sich das hier als Definition von „Kunst“ aus „objektiver Begrifflichkeit“, (-> von z, w her).

Schopenhauer nähert sich dem auf spezifische Weise. Er trennt die Kunstrichtungen zwar noch, (und betont dadurch die E-Seite von Kunst), in „Plastik, Malerei, Poesie, Musik“. Aber bei den Einzelbeschreibungen wird deutlich, es geht darum, wie die E-Seite (Material, Geräte etc.) nur die „I“ variiert; es sind aber eben „I“.

Die „I“ sind eher konkrete, jetzt und in nächster Zukunft angestrebte, aber auch – dem Prinzip-Charakter von „I“ folgend – in jedem weiteren Bereich entfernte Ziele.

So ist die Plastik bei Schopenhauer die „reine Idee des Menschenkörpers“; wir, so wie der menschliche Körper wünschenswerterweise(-> „I“) sein sollte. Das wird, zum Beispiel in der modernen Kunst, auch „negativ“ ausgedrückt.

Und sogar „neutral“: Die bloße Ist-Darstellung (->E) soll den Anfang zum Nachdenken und Wünschen (→ „I“) unaufhaltsam provozieren – das ist der innere dynamische Grundcharakter von „Kunst“.

Die Malerei zeigt als „Abbild“ wieder den Istzustand. Und von da aus die mögliche Mannigfaltigkeit der Ideen und Wünsche zur möglichen Wirklichkeit (->I/E).

In der „Poesie“ wird das Medium noch unmaterialer, der Übergang zur Sprache und damit zur Begrifflichkeit, eröffnet für das, was Schopenhauer in philosophischer Interpretation der Poesie den Poeten zuschreibt, die Ideen des Menschen in seinen Bestrebungen und Handlungen; schließlich als „Weltideen zur Erscheinung zu bringen“, das als weite Möglichkeiten.

Wir meinen, es geht um die zwei „menschlichen“ Fähigkeiten: Neue E zu erfinden, zu fantasieren und neue „I“ zu finden.

Beides, „neue“ E und I, stecken in dieser Beschreibung der „objektiven Aufgabe von „Poesie“.

Deutlicher wird das für „die Musik“. Hier sieht Schopenhauer den Willen als solchen und damit das reine Wesen der Welt ausgedrückt.

Das was Schopenhauer als nicht übereinstimmendes Duales sieht, Kunst und Wille, gehört für uns gemeinsam in die I-Sphäre;

Schopenhauer bedauert, dass das Schaffen und Betrachten von Kunstwerken keine dauerhafte Erlösung vom Willen und von dem mit ihm verbundenen Leiden bringt.

Für uns geht es dabei darum, dass „Kunst“ (im Normalfall...) ferne neue „I“ aufzeigt, der Einzelne aber diese (präsumptive...) unendliche „I-Sphäre“ nicht verwirklichen kann – und die unendliche I-Sphäre nicht mehr erreichen wird.

Wohl daher gibt es die „negativen“ Kunstwerke; sie lassen eher, rückwärts weisend“, noch eher Trost über die augenblicklichen Begrenztheiten etc. zu.

Das Erstaunliche ist, dass Schopenhauer es zulässt, ja es betreibt, sich „vom Willen und seiner Wirrnis“ zu lösen.

Das verweist darauf, dass für Schopenhauer der „Wille“ keinen Ausdruck einer umfassenden philosophischen I-Sphäre ist, sondern einer (nicht weiter, weder wissenschaftlich noch philosophisch, begründeten) psychologisch-biologische Tatsache; (der „Wille, der doch nur Leiden schafft“).

Philosophisch gerät Schopenhauer da aber in Schwierigkeiten. Er hat ja den „Urwillen“ mit seinen notwendigen Zwängen etc. selbst erkannt; (also die I-Sphäre). Wie kann jetzt der Mensch, (der selbst „aus dem Urwillen stammt“) sich „in Freiheit“ gegen diesen sich wenden, ihn „verneinend“? Wir meinen, das ist deshalb möglich, weil die I-Sphäre eben prinzipiell anders definiert ist als die E-Sphäre. Sie ist „oben

offen“; das heißt „Freiheit“ ist konstitutiv für sie – wie umgekehrt (unendlich tendenziell) Abgeschlossenheit konstitutiv für E ist.

Schopenhauer kann das nur in Bildern fassen:

Wie schon Kant, kommt auch Schopenhauer in eine Lage, (hier zur Bestimmung der menschlichen Freiheit), die für uns Vorstufen zu E, I sind: Die unmittelbare Tatsache von „Freiheit“ kann Schopenhauer nicht akzeptieren, (also zum Beispiel als „freies Tun/Handeln“) denn diese stehen in einem Kausalzusammenhang; wir: I mit E -> I/E).

Deshalb rechnet Schopenhauer die Freiheit dem individuellen „Sosein“ des Menschen zu; der „Mensch ist so, dass er frei handeln kann“; (diese metaphysische Verankerung, Kants „intelligibler Charakter“, das heißt aber vor allem wirklichen Dasein.

Das heißt also, „I“ (wie auch E...) ist in/als Natur, Biologie, Anthropologie, dem Menschen im Kern strukturell eigen.

Und, das Dasein, die Praxis etc., ist stets I/E; hier ist der Mensch in seinem empirischen Dasein unfrei.

Schopenhauer beschreibt die I-Sphäre zwar nur in Bruchstücken, aber in sehr wesentlichen.

Zum Beispiel „waltet im Grunde aller Wirklichkeiten der Urwille“, „I“ durchzieht alles; und „I“ ist nicht, wie E, entwickelbar; „I“ „ist immer schon so“.

Aber „I“ hat nicht die Struktur von E, das heißt zum Beispiel, „I“ ist keine geschlossene Einheit, (wie E als „Erstes“ oder/und E als „Ganzes“, als Gott etc.). Sondern „I“ ist bei Schopenhauer als Urwille einer der „Zerrissenheit“, der damit das Leiden in der Welt hervorruft. (Dabei also die unendliche Möglichkeit der Aufspaltung in Einzel-I, positive und negative).

Zum Beispiel aber, das leidvolle Geschehen ist „nur Erscheinung“ des wahrhaft Wirklichen, nicht aber „selber Wirkliches“, E.

Denn „E“ prägt unser aller Begriff von „Wirklichkeit“. Deshalb kann der Mensch – nach Schopenhauer – den Urwillen negieren (Willenlosigkeit, Entsagung, Gelassenheit, Verzicht ist auch Philosophie – der Begleitung der Eli. durch die E-Entwicklung als Entfremdung).

Da Schopenhauer der Durchbruch zu einer „Philosophie der I-Sphäre“ nicht gelingt, (obwohl er auf dem Weg dahin war), was bleibt dann noch zu empfehlen? Zumal die philosophisch durchreflektierte E-Sphäre in aller Konsequenz auf die Hegelschen Kategorien führen muss.

Eine Möglichkeit ist die „Askese“ als Reduktion, auch aus dem historisch-gesellschaftlich-kulturellen Bereich.

Philosophie als Reduzierung auf eine (biologisch-) emotionale Haltung, die versucht, die negativen Emotionen, die Leiden zu meiden. Dann aber (in philosophischer Konsequenz...) auch die positiven Emotionen meiden sollte. Also, I, Wille wird ausgelöscht, aber jene „Meeresstille des Gemüts“ muss deshalb in der E-Seite enden, weil es echt Drittes nicht gibt. Solche Haltung ist das bloße „Selbst- identisch-sein“. Das ist zwar die Betonung der Subjektivitäts-Eigenarten (-> Descartes; I-, E-Phase...), aber auch ein Gipfel der Entfremdung!

Die „Verneinung“ des Willens wird von Schopenhauer auch noch auf einer zweiten Stufe gesehen – und metaphysisch begründet. Die Verneinung „durch Tun“, durch „Mitleiden“ wird dadurch begründbar, dass alle Lebewesen im einheitlichen Urwillen befasst sind, also von der Wurzel her verbunden sind.

Dies „Alles ist im Grunde eins“ wird abstrakt-theoretisch durch die E-Sphäre und konkreter durch I-Sphäre und – daher – durch „Entwicklung“, von den S- und R-Aspekten her, genauer beschreibbar.

Nur, Schopenhauer übersieht dabei den anderen Teil der philosophischen Systematik, dass die Individuen auch Schranken

untereinander haben. Dass es nur eine Forderung oder Hoffnung sein kann, dass das Leiden des anderen auch das eigene Leiden sei.

Der Egoismus ist eine Variante der E-Seite (so in der Sozialpsychologie). Wenn Schopenhauer ihn durch die moralische Haltung des Mitleids „überwinden“ will, dann ist das die Herstellung von (reflektierter) „Praxis“ als I/E-Relation.

„Gerechtigkeit, Menschenliebe u.ä.“ sind Varianten von „Mitleid“.

Dass Schopenhauer, eines seiner ethischen Grundprinzipien, den Egoismus als „das Böse“ und Mitleid als das „Gute“ sieht, mag vordergründig philosophisch-psychologisierend-alltagsmoralisch sein, dahinter aber steht die Kritik der Antimoderne, die die I-Sphäre in kleinen Schritten konstituiert.

Auch das ist ein – geistesgeschichtlicher – Vorgang, der wiederum dem typischen Verlauf folgt, I und E zu trennen, dann beide zu entwickeln, um sie dann wieder als I/E zu konfrontieren.

Schopenhauers „weltanschauliche“ Betonungen liegen auf drei Größen : „I“/Wille, N/G/Methodik, zum Beispiel „Tat des Mitleids“ sowie N/„Leid“/Verneinungen, zum Beispiel des Willens als „Pessimismus“/ „es wäre besser, wenn nichts wäre“/ „dem Sein ist das Nichtsein entschieden vorzuziehen“, das Nirwana/Auslöschung „alles dessen, was ist“/ „von uns bleibt nur das Nichts“.

Mit diesen Betonungen hilft Schopenhauer – (wie Hegel es für „E, G“ tat) – das „N-G“-System zu vollenden. Das philosophische Zeitalter der Konfrontation (auch persönlich...) von „Identitätsbildung“ und Nicht-Identität. Und bezeichnenderweise wird, (analog zu G und E), von Schopenhauer „I“ mit N verbunden, Wille und Verneinung. Damit ist der Weg frei für die philosophische Erweiterung: I, I/E ergänzen dann E, G, N.

Søren Kierkegaards Entwicklung von emotionaler Selbstbeobachtung, von Problemen, Reflexionen, Verworrenheit, Verstörungen, Selbstquälungen etc. geben zumindest in formalem Sinne schon die Basis für Übersetzungen ins Rationale, tiefsinnige Reflexionen und ähnliches, die aber auch inhaltlich von Emotionalität und deren innere Strukturiertheit mitbestimmt sind.

Neben der Emotionalität, die stark und zugleich sozial gerichtet ist, (unter Einbezug seiner Freundin, seiner Familie, Kierkegaards Offenbarungen, nicht nur vor sich selbst) ist es aber auch seine Verquertheit und Fantastik, (die auch mit der Emotionalität gekoppelt ist), welche eine Basis für die Formen und Inhalte seiner späteren philosophischen Reflexion sind.

Angst, Schwermut, Schuldgefühle, Selbstbetrachtungen, innere Distanz zu Gesellschaft und Ding-Welt, und die Inhalte und Formen seiner Affektivität dabei.

Kierkegaards philosophisch-theologisch-literarische Produktivität hat sicherlich einer ihrer Quellen in seiner emotionalen „Stärke“ und deren Ausgeprägtheit. Mit der spezifischen Brücke (in Einfärbung, inhaltliche Ausrichtung, etc.) seiner persönlichen Problematik und der Brücke als dem Übergang von der Emotion über Selbstbekenntnisse zur „Objektivierung“ in der Philosophie. Schon die Titel seiner Arbeiten spiegeln diese Übergänge und Zusammenhänge.

Welche Art Philosophie erwächst aus derartigen Voraussetzungen? Es sind Details an Abgeleitetem; als eine Interpretation der christlichen Philosophie, Ideologie.

Entsprechend ist das Interesse der Öffentlichkeit, deren Unverständnis und Ablehnung – und die Kritik zwischen ihm und der „Kirche“.

Aber philosophiegeschichtlich ist eine derartige Detail-Aufarbeitung – fern von gesellschaftlichem Leben, Geschichte etc. genauso wichtig geworden wie die Detailarbeit der Wissenschaften.

Kierkegaard erfüllte die historisch-objektive Aufgabe, welche „die christliche Kirche“ hat – und welcher diese allzu wenig nachkommt: Nicht nur (Teile des) philosophisch-religiösen-kulturellen Erbes zu bewahren, sondern diese Großprojekte weiterzuentwickeln.

Gerade die „protestantischen Entwicklungsansätze“ hatten genau dazu angesetzt, aber dann verzagt und versagt.

Kierkegaards philosophischer Ansatz verweist in jene Richtung, die eines unter vielen zu beackernden Feldern für die dafür gerüsteten Kirchenorganisationen gewesen wäre, (zum Teil aber auch erfolgreich waren...); zum Beispiel die Erforschung der menschlichen Subjektivität. Das was die „Wissenschaften“ und die „Vergesellschaftungen“ in ihren Arbeiten parallel dazu vorantrieben, beschleunigte eher den Abstand vom menschlichen Individuum.

Aber die Religion hatte die „Endstation“ E/Gott, Trinität und ähnliches (also „OG“ „objektiven Geist“...) erreicht - und meinte, die historische Pflicht damit erfüllt zu haben.

Gefragt werden muss an dieser Stelle, welche philosophische Beschreibung man der „Subjektivität“ zubilligen muss. Gibt es eine philosophische Systematisierung von psychologisch-alltäglichen-literarischen Umschreibungen, wie sie als „wesentliches Erkennen“, „Existenz“, „Dasein“, „sich selbst rätselhafter Mensch“ bekannt sind? Jenseits der z/w-Relation (also bei z,w, R, S) herrscht eine „ähnliche“ Lage wie jenseits der höchstentwickelten „z/w“ als „Mensch“; nämlich als Bereich des objektiven Geistes.

Im/als Mensch aber herrschen Verhältnisse, die von z, w als objektiver Geist her beschreibbar sind.

Andererseits gilt es, alle Innenansichten von z/w an bis I/E, N/G genauer zu beschreiben.

Kierkegaard meint, „Die Subjektivität ist die Wahrheit“; aber was ist das, Subjekt? Kierkegaard leugnet die „objektive“ Wahrheit dabei nicht. Wie ist das zu vereinbaren?

Es gibt da (mindestens) zwei Wege. 1. Wir: Subjektivität ist bestimmt von der Einheit „N-G zu N/G zu I-E zu I/E“, was aus der Entwicklung der z, w folgt.

2. Kierkegaard: „wahr“ ist stets für und durch den Menschen. Dessen Leidenschaften schaffen seine persönliche Wahrheit; wobei in der Wechselwirkung bei dieser Erwerbung der Wahrheit zwischen Subjektivität und Welt, des Menschen Existenz berührt, verwandelt, geschaffen wird.

Wir machen nicht den Fehler Hegels und schätzen diese psychologischen Abläufe zu gering ein, Unsere Systematik hat die I-I/E-Seite, deren Entwicklungsphasen und deren N-, G-Unendlichkeiten lassen das was Kierkegaard thematisiert begreifen.

Die Subjektphase ist I/E, N/G, das ist nur das systematische Modell all jener inneren Vorgänge im Menschen.

Die Kritik Kierkegaards am grandiosen System Hegels, das „den Menschen in der Not seines Existierens“ vergessen habe, stellt die „I- I/E- Seite (eine der Gesamtphilosophie) den N-G zu N/G und den E-Strukturen gegenüber.

Wobei Kierkegaard speziell auf die „I/E“ als Emotionalität abstellt.

Aus der Dynamik von I/E lässt sich auch die Ansicht K's verstehen, dass es darauf ankomme, das „Dasein“ umzugestalten; „Wahrheit“ sei nur für den lebendig, der sie sich entschlossen aneignet und in seiner konkreten Existenz verwirklicht.

Diese „Wahrheit für mich“ „ist jedoch ein (handelnde -> N, G) Übergehen von I/E (evtl. nur von „I“ zu „E“; also I->N, G->E.

Das philosophische „Existentielle“ ist die „menschliche Existenz“ – und zwar diese und zugleich ihre philosophische Erarbeitung. Prozess und Ergebnis in einem; und dieser „Prozess“ ist der der Selbsterfahrung – also auch untrennbar das „Ich“ als sein Ergebnis. Eine solche dynamische Einheit wird von uns als „I/E zu N/G“ modelliert: Dabei sind alle Fähigkeiten (Verfahren und Methoden) als N/G und alle denkbaren Ergebnisse („I“ , E) in zweifacher und je doppelter unendlicher Wechselwirkung. Gemeint. Und diese Modellierung ist anschlussfähig zu allem, was noch außerhalb der/des „Ich“ Realität hat.

Aber eben das ist das Problem des Existentialismus:

Gibt es außerhalb des „Ich“ noch „Welt“? Eigentlich nicht. Und damit „gibt“ es auch das „Ich“ – im traditionellen Sinne von „geben“ – nicht. Das heißt jene „I/E zu N/G–Relation“ ist „leer“; oder anders ausgedrückt, sie ist – auch – jenes Punktförmige, das als statisches Gleichgewicht durch I/E und N/G – (aus z/w) – ausgedrückt wird.

Eine Kernfrage bleibt: Was ist „Selbsterfahrung“?

Denn daraus leitet alles „existentielles“ Denken sich ab. Es muss eine Konstruktion her, die auch die „Erfahrung“ der Fremdheit“ der Welt, zur Welt und zu sich selber enthält.

Dieses, auch als „innere Zerrissenheit“ Erscheinende wird durch „I/E zu N/G) modelliert; alle möglichen „I“ (und E) sind einbeziehbar – und deren Verhältnis hat alle möglichen Verfahrensformen.

Dass Kierkegaard davon einige Weisen („abgründige Angst, Verzweiflung, Tod“), als Grundsituation des Menschen betont und verlangt, dies „in voller Ehrlichkeit auszuhalten“, ist nur eine mögliche Variante vom Leben – und von philosophischer Aussage.

Warum sollte das (sogar viel typischere) Verhalten der Selbsttäuschung, der Tröstung zur Todesproblematik nicht ebenfalls philosophisch (und praktizierend) akzeptabel sein; (Philosophie als Maximierung aller Möglichkeiten).

Warum betonen die Existentialisten (hier S. Kierkegaard) die Gefühle von Fremdheit (vs. Welt, Selbst), Zerrissenheit, Angst, Hoffnungslosigkeit, Verzweiflung als Grundsituation des Menschen?

Es ist in erster Linie die Verwunderung, dass es überhaupt „etwas“ gibt und dass es sie selbst „gibt.

Dazu tritt (ebenso spontan) auch die intuitive Erkenntnis der I-Seite; („Hoffnungslosigkeit“ und Perspektive des Trostes setzt „I“ voraus) ; Aber zugleich wirkt die allgemeine „Kritikfähigkeit“, formal zunächst als „frei zu sein“; das ist auch eine Variante von „Entwicklung“ des Menschen: Er sieht, gemessen an den „Versprechen“ welche die E-Seite gibt, (Existenz/Sein/Seiende als philosophisch „Ganzes“) ist die konkrete Unvollkommenheit bestenfalls ein Zeichen von kommenden Verbesserungen (was K. nicht in seine philosophische Überlegung aufnimmt. Insofern ist es „Weltanschauung“).

Und weiter, auch die philosophische I-Seite gibt „Versprechen“ ab, die die konkrete Realität keineswegs immer einhält.

Wenn Kierkegaard in der „Angst“ die Möglichkeit des Menschen für die „Freiheit“ sieht, so verallgemeinern wir das: Alle Emotionen lösen die Wirklichkeit auf. In ein Geflecht von positiv u./o. negativ bedrängenden Möglichkeiten.

Die nächste Entwicklungsstufe, die aus der Emotionalität hinausführt, die Rationalität, lässt den Menschen entscheiden, (wenn alles gut geht), ob er diese oder jene Emotionen oder keine annimmt oder verwirft.

Diese objektiv durch die Entwicklung gegebenen Fakten und Funktionen, entdeckt der Mensch als seine Freiheit, seine Wahlmöglichkeiten; das

betrifft dann nicht mehr nur „rückwärts“ seine Stellung zu seinen eigenen Emotionen; zur Biologie kann er rückwärts nur über die Emotion wenig bewirken, aber zu sich als Seiendem (E).

Kierkegaard entwickelt seine Lehre von den „Stadien auf dem Lebensweg“ : Im Ersten, dem „Ästhetischen“, hat der Mensch eine Fülle von Möglichkeiten, die es unverbindlich, genießend, kaum als solche identifiziert.

Wir ordnen dieser „Existenzmöglichkeit“ I/E zu, deren Verbindung zur Emotionalität und deren dynamische Schwebekonstruktion.

Für K. bedeutet in Wahrheit, zu existieren, allerdings, dass der Mensch sich frei entscheidend, die eine Möglichkeit ergreifen, die andere verwerfen kann. So gelangt er zur Wirklichkeit und gewinnt Stand im Dasein.

Dieses „ethische Stadium“ als „das Wählen der „I“ , als faktisches Entscheiden (-> G, E) ist die Auftrennung von „I/E“ in I und E – und damit die Eröffnung der Entwicklung beider doppelter Freiheit. Welche beides/doppelt ist: Sowohl „leer“ (E, G) (und so weite Teile als idealistische Elemente, zum Beispiel die gesellschaftliche Ordnung kennzeichnend); und als „I“: „voll“.

Wenn „Wahl“ und „Entscheidung“ die „wesentlichen Kategorien“ werden, unter denen Kierkegaard den Menschen betrachtet, dann sind das keine zufälligen Kategorien. Es sind das „I“ („Wahl“) und E, G („Entscheidung“).

Und wenn K. den faktisch entscheidenden Menschen als „ethisch“ wertvoll sieht, der „eigentlich“ erst dadurch zu sich selbst kommt, „seine Aufgabe findet“, dann bildet K. und „der Mensch“ die I/E-Verhältnisse, die als philosophische Endpunkte anzusehen sind.

Aber dieser Versuch, sich „ethisch“ in die Hand zu nehmen, muss „in der Verzweiflung“ enden. Denn jede I/E-Konstruktion/„Praxis“ ist per Definition eine der „Endlichkeit“.

Wo aber bleibt „I“, auch E, als positive und „negative“ Unendlichkeit, (von z-z, w-w her...)?

Kierkegaard spürt, es gibt diese Zweiteilung (endlich – unendlich), als tiefe philosophische Basis.

„Das Sein des Menschen ist in sich selber nichtig“, Kierkegaard. Wir meinen, jenseits der existenzialistischen Verzweiflung darüber gilt, „der Mensch“/ „Ich“ etc. ist jene – fast – höchste E-Phase in der „allgemeinen Entwicklung“, die ihre I-Seiten in ihre Identitätsbildung integrieren kann. Dann wird ein striktes „E“ daraus, wenn das (diese eine Seite der Subjektivität) abläuft, dann muss „N“ erscheinen, das drückt „N-G, E“ aus.

