

DIE WELT ALS ZAHL

*Zur Legitimation und Problematisierung des logischen und
des mythischen Denkens vor dem Hintergrund der
Entwicklung einer Wissenschaftsdynamik
in unserer Zeit.*

N. Westhof
(Herbst 2008)

Daß Menschen gebildet werden, die sich für das, was in der Geschichte vor sich geht, verantwortlich wissen, den primitiven Fortschrittsglauben wegtun, Kritik an den bisherigen, zu einfach gewordenen Maßstäben wissenschaftlicher, technischer, politischer Autonomie üben – das muß die größte der kommenden Leistungen sein.

R. Guardini (1953)

Sei allem Abschied voran, als wäre er hinter
dir, wie der Winter, der eben geht.
Denn unter Wintern ist einer so endlos Winter,
daß, überwinternd, dein Herz überhaupt übersteht.

Sei immer tot in Eurydike – , singender steige,
preisender steige zurück in den reinen Bezug.
Hier, unter Schwindenden, sei, im Reiche der Neige,
sei ein klingendes Glas, das sich im Klang schon zerschlug.

Sei – und wisse zugleich des Nicht-Seins Bedingung,
den unendlichen Grund deiner innigen Schwingung,
daß du sie völlig vollziehst dieses einzige Mal.

Zu dem gebrauchten sowohl, wie zum dumpfen und stummen
Vorrat der vollen Natur, den unsäglichen Summen,
zähle dich jubelnd hinzu und vernichte die Zahl.

R. M. Rilke (1922)

1.	Vorwort	4
2.	Einleitung	8
3.	Das mathematische Verständnis des Zahlbegriffs	12
4.	Zahlensymbolik am Beispiel der „7“	18
4.1	Allgemeines	18
4.2	Symbolkategorien (am Beispiel der „7“)	22
4.2.1	Physikalische Symbolik	24
4.2.2	Biologische Symbolik	25
4.2.3	Kulturelle bzw. mythische Symbolik	25
4.2.4	Religiöse Symbolik	28
4.2.5	Ethische Symbolik	30
4.2.6	Wissenschaftliche Symbolik	30
4.3	Drei ausgewählte Symbolbeispiele	32
4.3.1	Die Spektralfarben	32
4.3.2	Das Tonsystem	34
4.3.3	Astrosymbolik	36
4.4	Mythos ‚Wissenschaft‘?	43
5.	Der „zählende Mensch“ und seine „gezählte Welt“	44
5.1	Problematisierung einer arithmetischen Axiomatik im Rahmen der Kritik an einer logozentrischen Wissenschaft	44
5.2	Zwei ausgewählte Kritiker ihrer Zeit	46
5.2.1	Otto Manns Ideologieverdacht gegenüber einer „Trivialphilosophie“	46
5.2.2	Novalis' Kritik einer „verkehrten“ Wissenschaft	51
6.	Periagoge – Umkehrung der Lesart	58
6.1	Aufgabenstellung	58
6.2	Der Pandora-Mythos	58
6.3	„Wo bist du, Adam?“ Die Frage Gottes nach dem Menschen im Buche <i>Genesis</i>	66
6.4	Wissenschaft aus Verantwortung vor Gott	70
6.4.1	Die Genese einer postkonstruktivistischen Vernunft	70
6.4.2	Die „hörende“ Vernunft	75
6.5	Schlussfolgerungen	78

1. VORWORT

Junge Menschen werden heutzutage oftmals an die Naturwissenschaften herangeführt, als ob deren Erkenntnisse wie das Amen in der Kirche aufzufassen seien: als unumstößliche Wahrheit, als der Weisheit letzter Schluss, als die *Summen eines mutmaßlichen allgemeinen Fortschritts der Menschheit*, zu welchem die Denk- und Forschungsanstrengungen der Jahrzehnte und Jahrhunderte vor unserer Zeit nur die mehr oder weniger unvollkommenen Vorstufen geboten hätten. Dieses Bild von den Naturwissenschaften ist unwissenschaftlich und hat in der Schule nichts zu suchen.

