Zufall und Vorschlag

Autor(en): **Hossfeld, Paul**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **12 (1965)**

Heft 2-3

PDF erstellt am: **24.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-760400

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Paul Hossfeld

Zufall und Vorsehung

Wir wollen unvermittelt in eine konkrete Lage eintreten. Wieweit Zufall und Vorsehung das Weltgeschehen durchziehen und miteinander in Berührung stehen, soll sich im Anschluß an die Skizze dieser konkreten Lage ergeben.

Ich treffe an einem Werktagmorgen zufällig meine Schwägerin H. vor der Apotheke am Westerntor. Sie und ich geben durch Ausrufe wie «Ah, sieh' da!» und «Na nu!» zu erkennen, es war purer Zufall, der uns beide an dieser Stelle begegnen ließ. So sagt uns jedenfalls das Erlebnis. Wir denken diese zufällige Begegnung durch. Meine Schwägerin kam von der Post. Beim Verlassen der Post zu einer bestimmten Zeit entscheidet sie sich dafür, den Weg um die Apotheke herum zu nehmen. Sie geht mit einer bestimmten Geschwindigkeit, deren Regelung in gewissen Grenzen in ihrer Hand liegt. Ich hatte mich schon etwas früher entschieden, von einem Haus der N-Straße aus zu einer Bushaltestelle zu gehen. Ich nehme den Weg über die Promenade, sodann an der Apotheke vorbei. Ich habe eine bestimmte Schrittgeschwindigkeit angenommen. Mit der Entscheidung meiner Schwägerin und mit meiner Entscheidung spielt sich das Übrige zwangsläufig ab. Hätte ich ihre Entscheidung und ihr Tempo gekannt, hätte ich vorher schon sagen können: Wir müssen uns vor der Apotheke treffen. Aus dem Zufall ist bei näherem Zusehen eine Zwangsläufigkeit geworden. *Der Zufall gehört also nur in den Bereich des Erlebens, nicht zur Welt, wie sie real ist.* Nur weil ich so Vieles nicht weiß und nicht einkalkulieren kann, nur weil mein Ahnungsvermögen über kommende Dinge so begrenzt ist, kann ich vom Zufall reden. – Oder hat sich das Problem der Zufälligkeit etwa einfach verschoben? Muß ich den Zufall nicht dort suchen, wo der freie Entschluß getätigt wurde, nämlich bei der Willensfreiheit der Menschen?

Wie war es, bevor ich mich entschloß, zum Bus zu gehen? Ich las gerade die Zeitung. Am Feuilleton war ich angelangt. Meine Aufmerksamkeit hatte nachgelassen. Da fiel mir plötzlich ein, daß ich nach Bad L. fahren könnte, um einen Schwager zu besuchen. Kann ich diesen plötzlichen Einfall nicht einen zufälligen Einfall nennen?

Hier scheint es angebracht zu sein, zunächst einmal zu umschreiben, was denn genau unter einem Zufall und unter der Zufälligkeit zu verstehen ist. Vom Wort her läßt sich sagen, etwas ist zufällig da, wenn ihm seine Existenz zu-gefallen ist. Darin drückt sich aus, daß es blind, d. h. ohne Plan und ohne Grund zuging. Was damit gemeint ist, versteht man besser, wenn man sich dem Gegensatz der Zufälligkeit, nämlich der Notwendigkeit zuwendet. Für uns ist es leichter zu begreifen, was Notwendigkeit heißt. Haben wir ihren Begriff geklärt, muß uns die Verneinung der charakteristischen Züge der Notwendigkeit zum Begriff des Zufalls führen.

Mit eherner Notwendigkeit beschreibt die Sonne ihre Bahn. Das besagt 1., die Sonne bewegt sich mit ihren Planeten, darunter sich die Erde befindet, in einer Geschwindigkeit von 200 km/sec. in Richtung auf den Andromeda-Nebel, ohne anderswohin ausweichen zu können, weil sie dank der Massenanziehung der Milchstraße von dieser in einer großen Kreisbewegung durch das Weltall mitgeführt wird. Das besagt 2., die Erde bewegt sich um die Sonne und kann es nicht anders, weil und solange die Mechanik der Flieh- und Massenanziehungskräfte der Erde ihre Bewegung vorschreibt, wir aber als Erdenbewohner den Eindruck haben, die Sonne vollziehe diese Bewegung. Man kann noch hinzusetzen: Wir als Erdenbewohner müssen diesen Eindruck haben.

Oder wir sagen: Mit Herrn Müller mußte es zu einem Unglück kommen. Weil Herr Müller sich weder vom Alkohol noch vom Autofahren zu lösen wußte, sondern er dem Alkohol wie dem Autofahren gleich eifrig zugetan war, ergab sich ein Autounfall als unvermeidliche Folge.

Wir stellen fest: Etwas ist real notwendig oder etwas geschieht real notwendig, wenn alle realen Bedingungen für diese reale Existenz oder für dieses reale Geschehen zusammengetroffen sind. Zur realen Notwendigkeit gehört also, daß alle realen Bedingungen zusammengetroffen sind. Was macht dann die reale Zufälligkeit aus? Nun, daß keine realen Bedingungen erforderlich sind, die durch ihr Zusammentreffen etwas in seine Existenz eintreten lassen, das bisher nur möglich war oder nur ausgedacht werden konnte.