Das heißt zum Beispiel auch, dass diese Seite (N-G) es erzwingt, dass die Seele, der Geist, objektiv-subjektiver Geist „sterblich“ (N) ist.

Aber der Mensch/die Subjektivität hat auch (immer zugleich) die I/E, N/G-Seite. Die führt überall hin (als Relationierung), nicht aber zum objektiven Geist. Durch die N/G-Seite wird zum Beispiel seine natürliche Seite ewig existieren.

Kierkegaard sieht das auch: In der „Möglichkeit“ („N/G“) erfährt der Mensch, dass er „ein wunderliches Gespinst aus Endlichkeit und Unendlichkeit“ ist, also „N-G zu N/G“.

Kierkegaard spricht nur aus, was eigentlich auszusprechen, jede Religion als ihre Modernisierung zu leisten hätte; hier zum Beispiel die philosophische und psychologische und alltägliche Auseinandersetzung mit der fundamentalen Zweiteilung von Endlichem und Unendlichem. Die wp ontologische Struktur der physikalischen Weltseite hat diese Zweiteilung vorgegeben. Es gilt nun für den Menschen, diese (und

andere ...) Strukturen „würdig“ im „Geistigen“ (Kultur, menschliches Dasein etc.) zu integrieren.

K. spricht (wenigstens) darüber: Er setzt das Endliche („Wirbel des irdischen Dasein“) in traditioneller Manier zwar herab und feiert das Unendliche (die unendliche Sehnsucht, mit einer anderen Welt in Verbindung zu treten...) über die Maßen, aber das ist die alte Unsymmetrie, die durch die Betonung von E, G, Sein, z/w als Notwendigem – daher das andere als Freiheit sieht.

Die Suche Kierkegaards nach einer „anderen Welt“, von der man Trost und gültige Anweisungen für ein „Selbstwerden“, Handeln, Entscheiden erhält, ist philosophisch-religiös unter neuen Bedingungen, (entwickelte Subjektivität, Wissenschaft, schärfere Begrifflichkeiten etc.) die Wiederaufnahme der Suche danach.

Wenn zum Beispiel K. vom „Entscheiden“ spricht, sehen wir den möglichen Einsatz der I-Sphäre; wenn K. sagt, dass der Mensch in seinem „Dasein“ (-> E) die „Unendlichkeit“ nicht vergesse, dann fassen wir diese Begriffe erneuert, ernster, systematischer. Kierkegaards Philosophie erweist sich derart als Versuch, die stehengebliebene Philosophie der Religion zur Weiterentwicklung anzustoßen.

Es kommt, nach Kierkegaard, vor allem darauf an, dass der Mensch in seinem Dasein die Unendlichkeit nicht vergesse.

Das ist gut gesagt. Es gilt übrigens für den modernen wissenschaftlichen Menschen, der die höhere Mathematik, Physik beherrscht, von ihr berührt wird genauso: Er kämpft mit den Unendlichkeiten (jedenfalls in seiner Reflexions-Arbeit zusätzlich. In seiner physiologisch-biologischen und seiner praktizierenden Arbeit ist sowieso jeder Mensch mit allen Unendlichkeiten stets verbunden und konfrontiert – auch wenn er das nicht merkt.

Kierkegaard hat noch keine echte Ahnung von den neuen wissenschaftlich-philosophisch Unendlichkeits-Problemen und Perspektiven (-> die ja ganz neue Hoffnungen darstellen!). Er reduziert das Unendlichkeits-Problem noch auf „Gott“, das heißt auf E und dessen unendliche „Leere“ (-> G, Existenz).

Aber auch daraus lässt sich bereits (intuitiv und „utopisch“) auf die ganzen neuen Möglichkeiten, die die Konfrontation Endlichkeit/Menschlichkeit und Unendlichkeit verlangt

Diese von der Gesamtrealität dem einzelnen Menschen aufgebürdete (und von Kierkegaard mit entdeckte) ungeheure Verantwortung, es wagend „ganz er selbst zu sein, allein vor Gott“, sehen wir als das Ertragen dieser Struktur der (von Wissenschaft bis Philosophie aufgedeckten) Gesamtrealität.

Es ist das E-Gegenstück zur „unendlichen I-Sphäre“. Hat diese alle Hoffnungen „des Menschen“ auf die unendliche Vermehrung der Ziele, der Hoffnungen, so ist jene unendlich leere E-Sphäre eher die abstrakte „Hoffnungslosigkeit“ etc.

Wp sind nur beide zusammen entscheidend.

Dadurch wird eine „Ontologisierung“ des Psychischen, des Individualpsychologischen bewirkt und erreicht. (Wenn die „Schwermut“, als in jenem Ewigen. Unendlichen gründend, als bleibendes Schicksal aller Menschen herrscht; als Einzeler es auszuhalten).

Nichts anderen ist dies als die eben individual-psychisch erscheinende, sich darstellende allgemeine Phase der Entwicklung im Emotional-Rationalen.

Dort erscheinen dem Bewusstsein und der biologisch-emotionalen Wahrnehmung die allgemeinen philosophischen Strukturen der Realität, die von der ersten Physik bis zum „objektiven Geist“ allgemein bestimmend sind, aber als individuelle Psyche eine ganz eigene,

eigenartige Ausprägung (Entwicklungsphase) haben; zum Beispiel Unendlichkeiten, die von z, w her bis zu „E“, „I“ etc. existieren , im Individual-Psychisches wahrgenommen“ werden. Allgemein gilt, dass jede Einzelphase alle anderen beeinflusst und hier von diesen „wahrgenommen“ wird.

Liegen Kierkegaard mit seiner unbedingten Gründung des Menschen im Ewigen von Hegels „Vernunft in der Geschichte“ wirklich so weit auseinander wie die beiden und andere das meinen?

Alles was Menschen von sich und von der Welt feststellen können (z, w bis I, E, N, G als Entwicklung) sind „ewige“ Strukturen – und sie sind zugleich die Basis von Hegels „absolutem Geist“; sowie auch die aller modernen reflektieren Wissenschaften.

Das „Ewige“ muss mit allen Entwicklungsphasen (zum Beispiel Konkretem, Handeln, Menschen etc.) vermittelt sein, sonst taucht das nicht...; das Ewige ist keine naive (das heißt wiederum endliche) Kategorie; vergangene Fantasien über das Ewige sind lediglich Versuche in die richtige Richtung.

Da Kierkegaard „vom Menschen“ her seine Philosophie, z.b. deren weltanschauliche Eckpunkte“ aufbaut, kann und muss er andere Bereiche und damit zum Beispiel andere Wissenschaften (vor allem die abstrakten -> objektiver Geist) abwerten.

Er „bedauert“, dass „die Gegenwart“ die Sachen in „endlosen Reflexion“ erstickt“ – und nicht in „Leidenschaft“ von ihnen ergriffen ist.

Das „Handeln“(Wagnis), nicht das Nachdenken sei das Wichtige; etc. Hier grenzt Philosophie an „Alltagsphilosophie“ und an Politik, Kultur, Soziologie, Psychologie u.ä.

Diese aber sind nur über die I-Seite philosophisch zu kontrollieren.

Das heißt, wenn K. sich auf den (allerwichtigsten...) Eckpunkt „Mensch“ kapriziert, muss er auch die I-Philosophie und I/E – akzeptieren.

Kierkegaards sozial-kulturelle Kritik kann auf den objektiven I-Sphären-Einfluss reduziert werden:

Er beschwert sich: „aber die Menge ist die Unwahrheit“, das heißt, das verantwortliche Entscheiden und das eigenständige Handeln geht verloren; „erst in der Wahl“ wird der Einzelne „er selber“.

Dieser unterscheidet sich auch dadurch „im tieferen Sinne von den anderen“.

Sonst greift „eine öde Nivellierung Platz, das Miteinander der Menschen wird zum „Publikum“, anonym und ungreifbar; nur „Gerede, Geschwätz“, keine verantwortliche Rede.

Das alles deutet in Richtung „I“, also auf den – abstrakten - Kern der I-Sphäre.

In solchen philosophischen Vorentwürfen der I-Seite, (zum Beispiel auch bei -> Schopenhauer), wird zuerst das sozial-politisch-kulturelle Verhältnis des bürgerlichen Individuums zur Gesellschaft als Exempel für mögliche philosophische Folgerungen diskutiert.

Wenn Kierkegaard unermüdlich fordert, dass es für jeden Menschen darauf ankommt, für sich selber er selbst zu sein, ein Einzelner zu werden, einer der sich unbegrenzt um sein eigenstes Existieren bekümmert und der als Einzelner vor Gott steht, dann betont K.

Weltanschaulich-philosophisch „I“ und E. Dass solche Herausarbeitungen jedes weltanschaulichen Eckpunktes notwendig sind, ist eine geistesgeschichtlich wichtige Vollendung – wie sie überall in der Entwicklung geschehen muss.

Das geschieht übrigens epochal (-> als Selbstverwirklichung; Individualisierungen, mit der sich einige Wissenschaften befassen etc.) „Diese Aufgabe ist ein ungeheures Ereignis“; so empfindet K. seine Herausarbeitung und Vollendung „des Einzelnen“.

Ist damit die philosophische Arbeit hinsichtlich dieses Eckpunktes wirklich vollendet? Jedenfalls gilt, dass alle Eckpunkte in gleicher Weise zu vollenden sind, soll der objektiven Entwicklung Genüge getan werden. Kierkegaard sieht, dass das „Christentum“ wichtige philosophische Grundkonzepte thematisiert hat. Er fordert vom „Christen“, das ernst zu nehmen.

Letztlich ist das ein Versuch, die Religionen aufzufordern, ihre aktive Rolle in der Weiterentwicklung von „Philosophie“ wieder aufzunehmen; was der „Einzelne“ in seiner Kreativität allein leisten könnte.

Hier geht es K. um die Einsicht, dass „der Glaube“ ein Wagnis geworden ist, weil er sich auf ein Paradox gründet: Dass nämlich das Ewige zeitlich geworden ist.

Es geht als um die drei, zwei Säulen unserer Philosophie, die als Endlichkeit begrifflich als „E, N/G“ (und physikalisch als „z/w“), sowie als „Ewigkeit“, Unendlichkeit als I, N-G (physikalisch als z-z bzw. w - w modelliert werden. Und als die Übergänge zwischen beiden, was als „Entwicklung“ verallgemeinert wird.

Dieser Übergang, Entwicklung erscheint bei Kierkegaard als „Sprung“: Dieser Sprung erscheint als „Glaube“. Dabei geht es um N-G. Dass es dieses im Alltag und in reflektierten Bereichen gibt, zeigt K. wieder einmal.

Es ist aber diese Aussage Kierkegaards nur halbwegs reflektiert; im Grund sagt er nur, dass die Verstehens-Methodik, das „natürliche Verstehen“ der „Verstand“, nicht hinreicht um Gott (E) zu erfassen. Genau das aber tut „N-G“.

Es ist der bloße Wechsel von N/G (->hermeneutisches Verstehen) zu N-G (abstraktes „Springen“); außen vor bleibt, woher und wohin.

Das eigentlich „Existenzialistische“ in Kierkegaards Leben und Philosophie besteht darin, dass er sich zwar als Ausnahme,

Abgesonderten, der den Ernst hat, das Existieren zu deuten, zu bedenken, am Leben zu leiden, stolz und eitel und selbstkritisch das von Gott „Bestimmte“ sieht, aber eben darum „nur“ das darstellt, dass jeder „Mensch“ im Grunde ist, sein kann und sein will.

Jeder ist „die Ausnahme“, jeder hat dies „schwermütige“ Leiden am Nichtwissen und das Glück dafür.

Es sind dies adäquate philosophische Beschreibungen des weltanschaulich-philosophischen Eckpunktes der „Subjektivität“.

Ludwig Feuerbach erkennt in seinen Studien als Theologe in Heidelberg, „der theologische Mischmasch von Freiheit und Abhängigkeit, Vernunft und Glaube war meiner Wahrheit verlangender Seele zuwider“. Darin geht er – und die Wissenschaft und Philosophie seiner Zeit, bis heute zum Teil auch in der Philosophie-Entwicklung - einen Schritt zurück. Es ist gerade das Verdienst der „Religion“, jene ganz verschiedenen und „prekären“ Bereiche der Realität miteinander zu verbinden.

Weil dieser Mischmasch noch vorwissenschaftlich und ähnliches war und daher verbesserungswürdig, macht sich die Philosophie (und Wissenschaft) der Zeit Feuerbachs erst mal daran, wenigstens die E-Seite und die N-G herauszuarbeiten, zu vertiefen etc.;

Allerdings – abstrakt – auf Kosten der I, I/E (zum Teil) und der N/G-Seite.

Nicht erst seit Feuerbachs Zeiten, sondern bekanntlich schon seit Sokrates (und heute mehr denn je) hängen philosophische Deutungen der Welt mit politischen Deutungen (und von daher Erwartung, Kritik etc.) zusammen. Auch dem Feuerbach geschieht das. Seiner Verdächtigung der „Geheimbündelei“, die eigentlich jeder Philosophie gegenüber (und vor allem neuen, kreativen Ansätzen gegenüber) prinzipiell zu erheben ist, entgeht F. durch naives Abstreiten, eine politische Gesinnung zu haben. Preußische Beamte (bis heute) sind Gott sei Dank nicht derart

naiv, sie sind da regelrechte Alltagsphilosophien. Denn philosophische Kreativität und deren Ergebnisse hängen mit den Methoden und Begriffen (nicht nur, aber besonders) der Politik eng zusammen.

Die „11. These“ zu F. bezeugt es in Inhalt und in ihrer örtlichen Platzierung, zum Beispiel unter den Linden, heute erst recht.

Feuerbach wird bald an Hegels Philosophie vom „absoluten Geist, der in aller Weltwirklichkeit waltet, irre.

So überzeugend diese Konzeption scheint, es ist dieser absolute Geist nicht der Geist des Menschen, sondern doch wieder „letztlich“ „der Geist Gottes“, den Feuerbach angetreten ist, ihm die menschliche Subjektivität entgegenzuhalten.

Das ist für die Philosophiegeschichte eine typische Situation, noch sind nicht alle Haupt-Aspekte von „Weltanschaulichkeit“, möglicher Weltansehung voll entwickelt,

Und F. springt da in die Lücke der „Subjektivität“.

Eine Folge ist, man kann nicht akzeptieren, dass beides: Absoluter, „objektiver Geist“ – und menschlicher Geist nebeneinander sein können; geschweige denn, dass es eine beide umfassende „Entwicklungs-Philosophie“ gibt.

Feuerbach ist noch einer der notwendigen Philosophen

„weltanschaulicher“ Art, deren objektive (-> Entwicklung) Aufgabe es ist, die einzelnen „Eckpunkte“ (bei ihm „der Mensch“) wissenschaftlich genau und umfassend zu entwickeln.

Deshalb gilt, der Mensch in seinem konkreten Dasein ist ihm und dem alleinigen Menschen allgemeiner Gegenstand des Philosophierens.

Der Gedanke, dass jede Philosophie auch Auskunft über diese Auswahl (und damit über das Eliminierte in allen deren Details) zu geben hat, ist noch wenig beeindruckend.

Formal-philosophisch geht es darum, die Kategorie der abstrakten Negation zu begründen. Wenn das geleistet wäre, dann hätte man erst den N-G-Status erreicht.

Das „G“ deshalb, weil Feuerbachs Ansatz einer der „Wissenschaften“, der Anthropologie ist.

Das gilt allgemein: Nur G „nur“ Wissenschaft...

Das Spezifische von „Wissenschaft“ ist, dass sie zwar bei sich (tendenziell unbegrenzt viele) Metaebenen zulässt (auf diesen auch „I“, I/E), aber diese stets als „E“ sieht) (-> leere Unendlichkeit von „E“ ...).

Feuerbach gehört zu jenen weltanschaulichen Philosophen, die ihre Erkenntnis derart abrunden, dass ihr „Eckpunkt“ relativ unangreifbar wird; im Laufe der Geistesgeschichte/Philosophiegeschichte geschieht diese Arbeit für alle Eckpunkte.

So wird ihm „das menschliche Dasein“, die „einzige unmittelbar gegebene Realität“, also eine konsequente Philosophie, indem er alles andere, (-> philosophische, theologische Tradition), die Welten der Natur, der Physikalität, der Ideen etc. auf „den Menschen“ reduziert.

Die Bildung derartiger „einziger Wirklichkeiten“ ist nur möglich, weil es die moderne philosophische Metaebene gibt; und weil in dieser es möglich ist „E“ (in Entwicklungsphasen) zu fixieren -> hier „der Mensch, die Subjektivität“ im „Hier und Jetzt“.

Feuerbach gerät in jene Grundschwierigkeit, die der philosophische „Eckpunkt“ (wie alle Eckpunkte) „Subjektivität“ mit sich bringt: Er hat stets Beziehungen zu anderen Eckpunkten. So „produziert“ der Mensch, eben auch „spekulativ“, alles was F. ablehnt, zum Beispiel „Gott“, „objektiver Geist“.

Daher versucht F. eine Begrenzung: Das „Wesen des Menschen“ sei die „Sinnlichkeit“, die „Wahrheit, Wirklichkeit und Sinnlichkeit sind identisch“.

Das heißt Feuerbach beschränkt seine philosophische Erarbeitung auf die Probleme des „Übergangs“ vom Biologischen zum Emotionalen zum Rationalen.

Wahrlich ein Gebiet, das sowohl die menschliche Subjektivität begründet – und das (bis heute) unklar und daher aller philosophisch-wissenschaftlichen Mühe wert ist.

Der philosophische Fehler der „Atheisten“, hier Feuerbach, ist, dass sie Gott und ähnliches als „eingebildetes, unwirkliches, fantastisches“ Wesen sehen – aber damit doch wieder, diese „menschlich objektiven Funktionen (-> subjektiver und objektiver Geist) abstrakt negierend, anerkennen.

Der Fehler der Religiösen ist, die Realitätsteile des subjektiven und objektiven Geistigen nicht (erst mal...) deutlich zu unterscheiden von den anderen Teilen der Weltwirklichkeit, vom „Ganzen“; (also zum Beispiel Religion „politisch“ interpretieren).

Das beides zusammenhängt, (-> Entwicklung) ist wohl wahr, muss aber klar erklärt sein.

Die zwei philosophischen Positionen, (Hegels „absoluter Geist“/ Gott/ „objektiver Geist“ und Feuerbachs „Subjektivität“ / Mensch) sind zwei – auf dieser Ebene gleichberechtigte weltanschaulich-philosophische Eckpunkte.

Man kann sie – aber symmetrisch – aufeinander beziehen; zum Beispiel, „der Mensch erzeugt Gott“ (Feuerbach); aber eben auch umgekehrt; ohne die Begrifflichkeiten des „objektiven Geistes“ (zum Beispiel „E“) ist der Mensch nicht „denkbar“.

„Beides ist richtig“ – (der Mensch „erzeugt“ auch den objektiven Geist) – heißt: Es gibt eine Meta-Ebene der Relationen zwischen den Eckpunkten.

Eben das bereitet hier Feuerbach geistes-historisch vor.

Das Wirken Feuerbachs hat zwei Richtungen, es kritisiert das, was wir „objektiven Geist“ nennen – und das er zu Recht sowohl im Hegels absoluten Spekulationen wie auch in der christlichen Religion verwirklicht sieht – (beider Unterschied ist auf gewisse Weise tendenziell gering). Zum anderen versteht er sich mit Recht auch als „religiöser“ Revolutionär: Die Wissenschaft und die damit verbundene Philosophie, (zum Beispiel als nächste Marx, Engels), gründen auf der genaueren Analyse der Subjektivität – allerdings werden die vor Feuerbach gemachten tiefen Analysen vom „objektiven Geist“ nunmehr ebenso mit der Erkenntnis zur „Subjektivität“ vereint, wie die neuesten Erkenntnisse der Wissenschaften, zum Beispiel die über die Natur.

Das Verwerfen des Christentums zugunsten von „diesseitiger Wirklichkeit“ durch Feuerbach hat eine über F. hinausgehende philosophische Bedeutung:

Es geht um die „Zweiheit“ (und daher eine tiefe philosophische Struktur begründete...) von objektivem Geist („Gott“ etc.) mit zum Beispiel seiner Ewigkeitsfunktion; das heißt es ist dies das prinzipiell Unveränderbare, das wie alles menschliche Denken, ob als „Mathematik“, „Logik“ oder „I“ ,unter anderen „letzten“ philosophischen Aussagen, zu denken gezwungen ist.

Und andererseits die „menschliche Wirklichkeit“ und ähnliches. Diese aber ist zwar nicht „ewig“, aber sie ist stattdessen unendlich frei. Das macht diese Bereiche gleichberechtigt zum „objektiven Geist“ . Das errichtet jene Meta-Ebene der Philosophie, auf der die (neue?) Trinität (Natur, Subjektivität, objektiver Geist) errichtet wird; ehe diese weiterer Analyse -> I, E, N, G etc. verfällt.

Wenn Feuerbach feststellt, dass jetzt „Unglaube, Vernunft, Politik, Arbeit, materielle Not, Mensch“ wichtiger wurden (anstatt „Glaube, Bibel, Religion, Kirche, Himmel, Gebet, Hölle“), dann kritisiert er in jenem

„Raum“, der zwischen Kritik an der Organisation („Kirche) und der „Philosophie“ liegt.

Wir verdeutlichen diese Kritik, die Feuerbach als neue „unchristliche Philosophie“ (-> Nietzsche) abstrakt umschreibt: Es ist dies nur möglich, – als Fortentwicklung der Philosophie in der Religion – wenn zuvor die religiöse Philosophie als I, E, N, G analysiert wurde. Zum Beispiel die „I“, die durchaus mit einigem Recht in (zum Beispiel) „Himmel-Hölle“ ausgedrückt werden, sind philosophisch wichtig – aber genauso wichtig ist es, diese „I“ (und E...) zu explizieren, sie weiterzuentwickeln. Und (zum Beispiel) Glaubens -(Gebets-) -Methodik als N/G vs. „Arbeit“, als „N-G zu N/G etc.“ zu erkennen.

Wenn Feuerbach behauptet, dass es kein selbstständig existierendes Wesen „Gott“ gibt, und sein Deutungsprinzip der anthropologische Standpunkt allein ist, (alles auf „den Menschen“ zu reduzieren), dann ist eine Folge dieser einseitigen weltanschaulichen Festlegung die Vereinfachung der Erzeugung des objektiven Geistes (die Mathematik zum Beispiel) durch den Menschen.

Dagegen aber spricht bereits die Alltagserfahrung. Die Freiheit in der Erzeugung, (die ja konstitutiv für „Mensch“/die Subjektivität ist) hat ihre unzweideutige Grenze zum Beispiel an der „Mathematik“ – (wie jeder Mathe lernende Schüler es schmerzlich eingestehen muss).

Anders formuliert, wenn „Gott“ „nur etwas in der Vorstellung, in der Einbildung ist“, dann muss – philosophisch umfassend und die weltanschauliche Einzel-Eckpunkte verbindend, eben diese „Einbildung“ in die philosophische Analyse einbezogen werden.