In bestimmter Hinsicht ganz anders lehren seit wenigen Jahrzehnten manche Kollegen das Fach Philosophie. Am Ende eines guten Philosophieunterrichts in der Oberstufe stehe die Erkenntnis, dass es eine so genannte ‚Wahrheit‘ nicht gebe und dass alles eine Frage der Perspektive sei. Schüler, welche dieses Martyrium durchlitten, gibt es leider immer noch zu viele. Sie stehen am Ende da mit einem ‚Bauchladen an Ideen‘, die Ideen alle gleich nutzlos, die Schüler anfällig für Ideologien; und weil es dieser Schüler einmal derart viele gab, anfällig für Ideologien, welche die Welt veränderten – zum Schlechten. Heute ist diese Welt deshalb beinahe eine „ohne uns“ (G. Anders¹), ohne den Menschen nämlich bzw. mit einem solchen, der seinesgleichen behandelt wie ein Ding – verfügbar und scheinbar endlos manipulierbar. – Ein Ende mit Schrecken? Zur Zeit noch ein Schrecken ohne Ende! Zeit, dafür zu sorgen, dass die Schüler von heute und morgen diesem Schrecken bald ein Ende machen werden!

¹ „Es genügt nicht, die Welt zu verändern. Das tun wir ohnehin. Und weitgehend geschieht das sogar ohne unser Zutun. Wir haben diese Veränderung auch zu interpretieren. Und zwar, um diese zu verändern. Damit sich die Welt nicht weiter ohne uns verändere. Und nicht schließlich in eine Welt ohne uns.“ **Anders, Günther**: Die Antiquiertheit des Menschen [in 2 Bdn.]. München (C. H. Beck) 1956 (Bd. 1) und 1980 (Bd. 2). Das Zitat ist Bd 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten Revolution. Nachdruck: München (C. H. Beck) 1992 entnommen. Der Text des Zitats ist ein Selbstzitat G. Anders' und befindet sich auf dem Vorsatzblatt des zweiten Bandes des Werkes des Philosophen, gedacht wohl als Motto vor diesem zweiten Band der Arbeit.

Der Unterricht, welchem dieses Skript hier zuarbeiten will, geht einen anderen Weg. Der Autor verfolgt als Lehrer die Ansicht, dass man eine Position braucht, um etwas erkennen zu können. Wenn man sich ständig bewegt und aus der Erfahrung dieser Eigenbewegung alles andere für positionslos hält, hat man nicht nur die nötige ‚Selbstreflexion‘, d. h. die Bewusstwerdung des Einflusses des Eigenverhaltens auf die Wahrnehmung der Eigenschaften des Anderen, nicht geleistet, sondern man wird auch selbst haltlos und sehr bald zum ‚Objekt‘.

Dass eine ‚Position‘ eine solche ist, dass heißt *eine* mögliche, versteht sich offenbar nicht von selbst und muss daher bewusstgehalten werden. Dies darf jedoch nicht dazu führen, *Positionen* für die *Ursache* der Ansicht zu halten. Was jemand wahrnimmt resp. erkennt, ist *zudem* von seiner Position abhängig, aber nicht allein von dieser.

Anders gesagt: Besagter Absicht, im Unterricht einen Standpunkt finden zu lassen, korrespondiert das natürliche Bedürfnis eines jeden nach Orientierung; ohne in den Monoperspektivismus abzugleiten, *indem* die ‚Perspektive‘ als ‚Standpunkt‘ eigens bewusstgemacht wird, statt sie als Normalzustand auszugeben. Sicher ist niemand ohne eine je eigene und sicher wechselnde Perspektive. Diese habe aber das Resultat eines bewussten Entscheidungsprozesses zu sein und zu bleiben – so jedenfalls das pädagogische Grundanliegen der Lehrarbeit des Autors.

Daher setzte auch die Antwort zweier Schülerinnen auf meine eingangs des Kurses gestellte Frage, womit sie sich denn im Fach Philosophie (im 11. Jahrgang) gerne einmal beschäftigen möchten, bei mir einen Denkprozess in Gang, welcher sich wie ein Grenzlauf darstellt. Der Vorschlag lautete: Okkultismus. Der Grenzlauf vermisst die Reiche des Logischen und des Vernunftwidrigen, der Wissenschaft und des Aberglaubens neu. Ich selbst habe mir einen Perspektivwechsel erlaubt und kann jetzt auf den Vorschlag ganz anders zugehen, gerade weil ich doch verpflichtet bin, in das Reich der Logik einzuführen. Was nämlich, wenn *dieses* Reich und das *andere*, das des A-Logischen, garnicht so weit voneinander entfernt wären, wenn sie einander gar überschritten oder sogar bedingten?