Wir erinnern uns an die eben skizzierte Begebenheit. Plötzlich hatte ich einen Einfall und deswegen ging ich zur Bushaltestelle, vorbei an der

besagten Apotheke. Diesen plötzlichen Einfall kann man berechtigt einen zufälligen Einfall nennen, wenn er ohne reale Bedingungen auftrat, die ihn ins Leben riefen. Aber über das Vorhandensein oder Fehlen realer Bedingungen im Schacht meiner Seele weiß ich nichts oder zu wenig, als daß ich klar sagen dürfte, es liegt ein Zufall vor, wenn ich plötzlich einen Einfall habe.

Bisher wurde also die Möglichkeit eines Zufalls das eine Mal abgewiesen, das andere Mal in Frage gelassen. Es bleibt die Frage, ob wir nicht da von Zufall reden dürfen, wo es unmittelbar um die freie Entscheidung des Menschen geht, nicht um das Auftauchen eines Motivs oder Einfalls.

Ich habe die Zeitung in der Hand und erinnere mich, in einer viertel Stunde zum Dienst aufbrechen zu müssen. Soll ich nun, was durchaus real möglich ist, einen Umweg an einem Zigarrengeschäft vorbei unternehmen oder jetzt darauf verzichten und nach dem Dienst dort vorbeieilen? Zwei Motive oder Motivgruppen stürmen auf mich ein. Ich entscheide mich für eine Lösung und verwerfe die andere Lösung. Ich kann nun viele psychologische Gesichtspunkte anführen, die mich gerade zu der besagten Lösung bewegten. Und könnte ich dabei nicht von der Bequemlichkeit oder dem vermeintlich größeren Lusteffekt reden, der mich als Motive beeinflußte, dann ließe sich immer noch sagen, die bessere Einsicht habe mich bestimmt, so zu entscheiden, wie ich es tat. Aber gerade dies, daß ich mal ein Lust- und Glückskalkül, mal Einsichtnahme ohne Rücksicht auf Dränge und Gefühle als Determinationsfaktoren meines Willens anführen kann, zeigt mir, daß die Freiheit des Willens im innersten Kern etwas anderes ist, als sich von Leib oder geistigen Kräften determinieren zu lassen. Heißt nicht vielleicht dieses Maß an Willkür, das auch jedem überlegten Willensentscheid zu eigen ist, Zufall?

Bei dieser Formulierung ist mir nicht recht wohl. Denn sie wird dem Sachverhalt der personalen Freiheit nicht gerecht. Sie würde auf einen freien Willen zutreffen, den man aus seinem personalen Verband losgelöst hätte. Was liegt also dem freien Willensentscheid zugrunde? Wir antworten: die ganze Person dieses konkreten Menschen, der diese bestimmte Willensentscheidung trifft. Damit haben wir jedoch an die Stelle eines zunächst und vermeintlich klar umrissenen Tatbestandes, genannt «freier Willensentscheid», einen sehr verwickelten Tatbestand, den der menschlichen Person, eintauschen müssen. Der Gehalt an Zufälligkeit meiner Willkür in dem Sinne, wie wir sie eben verstanden, bedeutet wiederum nur: Unerkennbarkeit eines tiefgegründeten Sachverhalts. (Vergleiche H. E. Hengstenberg, philosophische Anthropologie,

Stuttgart 1957, S. 371 und meine Kritik in «Philosophia Naturalis», VII, 1, 1961, Buchbesprechungen. 'Denn mag auch die ganze Person hinter dem Willen mit seinen Entscheidungen stehen, diese Erklärung bringt uns für unser Problem um nichts weiter, es sei denn, damit soll gesagt sein, ein inneres personales Gesetz determiniere jeden Willensentscheid. Dagegen sprechen die vielen Entscheidungen, die der sog. Natur eines Menschen gar nicht entsprechen. Auch wenn wir sagen, der Wille entscheidet sich frei, wenn er sich rein aus Einsicht heraus entscheidet, so daß er sich aus seiner geistigen Natur heraus dorthin ausstrecken muß, wo die beste Einsichtnahme vorliegt, und daß sich der Wille dorthin selbst determiniert, so bleiben uns auch bei diesem Lösungsversuch ungelöste Fragereste. Wir können wieder geschwind das Wörtchen Zufall einführen, um diese Reste an Fragen zu lösen, es wäre wieder nur ein Deckmantel für unsere Erkenntnisgrenze.

Ähnliches können wir an großen Zusammenhängen wissenschaftlicher Forschung beobachten, nämlich daß sich hinter dem Wort «Zufall» eine augenblickliche oder grundsätzliche Unerkennbarkeit verbirgt. Bisweilen liest man in Darstellungen deszendenztheoretischer Forschungen, neue Arten des Pflanzen- und Tierreiches müsse man auf Mutationssprünge zurückführen. Diese Mutationssprünge träten aber per Zufall ein. In der Tat müßte es in diesen Darstellungen sinngemäß heißen, über die ursächlichen Zusammenhänge dieser Mutationssprünge wissen wir noch zu wenig.

Wenn wir kurz das bisher Gesagte zusammenfassen, so läßt sich sagen, wir lernten den Zufall bisher nur erst als Zufallserlebnis oder als Etikette für unsere Erkenntnisgrenze kennen, wobei es nicht einmal sicher ausgemacht ist, ob es eine grundsätzliche Grenze oder nur eine zeitliche Grenze darstellt. Ähnliche Ergebnisse erhält Max Weber in «Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre», Tübingen 1922, S. 219.