Wenn Feuerbach sagt, die „Idee Gottes“ entspringt daraus, dass der Mensch „sein eigenes Gattungs-Wesen auch sich hinaussetzt“, dann steckt in dieser philosophischen Aussage impliziert einiges; zum Beispiel, dass „der Mensch“/die Subjektivität aus subjektivem und objektivem

Geist besteht – (woher?) – und dass diese in einer Dynamik, Entwicklung stehen, und dabei voneinander trennbar sind, (-> „hinaussetzen“).

Dieser „Gott“, als „entäußertes Selbst“ des Menschen, erschöpft sich allerdings nicht in „E“ (dem absoluten Entwicklungs-Endpunkt des objektiven Geistes), sondern auch in Vorformen dazu; zum Beispiel „Allwissenheit“ (-> komplexes E als „menschlicher Wunsch“, -> I); ebenso der „Wunsch“, „an keinen Ort und keine Zeit gebunden zu sein“ (göttliche Allgegenwart, Ewigkeit); ähnlich: „göttliche Allmacht“. Das heißt, Feuerbach spürt intuitiv bei „I“ kommt es auf die Inhalte von „I“ an, nicht nur auf seine abstrakte Form, wie bei E. Daher jene „Vorformen“-Beschreibungen.

Also ist wissenschaftstheoretisch gesehen Theologie „gleich“ Anthropologie; das heißt wissenschafts-philosophisch gesehen: Die weltanschaulichen (Haupt-) Eckpunkte hängen zusammen, in einem modernen philosophischen Metasystem.

Wenn Feuerbach behauptet, dass der Mensch sich Gott jeweils ersinnt, (mit Hilfe der Fantasie und anderen psychischen Gegebenheiten zum Beispiel Abhängigkeitsgefühl, Verehrungsbedürfnis, unendliche Freiheits-Hoffnungen, Kampf gegen Beschränktheit, Ohnmachtsgefühle etc.) dann eröffnet er eine prinzipielle Frage, nämlich die, wie der „objektive Geist“ aus dem „subjektiven Geist“ (der Psyche, der Emotionalität) hervorgebracht werden kann.

Das ist ein wichtiger Übergang, der von Emotionalität zu Rationalität – und wie alle Entwicklungsschritte erfolgt auch dieser dem Entwicklungsmechanismus.

Man erkennt auch bereits im „subjektiven Geist“ die objektiv-geistigen Ansätze, zum Beispiel unendlich frei zu sein; zum Beispiel der objektive Wille zur Entwicklung.

Feuerbach berührt damit auch folgendes Problem:

Er sagt die Subjektivität „hängt ab“ von so Vielem, relationiert mit innerer und äußerer Natur, deshalb wird er „religiös“. Abhängig ebenso vom technisch-ökonomischen Geschichts-Stand und von der „Gesellschaft“ und von den auf ihm eindringenden Denk-Zwängen, Notwendigkeiten des objektiven Geistes (ob Mathematik, Logik oder auch „Gott“).

Jedenfalls meint F., das alles „bewältigt“ der Mensch nicht – daher seine Flüchte (Religion, Bräuche, Träume, Räusche).

Wir meinen, alles das sind philosophisch-psychisch-politische Vorarbeiten für die notwendige Beschleunigung der E-Entwicklung, auch als innere menschliche und innere weltliche Zunahme von Wissenschaft (Forschung etc.) – und deren philosophische Überhöhung.

Diese löst die verängstigenden Bindungen an Ersatz-Über-Menschen, Über-welten.

Feuerbach analysiert die „Subjektivität“ und entdeckt in der Seele des Menschen „das Wünschen“.

Damit ist die I-Kategorie mal wieder in der Philosophie präsent. Wenn zwar auch diesmal empirisch-wissenschaftlich ans Psychologische gebunden, dennoch wieder nur phänomenal-empirisch-alltagswissenschaftlich und nicht philosophisch begründet.

Alles „Wünschen“ zielt auf die „Glückseligkeit“ („Die Götter sind die Projektionen des menschlichen Strebens nach Glück“): Glückseligkeit ist nur in Fantasien zu erreichen; oder etwas systematischer ausgedrückt, „I“ wird nur in Relation zu E „praktisch“.

Glückseligkeit ist vom Menschen praktisch nie zu erreichen:

„Die Unendlichkeit der I-Sphäre“, bzw. die R_w -Funktion, wird präsystematisch angedeutet.

Letztlich ist für Feuerbach die Wurzel alles Gottesglaubens der „Egoismus“, (Streben nach Glückseligkeit ist „selbstisches Streben“.)

Hier zeigen sich die Hauptzüge Feuerbachs: Die Betonung der weltanschaulichen Eckpunkte individueller „Subjektivität“ führt dazu, die E-Seite einer Gesamtphilosophie psychologisch-subjektivistisch zu interpretieren, (der menschliche Egoismus sei das Grundprinzip von Religion und Theologie).

Diese biologisch-emotionalen Strukturen der Subjektivität (Glückseligkeit, Selbsterhaltung plus Selbstverwirklichung) hat die philosophisch-formale Seite, (das „Streben nach“) von „I“ und die „Entwicklung“; sie werden ebenfalls nur angedeutet, bzw. ganz und gar „subjektivistisch“ vereinnahmt.

Wir argumentieren umgekehrt: E, I ist übergreifend, erscheint aber notwendig in den Entwicklungsphasen, hier die der „menschlichen Subjektivität“.

Je weiter die Einzelwissenschaften und die Philosophie innerhalb der Gesamtentwicklung der E-Seite fortgeschritten sind, umso weniger Über- und Einblick hat der einzelne Laie in jeden diese Bereiche. Großartige Urteile, („Marxismus als Heil oder Unheil der Welt“) sind daher der Sachen unangemessen – aber sie signalisieren, diese Wissenschaft oder dieses philosophische Niveau ist wichtig für diese historische Phase und daher für die beteiligten Menschen.

Gerade philosophisch eignet sich für ein plattes „Für- oder Wider“ nur am Rande. Diese Art „Ablehnung“ zum Beispiel Hegels oder Heideggers, beruht stets auf Unkenntnis – ebenso wie oft vordergründige Anhänglichkeit. Das liegt an der Funktion von Philosophie, sie sieht Ablehnung und Zustimmung als Beitrag zu umfassenden Diskursen, die aber systematisch (eben im System aller Philosophen) zu begründen sind; was aber diese Alltags-Urteile nicht leisten können.

Die Persönlichkeit von Marx, ein Schicksal in seiner Vielfalt, Leidenschaft, aber auch in aktiver Willenskraft mächtig, achtungsgebietend, Energie und unbeugsame Überzeugung. Es ist das was in Marx's theoretischem System als Subjektivität praktizierter Art nicht angemessen berücksichtigt wird.

Marx ging es erst mal darum, die Hegelsche Erkenntnis über den „objektiven Geist“ auf die zwei anderen wesentlichen weltanschaulichen Eckpunkte, die Gesellschaft (Geschichte, Politik, etc.) und zum Teil die Natur zu übertragen.

Die Subjektivität war – vorerst – ein praktisches, konkretes Unternehmen im Revolutionären; dem Hegel zwar auch verbunden war, aber das in der „Umwälzung des objektiven Geistes“ und noch nicht in der der Gesellschaft.

Ausgangspunkt ist mit Hegel die Frage, ob „Geschichte“ ein sinnvolles Nacheinander (mit „innerer Dialektik“) ist.

Unstreitig ist wohl, dass es eine objektive E-Entwicklung gibt; (natürlich in jener formalen Gesetzesart, der Statistik, die zu pluralen Gebilden gehört).

Dagegen ist der Hegelsche Vorschlag, dass es um das „Subjekt“ der Geschichte dem „Weltgeist“/“absolute Geist“/“Gott“ (wir „objektiver Geist“) geht; als wichtigen – Teil der Realität.

Mit der Herausbildung des reflektierten objektiven Geistes hat sich die Gesamtentwicklung des kulturell Menschlichen beschleunigt und verdeutlicht.

Zum Beispiel erweitert Marx die E der Realität, das abstrakte Wissen nicht vernachlässigend, auf Natur-Kultur-E (zum Beispiel PM etc.) und auf die Entfaltung der „I“ im Gefolge der E-Entwicklung.

Hegels Auffassung, der absolute Geist habe nach all seinen Irrwegen sein Ziel, das vollendete Selbstbewusstsein, in seiner (Hegels) philosophischen Arbeit erreicht, ist nur allzu wahr. Schon deswegen, weil das was Hegel eigentlich meint, die E, G-Konstellation als Fähigkeit des menschlichen Geistes immer schon Gattungsmerkmale konstitutiver Art waren; (Hegel hat sie allerdings philosophisch expliziert).

An diesem Punkt der Geistesgeschichte muss die Kritik dann einsetzen. Und die verlangt nicht nur die Übereinstimmung von „Vernunft“ und „Wirklichkeit“, also G und E zu sehen, sondern bis ins Detail zu erarbeiten, was das beides („Vernunft, Wirklichkeit“) „inhaltlich“ überhaupt sei.

Wir sehen in dem Bemühen Hegels, den absoluten Geist mit der Wirklichkeit zu versöhnen, ihn als Manifestation der Wirklichkeit zu sehen, als jenen „Arm des großen Kreises“, der jedes Detail der Realität durch den „objektiven Geist“ (I, E, N, G) erfassen kann, (was nur ein

Spezialfall davon ist, dass von jeder Entwicklungsphase alle anderen Phasen relationierbar sind.

Dieser Unterschied führt bei Marx zur Kritik an Hegel. Dass alle Wirklichkeiten (nur...) von einem absoluten Geist her verstanden werden kann, ist für Marx reiner „Mystizismus“. Wenn Marx dagegen aus der faktischen Wirklichkeit heraus philosophieren will, (also zum Beispiel vom Alltag, Arbeit/Ökonomie und Wissenschaft her), dann tut er das, was wir allgemein gefasst haben.

Marx macht dann nichts anderes, als in der vorgegebenen Trinität den weltanschaulichen Schwerpunkt vom „objektivem Geist“/„göttliche Wirklichkeit“ weg und hin zu Formen der „konkreten Wirklichkeit“ zu verlegen.

Diese Neu-Betonung bleibt „weltanschaulich“, ist aber – ebenso wie die gleichzeitig stattfindende „Durch-Kapitalisierung“ und „Durch-Wissenschaftlichkeit“ der Welt – auf philosophischem Gebiet von objektiver, unbedingter und herangereifter Notwendigkeit.

Diese Wahrheiten „diesseits“ der abstrakten Systematisierung des „objektiven Geistes“ durch Hegel, behalten aber ihre Verbindung zum und ihre Formierung durch den objektiven Geist; das ist geradezu die Voraussetzung für das, was jetzt die Wissenschaften und Marx genauer in der Gesellschaft, Industrie und Natur aufdecken.

Der Unterschied zwischen Hegel und Marx ist ja nicht der, welcher begrifflich, methodisch darstellbar wäre; zum Beispiel stellen Hegel und Marx fest, dass im Denken und im Konkreten, der „Wirklichkeit“ Widersprüchlichkeiten auftreten. Indem auch Marx das feststellt, partizipiert er vom abstrakten Denk-Feld, welches letztlich Hegels einziges Betätigungsfeld ist.

Was Marx neu hinzu tut ist die „I-Seite“, bzw. die I/E-Relationierung als Verbindung zweier gleichberechtigter Größen. Hegel dagegen konnte

nur behaupten, dass „Wirklichkeit“ und „Vernunft“ („N-G, N/G, E) versöhnt seien, weil er – von vorneherein – nicht die konkreten Teile der Wirklichkeit mit einbezog. Diese aber sind I/E-Gebilde - und: „I“ ist aber zugleich zu E unversöhnbar, inkompatibel.

Scheiterte Hegels ganzes philosophisches Bemühen daran, dass er die wirkliche Realität, das Konkrete nicht in ein/sein tendenziell unendlich dichtes und weites Denk-System einbeziehen kann. Denn er berücksichtigt nur die Entwicklungsphasen, in welchen I, E, I/E deshalb inhaltlich geschwächt sind, weil deren Vorstufen (mit S-Aspekten, R-Aspekten) philosophisch-wissenschaftlich unberücksichtigt blieben.

Das „merkt“ Marx als Erster, Reflektierender und in systematisierender Weise. Er zieht aber jetzt den Schluss aus dieser Erkenntnis, dass die faktische Wirklichkeit gegenüber der „Vernunft“, der theoretischen Erklärung gegenüber „widersprüchlich“, unbegreiflich und unversöhnt bleiben muss. Weshalb daraus auch die Welt eine Zerrissene ist, weil sie dieser in sich totalen Philosophie (des Hegels und ähnlichem) gegenüberliegt.

Das ist der alte jetzt verallgemeinerte Gegensatz „Körper-Geist“; und innere I-Strukturen (-> „Klasse/Ik“ zum Beispiel; vor allem I_i vs. I_i), was beides durch „Entwicklung“ aufzuheben ist.

Hatte Hegel den Schwerpunkt – (in der allgemeinen „Trinität“) – als den Übergang subjektiver-objektiver Geist, so geht es Marx um das menschliche Subjekt im Verhältnis zum gesellschaftlichen Subjekt.

(Die Einzelwissenschaften definieren sich ähnlich und beziehen „Natur“ mit ein).

Hatte schon Kant dadurch ein philosophisch hohes Niveau erreicht, dass für ihn die konkrete Wirklichkeit die des menschlichen Subjekts war, so geht es Marx um eine erweiterte Beschreibung dazu; vor allem auch von der Systematik Hegels geschult: Die menschliche Existenz kann ohne

Vergesellschaftung und ohne „Interessen“ („I“) nicht hinreichend gedacht werden.

„Was aber ist der Mensch“? Hegel betonte als wesentlich dessen Erkennens-Fähigkeiten, Marx betont – und bleibt da ebenfalls noch sehr „formal“ - die menschliche Praxis, das konkrete Handeln, die „Macht“. Wenn aber „der tätige Mensch“ im Mittelpunkt steht, dann fragt es sich sofort, welche Ziele („I“) hat er.

Daher stellen wir die I-Systematik in den Mittelpunkt – ohne die von Kant, Hegel, Marx etc. gewonnenen Erkenntnisse zu vernachlässigen. Im Gegenteil, diese werden erst in einer philosophischen Gesamtheorie so richtig wichtig.

Marx`s (und anderer) Verdienste um die Philosophie ist es, zwei eigenständige „weltanschauliche“ Eckpunkte von der wichtigeren Art durchgesetzt zu haben: Die menschliche Praxis, Arbeit (Subjektphase, N/G, Handlungsmodell etc.). Und die Vergesellschaftung des menschlichen Individuums (→ Ik,g,w zu Ek,g)

Wie von jeder Phase der Entwicklung, kann man – diese als Ausgangspunkt wählend – über alles Weitere von hier aus „nachdenken“, interpretieren, verbinden, etc.; zum Beispiel bestimmt man derart das „gesellschaftliche Sein“ natürlich auch das Bewusstsein. Auf einer philosophisch weiterentwickelten Ebene spielt sich das auch ab: Von den Phasen und Elementen des „objektiven Geistes“ kann man alle anderen Teile der Entwicklung „erklären, erfassen“.

Selbst wenn Marx „Gesellschaft“ betont, und von Gesellschaft als „gemeinsamer Arbeit der wirtschaftenden menschlichen Wesen“ spricht, so impliziert er stets deren „Bewusstsein“ und darin deren Willensbildungen und Ziele (Ik,g).

Marx kann das eine nicht ohne das andere philosophisch-wissenschaftlich denken. Das Verdienst von Marx ist es, prinzipiell diese

Grundlagen erweitert zu haben. Die damit ziemlich abgeschlossene Basis von Einflüssen aus philosophisch-wissenschaftlichem Denken, (weltanschauliche Eckpunkten und ähnliches), muss jetzt vermehrt „abstrahiert“ werden, zum Beispiel um die Verbindung zur Basis der Natur, (1. Physik. Mathematik, Biologie), herzustellen; allgemein, um eine höhere philosophische Ebene zu erklimmen.

Dass Marx solche Grundfragen wie die „Wodurch bildet sich die menschliche Gesellschaft“ damit beantwortet, dass er sagt: Primär nicht durch gemeinsames „Bewusstsein“, sondern durch gemeinsame Arbeit, ist von Marx' Seite stets als Betonung von „vergessenen“ und notwendig dazugehörigen wissenschaftlichen Denkstrukturen zu sehen.

Wenn man genauer hinguckt, sieht man:

„Arbeit“ enthält wieder Natur, menschlich-subjektive „I“, etc. und objektive geistige Voraussetzungen (E, G-Identifizierung, N-Negation, Logik etc.), also auch wieder „Bewusstsein“. Aber „Arbeit“, Ökonomie, Technik und ähnliches sind umfassendere Antworten, (zum Beispiel enthalten sie auch „kollektive Subjektivität“ I_k,g,w) sowie „modernere“ Antworten: Dynamisches Gleichgewicht (in der E-Entwicklung! verankert) und ähnliches

Vor allem: „Demokratisches“; betont das Einsehbare, Beeinflussbare (- ohne dass die Erkenntnis vorher -> Hegel beschädigt würde).

Wenn Marx behauptet, dass „der Mensch“ ursprünglich das „wirtschaftende Wesen“ ist, dann ist das ein Teil einer viel weiter gehenden, umfassenderen philosophisch-wissenschaftlichen Analyse: In deren Mittelpunkt steht die Erkenntnis der Erkenntnis-Theorie mit deren vielfachen Relationen zwischen den Dreien/Vieren der „Trinität“ (Natur, individuelle und kollektive Subjektivität, objektiver Geist).

(Dass ein Viertes dazu kam, hat die Kirche bis heute beleidigt) Also zum Beispiel „Arbeit“, Praxis, Handeln, Forschen – mit den je einzelnen Erkenntnis-Methoden.

Dazu kommen die „I“ und E (zum Beispiel I_g als E-Vollendung, zum Beispiel E als PK, PM).

Marx geht es wohl und implizit auch in die Eröffnung dieser allgemeinen wissenschaftlich-philosophischen Perspektiven, – aber speziell geht es ihm – (-> 11. These über Feuerbach) – darum, „punktuell praktisch“ zu werden, alles „Theoretische“/Abstrakte für die notwendige Veränderung zu wenden. Deshalb die Kaprizierung auf den technologisch-ökonomischen Teil des Ganzen. (Daher ist der Leninismus, die relativ freie „politische“ I_g-Bildung etc. eine konsequente Fortbildung des Marxismus).

Wenn Marx sieht, dass es die „ökonomischen“ Verhältnisse, die PK, PM sind, die das konkrete Leben bestimmen, dann macht er Zweierlei: 1. Er bescheidet die herkömmlichen (Hegel) philosophischen Niveaus, transferiert sie auf die Basis des Alltäglichen, demokratisiert, konkretisiert – und verwissenschaftlicht die Problemlage, denn, um genauer weiterhin zu analysieren, zu verändern, braucht man die konkreten Details.

2. Er kritisiert diese ökonomische Basis des menschlichen Daseins als „kapitalistische Basis“. Dieses „Kritisieren“ ist seit Kant die formale Bewegung der Veränderung – (allerdings bei allen europäischen Philosophien als Steigerung der „Leistung“ -> E-Entwicklung/I-Entfaltung).

Dafür stellt also Marx jene zwei wesentlichen Weichen:

Verwissenschaftlichung und Öffnung zu „Neuem“.

Wenn der Streitpunkt „Bewusstseinsbestimmung“ in „freier Verursachung“, kulturell oder PK, PV („ökonomisch“), zu Sprache kommt, dann muss klar sein, dass Marx in erster Linie das

gesellschaftliche Bewusstsein meint. Und man in einem nächsten sachlichen Schritt erkennt, das individuelle Bewusstsein ist in einem hohen – (wenn auch bis heute quantitativ schwer abschätzbaren) – Maße vom gesellschaftlichen Bewusstsein mit-/geprägt. Und das „gesellschaftliche Bewusstsein“ ist – (ist auch noch zu quantifizieren) – sicherlich anhängig von dem Stand der E-Entwicklung und von der (potentiellen u/o aktiven) I-Entfaltung; die „ökonomische Seite“ ist dafür ein spezialisierter und damit unvollständiger Ausdruck. Warum finden sich in der „ökonomischen Basis“ jene Gesetze der geschichtlichen Entwicklung wieder (wie sie zum Beispiel auch Hegel bei dem „Geiste“ vorfand)?

(Es ist das Verdienst Marxens, dies gesehen zu haben)

Das ist nur umfassender durch eine Philosophie zu erklären, die alle „Wissenschaften“ und die „Geistbereiche“ der Philosophie neu ordnet. Die dabei erscheinende „Entwicklung“ (des I, E, N, G) legt dann zum Beispiel nahe, eine „frühere“ Entwicklungsphase (zum Beispiel „die Ökonomie“) als fundierend für jede spätere Entwicklungsphase (zum Beispiel den objektiven, absoluten Geist - OG) anzusehen. Aber das menschliche Denken verfährt eben auch andersherum: Es setzt zum Beispiel auch bei jedem „Arbeiten“ den „objektiven Geist“ stets voraus. Waren die „Gesetze der geschichtlichen Entwicklung“ bei Hegel jene des Abstrakt-Geistigen (→ N-G, E), so werden diese Gesetze jetzt von Marx mit Inhalt gefüllt. Das heißt, „I“ (nämlich die der gesellschaftlichen Klassen) und E (die von „Technologien“ und „Ökonomien“ werden direkt und inhaltlich genannt – und in die Theorie, (diese umgestaltend) aufgenommen.

Wir führen beide Standpunkte (Hegel -> E, N/G, N-G und Marx -> I, I/E, N/G) zusammen, verallgemeinern sie und zeigen ihre Herkunft (→ S,R),

(das heißt aber auch ihre Verankerung in allen Wissenschaften und in aller traditionellen Philosophie).

Marx ging (nach der tendenziell vollendeten Zusammenfassung aller Philosophien und Wissenschaftsmethoden durch Hegel) an deren inhaltliche Füllung. Diese wird auch durch Engels und andere bis heute weitergeführt: Alle Wissenschaften werden zu vereinen gesucht, indem man sie auf ihre wichtigsten Methoden-Projekte, die Dialektik, „Arbeit“, „Handlung“ zurückführt; und indem man eine „Vernetzung“ aller Bereiche/Wissenschaften versucht; zum Beispiel als „auf den Menschen“ bezogen (Humanismus) u/o. von der „Geschichtlichkeit“ bestimmt, u/o. von der Gesellschaftlichkeit bestimmt, u/o. von der Natur/Technologie, PK her bestimmt, und ähnliches; dass man dabei über die Grenzen der traditionellen philosophischen Arbeitsweisen hinaus ging ist klar und noch zu erklären.

Das besteht auch darin, dass man die aktive Veränderung der Welt als konsequente und höchste philosophische Blüte deklarierte: Es ist die Weiterentwicklung aller bisherigen Methodik N, G („Handeln“ als „aktive“ Methodik). Und die Weiterentwicklung (Höchstentwicklung) von I, E, weil man sich ja stets sofort fragte: „Welt verändern, aber wohin“?