Diese wechselseitige Ein- und Abgrenzung des Logischen sowie des A-Logischen vorzunehmen, verlangt vom Philosophielehrer und dessen Schülern nicht nur einen enzyklopädischen Rundumblick. Die Frage nach dem, was zum Okkulten zu rechnen sei, ist eine Herausforderung für jeden Fachkollegen, wenn man bedenkt, dass (laut Lehrplan) bald Fragen der Erkenntnis zu behandeln sind und dass diese *Welt der Selbstvergewisserung der reflektierend-reflektierten Vernunft* bis heute nur dieses eine Ergebnis zustandegebracht hat: dass der sein Denken bedenkende derjenige Mensch ist, welcher weiß, dass er nichts weiß – im Gegensatz zu den anderen, welche ihr Denken für fruchtbringend und ergebnisrelevant halten.

Damit ist keine Absage an alles ‚Wissen‘ verbunden, wie man meinen könnte, sondern die Verpflichtung zur Selbstreflexion; andererseits also sehr wohl eine Absage, nämlich die an ein nicht als solches reflektiertes Wissen, an eines, welches den Anspruch stellt, zu gelten, ohne angeblich gültig geworden zu sein. Dieses ‚Wissen‘ vertritt eine eigene Art der Welthaltung. Platon nennt es *eikasia*, Vermuten.

Die Absage an solches Vermuten ist aber keine theoretische Denkeinheit in einem Lehrplan, der bald zu etwas anderem überginge, sondern operatives Gesetz, welches alle unsere Anstrengungen in diesem Fach und sicher nicht allein in diesem begleiten können soll, ja muss. Diese Permanenz der Selbstreflexion setzt voraus, dass wir uns die hermeneutische Situation unserer Perspektive bewusstmachen: Wir studieren Texte, dazu philosophische, meist aus vergangenen Epochen und zu Fragen, welche nicht jeder einfachhin sich selbst stellt, ohne dass dieser vorher selbst philosophiert hätte. Die Klärung der hermeneutischen Situation der Jetztzeit ist kein erkenntnistheoretisches Postulat, dem man folgen könne oder auch nicht. Diese Situation ist für uns das, was Platon im Höhlengleichnis als *Geworfenheit des Blicks auf die Wand* und als *Schauspiel* veranschaulicht: ein Theater, eine Illusion, die *Illusion als Ausgangssituation unseres Erkennens*, also die Erkenntnislosigkeit in zweifachem Sinne, dem, dass man erstens nichts weiß und zweitens nicht weiß, dass dies so ist.

Der Philosoph macht sich auf den Weg, und er bleibt auf dem Weg. Idealerweise kehrt er nach seinem Ausflug an die *Oberwelt der Ideen*² wieder in die *Höhle des Alltags mit all seinen Scheingefechten über die vielen verschiedenen unterschiedlichen*³ *Sinneseindrücke sowie die unreflektierten Ansichten* zurück, obgleich er Gefahr läuft, verhöhnt, gefoltert und getötet zu werden, weil bzw. solange er den anderen vorhält, sie wüssten nichts und wüssten nicht, dass sie nichts wüssten. Dies aber wisse er jetzt, von sich und anderen, und bäte darum, dass sie mit ihm sich auf den Weg machten, dies zu erkennen sowie andere zu lehren, dass es so sei. Philosophieren ist also nicht nur ein schmerzhaftes Unterfangen; Philosophieren ist zudem lebensgefährlich – auch heute noch.

So sagt *Faust* in Goethes gleichnamiger Dichtung zu *Wagner*:

Ja, was man so erkennen heißt!
Wer darf das Kind beim rechten Namen nennen?
Die wenigen, die was davon erkannt,
Die töricht gnug ihr volles Herz nicht wahrten,
Dem Pöbel ihr Gefühl, ihr Schauen offenbarten,
Hat man von je gekreuzigt und verbrannt.⁴

Besagte Gefahr ist aber eine *doppelte*: die *andere* Seite liegt in der geistigen Vereinsamung des Denkenden, welcher sein *Programm im Kopf* mit anderen nicht mehr zu teilen weiß, weil diese ihn nicht verstehen. Dagegen hilft nur der Dialog. Allein, wer das Gespräch pflegt, bleibt auch im Gespräch, er selbst und *mit* anderen.



² Vgl. Platons „Höhlengleichnis“ im VII. Buch seines Werkes *Politeia*.

³ Unsere Sprachkonvention missachtet immer häufiger den Unterschied zwischen beiden nicht steigerbaren Adjektiven: *Unterschiedlich* ist ein und das selbe in sich. Ein Rohr z. B. mag *unterschiedlich* dick am oberen und am unteren Ende sein. Dies mag bei zwei *verschiedenen* Rohren, dem einen und dem anderen, *verschieden* sein: Das eine ist *unterschiedlich* (dick), das andere nicht. Der *Unterschied* in der Dicke ist aber nicht mit der *Verschiedenheit* der beiden Rohre, also mit ihrer jeweiligen Ein- und Selbigkeit zu verwechseln. Jedes Rohr ist ein einzelnes Ding und in dieser Singularität nicht mit dem anderen zu verwechseln.