Die innerweltliche Erfahrung scheint uns keinen realen Zufall bescheren zu wollen. Wo es streng kausal zugeht wie im anorganischen Bereich, gibt es den Zufall sicher nicht. Wo es wie nach einem hineingelegten Plan teleologisch, also zielstrebig, zugeht wie im organischen Bereich, ist für Zufälligkeit wenig Platz. Erst wo mit dem Menschen die vielgleisige Zielstrebigkeit auftritt, deren Kursbuch vom einzelnen Menschen im Laufe seines Lebens aufgebaut, umgeändert und erneuert wird, je nachdem, wie reichhaltig er sich seine Lebensziele steckt und verändert, mußte der Zufall als eine reale Kategorie diskutiert werden. Der Zufall erwies sich jedoch als Erlebnis- und Vorstellungskategorie, nicht

als reale Kategorie, zudem noch als eine Aussageform menschlicher Erkenntnisgrenze.

Wir wenden uns daher der Welt, unserer Erfahrungswelt, als einem Ganzen zu. Hierüber sagte noch jüngst der bekannte und exakt denkende Philosoph Nicolai Hartmann, gestorben 1949, die Welt als Ganzes sei einfach da. Sie sei wirklich, jedoch zufällig wirklich, nicht notwendig wirklich wie dieses Haus hier, das jetzt notwendig hier ist, weil es gebaut wurde, nicht in der Planung stecken blieb und noch nicht durch ein Erdbeben oder einen Meteoriten zertrümmert wurde. Wie begründet Hartmann diese Auffassung von der Seinsart der Welt, die einen Christen herausfordern muß?

Soweit unsere Erfahrung reicht, reicht die Welt. Im Bereich unserer Erfahrung ist jedes reale Etwas durch das Zusammentreffen seiner realen Bedingungen da. Dabei gibt es nicht nur viele, voneinander unabhängige Ursache-Wirkungs-Ketten, sondern diese Ketten stehen in einer Wechselwirkung zueinander und bilden ein sich gegenseitig stützendes und beeinflussendes Geflecht. Kann man von den einzelnen Ursachen, Ursache-Wirkungs-Ketten gerade nicht sagen, daß sie, auf sich gestellt, letztlich aus sich existieren, so läßt sich aber von dem Geflecht und dem sich gegenseitig stützenden Gerüst von Ursachereihen feststellen, daß sie sich selbst genügen. Sie haben in dieser ihrer Verflechtung für die Erklärung ihrer Existenz keine weiteren realen Bedingungen nötig. Ist der Mensch aber auf diese Weise der Sorge enthoben, über die erfahrbare Welt hinaus nach realen Bedingungsfaktoren für die Existenz dieser Welt zu suchen, so ist diese Welt dem Seinsmodus der Notwendigkeit nicht unterworfen. Das heißt dann aber schlicht und einfach: die Welt ist zufällig da. N. Hartmann, Möglichkeit und Wirklichkeit, 1949, S. 94: «Das aber bedeutet: man kann aus dem System der Modi einfach die Zufälligkeit weglassen. Man muß ihr nur die Stelle an den Grenzen der Sphäre offenhalten. Denn hier tritt sie an den Platz der Notwendigkeit.» Hartmann geht zugleich auf die Argumente der Denker ein, die vertreten, Gott müsse die Welt erschaffen haben, denn nur Gott trage den Grund seiner Existenz in sich und benötige keine außer ihm liegenden realen Bedingungen, die erfüllt sein müßten, damit Er zur Existenz gelange. Hartmann erwidert ihnen, sie beriefen sich für diese innere Begründung der Existenz Gottes auf seine Seinsvollkommenheit. Aber, so sagt er, gesetzt den Fall das träfe zu, so müsse man doch zugestehen: dieses innere Wesen Gottes, seine Seinsvollkommenheit, ist zufällig. Denn Gott soll den Grund seiner Existenz in sich tragen. Er soll den Grund seinre

Existenz in sich tragen, weil er seinsvollkommen ist. Er ist aber seinsvollkommen – ja, weil er seinsvollkommen ist. Das heißt, seine Seinsvollkommenheit läßt sich nicht weiter zurückbegründen. Das besagt aber nur: Gott ist seinem Wesen nach zufällig. N. Hartmann, Möglichkeit und Wirklichkeit, 1949, S. 94: «Gott als absolut notwendiges Wesen ist vielmehr das absolut zufällige Wesen.» Also kommen wir mit Gott oder ohne Gott an den realen Zufall zur Begründung der Welt als einem Ganzen nicht vorbei.