Woran liegt die historische Wirkung von „Marx“, global und bis heute bestimmend? Daran, dass Marx, auf Hegels abstrakter Zusammenfassung alles bis dahin Gedachten, auf Denkformen etc. aufbauend, alle Methodik, alltägliches und wissenschaftlich-philosophisches Denken und aktives Handeln, „Arbeit“ zum Beispiel. Expliziert in allen wissenschaftlichen und alltäglichen Bereichen, als Forderungen (-> I), zum Beispiel als „Freiheit und Gleichheit und Liebe/Solidarität als politisch-gesellschaftliches „Programm“.

Die historische Zeit, der europäische Ort waren dafür reif, bereit, gut vorbereitet; (technische, ökonomische Entwicklungsphasen). Und, das

kann jederzeit gezeigt werden: Alle diese Forderungen sind „berechtigt“ und sie widersprechen sich nur vordergründig.

Damit konkretisiert Marx objektive philosophische Funktionen, zum Beispiel: E-Entwicklung als Beschleunigung und als Vollendung; wp zum Beispiel die Eigenart der „Gleichgewichtigkeit“ aller dieser objektiven Phänomene; zum Beispiel auch die Vorbereitung von unendlicher I-Sphären.

Denkprojekte der Moderne gehen von Hegel-Marx aus, zum Beispiel das der Kritik an der Selbstentfremdung. Es setzt „Freiheit“ voraus; (konkret als vieles, zum Beispiel freie bewusste unabhängige menschliche Tätigkeiten); das ist die „unendliche E-Funktion“, welche der Höhepunkt der „E-Entwicklung“ ist.

Aber weder Hegel noch Marx explizieren dies als Forderung, die sich bereits überall nach Freiheit, Gleichheit, Solidarität zeigt, als grundlegend philosophische Erweiterung; Marx deutet aber sehr darauf hin. Nicht zuletzt durch die Kritik an der historischen Lage, am Seiendem.

Auch in dieser Beziehung nähert sich Marx der I- und der I/E-Sphäre: Er bleibt nicht bei der allgemeinen Kritik an der E-Seite („Entfremdung“) stehen; (wie Hegel es getan hätte, indem er „E“ letztlich und zutiefst „analysiert“).

Vielmehr geht Marx ins praktische, konkrete (material-historische) Detail: So die Selbstentfremdung des Menschen in der Arbeit. Und er sieht, unter den vielen Bereichen, in denen diese Vorherrschaft der E-Seite herrscht, ist das technisch-ökonomische Gebiet „das wichtigste“.

Und, beides verweisen auf Strukturen der I- und der I/E-Sphäre.

Das individuelle Arbeiten an der Natur, diese zum Beispiel beobachtend, nennend, bearbeitend-verändernd appliziert den E-Stand (Wissen) und die Ziele (I_i), dies auf die „Natur“ und deren E (Strukturen) und deren „R“/„I“ (zum Beispiel Bewegungsrichtung oder zum Beispiel, I-Selbsterhaltung) wechselwirkend gerichtet.

Insbesondere kann diese „Natur“ die dem Menschen eigene körperliche Natur sein.

Aber die anderen Hauptphasen der Entwicklung (Gesellschaft, objektiver Geist etc.) spielen unweigerlich – (nach dem objektiven Gesetz, dass alle Phasen alle anderen Phasen „beeinflussen“) – eine Rolle in der „Praxis“, dem historischen Gesamtgeschehen, (hier der „menschliche“ Ausschnitt daraus). Dann wird jene Wechselwirkung „Naturphasen-Subjektphase“ zum „Arbeitsprodukt“ und auch zur „Ware“, das heißt gesellschaftliche „I_{k,g}“, strategische „I“ (-> objektiver Geist) werden auch gleichberechtigt „wichtig“.

Also: Wir „abstrahieren ...“, das was Marx gefunden hat – ohne auf Hegel zurückzufallen .

Die Wissenschaften und die Philosophie erarbeitet in ihrer Entwicklung, Geschichte immer mehr einen großen Doppelcharakter der Realität heraus: Als die Identifikation aller Teile, (zum Beispiel der „ersten Elemente“ -> Physik und auch als die Elemente des „objektiven Geistes“). Uns alle Relationierungen, die die „endliche Realität“ bilden. Marx erarbeitet das nun in spezifischer Weise auf dem Gebiet der Natur-Gesellschaft-Subjektivität-Wechselbeziehungen; zum Beispiel die Abhängigkeit der AN von ihrer „Arbeitstätigkeit“, vom Kapital, von den Produkten, die der AN selbst schafft etc.

Das alles ist aber kein formales Netz von Relationen, sondern ein unsymmetrisches von „I“ bestimmtes (Macht, Strategie, Ungleichgewicht zwischen Kapital und Arbeit). Diese Spannungen sind dem niederen E-

Entwicklungsstand zu verdanken. Marx' „Protest“ enthält das alles mehr oder weniger impliziert – und dazu vor allem das Wissen, dass die E-Entwicklung zum Ziel hat, die I-Sphäre so zu fördern, dass alle Ungerechtigkeiten etc. beseitigbar sind.

Dass es zu Entfremdungserscheinungen und dem Leiden daran kommt – (zum Beispiel, dass das „Produkt“ menschlicher Arbeit dem Menschen als ein Fremdes gegenübertritt, von ihm nicht gekauft werden, ihn sogar gefährdend werden kann) – hat erst mal (bei uns) formale Gründe: Sie erscheinen als $E \rightarrow N/G \rightarrow I$ (wo „I“ hier auch jenes „Leiden“ bedeutet). Dieser philosophische Grundvorgang ist nicht zu übergehen.

Aber auf der inhaltlichen Seite, (welche I werden von welchen I konterkariert, von welchen E ersetzt etc...) kann der geschichtliche, gesellschaftliche, individuelle Ablauf dann beeinflusst werden, wenn das politisch-historisch erkämpft wird.

„Entfremdete Arbeit“ ist die Störung, Zerreißung des $I \rightarrow N/G \rightarrow E$ etc. - Zusammenhanges.

Aus den individuellen I_i jedes Menschen erfolgt ein N/G -Zusammenhang; besser: beides ist unendlich vermittelt. In der Arbeitstätigkeit des so definierten AN aber ist das I nicht I_i , vielmehr I_g u/o I_k (strategische I der Arbeitgeber; meist die I als E-Entwicklung). Es wäre des AN I_i , wenn er „mitbestimmen“ dürfte. Es war und ist das I_i jedes Menschen als/soweit es seiner biologischen Selbsterhaltung dient(e).

Aber stets sind alle I beteiligt (das biologische I, aber auch das I_g , da der AN auch soziales Wesen ist). Das alles bezieht sich auf E, speziell die „E-Entwicklung“. Der Kapitalismus und Realsozialismus ist jener Abschnitt der historischen Leistungsgesellschaft, der es sich zum I_g gemacht hat, (auch als „Macht“ ber die AN), „E“ zu vollenden, ohne Rücksicht auf mögliche unendliche „I“-Fälle.

Die „Entfremdung“ kann erklärt werden als E-Relation und von daher als I_i - I_i/I_g -Relation: Die Produkte, die der AN auf Anweisung des I_g /strategischen I, welches (im Alltag...) von der Kapitaleseite/Oberschicht durchgesetzt wird, dienen nicht in erster Linie den I_i des AN, dessen biologischen, kulturellen, sozialen Bedürfnissen. Diese mögliche Entfremdung des AN vom Produkt der Arbeit“ kann auch – vereinfacht – als Gegensatz von E-Seite/Sphäre zur I-Seite aufgefasst werden. Die Entfremdung kompliziert das noch mehr; zwischen den Menschen rührt das von der wachsenden Entfernung der I_i (auch von I_k , I_g) untereinander her; die aber wird unwillkürlich erzeugt vom Anwachsen der E-Niveaus;

Umgekehrt kann man von E ausgehen: Es werden durch E (Organisation, Geld, Ware, Wissen) zwischen den Menschen alte Unmittelbarkeiten gestört.

Jedes „E“ wird frei beweglich und diese Behandlung des E ist derart, dass es selbst dadurch nicht verändert wird, zum Beispiel als „objektiven Geist“, zum Beispiel als PM, Werkzeug, etc.

Das hat aber nicht nur diese „positive“ Seite.

Wenn etwas zu E wird, das es prinzipiell und aus umfassenden Gründen nicht sein kann, (vielmehr: I-E zu I/E), nämlich „der Mensch“, dann kommt es zu „Kämpfen“ u.ä.

Das kulminiert historisch-entwicklungsgemäß im „proletarisch arbeitenden“ Menschen, der ist „Mensch“ (-> I-E zu I/E) und auch Prolet (->nur E), weil ihm die spezifisch-strategischen „I“ entzogen sind). Er wird zur „Ware“, das heißt, es ist ein ihn und die Gegenstandswelt umfassender Prozess (den wir als E-Entwicklung verallgemeinern...); er wird auf „Märkten“ gehandelt etc. – und damit zum Beispiel auch „der Willkür des Käufers ausgeliefert“.

Dieses philosophische Verhältnis, die E-Wertung, durchdringt alles, hier:

Zeigen wir das I_i-Zentrum als das , was „Menschsein“ ausmacht; allerdings ist das durch I/E (etc. -> I_g) zu ergänzen.

Jedenfalls ist die Begrenzung von I_i als Teilnahmebeschränkung an I_g und damit der teilweise Ausschluss aus der E-Sphäre die Hauptrolle für die Beeinträchtigung der „menschlichen Bestimmung“, seiner „Würde“ etc.

Die Entfremdung des Proletariats, „der sich abhandeln gekommene Mensch“, der „völlige Verlust des menschlichen Wesens“ sind unbegrenzt notwendige Umschreibungen der philosophischen Reduzierung auf „I“.

Erst damit kann Hoffnung für die weitere Entwicklung (-> Vollendung von E -> Entfaltung von I) der Menschheit philosophisch-systematisch belegt und erzeugt werden.

„Der Höhepunkt der Entfremdung bringt den Umschlag“ (Marx); wir, es geht dabei um die E-Entwicklung.

Da jede E-Entwicklungsphase Krisen und ähnliches mit sich bringt, ist jener Höhepunkt zugleich die größte (globale und in allen Sachbereichen) Krise und die E-Vollendung hat als Chance, maximal viele „I“ zu alimentieren.

Schon zwar wuchs auch diese Anzahl der „I“ - und bewirkte dadurch, dass alle Krisen auch Gewinner und (zunehmend relative Gewinner) hatten; zumindest aber sahen viele ein, dass „Krisen“ (zum Beispiel auch Kriege...) stets „Neues“, geschichtlich neue Phasen erzwangen.

Das galt aber nicht „ohne weiteres Zutun“.

Der gesellschaftliche Umschlag, der dadurch möglich wird, dass das Proletariat, sich seiner Entfremdung bewusst wird, und dadurch und dann zur revolutionären Umgestaltung schreitet, kann so verdeutlicht werden:

Marx betont dabei die Kollektivität. Natürlich läuft das über die einzelnen Köpfe: li und Ei Jeder Mensch hat irgendwann als fühlender und denkender einen Lernprozess hinter sich und sagt „jetzt muss was Neues her“. Aber soziologische Grundprinzipien filtern diese vielen Einzelercheinungen (li werden lk,g); darauf will Marx hinaus. Erst wenn der Einzelprotest vieler von der E-Entwicklung (u. Ä.) getragen werden kann, kommt es zu dem genannten historischen Umbruch. Vorher kann es sehr wohl zu schwächeren, individuellen, gruppenspezifischen, „nicht materiellen“ kleineren Umbruchshandlungen kommen.

Es ist zugunsten von Marx und der Marxisten zu sagen, die Vorhersage der genauen Wege, auf welchen sich Geschichte bewegen wird, ist von keinem engen Schema her bestimmt.

Denn diese „Wege“ sind stets sekundär, (und daher Wahrscheinlichkeiten, Möglichkeiten unterstellt; → dritte QM-Option). Primär ist, dass alle geschichtlichen Veränderungen „dem Menschen“ dienen müssen; damit „der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei“.

Allerdings ergibt historischer Erfahrung, dass es hochwahrscheinliche geschichtliche Prozesse gibt. Einer davon ist, dass die Zusammenballung von Kapital bei wenigen und der Verlust der Einflussnahme bei der gesellschaftlichen Mehrheit durch revolutionäre Akte beendet wird – dann, wenn die private Zentralisierung vom System her selbst darin gefangen ist, immer weiter überwiegend privat zu akkumulieren.

Ist es „wahr“ und/oder total abzulehnen, dass mit geschichtlichen und/oder wissenschaftlich erkennbaren Notwendigkeiten revolutionierende Veränderungen erfolgen müssen?

Wie in der „dritten QM-Option“ (Quanten-Theorie für prinzipielle Mikroereignisse), herrscht hier die methodische Dialektik; sie lässt (gesetzmäßig) den Ik zunehmend (das ist anders als in der Natur, Natur-Entwicklung) mehr Spielräume. – Aber die Dialektik besteht dann auch darin, eben durch Spiel und Freiheit das gesellschaftlich Neue zu errichten.

Von daher steht der Inhalt allein im Vordergrund, nicht die Formen („Gesetze“, „revolutionäre Veränderungen“).

Das heißt zum Beispiel, solche Inhalte wie „den Menschen zum Menschen zu machen“ und „das wahre Reich der Freiheit“ ein weiteres Stück zu verwirklichen.

Die „objektive“ E-Entwicklung und die dadurch möglich werdende I-Entfaltung sind moderne Gesetzmäßigkeiten, (vergleichbar und ableitbar von Analogem in modernen Wissenschaften), mit „Freiheit“, als -> „I“, grundsätzlich neuer, aber objektiver Dimensionen.

Alles andere als diese Relations-Meta-Ebene (N-G zu N/G, I-E zu I/E) ist philosophisch und wissenschaftlich als „abgeleitet“ zu nennen.

Marx sieht darin die Aufgabe der „kommunistischen Bewegung“: Das „wahre Reich der Freiheit“ heraufzuführen, den Menschen im „ganzen Reichtum seines Wesens“ zu entwickeln, die Entfremdung endgültig zu beenden. Das wird vielfach und fast genauso abstrakt von Marxisten auch heute ausgesprochen. Dennoch fehlt uns einiger wissenschaftlich-philosophischer Unterbau dazu; zum Beispiel die objektive E-Entwicklung, deren Objektivität erst die Marx'schen Gewissheiten bestätigt; so die Unterscheidung „I“ von E und damit eine wissenschaftlich-philosophisch umfassende Lehre. Mit der spezifischen „I-Entfaltung“, die sich von der (genau zu belegenden) E-Entwicklung prinzipiell abhebt. Womit zwei Säulen dieser Philosophie gefunden sind; die wiederum alle Einzelbereiche szientifisch strukturieren können; was

zum Beispiel erlaubt, wissenschaftliche Theorien bis hin zur 1. Physik „zu konzipieren“; etc.

Marx: „Die Aufgabe der kommunistischen Bewegung ist es, jene Entfremdung endgültig zu überwinden“. Diese Konzeption geht Marx noch in Details an: Die positive Aufhebung des Privateigentums, gegen menschliche Selbstentfremdung, „wirkliche Aneignung des menschlichen Wesens als gesellschaftliches Wesen“ und ähnliche traditionell formulierte allgemeine Ziele).

Daher bleiben seine Beschreibungen des Kommunismus noch unsystematisch. Alles, was nach Marx kommt, ML, Realsozialismus, hat das gleiche Problem, auf konkreteren Grundlagen; die Detailerarbeitung als Praxis ist so wichtig, dass die weiter zu entwickelte Systematik vorerst zu kurz kommt.

Aber der Kommunismus kann nicht nur so allgemein (als die „wahrhafte Auflösung“ des Widerstreites zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen, zwischen Freiheit und Notwendigkeit“ etc.

beschrieben werden. Das „aufgelöste Rätsel der Geschichte“ besteht zum Beispiel in der Darstellung der „Entwicklung“.

Wie Marx im Bereich „Ig“ ahnt Nietzsche im Bereich II, Ik: „Die Geschichte und die Philosophie steht vor einer Wende“.

Und Nietzsche fühlt, die Konsequenz der I-Seite in der philosophischen Verallgemeinerung – ist es, dass Menschen und „die Menschheit zu Entschlüssen drängen, die über alle Zukunft entscheiden“. Das heißt umgekehrt, es gibt keine „I-Sphäre“ in der Philosophie, wenn nicht die historische Zeit reif ist, gesellschaftlich und individuell große Zielsetzungen zu wagen und große Ziele zu formulieren.

Vorbereitet hat das unter anderem Marx, die sachlichen Nachfolger (Lenin, Hitler, Mao, etc.) haben entscheidend sehr unterschiedliche Ziele, Projekte im Sinn.

In seinen philologischen und philosophischen Studien scheint Nietzsche zuerst ernsthaft auf Schopenhauer gekommen zu sein. Er verbindet seine „Selbsterkenntnis“ mit dessen philosophischer Systematik.

Das wird für Nietzsches eigenes philosophisches System symptomatisch prägend: Die von Schopenhauer gelieferten Versuche, die I-Sphäre, bzw. die I/E-Sphäre genauer zu erfassen, werden von Nietzsche mit psychologischen – (wissenschaftlich, erfahrungsbeobachtend) – (und dazu philologisch, literarisch in den Formen...) – Überlegungen ausgeweitet.

Bald zeigt sich, philologische Profession und philosophische Vertiefungen sind hier noch nicht so ohne weiteres kompatibel; (und, Nietzsche retiriert von seinem Beruf als Professor der Philologie).

Die Beschleunigung der E-Entwicklung hat es ermöglicht und verlangt nun, dass immer mehr „I“ (Ii und von dort: Ik, noch kaum Ig ins historische Spiel kommen.

Nietzsche ist einer der wenigen Denker, die eine Philosophie konzipieren, die dieser historischen Entwicklungsphase angemessen ist. In seinem unerbittlichen Kampfe gegen alles, „was bisher von den Menschen verehrt und geliebt worden ist“, kann er nur unklar wissen, was das Neue sein wird; aber zuvor sollte das Alte kritisiert werden.

Eine solche Situation macht Denker, die ja in der europäischen Tradition erzogen sind, beides zu leisten, Kritik und Kreativität, persönlich unsicher: „Ich bin immer am Abgrund“. Und: „Nach einem solchen Anruf aus der innersten Seele, keinen Laut von Antwort zu hören, das ist ein furchtbares Erlebnis“, (nachdem der „Zarathustra“ ohne Echo blieb).

Wenn Nietzsche die individuell-menschliche und die geistesgeschichtliche Entwicklung in die „drei Verwandlungen des Geistes“ einteilt, die des Kamels (Glaube an Ideale und Überliefertes), Löwe (Zerbrechen des Glaubens, freier Geist, Nihilismus), das Kind

(unschuldiges Ja-Sagen zum Leben, neue Glaubwürdigkeit), dann fasst er viele beobachteten und bereits reflektierten Entwicklungserscheinungen auf.

Uns geht es darum, dieses zu systematisieren, ihre Ursache, Notwendigkeit, Zusammenhänge, Übergänge etc. zu zeigen – und zwar auf einer in sich stimmigen wissenschaftlich-philosophischen Meta-Ebene.

Daraus folgt aber auch Kritik an Nietzsche, bzw. an seinen Vorgängern; zum Beispiel gibt es alle historischen Entwicklungsphasen auch „heute“ noch – als „sachliche“ Entwicklungsphasen (auch im Subjekt).

Nietzsche ist einer jener Protagonisten, die sich die objektive Tatsache zunutze machen, dass die Welt alltäglich, wissenschaftlich, philosophisch auf zweierlei Weise beschreibbar ist: Als Einheit, beste aller Welten oder Hegelsch zur Aufhebung zu immer Höherem drängend; oder Winkelmanns: „Edle Einfalt und stille Größe“ der Griechen verallgemeinernd etc. Und: Schopenhauer, Nietzsches etc. Erkenntnisse über tatsächliche „Abgründe, Zerrissenheit“, etc.

Nietzsches (nach Hegel und Marx) naive Einsicht, dass es eben beides gäbe, das Moment des Apollinischen (Maß und Ordnung) und das Dionysische (Zerstörung), und dass daraus Schöpferisches (zum Beispiel als „Tragödie“, zum Beispiel kultureller Werte, Kunst) entsteht, ist eine philosophisch-literarisch-theologische Konkretisierung der Hegelschen Mechanismen.

Die Reduktion auf I, E z,w ist auch hier noch weit entfernt; (vor allem die I-Freiheit... sie spielt dennoch dann bei Nietzsche, wie bei Marx, schon eine große Rolle.

Das Apollinische, Maß, Ordnung (-> N-G, E), das Dionysische ist als „Zerstörung und schöpferische Macht“ I, I/E, N/G – (in Begriffen und Methoden).

Die „Tragödie“ (aber auch die „Praxis“, Konkretes überhaupt) ist „N-G zu N/G“, „I-E zu I/E“.

Wie wir dies als Entwicklung sehen, sieht das die Tradition und hier Nietzsche auch in/als die „Geschichte“, der Kulturen, des Geistes – (noch nicht im Marx’schen Sinne: Geschichtlich umfassender).

Weiterhin kann das auch die individuell-menschliche Entwicklung sein; zum Beispiel die F. Nietzsches: „Der“ Glaube an die Kultur (Friedrich N’s Glaube an die Musik R. Wagners‘ „zerbricht“; nachdem er zuvor diese Kultur emphatisch begrüßt, erblickt er zunehmend Symptome des Verfalls.

Dem Nietzsche erscheint die Gegenwart als die Zeit der Décadence, mit „großem inneren Verfall und Auseinanderfallen und großer Ungewissheit“.

Das ist eine (psychologisch spezifische) Variante der Entwicklung mit ihren Übergangs-Erscheinungen.

Solche sozial-emotionale Gefühle sind an der E-Entwicklungs-Beschleunigung und der Ausweitung der I-Potentiale (formal: Freiheiten) anzuschließen, Dazu käme zum Beispiel auch der Verlust (hier der bürgerlichen) E und I (von Besitztentwertungen bis Norm-Änderungen).

Philosophisch ist das mit Themen zur sozialpsychologischen Kulturtheorie, zur ökonomischen Politik etc. auch pädagogisch, so zu formulieren, dass es gesellschaftliche Wirkung vs. Regressionen hat. Merkwürdigerweise verharrt Nietzsche weitgehend in N-G – (verbunden bei ihm – irgendwie mit „I“...) – genauer, bei N (aus N-G), denn er lehnt E und G explizit ab; (wenn auch nicht mit innerer Konsequenz, denn das Nihilistische, Dekadente, Ungewisse scheint ihm doch unangenehmer zu sein, als das was auf „festen Füßen“ steht und „harten Glauben an sich“ hat).