⁴ **Goethe**: Werke [in 14 Bdn.]. Hrsg. v. Erich Trunz. München (C. H. Beck) 1976¹⁰. V. 588 – 593.

2. EINLEITUNG

Das griechisch-antike Bildungsideal⁵ sieht eine Ausbildung in diesen sieben Fächern vor: Arithmetik, Geometrie, Harmonielehre (Musiktheorie), Astronomie; Grammatik, Rhetorik und Dialektik. Als Quadrivium und Trivium gruppiert, bildet dieser Kanon im Mittelalter das Wissenschaftsmodell der *Septem artes liberales*⁶, bevor mit einer Aufteilung in Natur- und Geisteswissenschaften, deren erste Spuren im frühen 18. Jahrhundert⁷ festzustellen sind, ein anderer Gliederungsschwerpunkt gesetzt wird, ohne dass die jenes Bildungsideal beherrschende Nomenklatur systemischen Denkens ihre Geltung auch nur im geringsten verloren hätte. Seit

⁵ Es ist hier nicht der Ort, die Geschichte dieses Ideals nachzuzeichnen. Allein, es soll und muss darauf hingewiesen werden, dass von einem einheitlichen Ideal während der immerhin fast drei Jahrtausende währenden Geschichte der Kultur Altgriechenlands freilich nicht die Rede sein kann. Wenn im folgenden *ein* solches Ideal angenommen wird, so ist es dasjenige, welches für unsere abendländische Kultur eine außerordentliche Bedeutung bekommen hat: das Bildungsideal Platons, welches den Zenit der Geschichte der griechisch-antiken Bildungsideale darstellt. Lit.: **Jaeger, Werner**: Paideia. Die Formung des griechischen Menschen. Berlin (Walter de Gruyter) 1933¹; 1973⁴ [Nachdruck: 1973; 1989²]. **Brunschwig, Jacques / Lloyd, Geoffrey** (Hrsg.): Das Wissen der Griechen. Eine Enzyklopädie. München (Wilhelm Fink) 2000. S. auch im VII. Buch der *Politeia* Platons Ausführungen über Erziehung und Unterrichtung der Königsphilosophen.

⁶ **S. Ritter, Joachim** (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie [in 12 Bdn. + Reg.-Bd.]. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) ab 1971. Bd. 1, Sp. 531 – 535 (Stichwort: *Artes liberales / artes mechanicae*; Autor: **H. M. Klinkenberg**). Dem Lit.-Verz. am Ende genannten Artikels ist unbedingt hinzuzufügen: **Radke, Gyburg**: Die Theorie der Zahl im Platonismus. Ein systematisches Lehrbuch. Tübingen / Basel (A. Francke) 2003. Im Zusammenhang mit der Siebenzahl ist empfehlenswert: **Ritter, Joachim** (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie [in 12 Bdn. + Reg.-Bd.]. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) ab 1971. Bd. 9 [1995], Sp. 684 – 685 (Stichwort: *Septenarius*; Autor: **S. Meier-Oeser**).

⁷ Vgl. hierzu **Radnitzky, Gerard / Seiffert, Helmut** (Hrsg.): Handlexikon zur Wissenschaftstheorie. München (Ehrenwirth) 1989, S. 88 – 101 (Art.: *Geisteswissenschaften*; Autor: **Walther Ch. Zimmerli**). Von einer eigenständigen Geisteswissenschaft kann „frühestens seit Beginn des 19. Jh.“ gesprochen werden (**Radnitzky, Gerard / Seiffert, Helmut** (Hrsg.): Handlexikon zur Wissenschaftstheorie. München (Ehrenwirth) 1989, S. 413 – 425 (Art.: *Wissenschaftsgeschichte: Geisteswissenschaften*; Autor: **Walther Ch. Zimmerli**; Zitat: S. 413). Zimmerli referiert in dem genannten Artikel Entwicklungen in der Geschichte der Wissenschaft(en), welche eine andere Deutung nahelegen; nämlich die, bereits im frühen 18. Jh. durchaus von ‚Geisteswissenschaft‘ bereits reden zu dürfen. Zimmerlis Einschränkung erwächst der Fragestellung nach einem historisch präsenten Selbstbewusstsein geisteswissenschaftlichen Forschens in Abgrenzung zu naturwissenschaftlichem. Aus dieser Perspektive entsteht die Notwendigkeit, von Geisteswissenschaft erst im Zusammenhang mit der Selbstbewusstwerdung naturwissenschaftlicher Forschung sprechen zu können.