Was antworten wir darauf? Hartmanns Erkenntnishaltung ist bei aller Überwindung des Kantianismus geprägt durch den Ausspruch Kants, der uns heute so geläufig ist, daß wir ihn gerne ungeprüft nachsprechen: Begriffe ohne Vorstellungen sind leer, Vorstellungen ohne Begriffe sind blind. Erkenntnis können wir nur für den Bereich unserer Erfahrungswelt gewinnen, weil hier stets der Begriff mit einem Vorstellungsgehalt gefüllt ist. Verläßt man sich nicht blind auf einen Ausspruch Kants, sondern überprüft ihn ob seiner Reichweite, wird man zunächst einmal zugestehen müssen, daß uns eine Erkenntnis erst dann ganz durchzieht, wenn sie aus dem Leben gegriffen ist und bei aller Abstraktheit noch voll des Lebenssaftes ist. Mancher gute Roman scheint uns mehr Erkenntnis zu enthalten als viele philosophische Systeme, die das gesamte Sein zu umspannen vorgeben, aber bei den meisten Lesern den Eindruck hinterlassen, im luftleeren Raum 350 km über dieser Erde bei destilliertem Wasser in steifer Haltung gesessen zu haben mit der Einbildung, jetzt erst zu wissen, was eigentlich Erde ist. Und ist es denn nicht so, wie Kant sagt? Reden wir über ein Buch, sprechen wir von einem bestimmten Wald, den wir durchwanderten, machen wir unsere mehr oder minder freundlichen Bemerkungen über unsere Mitmenschen, ja selbst, wenn wir von uns so entlegenen Dingen reden wie das Feuerland oder den Philippinengraben mit seinen 10 bis 12 km Tiefe, wir haben dabei irgendeine Vorstellung. Ja, wir haben dabei irgendeine Vorstellung und da liegt auch schon der Haken. Die Vorstellung, die wir haben, wenn wir in einem wohlüberlegten Satz das Wort «Baum» oder vom Wesen des Menschen sprechen, steht oft genug in keinem oder nur in einem gering adäquaten Verhältnis zu dem, was wir mit unseren Begriffen treffen wollen und auch treffen. Wir sind in unserem Denkgehalt alleweil schon darüber hinaus, was wir uns dabei so beiläufig vorstellen, wenn wir einen Gedanken aussprechen. Augenfälliger wird dies, wenn wir überlegen, was wir mit Worten wie Sein oder Nichts denkend anvisieren und was wir dabei für Vorstellungen entwickeln. Ich muß für meinen Teil

sagen, daß ich bei mir nie eine halbwegs adäquate Vorstellung zu dem fand, was ich denkend zu treffen suchte, wenn ich vom Sein oder vom Nichts sprach oder darüber nachdachte. Der Mensch vermag also, über den Rahmen seiner Vorstellungen hinüberzuschreiten, wenn auch nur so gerade oder wie Theodor Litt es einmal im Anschluß an Hegel ausdrückte: Im Denken der Grenze habe ich die Grenze überschritten. Und wir setzen dazu: wenn auch nur mit einem Bein. Kant und die ihm hierin folgten, sahen die Grenze und erkannten sie, aber sie reflektierten nicht, daß es berechtigt ist zu sagen: Wer die Grenze erkennt, hat sie schon überschritten. Denn wer nie seine Grenzen erkennt, also naiv lebt und denkt, der ist es eigentlich, der in seiner Subjektivität befangen bleibt.

Was haben wir gewonnen, wenn wir den Satz Kants auf diese Weise aufweichen und revidieren? Nun, daß wir fähig sind, auch rein Unsinnliches zu erkennen, wenn auch nur an seinem Saum – mehr nicht. Die scholastische Philosophie drückt dasselbe aus, wenn sie davon spricht, Gott ließe sich durch unser natürliches Erkenntnislicht nur analog erkennen, wenn er sich schon erkennen läßt.

Wir können Hartmann sodann antworten: Wenn wir Menschen den Charakter eines Lichtstrahls besitzen, wie sollen wir da in der Lage sein, von unserem Lichtstrahlcharakter so auf das Licht zu schließen, daß uns seine Eigenart ganz verständlich würde? Wenn Hartmann es ablehnt, den Begriff der inneren Notwendigkeit zu verwenden, um Gott aus sich selbst zu begründen, so ist er noch weniger berechtigt, Gott durch den Begriff des Zufalls begründen zu wollen, bzw. relativieren zu wollen. Denn aus dem Bereich unserer Erfahrung können wir weder den Begriff der inneren Notwendigkeit noch den des realen Zufalls ableiten. Für den Begriff der inneren Notwendigkeit spricht wenigstens eine gewisse Analogie zwischen dieser Art der Notwendigkeit und der sogenannten äußeren Notwendigkeit, wie wir sie aus unseren erfahrbaren Kausalverhältnissen her kennen. Argumentiert aber Hartmann, über Gott können wir nichts wissen, weil unsere Begriffe in bekannter Weise an Vorstellungsgehalte gebunden sind, so daß wir am besten die Spekulationen über Gott beiseite schieben, um für die Existenz der erfahrbaren Welt den realen Zufall zu bemühen, so können wir nur darauf hinweisen, daß auch der Begriff Zufall unter die von Hartmann verschmähte Spekulation einzuordnen ist. Soweit wir die Erfahrung durchmusterten, entzog sich der Zufall einer klaren und eindeutigen Feststellung. Dürfen wir aber das Argument Zufall nicht benutzen, dann ist uns auch wieder erlaubt zu

fragen: Warum existiert diese unsere erfahrbare Welt und warum existiert sie denn nicht? – Dies dürfen wir wenigstens wieder analog zu den innerweltlichen Warumfragen fragen, um dem Bild vom Licht und dem Lichtstrahl bis zum Schluß konsequent zu bleiben.

Ich fasse zusammen: Hartmanns Argumente für einen tatsächlichen Zufall, der die Existenz der Welt als eines Ganzen begründen sollte, sind nicht durchschlagend. Damit ist klar, daß es weder innerweltlich noch am Rande der Welt einen tatsächlichen Zufall gibt. Der Zufall ist im Bereich unseres Erlebens als Erlebniskategorie zuhause.