An die Stelle des sicher Bestehenden ist die nihilistische Sicht auf es getreten; formal wird durch Nietzsche „N-G“ gepflegt. Aber bei näherem Hinsehen zeigt sich, es geht um neue E, I, I/E, die jene Teile der Gesellschaft erzeugen und prägen, die Nietzsche nicht sieht. Er sagt für die „nächsten zwei Jahrhunderte“ die Heraufkunft des Nihilismus voraus, mit „Notwendigkeit“. Nietzsche stellt dabei eine Relation zwischen den beiden Grundgedanken „I“ und „N“ her. Was kann daraus werden? Vor allem „Freiheit“, „freier Geist“, „Unabhängigkeit“; nicht nur nach vorne“, (-> Fantasie), sondern auch frei vom Herkömmlichen frei in der Entwicklung. Und gerade diese spezifische „Abstraktheit“, (eine Anwendung, des allgemeinen Abstrahierens, -> Entwicklung auf N, I...), erzeugt neue Formen der „i-Entfremdung“. Deren Folge ist zum Beispiel: Dass das alles von Nietzsche (und anderen!) als „Katastrophe“, gewaltsam, überstürzt, „Brüchigkeit der Zeit“ etc. angesehen wird – ein letztlich vorwissenschaftlicher, vorphilosophischer, aber durchaus literarischer Gedanke. „N“ ist insofern Nietzsches zentrale Denkbestimmung als dieses der „freie Geist“ zur Voraussetzung hat; dem Nietzsche die Aufgabe zuweist, überkommene Urteile umzustürzen. Es geht ihm dabei darum, den „Glauben an die Wahrheit“ – (E, G ist gemeint) – zu „zerbrechen“. Zugleich erweitert Nietzsche das, was bisher als „Wahrheit“ galt – um die I-Kategorie. Dann ergibt sich die Situation, dass Nietzsche konstatieren kann, dass die wissenschaftliche Erkenntnis (die damals stets auf E, G hinauslief), „unterhöhlt“ ist; diese „absolute“ Wahrheit sei „notwendig falsch“. Aber dieses beides (I-Erkenntnis und I oder gar I/E an die Stelle von E zu setzen), gelingt Nietzsche noch nicht; er tut das erst bruchstückhaft.

Nietzsche entdeckt (für sich) die I-Seite; wenn er die herrschende Moral kritisiert, zeigt er indirekt die Wichtigkeit der I-Seite. Allerdings ist ihm das noch eher ein praktisches Projekt.

Seine Kritik an der landläufigen Moral impliziert natürlich das I/E-Verhältnis: Wenn sittliche Grundsätze verkündet werden, das Handeln sich aber nicht danach richtet, so ist das für Nietzsche Anlass zur (abstrakten) Kritik; tatsächlich ist es ein Mangel der notwendigen E-Entwicklung (Wissen, PM, Mittel jeder Art), ein materialistisch-philosophischer Ausweg.

Aber dies „objektiv richtige Philosophieren“ Nietzsches trifft grundsätzlicher: Er zieht aus solchen Widersprüchen (zwischen Wollen und Können) den nihilistischen Schluss – und aus diesem Glauben an die absolute Sinn- und Wertlosigkeit schließt er auf die Wichtigkeit von „N“, der Negation. Der Grund, die nihilistische Umstürzung der Moral, zeigt die Verbindung von N mit I: Moral/I als „Widernatur“.

Beim „internen“ Kampf in der I-Sphäre verwickelt sich Nietzsche zusehend:

Er hat zwar für sich die I-Seite entdeckt, verwirft sie aber total wieder: Nihilistisch glaubt er an „die absolute Wertlosigkeit“ und „Sinnlosigkeit“. Abgemildert, will er nur die – herrschende - Moral umstürzen.

Und noch unklarer, sieht er, diese Moral (I_g) hat sich „gegen das Leben gewendet“ – wohl nicht sehend, dass „dies Leben“ selbst seine Ziele, „Moral“ etc. hat.

Solch philosophisches Chaos ist wohl nur erklärbar, weil dem Nietzsche die Struktur der I-Sphäre und ihre Einbettung in eine allgemeine Philosophie fehlt; er keine neuen – handhabbaren – gesellschaftlichen „I“ sieht und sehen kann.

Nietzsches Kritik der Religion, vor allem am Christentum, gipfelt in dem Satz „Gott ist tot“.

Wir sehen „Gott“ als E-Sphäre/-Prinzip/-Seite, und daher Nietzsches Philosophie als den „Versuch“, die I-Sphäre zu installieren.

Das philosophisch-geschichtlich Bezeichnende dabei ist, dass dem Nietzsche weder die „E-Seite“ noch – dann – die I-Seite allzu klar umrissen waren.

Dennoch und gerade deshalb engagiert er sich in seinen (vor-philosophischen...) Gefühlsregungen gegen die hohe Repräsentanz der E-Seite, (die ja schließlich fast das Maximum menschlicher Denkfähigkeit (-> traditionelle Wissenschaften zum Beispiel) ist.

Für uns ist „Gott“ das E-Prinzip, indem die „Wissenschaft“ etc. E als maximal verwandt, erkannt hat, geht sie über E („Mechanik etc.) in den Einzelwissenschaften hinaus.

Dieses Hinausgehen ist insgesamt in parallel laufenden historisch-geistesgeschichtlichen Vorgängen eingebettet, zum Beispiel die Durchsetzung der dialektischen Methode über die identifikatorischen; zum Beispiel die breite Entfaltung der I-Sphäre, (Ii etc.)

Diese tendenzielle Vollendung der E-Entwicklung wird vom nihilistischen Nietzsche als die „Tötung Gottes“ literarisch interpretiert.

Die einzelnen Züge dieses objektiven Entwicklungsvorganges malt er beeindruckend aus; zum Beispiel die „Lebensfremdheit des Christentums“; Idealismus (N-G, E) vs. I, I/E, N/G (Materialismus); zum Beispiel.

Das Christentum ist (traditionell-philosophisch gesehen...) weithin eine idealistische Philosophie/Ideologie, das heißt von N-G, E geprägt.

Symptome und Folgen davon sind, dass diese Ideologien sich nicht aus sich heraus verändern können, (zum Beispiel sich nicht den Wissenschaften annähern können). Die unbedingte Verpflichtung auf emotional-psychologisch gewendete Kategorien wie „Wahrheit“ (E). Oder

„G“, und wenn G versagt, ihnen dann nur „N“ bleibt, (-> Nietzsche sieht das Christentum als „vom Grunde her nihilistisch“ strukturiert an).

Nietzsche sieht das, was für uns „Entwicklung“ ist, eben so, jedoch eher in literarisch, dramatischen Darlegungen; zum Beispiel „der Zusammenbruch des Christentums“, der „Tod Gottes“. Und auch die Ursachen, die er dafür angibt, („aus dem Instinkt der Wahrhaftigkeit“), zeigen deshalb bei ihm eine „literarische“ Zuspitzung, weil es in dieser Zeit - und in der kreativen Person Nietzsches - zu vielen neuen wissenschaftlichen, philosophischen, politischen, kulturellen (-> Hegel, Marx und viele bürgerliche Philosophen) Erkenntnissen kommt; als das neue Paradigma jenseits des Mechanizismus (N-G, E) kündigt es sich an, als N/G, I, I/E.

Das was nun langsam klarer wird, Entwicklung und/als Menschenwerk, hat einen großen Stellenwert in der Geschichte, wird bei Nietzsche noch als „Religion enthüllt sich“ in ihrem Zusammenbruch als „als ein Gemächte des Menschen, Menschenwerke und Menschenwahnsinn“ gesehen; oder: „Gott ist tot“, „Wir haben ihn getötet“! „Wie trösten wir Mörder uns?“ Wir müssen nun selber zu Göttern werden.

Die Tötung Gottes ist Nietzsches spezifische Darstellung (dramatisch, weil Bewusstwerden ob der geschichtlichen Wichtigkeit) des Übergangs von E zu I; seine Kritik an E / „Gott“, als Vollendung von E, führt sein Weg (stets...) zu „I“.

Denn das absolute, vollendete E = unendlich leer und wird N.

Dramatisiert: „Es gab nie eine größere Tat“, sie eröffnet „höhere Geschichte“. Oder zum Beispiel „Der Tod Gottes“, (Übergang von E zu I) hat zur Folge: „Abbruch, Zerstörung, Untergang, Umsturz“ -> N, G und Unendlichkeit des Übergangs.

Womit „I/E“ und N/G angedeutet wird.

Wie viele philosophische Nihilisten, (Skeptiker und andere Formen) sieht auch Nietzsche, der Nihilismus ist nichts Endgültiges. Es ist dies eine Art des philosophischen Forschens, der prinzipiellen „Unsicherheit“ dabei; und neben dieser subjektivistischen Spezialform ist es allgemeiner ein Problem des Übergangs; und zwar innerhalb der Entwicklung, hier des Geistes.

Aber gerade in der Geschichte des Geistes sind solche philosophisch literarischen Haltungen – und ihre philosophischen, literarischen Aussagen belebende Elemente von Wichtigkeit; es ist „das Positive“ (-> E) am unendlich unsicheren Übergang, am Nihilismus, dass diese als Teilaspekte der Entwicklung gelten können.

Bei Nietzsche erscheint das in seiner philosophischen Entwicklung als Durchbruch: Jenseits des Nihilismus gibt es für ihn die Bejahung des Lebens.

Ist das wieder der abstrakte, objektive Geist (-> Hegel) als letzter Triumph von „E“?

Nietzsche vollzieht in seiner philosophischen Lebensgeschichte jene klassischen Wendungen, Entwicklungsphasen, wie sie in Literatur etc. vorgegeben sind: Durch den Nihilismus hindurch, ihm „zum Trotz“ das Leben bejahend; die „positive Stellung“ erringend, eine neue Welt zu wagen, und Ähnliches.

Solche individuell-psychologischen Abläufe, in der Literatur/Drama dargestellt, sind die Varianten philosophischer Grundvorgänge; deren Abläufe schon zentrales Thema (z.B. auch) der Hegelschen Reflexionsphilosophie waren: E -> N, G -> I -> N, G -> E` -> etc. (oder Bruchstücke daraus ...); zum Beispiel die Neuschaffung der (zerbrochenen entlarvten) Moral; neue Werte schaffen etc.; allerdings stets großartig angekündigt! („Umwertung aller Werte“ zum Beispiel).

So wie Nietzsche viele philosophische Themen, Probleme, Projekte erneut aufgreift, sie pädagogisch-propagandistisch erhöht, psychologisch literarisch erweitert und vertieft, dient er in umfassender Weise der Philosophie und den Wissenschaften.

Die I-Seite, mit ihrer spezifischen Dynamik, (neue Werte lösen die „zerbrochenen, entlarvten“ ab), wird von Nietzsche dabei besonders bedacht – und mit entdeckt.

Nicht irgendeine Transzendenz, sondern das „schaffende, wollende, wertende Ich“ ist das Maß geworden; der Grundwert der neuen Wertordnung wird das Leben etc. Alles das sind die gleichen Projekte von Wissenschaft und Philosophie (Biologie, Psychologie etc.), die aber von Nietzsche derart „philosophisch-literarisch“ überhöht werden – wie sie es auch verdienen.

(Es geht auch um ein Gesamt-Kunst-Denk-Werk;-> aus tiefen philosophischen Gründen, die wir als „I, E, N, G“ nennen können).

Zu traditionellen weltanschaulich-philosophischen Aussagen gehören auch zum Beispiel solche „Empfehlungen“, wie die von Nietzsche, welche einen „Eckpunkt“ wie „das Leben“ (-> biologisch-emotional-rational) besonders hervorheben; in einer systematischen Philosophie würden solche Züge von „Alltags-Philosophie“ eher am Rande liegen.

„Das Leben“ ist schon deshalb wichtig und „Grundwert einer Wertordnung“, weil der Mensch in den unumstößlichen Entwicklungsphasen steht; keine höhere Phase ist ohne alle niederen überhaupt existent. Das klingt zwar trivial, aber die Nietzsche-Feier des Lebens ist immer noch trivialer als unsere Einordnung beider Phasen in der „allgemeinen Entwicklung“.)

Aber was da Nietzsche als „höchste und neue Wertordnung“ im Einzelnen beschreibt, und was er als „Leben“ bezeichnet, ist eine Umschreibung der „I-Sphäre“:

Zum Beispiel als „Jasagen zum Leben in seinen fremdesten und härtesten Problemen“, der Wille zum Leben „im Opfer seiner höchsten Typen, der eigenen Unerschöpflichkeit“, „um die ewige Lust des Werdens selbst zu sein“. „Auch der Mensch steht im großen Schöpfungsprozess des Lebens darin, das ständig über sich hinausdrängt“.

Das alles sind Beschreibungen, die auf die Situation zutreffen, in der die E-Seite dabei ist, sich zu vollenden und damit die „I“ freier denn je werden, um auch erfüllbarer denn je zu sein.

Das Leben drängt ständig über sich hinaus, zu etwas hin, das mehr ist als der Mensch, aber nicht zu einem Gott, sondern zum „Übermenschen“.

Die Feuerbachsche Erklärung würde zu kurz greifen, „Mensch = Gott“. Es bleiben aber: Die „Gesellschaft“ als Übermensch, und vor allem ein Gesamtsystem, in dem alle „I“ (Individuum) und I_g vereint sind, und das alle E entwickelt hat, und welches daher „alle“ und unendlich viele „I“ erzeugen und konkret verwirklichen kann.

Randerscheinungen sind dann eher die Kritik am „Übermenschen“, zum Beispiel dass das der „reine Machtmensch“ sei:

Das ist er, weil ja in der unendlichen I-Sphäre auch jedes „I“ seine eigenen Werte, Ziele etc. hat...).

Es werden durch diese Konzeption mehrere weltanschauliche Eckpunkte vereint – und damit auch das philosophische Niveau erhöht:

Die Gesellschaftlichkeit des Übermenschen erscheint in jener Aufhebung der traditionellen Zwangs-Leistungs-Knappheits-Gesellschaft.

Die Natur in den Alltagsdingen (E) und im Mensch als „Tier“ wird vom Übermenschen „aufgehoben“. Was ist mit dem „objektiven Geist“? Jene Niveauerhöhung muss weiterführen: -> I, E etc. Die Niveauerhöhung* ist Teil der dabei gemeinten Metaphysik.

Wenn Nietzsche davon spricht, dass dem menschlichen Dasein, allem Leben, ja dem „Sein“ überhaupt der Grundzug eigen ist, „über sich hinaus zu drängen“, dann ist das eine Variante der objektiven E-Entwicklung und der I-Entfaltung.

Allerdings engt Nietzsche das auf den begrifflichen Bereich ein – und dort wieder auf „I“. Als „Willen zur Macht“ bezeichnet er diese Abläufe nicht zufällig; wie überhaupt seine Literarisierung – und die I-Betonung – eine (wichtige...) Begrenztheit zeigt.

Die bis zu Nietzsche universell, global angesammelte wissenschaftliche und vor allem philosophische Erfahrung kann – (auch in ihren Ungewissheiten, Aussichten etc.) jederzeit „literarisch“ erweitert werden. Es ergeben sich dann – auch – die Vorwegnahme noch tieferer philosophischer (wissenschaftlicher) Einsichten – jedenfalls in Andeutungen.

Was da geschieht ist nichts anderes als eine Art der Forschung, mit ihren Ungewissheiten, Versuchen und ähnlichem, also Arbeit in unbegrenzten Übergangs-Feldern.

Zum Beispiel Nietzsche: Die Welt ist ein „Ungeheuer von Kraft“, ohne Anfang, ohne Ende, die sich nicht verbraucht. Sondern nur verwandelt – vom Nichts umschlossen, ein Meer in sich selber stürmender Kräfte“...„ewig zurück laufend mit einer Ebbe und Flut, aus dem Einfachsten in die Vielfalt treibend, „sich-selber-Widersprechendes“, etc. Das was Nietzsche noch psychologisch, literarisch sieht sind Basis-Strukturen des Ganzen der WP, der z,w etc. Abstraktionen.

Diese „dionysische Welt des Ewig-sich-selber-Schaffens und Ewig-sich-selber-Zerstörens“ ist zugleich zielgerichtet („I“) und ein dynamisches E; die „I“ sind tendenziell E.

Damit ist es eigentlich eine Denkfigur, wie sie nur „der Natur“ zuzuweisen ist.

Dennoch könnte man sagen, so wie die I/E letztlich unter der Metabestimmtheit durch E steht, („ewige unvergängliche Natur“), so könnte dies I/E auch unter I-Herrschaft stehen, jene – (sogar zwei Richtungen: Werden ->Rw und Vergehen -> Rz...) –

Zielsetzungsfähigkeit hat Nietzsche besonders beeindruckt, daher: „Wollt ihr einen Namen für diese Welt?“ „Diese Welt ist der Wille zur Macht“ „und nichts außerdem“.

Wenn sich die zwei Zielarten, Rz, Rw zu Rz/Rw ausgleichen und bei Nietzsche als Schaffen und Zerstören aufheben, dann ist das so, als wenn es keinen Zweck, kein Ziel des Lebens gäbe. Der so verursachte Nihilismus des Lebens (durch z/w, N/G als Gleichgewicht) ist „nihilistischer“ als ein „negativ“ ausgerichtetes Ziel.

Bei Rz/Rw (im dynamischen Gleichgewicht) kann man am genauesten von „ewiger Wiederkehr“ sprechen, denn man hat die Dynamik, die Ewigkeit, den Hinweis auf ewige kosmische Wiederkehr, als Mega-Gleichgewichte, welche, „das Ganze“ ausmachen, (zum Beispiel alle z, w etc.), „Alles, was je gewesen ist, kommt unendlich oft wieder“ etc.

(Wir glauben nicht, dass Nietzsche das Kosmogenetische gemeint hat.)

Wird das Dasein und wir, dadurch dass es und wir schon mal – und schon unendlich oft – dagewesen sind, „ohne Sinn und Ziel“?

Vom „nihilistischen“ Standpunkt – und wohl auch von Nietzsche selbst bedauernd - sieht man die ewige Wiederkehr als „Finale ins Nichts“.

Das kann an zwei höchst entwickelten „Denkfehlern“ liegen:

An „G-N“, wo G ist kann nur noch N als einzige Alternative sein; G, hier als das Dasein, N als das Nichts, anstatt N/G mit allen endlich dynamischen Relationen, die aller Möglichkeiten etc.

Dies traditionelle Denken ist (vorbewusst) auf „Entwicklung“ und daher auf E-Entwicklung-Vollendung gerichtet; wenn dieser „Abschluss“ fehlt, weil die Welt sich ewig wiederholt, macht das philosophisch nervös.

Übrigens gibt es sowohl bei „unendlicher I-Sphäre“ wie bei deren endlicher Erweiterung, der „ewigen Wiederkehr“, keinerlei echte und langweilige Wiederholungen.

Wenn Nietzsche Rettung aus dem Nihilismus in der amor fati findet, dann bejaht er damit sowohl die Sinnlosigkeit wie den Sinn des Daseins: Im Ganzen erlöst und bejaht sich alles.

Das ist schließlich doch wieder das erstrebte E, das alle Philosophen suchen (ob als „Gott“, als Kosmogeniker), die meinen, da sich die ewige Materie nach ewigen Gesetzen unendlich oft in alle „positiven und negativen“ Schicksale unendlich oft verwandelt, dann ist das einzelne Schicksal weder zu bestaunen noch zu bejammern.

Karl Jaspers

Ist die Persönlichkeit (Jaspers) von dessen Werk zu trennen? Auch hier gibt es „Grauzonen“; zweifellos gehört Jaspers Werk zur allgemein-philosophischen E-Seite.

Diese war aber bereits philosophisch und wissenschaftlich relativiert worden, sodass ein Beharren auf Strukturen, Grenzen der E-Basis-Auffassung auch persönliche-psychologisch und gesellschaftliche Eigenarten des Autors provozieren muss; dennoch darf nicht übersehen werden, die E-Seite ist immer noch nicht philosophisch abschließend erforscht.

Es ist aber auch so, dass dieser philosophische Bereich (E) isoliert (-> Entfremdung, Kritik etc.) wird – und daher Bewegungen ins philosophisch Triviale, Alltagsphilosophie, Unsystematik, Moralpredigten und ähnliches nahe liegen.

Philosophien, wie die von Jaspers, die „den Menschen“ zur Grundstimmung haben, („die Sorge um den Menschen bewegt“ sich „kümmern um uns selbst“) analysieren wir als Annäherung an I, I/E und dazu die unsere „moderne“ systematische Philosophie, die die individuelle Subjektivität ebenfalls zu einem philosophischen Eckpunkt und Hauptgegenstand hat.

Fehlerhaft aber ist es, (gerade was die umfassende philosophische Systematik betrifft), alle anderen Bereiche als philosophisch unwesentlich zu diskreditieren, (wie das nicht nur Jaspers macht).

Wichtig wird das philosophische Projekt „Mensch“, wenn man es mit der weiteren E-Entwicklung (Wissen, PM) und der I-Entfaltung konfrontiert. Jaspers verdeutlicht und praktiziert eine weitere Form der Annäherung an die I-Sphäre:

Er sieht den Menschen konfrontiert mit Politik, Umwelt, Natur, Technik, Gesellschaft, Kultur; alles das sieht er freilich unter negativem Aspekt. Diese Sorge um den Menschen als „Deutung der Gegenwart“ hat wissenschaftliche, philosophische und Alltags-Züge.

Wir verallgemeinern das und spitzen es auf „E-Entwicklung“ und „I-Entfaltung“ zu.

Das heißt, die Jasperssche Philosophie ist da einer der Vorläufer für E, J, wenn man konsequent analysiert, dass vor allem die „I“ es sind, die er in „Politik“ etc. erkennt (und dort zu bekämpfen versucht).

Es war klar, der historisch-philosophische Höhepunkt der bürgerlichen Gesellschaft ist die Subjektivierung, Subjekt, Mensch – und die philosophische Reflexion darauf.

Da aber alle Brücken zu „Natur“, zum „objektiven Geist“, zum Teil zur „Gesellschaftlichkeit“ abgeschwächt wurden, ist eine tiefer greifende Erklärung als die, „das „Wesen des Menschen“ sei immer schwieriger geworden.

Geschweige denn, dass (in der seit Hegel eröffneten Linie...) eine noch abstraktere, aber dennoch substantielle Philosophie (I, E, N, G, Entwicklung) Anerkennung finden könnte.

Jaspers und Anderer Denken „kreist“ (nicht kreisst) daher ruhelos um jene Frage, die ihnen ständig rätselhafter wird: „Ist der Mensch sich ungewisser als je“.

Was ja prinzipiell auch durchaus stimmen muss. Es gilt jedoch, eben das auf erweiterter philosophischer Basis genauer zu erfassen: Wenn Jaspers „das Wesen des Menschen“ als rätselhaft sieht, dann versuchen wir, dass in der unendlich-endlichen E-Sphäre (eigentlich endlich, aber potentiell unbegrenzt) und in der unendlichen I-Sphäre, sowie in I/E (als komplexer „überabzählbarer Endlichkeit“) zu fassen.

In deren (I, E, I/E) Dynamik, (auf allen inhaltlichen Stufen der Entwicklung) versucht sich der Mensch (passivisch bisher, aber zunehmend aktiv) zurecht zu finden.

Daher solche phänomenologische Beobachtungen: „Der Mensch ist sich ungewisser denn je“ und „er ist die größte Möglichkeit und die größte Gefahr in der Welt“; „er ist offen“, „unfassbar“u.ä.

Was philosophisch (wissenschaftlich, als Alltagswissen) schon immer bekannt ist, erfasst Jaspers nochmals ernsthafter: Offen ist der Mensch, mit dem - „seltsamen“ - Vermögen der Freiheit ausgestattet.