Wir müssen uns jetzt folgendes bewußt werden: Die Erkenntnis, der Zufall ist nur eine Erlebniskategorie wirkt sich auf die Dauer desillusionierend auf unser Leben aus – oder genauer gesagt: sie kann sich so auswirken, wenn wir es mit unseren Erkenntnissen ernst nehmen. Ähnlich liegt der Sachverhalt bei der chemo-physikalischen Erkenntnis, daß ein Sonnenaufgang am Meer, ein Feld roter Tulpen, eine einzelne tiefdunkelrote zarte Rose in unserer dezent bemalten Vase, das hellblaue Auge unseres Freundes nichts anderes sind als physikalisch/physiologische Reize, die wir mit unserer Seele entsprechend, aber eben subjektiv, beantworten. Die Welt, wie sie wirklich ist, ist demnach farblos, geruchlos, ton- und geschmacklos und damit bar all dessen, was uns im Alltag von der Natur her erfüllt, beglückt und uns naiv naturgeborgen macht. Aber ist es nicht so, daß sich unsere Erlebniskraft erfolgreich dagegen wehrt, das farbenfrohe und zufallsreiche Welt- und Alltagserleben entzaubert und verplant zu sehen? Bisher ist es doch den Menschen noch nicht gelungen, ihren Strom an Wahrnehmungen, Vorstellungen und Erlebnissen vom Verstand her so umzuerziehen, daß sie sich von keiner schönen Landschaft, von keiner Farbkomposition einer einzelnen Blumenseltenheit, von keiner zufälligen Überraschung hinreißen lassen, sondern mitlaufend mit diesen Erlebnissen empfinden, es ist alles nur subjektiv – es scheint uns nur so – es ist pure Umwelt und bar jeder objektiven Weltschau. Ob diese Hartnäckigkeit nicht doch auf einen Gehalt hinweist, der bei aller Subjektivität der Farben, Töne und Zufälle unabhängig ist von der Produktivität des menschlichen Seelenlebens? Hier darf darauf verwiesen werden, daß die Farbenfülle der Welt auf uns auch in der Weise der Symbolsprache wirkt. Wie nun, wenn diese Symbolik, die die Farben enthalten können, von Gott für uns Menschen in diese Subjektivität der Farben als eine mitlaufende Symbolstruktur hineingeschaffen worden wäre?: das Weiß des Schnees als Symbol des Todes (der Leichentuchcharakter des Schnees), aber auch der Unberührt-

heit und Keuschheit. Das ungetrübte Purpurrot des auf- oder untergehenden Sonnenballs als Symbol göttlicher Liebe. Dürfte hinter der Sonnenanbeterei mancher Naturvölker nicht mehr stehen als dies, ein dinghaftes Gestirn deshalb zu verehren, weil es nur die Landwirtschaft gedeihen läßt, bzw. weil es alles verdorren lassen könnte, wie uns die Religionswissenschaftler und Religionsphilosophen einreden möchten, denen die Religion aus Egoismus und Furcht geboren ist. Sodann das Blau weiter Ozeane oder sonstiger Wässer und das Grün weitflächiger Wälder als Symbol der Stille und fruchtbaren Einsamkeit. Man wird einwerfen können, diese Symbolik läge nicht streng genug fest, das spräche gegen ihren objektiven Charakter. Nun, das müßte erst noch dargetan werden, ob diese Symbolik so willkürlich angeordnet ist und zugeordnet ist, daß sie von Person zu Person wechselt. Es scheint doch eher so zu sein, daß es innerhalb einer Schwankungsbreite eine feste Symbolstruktur gibt, mit der uns die Natur in ihren Farben entgegentritt. Dem Weiß des Schnees liegt objektiv eine bestimmte kristalline Struktur von Wassermolekülen zugrunde, die mal grobkörniger, mal feiner strukturiert vorliegt. Auf die Lichtwellen, die durch diese Struktur durchgelassen werden, reagiert unser Auge mit der Wahrnehmung «Weiß». Diese stets wiederkehrende subjektive Reaktion der Menschenseele kann der geistige Schöpfer der Welt dazu benutzt haben, eine Symbolsprache entstehen zu lassen, die Kunde von Ihm, bzw. vom Sinn des Lebens gibt. Im Weiß des Schnees könnte Gott andeutend vom Tod oder aber auch vom Ideal der Reinheit und Unberührtheit sprechen. Diese Sprache nähme nicht den Weg über das Ohr, sondern durch das Gefühls- und Gemütsleben hindurch. Diese Sprache wäre wie die eines Malers, der seine realen Pinselstriche so «anordnet», daß sie farblich, d. h. subjektiv wirken, durch diese Farben und ihre Kombinationen hindurch aber Kunde geben von einer Idee beispielsweise, die nicht einfach subjektive Reaktion des Seelenlebens des Betrachters ist, sondern die Botschaft darstellt von einem Menschen, nämlich dem Künstler, zum anderen Menschen, nämlich dem Betrachter. Das Farberlebnis dürfte an die Leiblichkeit des Menschen gebunden sein, der Symbolgehalt spricht das höhere Gefühlsleben und den erkennenden Geist an. Das Farberlebnis dürfte man Gott wohl schwerlich zusprechen (oder?), das Erfassen geistiger Gehalte, etwa auch höherer Gemütsregungen? (doch wohl), kommt Gott als geistigem Wesen ganz bestimmt zu. Die Farbe, eine innermenschliche oder anthropomorphe Angelegenheit, würde durch diese Symbolsprache die anthropozentrische Enge sprengen und das farbige und sinnenfrohe Naturerlebnis aufwerten,

nachdem es durch die exakte Naturwissenschaft zur bloßen Subjektivität abgewertet worden war. Eine Zeit, die zwar nicht die Erkenntnisse und Erfolge der Naturwissenschaften aufzuweisen hatte, verstand noch mehr als wir Heutigen von dieser Symbolsprache der Natur und verstand sie wohl nicht zu Unrecht als Sprache Gottes durch seine Schöpfung: vage genug, um einer Wortoffenbarung Raum zu lassen, bzw. wegen ihrer relativen Vieldeutigkeit diese Wortoffenbarung zu fordern.