Inzwischen ist es aber notwendig geworden, das philosophisch tiefer zu analysieren: Als die Zweiteilung (I - frei, E – frei, beide Rw/N-getrennt und daher unendlich.

„Nichts (N) und Unendlichkeit spielen unaufhaltsamen mit hinein:

Die „Seltsamkeit, Unerkennbarkeit des Unbeweisbaren“ ist N, E, I, je isoliert. Und speziell deren Parallelwelt zur „mechanischen“ Endlichkeit wird in der Philosophie immer mehr gewürdigt, so auch für die Wissenschaften.

Aber es wird noch nicht so ganz „verstanden“. Denn flugs wird gesagt, es gibt für das, zum Beispiel für „Geschichte“ , „kein Gesetz“.

Ja und Nein.: Das gilt fürs Einzelindividuum, für kollektive bis weltgesellschaftliche „Individuen“ und Subjekte – und zeitlich für „Geschichte“ als eine Folge von Individuen und Kollektiven.

Das reduzieren wir; auf li, lg (li zu lg zu E...) und deren Entfaltung und Entwicklung.

Das aber ist das „Geschichtsgesetz“, das heißt die traditionelle Reduzierung von „Gesetz“ auf „E“ wird prinzipiell relativiert; nur, durch diese strikten Formen (zum Beispiel li – lg/E) wird's im weiteren Sinne doch „gesetzesförmig“.

Der Einbezug von Freiheit („Verantwortung“ und/oder Willkür) ist zwar logisch problematisch, aber „Logik“ selbst ist zum philosophischen Problem geworden.

Das alte philosophische Grundproblem um „Freiheit“ (siehe Hegel als Höhepunkt: „Freiheit ist Einsicht in die Notwendigkeit“) wird so (von Jaspers) zusammengefasst: „Freiheit ist weder beweisbar noch widerlegbar.“ Dahinter steckt für uns: Es geht um zwei Bewegungen: I-Dynamik und E- Dynamik; erstere: Alles „erzeugend“ (-> Fantasie) letztere unendliche Leere.

Beide gehorchen nicht den N-G, der Logik und ähnlichem. Aber die Endlichkeit, Notwendigkeit, Gesetzmäßigkeit, als zweite Säule der „Wirklichkeit“ existiert gleichberechtigt mit diesen zwei Unendlichkeiten.

Die Basis-Ursache dafür ist: z-z, w-w, z/w.

Wird hier in der Psychologie verharrt, anstatt in der Philosophie; bzw. kann moderne Philosophie getrennt von den Einzelwissenschaften bleiben? Und/oder wird im traditionell philosophischen Bereich „der weltanschaulichen“ Eckpunkte, hier dem der „individuellen Subjektivität“, verharrt? Statt was und wohin?

Von Jaspers (und modernen Alltagsphilosophie) wird das so (moderat...) formuliert: „Der Mensch hat das Empfinden, dass er nicht nur durch die Umstände bestimmt wird“, – (sehr schwach angesichts philosophischer Radikalität der I-Sphäre).

Und, „die Freiheit wird allein in der Praxis offenbar“: Es zeigt sich, dass es eine politisch-philosophische Parallelität in der geisteshistorischen Entwicklung gibt, die sich aus Spontanität und/oder aus abstrakter Kenntnis des objektiven Geistes (hier der I-Sphäre) ableitet. Der „Mensch“ ist „N-G zu N/G“ (dito „I“, vs. E“ zu //E); das heißt aber zum Beispiel auch, dass es eine Relation von leerer Freiheit (N, G, E) zu erzeugender Freiheit (N/G, I/E) gibt; sie sind spezifische Ausdrucksweisen jener Gesamtrelation (die letztlich „N-G zu N/G zu I-E zu I/E“ und zwar auf allen Entwicklungsstufen ist).

Bei Jasper wird das verbalisiert: „In diesem Felde aber hat das Bewusstsein der Freiheit den Charakter der Gewissheit“:

So wie E, G, N ihren „Zwang“ (zum Beispiel als Logik) ausüben, so hat „I“ als „Freiheit“ etc. auch einen gewissen Zwang (z.B. als „Handeln“); der wird allerdings – merkwürdigerweise – eher als positiv gefühlt? Nein, nicht unbedingt, (→ horror vacui) ; das ist auch erklärlich, denn z/w-→ E, G und Rz – Rz, Rw – Rw (-> I, N) sind als Quellen gleichberechtigt.

Was steckt hinter dem, was Jaspers philosophisch als „Existenz“ bezeichnet? Er umschreibt es, (zum Beispiel Freiheit ist, der Mensch kann sich ergreifen oder verfehlen, „die Wahl meiner Selbst, sich selbst wahrhaftig ergreifen, wählen, der Mensch er selbst werden“, etc.)

Jaspers hat da die I-Sphäre entdeckt; und daher I/E und die I-Strukturen, zum Beispiel den unbegrenzten Bezug zu E; „Selbstsein“ als I/E, zum Beispiel, dass alle Philosophie darauf gegründet ist; oder zum

Beispiel „Existenz“ ist Dasein und darüber hinaus „Selbstsein“ als äußerste Möglichkeit (-> „I“) des Menschen.“

Jaspers thematisiert die Kollektivität, der Andere, die (Welt-) Gesellschaft.

Die Frage ist dabei, kann man an dem was Wissenschaft und Philosophie dazu sagten, Neues hinzufügen?

Selbstsein, Freiheit als Isolierung und dann dennoch der Bezug zum Anderen; dessen Einsamkeit mit bedenkend und aus der emotional-rationalen Kenntnis des Selbst und des Anderen eine Kollektivität (Ehe, Familie etc. Weltgesellschaft) bildend.

Das ist ein ähnliches unbegrenztes Feld wie es das „Ich“ ist; dennoch muss Wissenschaft und Philosophie sich ständig darum kümmern.

Wobei in dieser formalen Betonung der Kollektivität auch Inhaltliches erscheint, „Selbstwerden“, „Freiheit“.

(„Wir werden wir selbst nur in dem Maße, als der andere er selbst wird, werden frei nur, soweit der andere frei wird“)

Auch die Gestaltung des Miteinander, als Kommunikation der universalen Gemeinschaft der Vernünftigen, folgt jenem lauen, formalen, netten Deklarationen, weil sie handfeste Auseinandersetzungen scheuen; (diese können auch mehr kaputt machen als sie kreativ sind).

Und tatsächlich vereint, befreit, vergesellschaftet, bereichert das Kapital/ die Globalität/das Großbürgertum tatsächlich kolossal – und die Ideologie wäre eigentlich unwichtig.

Aber die negative Rückseite (ökologisch, arm – reich, Kriege) und die Irrwege werden oft erst gar nicht thematisiert (Jaspers ist eine löbliche Ausnahme).

Alltagsphilosophisch – und Jaspers neigt dazu - , trägt man dazu bei, die undemokratische Lücke zwischen Oberschicht und Volk zu schließen. Zum Beispiel: „Der Weg des Menschen führt an Abgründen

und Klippen vorbei“. Dies Bild ist subjektivistisch-emotional verankert. Es verliert aber schnell seinen Glanz, wenn jene „Abgründe“ in den Wissenschaften und in der I-Philosophie analysiert wird: zum Beispiel „Das Scheitern“ der I-Freiheiten, durch „die innere Notwendigkeit von Grenzen“ (E) und die „I“ der Anderen. I/E ist selbst ein Wert fürs menschliche Leben. Wenn die Antworten fehlen, dann ist das I-Offenheit, Freiheit. Das „E“ (= Antwort) kann auch „Schluss“/Entfremdung sein.

„Die wichtigsten Fragen (Anfang, Ende, Un-/Endlichkeit, Grund der Dinge) enden in Antinomien und Paradoxien und Unbeantwortbarkeit. Eben das ist – formal – die Lösung: z, w sind „jenseits“: von G, N, E „unbeantwortet“ ist „N“.

z, w, z/w und N/G und I, I/E sind Repräsentanten, die über die (von Jaspers naiv vorausgesetzte) N-G, E-Struktur der Welt hinausreichen. Aber er fühlt, das gesellschaftliche Bewusstsein muss erweitert werden, - > N, Unendlichkeit, komplexe Relationen müssen „ausgehalten“ werden. „Die Fragwürdigkeit der faktischen wissenschaftlichen Weltorientierung“ führen zum „Abgrund des schlechthin Unbegreiflichen“.

Die Feststellung der Grenzen traditioneller Wissenschaft (und der Philosophie) ist in Jaspers Zeit und heute noch verbreitet.

Das hat sicherlich auch mit den sozialpsychischen Endzeitstimmungen der Übergangs-Zeit von spätf feudalen, auch faschistischen zur global-kapitalistisch-sozialistischen historischen Phase zu tun. Aber zentral bleibt die wissenschaftlich-philosophische Ahnung, dass das idealistische Paradigma (N-G, E) nunmehr zu ergänzen sei -> als „I“, Unendlichkeit, etc.

Nur die Wissenschaften aufzufordern, bis zu deren Grenzen vorzustößen – (wie Jaspers das macht) – lässt die Philosophie sehr inaktiv erscheinen.

Die Grenzerfahrung, die der Mensch in sich erfährt, ist nichts anderes als die unendliche I-Sphäre (nur „negativ“ und psychologisch verbalisiert) sowie die Gefahren, aber eben auch Chancen der E-Struktur und der E-Entwicklung.

Als die gesellschaftlich-historisch-politischen Aufgaben, die diese Entwicklung des Einzelnen etc. aufgibt -> um I/E zu bilden.

Das kann man traditionell, literarisch umschreiben:

Wir Menschen haben die Vorteile aus N-G, I-E und deshalb auch deren Nachteile.

Wenn E (also I-E) siegen würde, zum Beispiel dadurch, dass Medikamente die Existenz ewig (E) machen, dann müssen die Folgen (zum Beispiel „totale Entfremdung; zum Beispiel nichts Neues...“) akzeptiert wird.

Jede Krisis, Grenzsituationen, Scheitern des Menschen, das Versagen, die Nichtigkeit hinauszuzögern, ist der Mensch angetreten, das ist der Kern von „Leistungsgesellschaft“, das heißt, der von der E-Entwicklung. „Kampf, Leiden, Schuld etc.“ sind mit der durch die E-Entwicklung, I-Entfaltung notwendig verbundenen Form des endlichen Daseins gegeben. Auch die E-Entwicklung, ihre Beschleunigung hat hier ihren Sinn. Man kann sagen, vorerst besteht das Wesen des Menschen nur in der Differenz kleiner Fortschrittsverbesserungen.

Die Ich-Reflexion: Was bin ich, was kann ich. Das muss noch erweitert werden, was „soll“ ich. Diese Fragen zu stellen und zu beantworten bedarf es eines komplexen „Ich“.

Dieses Ich enthält die E-Seite (was „bin“ ich), die I-Seite (was „soll, will“ ich) und jene „methodischen“ Seiten (N, G jeder Konkretion), denn sonst „kann“ ich gar nichts „machen“.

Jede Entwicklungsphase ist „innen“ so konstruiert. Es ist die Struktur des Ganzen (zum Beispiel als Entwicklungsgang) überhaupt – und daher gibt es dort die Wechselwirkung zwischen allen Phasen (\rightarrow E, I, N, G) Das nennt man bei der Phase „Mensch“ beispielsweise „innere Reflexion“.

Jaspers sieht, die trostlose Welt wird durch die menschliche Hoffnungslosigkeit und Angst sogar noch – negativ - in ihrer Art verlängert.

„Angst“ ist eine Variante der I-Seite; sie wird, emotional plus I-Funktion, als Kommendes vorweggenommen, genau diese Fähigkeit ist die Stärke des Menschen.

Und, wenn etwas, eine Fähigkeit einmal als „Freiheit“ gefeiert und dann wieder als „Angst“ gefürchtet und unter ihr gelitten wird, dann spricht das für die höhere Form dieser Sache, hier die I-Seite.

Das geht allerdings über Formen des traditionellen „Nihilismus“ hinaus. Ist es möglich, sinnvoll der E-Entwicklung zu „widersprechen“? Und wie wirkt sich das auf die unendliche I-Entfaltung, aus?

Denn wenn der Mensch – wie Jaspers es fordert – das Unbegreifliche seines Daseins bejaht, „ja“ sagt zum Tod, Leiden, Kampf, Schuld, Schicksal – um dadurch sogar zu „seiner eigentlichen Existenz zu gelangen“, dann kämpft er nicht mehr in Richtung der E-Entwicklung, sondern eher gegen sie.

Es heißt zwar das, was Jaspers vermeiden will, die Situation der nihilistischen Verzweiflung zu vermeiden, also N (in N-G) zu neutralisieren, aber das G in (N-G) wird zu der Entfremdung von $G \rightarrow E$ erzeugenden Größe, nicht aber werden, neue E erzeugt.

Wenn man in Ablehnung der Resignation bei der E-Entwicklungsmöglichkeit bleiben würde, (was Jaspers nicht leisten kann), dann gäbe

es ja nicht nur die kurzfristigen Hoffnung (Medizin u.ä.), sondern die tiefere: Dass die Ewigkeit der Materie (z,w) und ihrer Gesetze als Entwicklung, garantiert, dass es ewig immer neues Leben gibt – und mit der unaufhebbaren Unendlichkeit auch menschliches und „eigenes“ Leben.

Ersatzweise für diesen Trost verbleibt Jaspers aber nur im (traditionell) philosophischen Idealistischem „Sprung in die Freiheit“.

In solchen Philosophien wie die von Jaspers werden immer wieder „Sprünge“ postuliert. Nicht „kontinuierliche“ und „notwendige“ Prozesse, sondern der „Sprung aus der Verzweiflung zum Selbstsein“ oder der „Sprung zu mir als Freiheit“, der „Sprung aus der Angst zur Ruhe“.

Das ist eine Variante des wp Entwicklungs-Überganges, ihre Unendlichkeit ist das Sprung-Mysterium. Der Übergang von der Emotionalität zur Rationalität ist der von spezifischen I/E zu „N-G, E“ und das G, E wird bei Jaspers als (sehr leere ...) „Freiheit“, Angst (Emotionalität) im Verhältnis zur „Ruhe“ (E, G eventuell auch N) umschrieben.

Der Sprung zum Selbstsein und zur Freiheit geschieht gerade angesichts der Verzweiflung über seine scheinbare Unmöglichkeit. Man kommt durch ihn zu einer besonderen Erfahrung, der des „Geschenktwerdens“. Was ich nicht selbst schaffen kann, wird mir „geschenkt“.

Das alles sind Verbalisierungen von „Übergängen“ (deren Unendlichkeiten prinzipiell undurchschaubarer Art sind); und die Übergänge sind ohne ihre Einbettung in die Entwicklung nicht „denkbar“. Dieses „Geschenkwerden“ ist eine Ver-Subjektivierung. Prinzipiell gibt es diese Wirkung als die von Subjektivität und objektivem Geist und auch von „objektiven Tatsachen“. Nämlich die philosophisch darstellbaren allgemeinsten (erst mal subjektunabhängige) Strukturen; zum Beispiel geht die Entwicklung „objektiv“ und überrascht so das menschliche

Subjekt, weil jenes nicht aus dem Menschen, dem „Ich“ kommt und nicht aus bekannten Teilen der Welt.

Diese objektiven Strukturen kann man den „Schenkenden“, den „Gott“ oder „Transzendenz“ nennen. Es ist aber nötig, zuerst die philosophische Analyse zu modernisieren, dann kann man das auch sachlicher benennen.

Jaspers: „Existenz ist nicht ohne Transzendenz“. So allerdings formuliert, verweist das natürlich noch sehr viel tiefer:

Wenn Jaspers (und alle Menschen) spürt, Existenz ist nicht ohne Transzendenz, dann hat das in vielen Bereichen (zum Beispiel emotional-psychologisch) seine Ursachen.

Im psychologisch-emotionalen menschlichen Behaupten, in psychischen und physischen Nöten wird von „außen“ gestützt.

Philosophisch – wissenschaftlich aber ist das umfassender: Neben „E“ (dessen Reduzierung sich ja tendenziell alles unterwirft ...), gibt es „I“, auch Unendlichkeit etc.

Dabei mit den Auswirkungen, deren für „Menschen“ weitreichendste die ist, dass er prinzipiell Ewigkeitscharakter besitzt: Er kann diese nicht nur denken, sondern selbst „erleben“: So als Unvergänglich der „Materie“ und deren Gesetze (Entwicklung etc.) – und daher auch „unendlich viele Leben“.

Der „Glaube an die Transzendenz“ ist keineswegs originäres Verdienst Jaspers, dies gehört vielmehr zu allem alltäglichem, philosophischem und wissenschaftlichem Denken.

Aber bei der Frage nach „Gott“ geschieht die Regression (der hier Jaspers unterliegt); (Philosophische Kollegen vor ihm waren da schon weiter)

Daher geht es weder darum, „Gott“ als religiöse Größe zu sehen, noch (wie es Jaspers tut): „über Gott nichts aussagen zu können“.

Das heißt, E als Gott (verbalisiert: „Dass Gott ist, ist genug“) reicht für modernes Denken nicht hin. Und auch Sprüche wie „wahres Wissen ist das Wissen des Nichtwissens“ sind auf die Position „N-G, E“ reduzierbar – und diese ist nur ein Teil (eine von tendenziell unendlicher Kleinheit → N, Null / Rz-z), des menschlichen und des objektiven Wissens.

Kann man beim heutigen Stand der Wissenschaft und der Philosophie noch Metaphysik betreiben? Der „Kurz-Schluss“ in traditionellen Metaphysiken, (zum Beispiel „Gott“) wird durch die wissenschaftliche und philosophische Forschung ständig weiter „aufgespreizt“.

Man muss erst auf die Tatsachen der Welt (und der eigenen Subjektivität) und durch diese hindurch – um aber letztlich dann doch wieder bei den traditionell metaphysischen Annahmen zu landen. Diese haben sich aber wegen jener erweiterten Erkenntnis-Arbeit ebenfalls verändert. Wie auch umgekehrt, die Wirklichkeit neue Deutungsgehalte von einer veränderten Metaphysik erhält, (Jaspers` Meinung).

Die Basis-Elemente z,w, I, N, G, E etc. helfen dabei.

Die metaphysischen Aussagen Jaspers, die philosophisch konsequent sind, aber nur darin, dass die metaphysische Ebene erreicht wird, nicht aber darin, Neues zu finden.

Dass „alles“, das Dasein, Chiffre, Zeichen für Transzendenz sei, ist bekannt; heute stellt sich (zum Beispiel mit Hilfe der Wissenschaften) die Frage nach der philosophischen Ebene in den Bereichen (Natur, Mensch, Kosmos, Gesetz etc.) und der zugehörigen „Methodik“ schon genauer; ohne dass man nur einen weltanschaulicher Eckpunkt (Gott, Subjekt o. a.) bevorzugt, oder nur eine Methode (Glaube, Innenschau, Gefühle, Sprechen) bevorzugt.

Heidegger.

Er ist der Auffassung, der Gedanke dürfe nicht rein bei sich selbst bleiben, sondern er müsse verwandelnd in die Existenz des privaten und öffentlichen Lebens eingreifen, philosophisch und systematisch ist das – (wie auch immer „kulturell“ verharmlost) – eine Aufforderung, Übergänge vom weltanschaulichen Eckpunkt „objektive Geist“ zu allen anderen Entwicklungsphasen, Eckpunkten bewusst zu schaffen.

In dieser so allgemein beschriebenen Aufgabe steckt natürlich die ganze Arbeit des Wissenschaften (und damit der Philosophie) zum Beispiel die Methodologie, die Erkenntnis-Theorie etc. mit ihren Spezialproblemen – die damit noch nicht einmal angesprochen werden, geschweige denn gelöst werden.

Heidegger sitzt in jener Falle, in die alle konservativen Denker geraten, die den Ausweg nicht mitgehen, der nach Kant durch Hegel, Schelling etc. und Marx und die modernen, sich ständig „entwickelnden“ Wissenschaften zeigen.

Nach alter philosophischer Tradition sucht Heidegger das Neue, auch neue radikale Basislösungen. In seinem Leben hat er vernünftige Amalgame probiert (zum Beispiel Sport, Wandervogel-Bewegung, und „tiefe philosophische Analysen“).

Aber philosophische Radikalitäten (zum Beispiel vs. Tod; Suche nach strenger Einfachheit in den philosophischen Grundlagen) müssen durch die Vorarbeiten von Hegel und Marx und denen der Einzelwissenschaften hindurch, sich mit den objektiven Entwicklungen (zum Beispiel der Ökonomie, der Weltgesellschaft) fruchtbar auseinander setzen. Geschieht das nicht durchdacht genug, dann verheddert man sich, bleibt zum Beispiel an derartigen historischen Durchgangsgebilden wie „der Nation“ oder psychologisch-esoterischen

Denkmethoden hängen, anstatt diese Inhalte und Methoden philosophisch zu systematisieren, um sie umfassender zu verstehen. Die Katholische Theologie, der Neukantianismus und Husserl sind die Basis, auf der Heidegger in „Sein + Zeit“ weiter aufbaut. Die platonische Grundidee, das „Sein“, hat vielerlei Varianten gehabt (z.B. der monotheistische Gott, die positivistische Methodologie ($G \rightarrow E$), Versuche (Husserl) über I/E zu E' zu kommen.

Deshalb ist es richtig, nochmal zu fragen, was ist „der Sinn von Sein“? Heidegger merkt auch die Lücke bisheriger Philosophie: „Das Sein des Menschen“. Aber hier zeigen sich bereits auch seine Defizite: Hegel und Marx hatten Konzepte vorgelegt, die weitaus umfassender sind; und die Arbeit dazu, parallel zu führen, bedarf einer zusätzlichen Begründung (zum Beispiel eine fruchtbare und alternative Weiterentwicklung der traditionellen und der hegelschen Ontologie).

Die ontologische Basis: Was ist Sein, was ist „ist“? Das heißt, der erneute Einstieg in die wissenschaftlich-philosophische Analyse der „Basis“, ist aber nur fruchtbar, wenn die inzwischen herangereiften Erkenntnisse der Einzelwissenschaften herangezogen werden; bloße Mahnungen in der traditionellen Erkenntnis über ontologische und ähnliche Problemkomplexe helfen nicht weiter.

Und „Mahnung-Charakter“ hat Heideggers Werk weithin (-> „Seinsverständnis“, ausgedehnt auf Sprache, Alltag, Mitmenschen, soll an Beispielen „aufgehell“ werden). Das ist zum Beispiel für die und von der Subjektivität (Eckpunkte) und der zugehörigen Wissenschaft wichtig, genügt aber noch nicht. Vielmehr müssen alle Eckpunkte herangezogen werden; wir: Vor allem die 1. Physik (S,R), Quanten-Theorie (Optionen R_w , R_z und R_z/R_w) sowie z , w . Aber eben auch die Psychologie: Geht man von jener erreichten Arbeitsteilung in der wissenschaftlichen Philosophie aus, die zu der weltanschaulichen Vierer-Struktur führte,

dann ist das Heideggersche Vorgehen in zweifacher Weise ein Fortschritt:

1. Er dringt tiefer in den von ihm zu bearbeitenden Eckpunkt „Subjektivität“ ein.
2. Aber, er hat „pragmatische“ Vorformen, indem er auch die anderen Eckpunkte („In-der-Welt-Sein“, „Mitsein mit anderen“, also „Natur“, „Gesellschaft“ und natürlich „objektiver Geist“ von der methodischen Seite her) einbezieht.

Nur, ein umfassender Einbezug von Natur, Gesellschaft müsste deren wissenschaftliche, philosophische Analyse ebenso bedeuten wie das Heidegger für die menschliche Subjektivität versucht: Der Stand der Wissenschaften (Natur, Gesellschaft) und der philosophischen Vorarbeiten erfordern das.

Wenn Heidegger sieht, dass der Mensch „der Ort des Verstehens von Sein“ ist, dann verbalisiert er (nur) das unendliche Übergangs-Feld des subjektiven zum objektiven Geist. Anders gesagt, um hier neue Erkenntnisse zu gewinnen, muss man diese „Bruchstücke“ (zum Beispiel hier „konkreter empirischer Mensch“, „Verstehen“, „Sein“, „menschliches Selbstverständnis und Selbsterfahrung“) tiefer erfassen: Nach dem I-, E-Schema systematisieren. Das geht nicht ohne die vermittelnden Zwischenebenen der (hier relevanten) Einzelwissenschaften. Dabei treten spezifische Schwierigkeiten auf, die aber wohl schon sämtlich zuvor thematisiert waren, zum Beispiel „Verstehen“, „Ich-Problem“ – Ich als Subjekt-Objekt etc.

Das Merkwürdige an Heideggers Existenzphilosophie ist, er will das Absolute Sein (E-Sphäre ...) vereinen mit den Entwicklungsphasen als solche – und besonders mit „dem Menschen“. (H. betrachtet den Menschen nicht vom Blickpunkt Gottes oder vom absoluten Geist her,

sondern so, wie ihm der Mensch in seiner eigenen Perspektive erscheint).

Das Verbindende ist dann noch, dass es beides Mal um E geht (E als Gott, E als Mensch).

Das reicht aber für eine Analyse der Heideggerschen Meinung nicht aus. Er will vielmehr die Traditionellen (Platon, Plotin, Monotheismus) verbinden mit den Entwicklungsphasen, das heißt aber letztlich mit allen wissenschaftlichen (und Alltags-) Details.

Ds geht aber nur, wenn es ergänzend zur E-Sphären-Theorie die I-Sphären-Theorie (und I/E, Entwicklung, N, G) gibt.

Man kann sagen, Heidegger greift Hegel auf – und führt diesen parallel zu Marx fort (ohne zum Beispiel einerseits allzu „praktisch“ zu werden, wie Marx, und auch nicht tiefer in die Theorie eindringen zu können als Hegel). Beides ist die Stärke Heideggers, indem er Brücken schlägt – aber auch seine Schwäche, er kann den Hauptzielen – Vertiefung des Denkens und Eroberung der Welt – nicht viel näher kommen.

Zum Beispiel sieht er neben der E-Seite (Stein, Baum) der Welt (-> Sein und Seiendes als philosophische Ebenen der Diskussion) auch „den Menschen“, der „aus den Möglichkeiten lebt, auf die er sich entwirft“, (also „I“ und N/G, „Handeln“ „Arbeit“).

Und, der Mensch lebt nicht in „künstlicher Isolierung“ (wie Descartes es sieht), vielmehr hat jeder Mensch seine Welt mit anderen Menschen als „In-der-Welt-Sein“ (-> Gesellschaftlichkeit, Relationalität).

Zum Beispiel wenn Heidegger emphatisch meint, dass der Mensch vor allem anderen Seienden die Auszeichnung besitze, dass sich durch ihn hindurch die Welt, durch sein Eingreifen, erschließe, auftut, dann ist das die marxistische Arbeits-Philosophie.

Die neueren Zutaten -> „Handlung, „Sprachhandlung“ (Heidegger: „dass die Welt geschaut, erkannt, gefühlt wird“ sind passivischer Art (-> G-

Methoden), die wohl nötig sind. „Konservativ“ ist das, weil es angesichts der vorliegenden Marx'schen Analyse, das Passivische überbetont:

„Das Seiende wird „offenbar“ durch jene Methodik. Und stellt so die „Transzendenz“ des menschlichen Daseins dar“.

Immerhin werden traditionelle Denkfiguren, die mit „Offenbarung“ und „Transzendenz“ verbunden waren, jetzt durch Heidegger (zum Teil mit Recht ...) mit wissenschaftlich-philosophischen Problemen (Methodik ...) verbunden.

Wenn Heidegger sagt, dass der Mensch alles Seiende immer schon im Hinblick auf das Sein (Existenz) überstiegen hat, das den Horizont alles Fühlens und Erkennens bildet, dann ist das die – leere - Feststellung der Leere, die des alles fundierenden E.

Wp ist „ E_o -> S, R und die vier OG-Elemente; E₁ ist z,w , E₂ ist „z/w“ etc., sie gemeinsam bilden eben das Fundamentum auch darin, sich überall zu zeigen und philosophisch zu wirken.

Für Heidegger ist „Sein“ gleich „Existenz“ und „ex-sistieren“, das heißt nicht das „nackte Dasein“; vielmehr ist der Mensch der „des Herausstehens aus sich selbst“ – hinein in das immer schon verstandene Sein.

Wir meinen, alle Arten des Daseins, aber vor allem (und dort erkennbar, weil da der absolute Entwicklungshöhepunkt in dieser Hinsicht ist) der Mensch als „I/E“.

Das „I“ sorgt für das Hinausweisen, nach allen Richtungsarten.

Vorher ist das I/E unendlich eng aufeinander bezogen, was das „I“ (und das E -> Sein) nicht zu erkennen erlaubt. Danach ist „I/E“ nur noch E, aber „I“ ist eliminiert.

Und I/E ist als E´ auch schon -> endliches, „verstandenes“ (!) Sein.

Wie kann so eine Betonung des Seins/E (wie diese bei Heidegger), die eine weltanschauliche Festlegung auf den objektiven-Geist-Bereich - bei der man heutzutage ja nicht verweilen kann, – „aufgehoben“ werden?

Hegel hat das anders gelöst als Marx – und als Heidegger;

Für uns gilt allgemein: Welche Varianten der Verbindung der acht Grundgrößen in der Entwicklung sind möglich?

Hegel hat alles vom objektiven Geist her und als diesem dabei aufgehoben gesehen; Marx bestätigt letztlich die durch die Wissenschaften (und den Alltag) angenommene Parallelität von Geist und Materie, (bei der beide dadurch und letztlich als gleichberechtigte anerkannt werden).

Was versucht Heidegger?

Zentral ist hier die Ausweitung des Seins-Begriffs auf den Eckpunkt „Subjektivität“.

An sich müsste der E-Begriff (Sein und ähnliches) auf alle E-Entwicklungsphasen, also auch auf „Gesellschaft“ und „Natur“, vom

objektiven Geist her, ausgeweitet werden. Genauer, es müsste die Wechselwirkung. zwischen allen Phasen bestehen. Aber das fand bisher nur sporadisch und dann auch noch in Konkurrenz der „Betonungen“ statt; zum Beispiel Gesellschaft vs. Subjekt, Natur vs. Geist.

Heidegger, Sartre und andere versuchen zunächst, diese Ausweitung der Grundideen des Seins mit der menschlichen Subjektivität in „Wechselwirkung.“ zu bringen:

Daher geht Heidegger in der genaueren Auslegung des „In-der-Welt-Seins“ als Existenz des Menschen von der alltäglichen Situation des Menschen aus. Dieser ist mal „bei sich selber“, mal „der Welt verfallen“, an das „Man“ ausgeliefert.

Wenn Heidegger meint, es sei die Aufgabe des Menschen, „aus dieser Verstrickung“ herauszufinden, dann betont er die philosophische (-> kulturkritische) Wichtigkeit der Subjektivität und er vernachlässigt – (für diese Philosophen-Schule konstitutiv) – die anderen Eckpunkte (Gesellschaft, Natur) (-> was heutzutage sich eigentlich keine Philosophie mehr leisten dürfte).

Wenn eine Philosophie (hier Heidegger) sich ganz auf einen weltanschaulichen Eckpunkt, hier die menschliche Subjektivität, konzentriert, dann gibt das positive und negative Effekte.

Positiv ist die Wechselbeziehung der Philosophie zu den damit verbundenen Einzelwissenschaften (Psychologie, Anthropologie, Sozialpsychologie etc.). Nachteile bringt das: Die Beziehungen zwischen den vielen Eckpunkten (und damit die philosophischen Grundmechanismen, zum Beispiel die „Entwicklung“) werden vernachlässigt. Dennoch muss sich „Philosophie“ auf die endlichen Nebenfelder der Einzelwissenschaften einlassen.

Geht das, ohne dass eine mögliche philosophische Systematik in der „Fülle“ und den „Ungenauigkeiten“ der Einzelercheinungen dieser jeweiligen Wissenschaft untergeht?

Heidegger spürt den „Ruf aus der Unheimlichkeit des Daseins“:

Es kann dies „nur“ wieder das Sein sein, das da beteiligt ist. Denn das Un-Heimliche ist die – metaphysische – Tatsache, dass jegliches „Dasein“ nur durch Sein begründbar ist.

Wir, dass „z/w“ (Dasein) nur durch Varianten des „Seins“ (z,w, R, S) sinnvoll begründet werden können.

Heideggers Ansatz kann man von „E“ her verstehen.

Es sind Umschreibungen, zum Beispiel des Themas: „Was ist der Mensch“: Letztlich auch E als „Sein“; das heißt aber „N-G, E“.

Und alles, was davon abweicht, wird von Heidegger kritisiert, zum Beispiel „seine Aufgabe ist es, aus den Verstrickungen herauszufinden und in Wahrheit er selbst zu werden.“

Daher das Thema: „Wie lebt der Mensch“: daraufhin, N und E zu unterscheiden und zu beiden zu werden; zum Beispiel die Konfrontation mit der Nichtigkeit der Welt und mit der Unausweichlichkeit des Todes, (N). „In den Tod geworfen“, „in das Nichts hineingehalten“.

Wie läuft das im Einzelnen ab? Psychologisch-Emotional, zum Beispiel die „Angst“; auch „unreflektiertes Dahinleben“.

Wir: Diese I/E N/G (Emotionalität) muss „der Mensch“ zu „N, G, E“ umformen, erarbeiten.

Das, was Heidegger als „unreflektiertes“ Dahinleben des Menschen, oder als dessen „Illusionen“ bezeichnet, sind keineswegs unphilosophische Teile der Realität. Die „Wirklichkeit“ umfasst auch dies (und zum Beispiel auch die Emotionen wie die Angst, die nicht so angenehm sind).

Solche Philosophien wie Heideggers haben den Impetus (der sich selbst unreflektiert bleibt), einen Teil der Realität abzuwerten („Nichtigkeit der Welt“, „vordergründige Verdeckungen“, „das Nichts“, „Befangensein im Alltag“ etc.).

Aber diese Einteilung ist philosophisch naiv. Die „Uneigentlichkeiten“ und die „Eigentlichkeiten“ dürfen nur sekundär emotional bewertet werden. In der I-Sphäre ist alles gleichwertig. Das „eigentliche Selbst“ betont „E“. Was ist das „eigentliche Selbst“ des Menschen? Es ist nicht nur „E“ (Sein), sondern I/E, also I und E – und es ist damit die Fähigkeit des Menschen, sowohl E (Sein, hier) als auch „I“ zu erkennen („Gewissen, als Ruf, aus der Befangenheit des Alltags, der Uneigentlichkeit, heraus zu seinem eigensten Selbst zu kommen) und „I“ zu erzeugen (in Freiheit, in wesentlichen Entscheidungen zu verwirklichen).

In der Bereitschaft zur Übernahme seiner „nichtigen Existenz“ wird er „er selbst“, wenn er sich entschließt, nicht nur die E-Seite zu vollenden, sondern auch die I-Seite unbegrenzt zu entfalten. Solche Überlegungen (tatbereite Entschlossenheit, Übernahme seiner nichtigen Existenz; der Mensch wird so er selbst, er entschließt sich, nicht nach fremdem Gesetz, sondern aus sich selber heraus, aus eigenstem Grunde zu existieren etc.) stärken in formaler Weise die I-Seite.

Es wird zwar bewusst noch nicht „I“ gesehen und reflektiert, geschweige denn systematisiert.

Im Gegenteil, diese philosophischen Reden scheinen noch ausschließlich „E“ zu stärken.

Zudem verhindert diese breite Verbalisierung der Formalien die Festlegung und Reflexion der I-Inhalte (und der E-Seiten-Inhalte) völlig; (das ist die eigentliche abstrakt-negative Zuarbeit zu jeder ahistorischen Bodenlosigkeit, wie zum Beispiel der Faschismus es ist).

Hinter den Existenzverhältnissen (-> E) des Menschen sucht Heidegger das „Wesen des Menschen“ (-> I/E).

Die „Grundstruktur“ des menschlichen Daseins ist die „Zeitlichkeit“. Das führt zu jener bekannten „subjektiven“ Einordnung der Zeitabläufe. Die Frage ist, ob dieses Zeitgefühl eine philosophisch-wissenschaftliche Verbindung mit der physikalischen Zeit/ -Problematik hat.

Der entscheidende Gedanke ist, der subjektiv-objektive Geist („Mensch“) kann jeden physikalischen und philosophischen Zeitablauf „überholen“, ihm voraus eilen und ähnliches

Weil Zeit „ R_w-R_w “ ist – und das heißt R_w-R_w ist gebunden an S_w-S_w . „Der Mensch“ als Entwicklungsergebnis löst sich vom S-Aspekt – und kann zum Beispiel „Unendlichkeiten“ „fühlen“ und denken. Die I-Sphäre und hier die „I“ umschreibt Heidegger so: In jedem alltäglichen Tun ist der Mensch „sich vorweg“; er lässt sowohl seine Zukunft auf sich zukommen, (was damit sein gegenwärtiges Dasein bestimmt), als auch, dass der Mensch aktiv seine Zukunft nach seinen „I“ gestaltet, sich auf seine zukünftigen Möglichkeiten hin entwirft.

Aber bei Heidegger ist die I-Kategorie (zwar viel wichtiger als in anderen philosophischen Konzepten) doch nur in der psychologischen Subjektivität gesehen, nicht aber umfassend verstanden.

Heidegger kümmert sich verstärkt um die E-Seite; diese differenziert in Gewordenes Sein (das „schon Sein“ beherrscht den Menschen, bestimmt ihn von seiner Gewesenheit her, es ist in sein konkretes Dasein geworfen, ohne eigenes Zutun).

Aber diese passive Haltung (die H. zum Fortsetzen der religiösen Grundhaltung macht, die weder Protest noch Wissenschaft gegen Sein und Tod (-> N-G) setzt), wird doch leicht innerhalb des Seins/E-Bereichs

relativiert: Im „Sein bei“ ist der Mensch gegenwärtig, indem er ständig Seiendes, das ihn umgibt, „vergegenwärtigt“.

Es ist der Ausschluss von I und von I/E und von N/G.

Jene drei Momente machen die „spezifizierte Zeitlichkeit des menschlichen Daseins“ aus: Als das „sich vorweg“ (-> I), das „schon Sein“ und das „Sein bei“. Letztere beide deuten auf die E-Entwicklungsphasen, zum Beispiel der Einfluss der überkommenen E (Kultur, Natur in Bezug auf den Menschen -> PM und ähnliches) sowie E als gesellschaftlich Vorgegebenes.

So wenig hilfreich solche „modernen“ philosophischen Zusammenfassungen sind, (angesichts von „Hegel“ etc., Marx und den Einzelwissenschaften), so bemerkenswert ist die enthusiastische Betonung dieser Strukturen; von I und E;

Zum Beispiel: Es sind dies die „Ekstasen“ des menschlichen Daseins, die „Weisen, wie es aus sich selber hinaus steht“, „in ihnen verwirklicht der Mensch seine wesenhafte Endlichkeit“, und Ähnliches.

Im Heideggerschen Arbeitsverlauf (Grundlegend, „Sein + Zeit“, „Was ist Metaphysik“, „Identität und Differenz“, dann an Beispielen aufzeigend -> Geschichte der Philosophie an ausgewählten Autoren, als Interpretation von einzelnen Dichterwerken, Stellung zu dringlichen Themen -> Kunst, Sprache, Technik) zeigt sich, es fehlt noch eine durchgehende und allgemein überzeugungsfähige philosophisch-wissenschaftliche Systematik; wie sie zum Beispiel von Marx her der Marxismus, Historische Materialismus/Engels, Realsozialistische Philosophie (in „konkurrierender“ Hinsicht) in Angriff nimmt.

Bei der Vorgehensweise Heideggers überwiegt die „Tiefe“ der Reflexion die „Breite“. Es ist eine philosophisch-utopische Art, denn sie „überholt“ das wissenschaftlich enge Vorgehen.

Eine Konsequenz ist ein „Scheitern“, (was übrigens philosophisch gesehen unproblematisch ist).

Wieso betont Heidegger das E („Sein“), obwohl Hegel unter anderem auch das Nichtsein (NE) als wichtig eingeführt hatten?

Eine Möglichkeit ist, Heidegger sieht (mit der „positiven Wissenschaft“, dass es „Nichts“ nicht „gibt“; und er „fühlt“, dass das Andere zum Sein (jedoch nicht als „Nichts“ zu sehen ist) das „I“ ist.

So könnte vielleicht Heideggers Ethik fundiert sein.

In allen seinen Schriften wird deutlich, dass Heidegger es einsieht: Auf dem Weg über das Dasein des Menschen ist es nicht möglich zum „Sein“ zu gelangen. Wir, denn das „Sein“ ist der leere freie unendliche E-Standpunkt; das Dasein ist auch E/I, N/G etc.

Dennoch gilt – was Heidegger wie viele vor ihm – vermutet, beide hängen zusammen.

Das aber festzustellen, genügt nicht („vom Sein her den Menschen denken“ ...), vielmehr gilt es, beides als Entwicklungsphasen zu verstehen.

Der Mensch und die ganze endliche Wirklichkeit sind von E bestimmt, aber eben nicht nur ...

Heideggers „Kehre des Denkens“, die nunmehr vom Sein her den Menschen und die ganze endliche Wirklichkeit betrachtet, erklären wir als Einsicht in die Fundamentalität von E und der E – Entwicklung. Das heißt konkreter, „E“ zum Beispiel als die Objektivität von „objektivem Geist“ und von „Natur“.

Zu solchen (philosophisch-historischen) Wendungen gehört aber, dass es inzwischen bereits auf wissenschaftlichen (Physik, Soziales) und philosophischen Ebenen um die Kritik an E („Entfremdung“) geht; auch

um N/G, Dialektik und andeutungsweise um „I“, I/E als neues, entwickeltes E/Sein.

Heidegger kommt zu dem Schluss, dass das Sein (E) jene zentrale Stellung einnehmen muss, die bisher „der Mensch“ hat.

Wir sehen das als Heideggers Übergang von der Ebene der eng verbundenen „I/N/G/E“ zur „I vs. E-Ebene“.

Solcher – seltener – Übergang ist derart zwiespältig. „E“ wurde ja auch schon zuvor („Gott“) in seiner systematischen Wichtigkeit erkannt.

Heute aber käme es darauf an, in der „allgemeinen Entwicklung“ beide Ebenen zu verbinden.

Da der Mensch dem Sein untertänig zu sein hat, sind solche Wege wie der der „Technik“ Irrwege. Auf ihm versucht die Subjektivität über das Seiende zu triumphieren, um Autonomie zu gewinnen.

Man hofft, dass Heidegger Übergänge zwischen den Eckpunkten „I/E/G/N“ und I-E-N-G schafft, (eine objektive Aufgabe moderner Philosophie), aber er rückt dann doch E, objektiver Geist (als einen Eckpunkt) statt des Eckpunkts „Subjektivität“ u/o. „Natur/Dinge“ in den Vordergrund.

Es ist zwar wichtig, auch „E“ tiefer zu fassen, aber seit Hegel ist da kaum Neues hinzuzufügen; jedenfalls nicht auf diese traditionelle Art.

„E“ steht von S, z/w her als Basis fest. Heideggers Betonung des E hat viele Vorläufer („Gott“, Hegels Begriffe, direkt als „Materie“).

Hier ist wichtig, dass die konsequenten Bemühungen diese E zu erfassen und zu zeigen, „E“ ist die „Basis“ – und daher weder

analysierbar, noch zu erklären, noch anders zu fassen als durch

Annäherungen oder Bilder, Die Konsequenten (wie es Philosophen sein sollen) zeigen das hier besonders drastisch. Zum Beispiel: „Doch das

Sein ist es selbst“; „das muss zukünftiges Denken lernen“, „Sein ist

nichts Seiendes“ (zum Beispiel „Weltgrund“ -> denn das ist empirisch, – und S, R, z,w, z/w sind vorempirisch). Daher Heideggers Verbot, das Sein „gegenständlich“ zu denken. (So auch viele Religionen seit langem). Nur als Unterschied zwischen Sein und Seiendem, also als „N“ (ontologische „Differenz“) ist E „denkbar“.

Dieses „Ausweichen“ von der E-Kategorie zur N-Kategorie führt ins „I, N, G, E-System“.

Die Zwiefalt von Sein und Seiendem ist auch die von: „Erster Physik“ (S,R) (als vor-empirisch) sowie dazu der objektive Geist (die vier OG-Elemente), das einerseits (Sein) und „z/w zu z-w“ als die konkreten Teile der Realität andererseits.

Abstrakt, sind es auch die drei „quantenmechanischen“ Optionen.

Heidegger sieht sehr richtig, dass das die bisherige Philosophie („Metaphysik“) nicht ausmachen konnte. Die quantentheoretische Wende hat das wissenschaftlich eingeläutet, das alltägliche und philosophische und wissenschaftliche Gewahrwerden dieses neuen Paradigmas entfaltet sich erst langsam.

Was ist aber darin „das Verhängnis des Abendlandes“, wie Heidegger meint? Es ist, dass das neue Paradigma bisher zu reduziert angewandt wurde!

Es geht beim „Sein“ um „E“, das von „Eo“ an als S_z , S_w in vielen Entwicklungsvarianten erscheint – und zudem gebunden ist an „Erkenntnis.“ und deren Probleme der Methodik (-> N-G, N/G).

Wohl deshalb zieht es Heidegger vor, als Antwort auf diese komplexe Frage so zu antworten: Sein ist „Offenbarkeit, Unverborgenheit“. Das ist eine psychologisierende Wahrnehmung und auf Methodik (-> N-G, E) verweisende Antwort.

Er meint, der Mensch sagt von einer Sache, dass sie „ist“, „so ist wie sie ist“. Hier führt Heidegger den Kerncharakter von „E“ an: Den, nicht mehr zu sein als abstrakteste Existenz.

Das ist eine Abwehr von allem anderen; auch das drückt „N – G, E“ aus.

Sein und Seiendes ist aber prinzipiell tiefer getrennt: Es geht um die unendlichen Übergänge, Wechselwirkungen und zugleich um die unendlichen Trennungen (Rw/N) von objektivem Geist (Sein, E) und allen vorhergehenden Entwicklungsphasen.