Und ähnlich wie bei Farbe, Ton, Geruch und Geschmack, von denen hier nur die Farbe knapp untersucht werden konnte, scheint es sich beim Zufallserlebnis zu verhalten. Wie hartnäckig hält sich dieses Erlebnis; N. Hartmann a. a. O., S. 35: «Die Theorie kann den Zufall verneinen, aber nur als Modus des Seins. Als Modus des Erlebens und der Gegebenheit bleibt er bestehen» auch beim Christen, der vom Vorsehungsglauben durchdrungen ist, und beim Materialisten, der von der Allgegenwart blindkausaler Determination durchdrungen ist. Das plötzliche Hereinbrechen eines Glücks oder Unglücks wird zunächst als Zufall erlebt, mag auch die Interpretation des christlichen Glaubens, daß die göttliche Vorsehung das Ereignis gesandt habe, mag auch die des materialistischen Glaubens, daß auch dieses Ereignis streng blind determiniert war, dicht auf den Fersen folgen. Und wie sehr gehört es zu unserem Leben, wenn es ein fülliges Leben ist und nicht eine Abstraktion, daß der zufällig vorbeikommende gute Freund freudig begrüßt wird, daß die zufällig uns treffende Katastrophe unsere schlummernden Kräfte zur ungeahnten Energie anspornt, daß ein Glückszufall unserer Prüfung nachhilft, daß ein zufälliger Mißgriff unsere Karriere ändert, vielleicht sogar per Zufall doch wieder glücklich verschiebt. Diese Zufälle sind ein wichtiges erregendes und belebendes Element unseres Alltagstrottes, aber auch des Lebens in seiner ganzen Ausdehnung genommen.

Ich behaupte nun, daß dieser hartnäckig sich haltende Zufall unseres Erlebens als Symbol der göttlichen Vorsehung verstanden werden kann. Das schockiert, und ich bin verpflichtet, meine These zu begründen und einzuschränken, wo es nötig ist.

Es wird also Zeit, die Untersuchung über den Begriff «Zufall» zu verlassen und uns dem Begriff «Vorsehung» zuzuwenden. Da wir philosophieren, haben wir von der Erfahrung, nicht wie die Theologie von der Offenbarung der heiligen Schrift auszugehen.

Schon im Tierreich scheint es Vorsehung oder Voraussehung zu geben. Der Hamster, der für den folgenden Winter Nahrung hamstert, trifft Vorsorge. Dies scheint Voraussicht oder Vorsehung vorauszusetzen.

Jedoch dünkt uns diese tierische Voraussicht, weil instinktgetrieben, keine echte Vorsehung zu sein. Wir möchten in diesem Falle doch schon lieber sagen, ein Anderer hat vorsehend diesen Instinkt dem Hamster eingeschaffen oder sich durch Aszendens des Tierreichs entwickeln lassen. Der weite Bereich des anorganischen Seins fällt für das Aufspüren von Vorsehung aus. Hier waltet die blinde Naturkausalität. Der Bereich der Pflanzen scheidet auch aus. Wo könnten wir bei ihnen auf echte Vorsehung stoßen, die mehr ist als eingeschaffene, unbewußt und, weil unfrei, eingleisig wirkende Teleologie oder Zwecktätigkeit? Es bleibt die Welt der Menschen übrig, um aus Erfahrung heraus den Begriff «Vorsehung» mit einem Inhalt zu füllen, der der Realität, nicht einer Phantasie- oder Gedankenkonstruktion Rechnung trägt.

Wie ist die Vorsehung des Menschen beschaffen? Zunächst wird man feststellen müssen, daß zwischen hilfloser Voraussicht und Vorsorge treffender Voraussicht zu unterscheiden ist. Von diesen entspricht nur die Vorsorge treffende Voraussicht dem, was wir unter Vorsehung verstehen, wenn wir von der göttlichen Vorsehung sprechen. Mancher Deutsche sah in den Jahren 1933 bis 1937 klar, wohin das politische und geistige Schiff «Deutschland» hinsteuerte. Er fühlte jedoch zugleich seine allseitige Ohnmacht, eine entscheidende Vorsorge treffen zu können. Mancher deutsche Jude oder politisch und geistig Andersdenkende und deswegen Verdächtigte sah ebenfalls hellsichtig, wohin das deutsche Staats- und Volksschiff trieb. Er traf aus seiner, vielleicht günstigeren Situation heraus die nötige Vorsorge und wanderte aus seinem Heimatland rechtzeitig aus, bevor man ihn festsetzte oder bevor der Vorhang um Deutschland endgültig einrastend fiel.