Heidegger will Mut machen, das zu erforschen, wenn er sagt, dass das Sein der Vorgang der Lichtung sei, der das Sein in die Erscheinung treten lässt.

Ebenso ist es mit seinem Vorschlag zur Entdeckung des Nichts: Es werden aus der „Praxis“ Erfahrungen („in der Angst widerfährt uns das Nichts“) herangezogen, um diese Teile des objektiven Geistes „begreifbar“ zu machen, das heißt, die Unendlichkeit des Übergangs zu meistern.

Das geht zwar, denn das unendliche Feld lässt alle Endlichkeiten zu, es muss dies aber öffentlich belegt werden, erklärt werden, differenziert werden.

Das „Nichts“ ist wichtig, (daher auch die emotionalen Vorformen, zum Beispiel Angst), denn ohne „Nichts“ ist Seiendes nicht zu denken.

Diese „Offenbarkeit des Seienden“ durch das „Nichts“ – (was allerdings bei Heidegger nicht mehr ist als „nicht Nichts“ ...) -, hat seinen Ursprung in der Doppelwelt der Quanten-Theorie.

Dem entspricht Heideggers Meinung, dass das „Nichts“ – (also z, w etc.) – „nicht vom Menschen heraufgeführt wird, sondern dass es diesem widerfährt“; das Nichts (zum Beispiel auch als Angst) wird selbst aktiv:

„Das Nichts nichtet“; es ist ein „Vorgang“: „Das Geschehen des Gerichtetwerdens“.

Auch das verweist auf „z“ als Sz und dem „gerichteten Rz; dito „w“ (die gerichteten physikalischen Kräfte, ebenso „Zeit“ als Rw/Rw, und Ähnliches .

Die Alternative, ob das Nichts oder das Sein das „Letzte“ ist, was der Mensch erfahren kann, ist auf der „Basis“ „N-G“ gestellt – und daher „naiv“.

Denn noch immer gilt (in dieser „formalen“ Denkweise), dass auch das „Nichts“ nur als Sein (oder Seiendes?); (N = „Schleier des Seins“, Heidegger) verstanden werden kann; dies ist aber keine befriedigende, weil inhaltslose Antwort.

Wir gehen deshalb von R, S, z, w, w-w, z-z aus; sie sind nicht Seiendes; sie sind wohl „Sein“ auch als „Nichts“; und z/w etc. ist Seiendes. Was ist dann aber das Sein? Jedenfalls ist es von Anfang an differenziert (wie die „Nichtse“, erst recht als Meta-Seiendes)

Wo ist der Unterschied „Sein“ vs. „Nichts“?

Das ist Heideggers Zentralproblem, denn z/w ist nicht mehr „Sein“, sondern Seiendes; das heißt Sein ist wohl immer auch „Nichts“ und damit nicht „Ich“. Da landet Heidegger bei Hegel: Das Sein hat dieselbe Grundstruktur wie das Nichts; es ist ein „Grundgeschehnis“, „ein Ereignis“. Wir, das ist die unendlich leere G-Dynamik und die unendlich leere N-Dynamik. Deren „Leere“ klärt auch den inneren Widerspruch, dass etwas „Allererstes“ ist und doch „Struktur“ hat.

Das „übergreifende Geschehen“ als Mensch und Seiendes bildet mit Sein eine Einheit, in der sie sich gegenseitig „offenbaren“.

Wir, das ist ein Teil der „4er Trinität“, das heißt Natur und Gesellschaft (Seiendes -> jede Natur ist Gewordenes; Kultur ...) und „Subjektivität“

verweisen auf „objektiven Geist“ – wie letztlich alle Eckpunkte, E-Entwicklungsphasen in Wechselwirkung stehen – will man „Praxis“ philosophisch erfassen.

(Nur I, E, N, G führen da tiefer ...).

Das verbalisiert Heidegger zum Beispiel so: „Sein ist geschehende Unverborgenheit“; „Sein vollzieht sich“, „es wird in der Welt in mannigfacher Weise licht“, „das Sein schickt sich als Lichtung vor sich selber her dem geschichtlichen Menschen zu“.

Das Sein, wie das Nichts, sind „keine Gemächte des Menschen“. Wir, sie sind „objektiv“, aber dennoch auch zutiefst mit der Subjektivität verbunden; beides, Subjektivität und E, N leben voneinander. Sie sind alle drei „wahre Subjektive im Geschehen des Offenbarwerdens der Welt“.

Heideggers weltanschauliche Betonung des „objektiven Geistes“ meint zwar, dass vom Sein (E) die eigentliche Initiative bei diesen Offenbarungen ausgeht, dass das Sein seinen Sinn in sich selber trägt (E-Charakter), dass es daher nicht wegen des Menschen oder des Seienden, sondern ausschließlich um seiner selbst willen da ist; aber woher kommt es – und warum ist das so? Auch wegen des „menschlichen Denkens“, auch wegen der Struktur des Seienden, auch wegen S, R etc.; erst diese „Summe“/Gesamtsicht gibt erklärende Auskunft.

Heideggers „Seinsgeschichte“ kann (konsequenterweise ...) nicht die Veränderung des Seins sein, sondern die Veränderung, Variante der Relation zwischen Sein und Seiendem.

Das sind zum Beispiel die in den „Epochen der Geschichte“ (wir: In der Entwicklung allgemein) sich zeigenden und sich hervordrängenden E; als Trennung von den „I“ und als Profilierung gegenüber I/E.

Heidegger redet da ungenau: „Sein in seinem Vollzug“; und er „klagt“, dass sich der gegenwärtige Mensch, am Seienden orientiert, und nur an der „Erschütterung alles Seienden“, das Sein als Grund vermutend. („Heimatlosigkeit“) -> Entfremdung durch Technik und ähnliches sind „vom Sein zugeschickt“: Das heißt, irgendwie vergleicht der heutige Mensch Seiendes mit Sein (misst beide aneinander) und spürt, merkt dadurch tiefere philosophische Strukturierungen.

Wir: I/E- z/w-Großbereiche, eingebettet in z-z, w-w -Großbereiche und in die S, R, z, w, die eigentliche Basis, sowie in den objektiven Geist-Großbereich E etc. als Sein.

„Die Gegenwart ist die Zeit des Nihilismus“, denn sie ist die des „Ausbleibens des Seins“: Das ist eine N-G-Denkfigur, die ja heißt entweder G ->E oder N.

An solchen Punkten zeigt sich, dass Heidegger ein Vertreter der „idealistischen“ Schule ist.

Die „I“, (die eigentlich und inhaltlichen „N/E“) werden von idealistischer Seite typischerweise gar nicht erst angedacht, philosophisch beachtet. Tatsächlich setzen sich die „I“ (als historische Entwicklung ...) immer mehr durch, (parallel zur E-Entwicklung, das heißt die E in seinen unendlichen Varianten ersetzt E als „Sein“ – in seiner unendlichen Abstraktion.

Wenn man „I“ berücksichtigt und dort, wo Heidegger das Sein (E) als die „Zeit des Nihilismus“ konstatiert, qua „I“ entgegenhält, dann ist tatsächlich eine „Zeit“ angebrochen, (in welcher tendenziell der asymptotisch beendeten E-Wichtigkeit) die I-Entfaltung zur Überholung ansetzt.

Heidegger hat mit seiner Klage zum gegenwärtigen Seinsgeschick der äußersten Seinsvergessenheit recht und zugleich unrecht.

Denn „Sein“ hat verschiedene Ver-Endlichungen, E-Entwicklungsphasen. Und einige davon sind heute wichtiger denn je (die der technischen Kultur zum Beispiel). (Und H. muss einsehen, das ist auch „Sein“). Andere E-Entwicklungsphasen (objektiver Geist/Gott/“Sein als Abstraktum) sind auch keineswegs vergessen – und sei es als Kritik-Anlass: „Entfremdung“.

Zu beklagen wäre die I-Vergessenheit und vor allem der Mangel an philosophischer Systematik, die I, E, I/E etc. ordnet.

Die Vermutung Heideggers, dass das Sein sich von sich selber her dem Menschen zuwenden, und dass so eine neue Erfahrung des Seins möglich werde, können wir erweitern: Die E-Entwicklung, die E-Phasen als Wissenschaften, die E als allgemeines Prinzip werden nach und nach in ihrer Wichtigkeit deutlich.

Auch kann man von einer Meta-E-Ebene sprechen, die alle I, E, N, G, also diese als allgemeines „Netz“ umfasst.

Heidegger schwankt zwischen der Meinung, dass der Mensch „der Hirt des Seins ist“, er dem Sein zur Sprache verhelfen muss, die „Sage vom Sein“ laut werden lassen muss, dass es seine höchste Aufgabe ist, in der er seine wesenhafte Würde hat. Andererseits, „liege das nicht am Menschen“, vielmehr „beruht die Ankunft des Seins im Geschick des Seins.“

Diese philosophische theoretische Lage liegt daran, dass „der Mensch“ in der allgemeinen E-Entwicklung der markante, absolute Entwicklungsphasen-Höhepunkt ist (und damit alle E-Phasen in sich trägt). Aber „vermischt“ der Mensch E mit „I“ (und N, G), „verfälscht“ das Sein (E) sozusagen, ohne es in seiner ganzen unendlichen und endlichen Dimension zu würdigen.

Die „Nacht der Gottferne“ ist verursacht durch die Relativierung von E (das allerdings noch selbst nicht klar – und nicht vollendet war ...) – durch N/G, N, I, I/E.

Es ist sinnlos, wenn Heidegger hofft, dass „ein neuer Gott im Lichte des Seins erscheint“, wenn nicht zugleich neue Götter des „I“ etc. erscheinen.

So erzeugt das fortgeschrittene Philosophieren ein neues Kulturelles, unter anderem als Vielgötterei; was letztlich die Einsicht in die „Namenlosigkeit“, das neue Paradigma „N-G zu N/G“ zu „I-E zu I/E“ ist. Die moderne Philosophie sehe ich an als jene, die „I“ und I/E integriert. Philosophen, die das – m. o. w. bewusst – anstreben, werden zugleich und im Vorfeld auch in ihrer Lebensführung I, I/E betonen.

Dafür ist es wichtig, dass die Konkretisierung von I, I/E betont wird, biologisch-emotional, politisch-gesellschaftlich zunächst, (wie B. Russell es zum Beispiel tut; Bertrand Russell vereint (-> I/E) „Liebe“, Erkenntnis und Politisch-Soziales in seinem Leben und Werk).

Späterhin müsste dann I, I/E in allen Bereichen und dann „systematisch“ erkannt werden.

Russell sieht, die Logik muss ihren tradierten Charakter erweitern, indem nicht nur das Verhältnis von Subjekt und Prädikat erfasst wird, sondern alle möglichen „Beziehungen zum Gegenstand“. Diese „Relationslogik“ mit objektiver (also subjekt-unabhängiger) Gültigkeit sehen wir als Annäherung an die Hegelsche Dialektik, und damit an N/G.

Allerdings ist N/G mehr als formale Logik; es ist stets auch der Übergang zu I/E (G zu E, N zu I), was nur möglich ist, wenn zugleich N sich unendlich auf G bezieht und umgekehrt.

Das Hereinspielen aller E (weniger das der „I“) hat Russell wohl erfüllt .

Russell fragt sich, welchen Wert die Philosophie hat. Er beantwortet das aber falsch (Er meint, nur die Wissenschaften erzeugen einen fest umrissenen Wissensstand).

Aber ohne die Philosophie-Wissenschaft-Wechselwirkung, die gegenseitige Durchdringung auf dem Boden von „z, w zu z/w zu N-G zu N/G zu I/E zu I-E“ können beide heute nicht mehr wachsen.

(Zum Beispiel ist die einzelwissenschaftliche Axiomatik in beide einzubeziehen.)

Russell fragt, gibt es eine unumstößliche, gewisse Erkenntnis („der Tisch hier ist auch nur Sinnesdatum. Die Außenwelt ist vielleicht ein Traum.“)

Wir: Das Feststellen (G) der Existenz (E) (des Tisches) ist prinzipiell ein unendlich gewisses Verfahren; eben wegen seiner „Punktualität“, die an N grenzt. Sich damit (auf dem Niveau der z/w-Endlichkeit) nicht zufrieden zu geben, zerstört alles.

Aber es gibt an der philosophischen Erweiterung (die Russell etc. nur ahnen ...) durchaus seriöse Zweifel und Kritik: Das E braucht und verträgt zwar keine „Relationen“, aber als eigentliches Problem thematisiert wird: Objektiver Geist (G/E) vs. andere Entwicklungsphasen. Man kann das auch als „Übergangs-Logik-Realitäts-Problem“ sehen; das logische System scheint ja unabhängig zu sein.

Die Idee, dass alles Wirkliche nur als „Traum“ gelten kann, ist weder strikt zu beweisen, noch spricht irgendetwas dafür, dass sie wahr ist.

Das sieht Russell beides ein.

Wir: Das ist das Typische für freie „I“ bzw. phantasierte E_i und daher für I/E. Sie entziehen sich der „N-G“-Methode sowohl von der E_i -Seite her, wie von der I-Seite.

Russell sieht nur die „Prinzipien der Einfachheit“, welche die Frage nach der Wirklichkeit der Außenwelt positiv beantworten lässt. Das scheint nach dem Metaprinzip, dass wir – anscheinend – befolgen gerechtfertigt. Aber die „Einfachheit“ von Z, W ist trügerisch. Es ist tatsächlich ein enges mehrfach unendliches, dynamisches Relationsgefüge. Das mit der Entwicklung zunehmend jenen Charakter annimmt, den man im z/w-Großbereich und im Idealismus (N-G, E) als „einfach“ definiert.

Anders die Hinzuziehung der „Materie“ und damit der Entwicklung, und mehrerer Großbereiche und Phasen und die Unendlichkeiten in z, w und bei den Übergängen sind nicht „einfach“; während im „Traum“/Fantasie, jenseits von der objektiven Geist-Phase alles einfach, weil „leer“ wird.

Russells Frage danach, wie die „Wirklichkeit“ ist, orientiert sich an der empirischen „Illusion“; sie ist Teil der Quantentheorie-Problematik.

In dieser ist es oberflächlich so, dass die Unbestimmtheit die „Kleinheit“ des Geschehens ist, (die physikalische Raumzeitlichkeit der Gegenstände und deren „Materialität“, zum Beispiel seine Farbe).

Genauer gesagt ist es so, dass wir, indem wir durch das „Sehen“ in das den Gegenstand und „Auge“/Gehirn verbindende elektrodynamische Feld als echte Teilnehmer einsteigen, selbst Teile der grundlegenden Physik sind. (Und R_z/S_z über die Schwere-Wahrnehmung)

So gesehen ist der Russells „Skeptizismus“ (dass wir die Wahrheit nie erfahren werden) prinzipiell falsch; genauer: Es ist eine Konfrontation von objektivem Geist, subjektivem Geist und die (hier alles umfassende) Physik.

Russells Einteilung der Erkenntnisse in solche „aus Bekanntschaft“ und solche „aus Beschreibung“ meint zwei – wichtige – Phasen der Entwicklung von N-G, E und N/G;

beide sind natürlich in der Subjektivität angelegt, aber die eine in jenen „Verläufen“, die als „Praxis“, „Arbeit“, „Handeln“ Relationen (zum Beispiel

zwischen I und E) herstellen. Und die andere, welche eher als N-G, E-Relation abstrakter Art (Empirik, Ratio) zwischen abstrakten E und dem Subjekt gilt.

Sinnesdaten, innere Empfindung („Ich“) in ihrer „Unmittelbarkeit“ sieht Russell als von „sich selber her wahr“.

Es sind N/G-Methoden, deren Wahrheit deswegen derart umschrieben wird, weil Russell „fühlt“, dass die N/G in der Tat die Eigenschaft haben, alles mit allem zu relationieren.

Während „Beschreibung“ (N-G) von Russell (auch nur unklar ...) „nicht nur das unmittelbar Gegebene“ begreifend beschreibt.

Analog zu den beiden sinnlichen Erfassungen sieht er zwei Formen ihrer Weiterverarbeitung, die Induktion und die Evidenzen (der Logik. zum Beispiel).

Russells Überlegungen zu erkenntnistheoretischen Prinzipien, zum Beispiel zum Induktionsverfahren zeigen eine typische Struktur (in unserem Sinne). „Naiv“ wählt er als Hintergrund seiner Analyse eine pragmatische Vorstellung: Dass der Einzelmensch das „Wissen“ nur durch eigene Erfahrung und da speziell durch Erfahrung „des Ganzen“, als alle möglich werdende Erfahrung und als Praxis erlangen kann.

Da das nicht möglich ist, bleibt ein (undefinierbarer) Bereich der Unsicherheit, formal als „Wahrscheinlichkeit“ („zum Beispiel ist es ungewiss, ob die Sonne morgen wieder aufgeht, oder auch, dass die Natur stets naturgesetzlich, gleichförmig sei“).

Das alles sind N/G-Annäherungen an N-G Vor allem aber thematisiert es, dass „N-G, E“ (diese Naturgesetze sind N-G-Idealismus) in ihrem Bezug zur Quanten-Theorie, also zur wirklichen Natursituation (aus der man sowohl Gesetze wie Sonne-Erde-Beziehung ... ableiten kann) hier noch nicht – als neues Paradigma – in die Philosophie Einzug gehalten

hat. Es erscheint noch als „Gleichförmigkeit der Natur“, das aber auch als „Unsicherheit“, „Glauben“ und „Erfahrung“.

Ein philosophisches Zentrum, als „Metaphysik“, sehen auch derart neuzeitliche Philosophen wie Russell in den „Allgemeinbegriffen“, Universalien (zum Beispiel „ähnlich, gerecht, Logik, Mathematik, frei, unsterblich“ etc.).

Aber über die traditionellen Probleme damit; (zum Beispiel warum sie nicht „sinnlich“ aber „bewusst“ sind; zum Beispiel, woher eine solche unabhängige Welt objektiver Begriffe kommt) kann auch er nicht lösen.

Wir erproben dafür den möglichen Zugang über eine – weitere – Reduzierung, indem wir als objektiv Gegebenes lediglich z, w, S, R annehmen; alles Weitere metaphysische (zum Beispiel auch Mathematik), aber eben auch das Nichtmetaphysische folgt aus der „Entwicklung“, die schon in z, w impliziert ist.

Wie viele neuzeitliche Philosophen versucht auch Russell in seiner Erkenntnislehre irgendwie die ethische Seite zu berücksichtigen.

Diese Verbindung „E-I“ gelingt ihm aber nicht.

Er bemüht sich um eine Ethik, wobei ihm klar ist, dass er dabei so methodisch vorzugehen hat wie in den Wissenschaften: Die Ethik sollte „objektive Gültigkeit“ haben. Der Mensch, wie er „faktisch ist“, sollte dort berücksichtigt werden.

Aber es genügt nicht, den Menschen als ein Wesen, das zwangsläufig die Befriedigung der eigenen Wünsche erstrebt (I_i) zu sehen oder den Menschen als emotionales Wesen (I_i/E_i). Vielmehr muss man – konsequent auch noch über die Emotionalität ins Biologische, ins Physikalische gehen, um ein objektives I-System erarbeiten zu können. Wie bei vielen modernen Philosophen (auch in Wissenschaften) tritt die I-Seite und deren Reflexion immer mehr und gleichberechtigt in den Vordergrund – ohne dass erst mal „Neues“ dazu gesagt würde; so

meint auch Russell oft Gesagtes, zum Beispiel, dass für die Ethik eher das Emotionale wichtiger ist als das „rein Rationale“; oder zum Beispiel Gefühle und Empfindungen sind grundlegende Gegebenheiten, oder die Vernunft ist Mittel für erwünschte Zwecke; oder Ethik ist, was gewünscht wird, zum Beispiel eigenes Glück, Liebe, Freundschaft, auch „Kunst und Wissenschaft“ gehören zu dem Angestrebten, dito „Mitleid und Erbarmen“.

Alles das ist nichts Neues, sollte aber in Vorbereitung der I-Sphäre bzw. E-I-Entwicklung etc. philosophisch aufgewertet werden. Russell schildert eine Anzahl von Einzelzügen der I-Sphäre; zum Beispiel die Gleichwertigkeit aller „I“ („dass die Wunschbefriedigung der einen Person genauso gut ist wie die einer anderen“;

zum Beispiel, dass es große Einteilungen gibt: I_i , I_g . (Die Wünsche, in denen das ethische Verhalten wurzelt, gehen also nicht nur auf das Privatwohl, sondern auch auf das Allgemeinwohl“. Und „ I_i zu I_g “ als dynamisches Modell: „Beides muss nach Möglichkeit in Übereinstimmung gebracht werden“.

Die „I“ sind (vs. E ...) stets „konkret“: Es gelten konkrete ethische Forderungen; bei Russell zum Beispiel „Friede und nicht Krieg“.

Dieses alles ist nahezu noch trivial. Aber als Vorbereitung einer „I- (bzw. E-) Systematik“ ist es weiterführend.

Auch Russell – wie die meisten Philosophen, reflektiert ethisch, politisch, emotional über die Probleme der historischen Praxis (Hunger, Folter, Krieg, Armut, Leistung, Einsamkeit, etc.).

Wir wenden das „positiv“, indem wir es der ,I-Seite zuordnen (und der E-Entwicklung/Vollendung; nur, über Statisches (und Regressionen) nachzudenken heißt, die E-Seite zu betonen.

Während es heute darauf ankommt, die I-Seite (als zu erfüllende Zielsetzungen) zu betonen, um das E-I-Gleichgewicht (-> „Sozialismus“) zu erlangen.

Russells politische Forderungen gehen von seiner Sorge um den Fortbestand der Menschheit aus. Aber er sieht in dem jetzt erreichten geschichtlichen Stadium der Menschheitsgeschichte es als notwendig, „sich sittlichen Überlegungen zu beugen“.

Solche Analysen und Schilderungen („Unser Zeitalter ist düster ...“) vertiefen wir: Die I-Fähigkeit der Gesellschaft ist so groß geworden, dass die biologische I_{k,g} (Selbsterhaltung der Kollektive) nur als ein „I“ unter vielen möglich erscheint.

Das ist prinzipiell zwar richtig, stimmt aber mit der E-Entwicklung nicht überein; zum Beispiel so, dass den Vernichtungsmitteln keine adäquaten Schutzmittel entgegenstehen – wie das in der Menschheitsgeschichte meist der Fall war.

Es ist zu erwarten gewesen, die Übereinstimmung von bürgerlich linker Moral und relativ moderner professioneller Philosophie bei Russell hebt die I-Seite der Philosophie, Wissenschaft hervor, verfolgt dies in praktischer und konkretisierender Hinsicht, kommt jedoch noch zu keiner Systematik der I-Sphäre und betont zunächst die möglichen Gefahren. Das düstere Zeitalter flößt allen Menschen Ängste ein, die aber zum „Quell der Weisheit, Einsicht“ werden kann. Gegen die Verzweiflung ist es „die Hoffnung auf eine Zukunft“, lebendig zu erhalten; eine Zukunft, „die besser ist als alles, was je gewesen ist“ und die Wirklichkeit werden kann, „wenn die Menschen es nur wollen“: Die I/E als Relation der tendenziell vollendeten E mit der unbegrenzten I-Möglichkeit.