Die menschliche Vorsehung ist zudem sehr begrenzt. Wer wird mit 20 Jahren nach Verlassen der Schule seinen späteren Berufsweg vorplanen können und entsprechende Vorsorge zu treffen vermögen? In groben Zügen vielleicht hier und dort einmal einer, dem die Konstellation der Lebensumstände günstig ist und sie dank eigener, durch Geburt vorgegebener Energie zu nutzen weiß. Aber damit ist ja erst eine Oberflächenschicht dieses Menschen berührt. Das, was er innerlich durch- oder mitmacht, und wie geartet er innerlich reift oder versandet – wer will das voraussehen und gar noch im Einzelnen vorsorgend beeinflussen? Ähnlich liegt es bei der Politik, die das Schicksal eines Volkes betrifft. Post festum läßt sich aus einer geschichtlichen Distanz gut sagen, nach Napoleon I. mußte das System Metternich, nach dem Untergang Hitlers das westliche Bündnissystem gegen den Sowjetblock kommen. Während das Drama

Napoleon noch ablief oder die deutsche Tragödie ihr Ende nahm, konnten die wenigsten Menschen, die nachzudenken bereit waren, sagen: «Und jetzt folgt das System Metternich» oder «und jetzt folgt der Kalte Krieg zwischen einem westlichen Bündnissystem und dem östlichen Sowjetblock». Wer wagt heute vorauszusehen, wie es auf dieser Erde im Jahr 2000, also in 36 Jahren ausschauen wird? Und wer wird für diese Vorausschau, d. h. für diesen konkreten Fall des Jahres 2000, schon vorsorglich Maßnahmen ergreifen?

Soweit der Befund unserer Erfahrung: Eigentliche Vorsehung, die eine tätige Vorsehung ist, gibt es nur beim Menschen – weder beim Gestein, noch bei den Pflanzen oder den Tieren. Diese tätige Vorsehung des Menschen reicht weder im Einzelnen noch kollektiv sehr weit.

Vorhin mußte Nicolai Hartmanns These abgelehnt werden, die Welt sei zufällig. Ist sie nicht einfach zufällig da, dann muß sie notwendig existieren, entweder weil Gott sie gewollt und erschaffen hat oder weil die Welt als ein Ganzes mit innerer Wesensnotwendigkeit da ist. Gegen diese innere Wesensnotwendigkeit der Welt spricht die Erfahrung. Wohin wir auch unseren Blick richten, ob ins Atom hinein oder zu einem Milchstraßensystem hinauf, unsere Frage: «Bist du da, weil deine innere Wesensfülle nie etwas anderes zulassen könnte, als immer da zu sein?» muß von uns verneint werden. Welcher Charakterzug des Wasserstoffs als Urelement der Gestirne oder welcher Charakterzug eines galaktischen Systems, das durch Massenanziehung und Bewegung entstanden sein mag, zwingt mir die Antwort auf: Der Wasserstoff, das galaktische System – sie finden in sich den Grund dafür, daß sie da sind.

Wir haben es also mit einer von einem göttlichen Geist geschaffenen Welt zu tun. Dieser göttliche Geist ist größer als die Welt, sein Geschöpf. Dieser göttliche Geist dürfte daher eher vorsehend tätig sein als der Geist des Menschen. Macht man sich Gedanken, wie beschaffen in etwa diese göttliche Vorsehung sein könnte, liegt es nahe zu folgern: Wenn die menschliche Vorsehung begrenzt ist, dann ist die göttliche Vorsehung unbegrenzt. Vermag der Mensch sein Leben und Wirken nur teilweise vorauszuplanen und tätig einzurichten, so ist demgegenüber Gott der vollkommene Planer und Zurüster. Ein übersteigerter menschlicher Verstand ist am Werk, eine übersteigerte menschliche Vorsorge ist tätig. Aber ähnelt dieses Bild von Gott nicht zu sehr dem vom konstruierenden rationalistischen Verstand der Deisten entworfenen Gott? Das muß einen Christen stutzig machen. – Und wir sagten bereits: Ist Gott das Licht, dann ist der Mensch nur der Schimmer eines Lichtstrahls. Wollen wir

von uns, also vom Schimmer eines Lichtstrahls auf Gott als das Licht schließen, dann führt uns eine Übersteigerung des Lichtstrahlschimmers immer erst zum Lichtstrahl oder zu einem Abglanz des Lichts hin, aber nie zum reinen Licht selbst.

Machen wir mit dem Gedanken Ernst, daß Gottes Sein nur ähnlich, vielleicht sagen wir sogar besser: schwach ähnlich dem menschlichen Sein ist, daß Gottes Barmherzigkeit, Gottes Gerechtigkeit, Gottes Liebe und Gottes Vorsehung nur schwach ähnlich dem ist, was der Mensch mit seinen natürlichen Kräften als Ideal der Barmherzigkeit, als Ideal der Gerechtigkeit, als Ideal der Liebe und als vollkommene Vorsehung zu erschauen oder zu entwerfen vermag, dann müssen wir unsere Vorstellung von der Vorsehung Gottes als die eines vollkommenen Planers und Vorsorgers überprüfen und verbessern. Oder wie kann man nachstehende Erfahrung unter den Begriff des perfekten Planers und Vor- und Fürsorgers subsumieren? – Herr Wohlwill lebte als Laien-Religionslehrer mit seiner Frau und zwei Kindern in geordneten Verhältnissen, fast hätte man sagen können: harmonisch und glücklich. Sie gebar ihm das dritte Kind und starb im Kindbett. Die Komplikation, die den Tod herbeiführte, tritt im allgemeinen selten auf. Zufällig bei seiner Frau mal wieder. Jetzt steht er da mit seinen drei Kindern von 6 und 4 Jahren und das jüngste noch ein Baby. Er muß wieder heiraten. Nach einem halben Jahr, das ihm sauer genug wurde, ist die Ehepartnerin gefunden. Sie gibt sich kinderlieb, stellt sich aber nach und nach als herrschsüchtig heraus. Die Familie, die nicht ihrem eigenen Blut entstammt, ist für sie mehr das Material eines geschickt operierenden Herrschwillens als daß sie für sie aus Menschen besteht, für die es in Liebe zu sorgen gilt. Er sucht das Schlimmste zu verhindern, doch meist ist er nicht zu Hause oder er hat zu tun. Nach außen scheint wie bei vielen Ehen Harmonie zu bestehen, im Familieninnern wiegt die Spannung vor. Die Kinder machen einen geduckten Eindruck. Manchmal gibt es bei ihnen Versuche zur Auflehnung, die von ihr geschickt gebrochen werden. Zeitweilig meint er, seine Kinder würden sich nie kräftig zu behaupten wissen. Es kommt zwischen ihm und ihr zu Auftritten, die er schließlich resigniert abbricht. Später ist er erstaunt, daß alle drei Kinder doch noch einen vernünftigen Beruf fanden, wie man das so nennt, wenn sie auch offensichtlich eine bessere schulische Ausbildung hätten schaffen können, wäre ihnen nicht lange genug der Selbstbehauptungswille gebrochen worden. Ein Außenstehender, der die Familienverhältnisse kennt, sagt sich: er hatte Pech. Wäre seine erste Frau nicht zufällig an dieser so selten auftretenden

Komplikation gestorben und hätte er nicht zufällig in zweiter Ehe die Falsche gefunden, seine Kinder stünden jetzt mit ihren Familien anders da, als sie es jetzt tun. Er dagegen meint rückblickend, es ließe sich aus einer tiefen Schau doch sagen, daß die göttliche Vorsehung auch in seinem Leben gewaltet habe, wenn er auch selbst oft genug wenig Vorsehend-Sinnvolles im Lebensweg seiner Familie habe erblicken können. Ist es dies, daß er trotz aller Versager seiner zweiten Frau gegenüber doch reifer wurde, daß seine Kinder wegen eigener seelischer Verklemmungen für seelische Not anderer ein wenig hellhöriger sind, als man es gewöhnlich ist, oder ist dies noch zu plumper Rationalismus in der Ausdeutung des eigenen Lebensweges, so daß er nur zu sagen weiß, er ahne etwas von der göttlichen Vorsehung auch in seinem Leben, ohne genau beschreiben zu können, worin sie sich geäußert haben mag?

Wäre die göttliche Vorsehung die eines vollkommenen Planers, der eben nur besser zu planen und vorzusorgen vermöge als der Mensch in seiner Begrenztheit, dann müßten sich viele Lebensschicksale viel eindeutiger und leichter lesen und deuten lassen. Die Realität zeigt sich anders. Dem, dem die analogia entis zwischen Gott und geschaffener Welt nicht mehr bloß ein Begriff unter anderen göttlichen Bestimmungen begrifflicher Art ist, sondern der diese analogia entis durchexerziert, ist es selbstverständlich, eine derartige Kluft zwischen der Erfahrung und der Konstruktion einer vollkommenen Weltplanung zu sehen.

Dies scheint sich zu bestätigen, wenn wir uns der Erfahrung über die göttliche Vorsehung in der Geschichte zuwenden. Wir sind von einer christlichen Philosophie aus, d. h. von einem Philosophieren innerhalb des äußeren Rahmens des Offenbarungsglaubens aus geneigt, die Diktatur Hitlers als eine Prüfung und Strafe zu deuten. Hier haben wir aber schon Bedenken, ob man das so entschieden vertreten darf, nicht um Hitler frei zu sprechen, sondern weil wir uns bewußt sind, nicht Nachbarn Gottes zu sein, die in seine geheimsten Gemächer zu schauen vermögen. Wenn jedoch der Brite verflossener Tage das Britische Weltreich als Bestätigung dafür ansah, daß das britische Volk von Gott auserwählt war, so rührt sich bei uns Heutigen ein gewisses Lächeln. Für Gottes Auserwählung liegen uns hier zu viel raffinierte Geschäfte und glückliche Zufälle und zu wenig religiös-prophetischer Geist vor. Das stete Hochkommen des gottlosen Kommunismus vermögen wir jedoch wieder als vorsehende Mahnung Gottes zu deuten, daß sich die christlichen Konfessionen endlich in Liebe zusammen suchen, statt sich zu befehden und zu verketzern und dadurch unglaubwürdig zu machen.

Wir sehen, auch im großen geschichtlichen Zusammenhang bleibt es das vage Geschäft des natürlichen Ahnens aufzuzeigen, wo und wie sich die göttliche Vorsehung gezeigt hat. Ist uns die göttliche Vorsehung in ihrem kausalen Wirken meist oder wenigstens oft entzogen, kann sie deshalb für uns den Charakter des zufälligen Geschehens annehmen. Denn nur dort liegt für uns, nicht unbedingt auch an sich, Vorsehung vor, wo wir eine blinde kausale Reihe oder das Geflecht mehr blinder als zielstrebiger Kausalketten durch Kausaleinwirkung eines geistbegabten Wesens einen sinnhaften Zusammenhang annehmen sehen. Ist uns diese Kausaleinwirkung eines geistbegabten Wesens entzogen, so ist das Erlebnis des Zufalls das zutreffende Symbol der Unerkennbarkeit dieser Kausaleinwirkung eines geistbegabten Wesens, eben Gottes. Das Zufallserlebnis, das sich dem Menschen trotz seiner puren Subjektivität so hartnäckig aufdrängt, gewinnt einen objektiven Sinngehalt, wenn es wie hier ausgedeutet wird. Zufall und Vorsehung haben auf diese Weise entgegen dem ersten Anschein doch etwas miteinander zu tun.