dieser Neugruppierung der Wissenschaften im Sinne einer Vermessung der Bezirke, also einer Festlegung der mutmaßlichen Objektdomänen, der „Natur“ einerseits und des „Geistigen“ bzw. des „Geistes“ andererseits⁸, löst das *Experiment*⁹ als präferierte Methode zur „Durcharbeitung“ der Natur deren „Befragung“ ab (R. Guardini¹⁰), mithin objektiviert bzw. entfremdet das Theorem von einer materiellen, wengleich veränderlichen dem Menschen diese „Natur“ und mit dieser diesen sich selbst, so dass seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts mit einer spezifisch hermeneutischen Wissenschaft ein mutmaßlicher „Dialog“ mit dem „Text der Welt“ (H.-G. Gadamer¹¹) zum Paradigma einer wissenschaftlichen Rückholung der Natur durch und für den Menschen, zu einer wechselseitigen „Ent-fremdung“ also, werden kann und in der Folge dieses Perspektivwechsels an die Stelle jedes statischen ein *dynamisches Wissenschaftsideal* tritt, dessen gesellschaftsrelevante Ausprägung wir heutzutage mit enormen Anstrengungen vorantreiben.

Dieses *dynamische Wissenschaftsmodell* ist uns historisch noch zu nahe, als dass wir ohne weiteres die Gründe für seine Genese erkennen und diese selbst nachzeichnen könnten. Ich darf an dieser Stelle die Hypothese aufstellen, dass dieses Modell eben nicht als Alternative zum statischen eigens entwickelt wurde, sondern dass es eine markante wissenschaftshistorische Reaktion auf die schmerzliche

⁸ **Radnitzky, Gerard / Seiffert, Helmut** (Hrsg.): Handlexikon zur Wissenschaftstheorie. München (Ehrenwirth) 1989, S. 88 – 101, insbes. S. 88 – 89 (Art.: *Geisteswissenschaften*; Autor: **Walther Ch. Zimmerli**). Ferner lassen sich denken: eine abgrenzende Bestimmung beider Wissenschaftskanonices (a) nach der Methode sowie (b) eine nach den jeweils subsumierten Einzeldisziplinen. Vgl. hierzu den genannten Art. Zimmerlis, S. 89 – 96.

⁹ **Mittelstraß, Jürgen** (Hrsg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie [in 4 Bdn.]. Stuttgart / Weimar (J. B. Metzler) Nachdruck, Sonderausgabe 2004 [1995; zuerst: Mannheim / Bibliographisches Institut 1984], S. 621 – 622 (Art.: *Experiment*; Autor: **Peter Janich**, Marburg).

¹⁰ **Guardini, Romano**: Die Situation des Menschen. Bandaufzeichnung eines Vortrags: Auditorium-Verlag; ISBN 3-7867-1449-5. Die Textfassung im Band der Bayr. Akad. der Schönen Künste enthält diesen Hinweis Guardinis nicht. Vgl. **Guardini, Romano**: Die Situation des Menschen. In: **Die Bayerische Akademie der Schönen Künste** (Hrsg.): Die Künste im technischen Zeitalter. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1956, S. 13 – 30.

¹¹ **Safranski, Rüdiger**: Die Kunst des Verstehens. Hans-Georg Gadamer. Ein Film [in der Reihe: Philosophie heute]. ARD, Radio & TV. Video. Aufzeichnungen und Ausstrahlung: 1996. Video-Veröffentlichung (VHS): Bonn 2001 (VG Bild-Kunst). ISBN 3-934-102-81-6.

Empfindung der desorientierenden Wirkung der Entfremdung von Mensch und Welt für den Menschen seit dem ausgehenden 19. und frühen 20. Jahrhundert¹² darstellt und sich eher schleichend entwickelt hat, als dass man bewusst daran gearbeitet hätte. Jedenfalls sind dezidiert wissenschaftstheoretische Überlegungen zu diesem dynamischen Modell unter diversen Stichworten erst seit der Zeit nach dem *linguistic turn*, also in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, nachweisbar.

Im großen und ganzen eröffne ich also auf den folgenden Seiten den Dialog über diese vier Fragen:

1. Sind wir uns der Wurzeln dieses dynamischen Modells bewusst?
2. Haben wir Vor- und Nachteile abgewägt?
3. In welchem Verhältnis steht dieses metamethodische Wissenschaftsideal zu den Forschungsidealen der voraufgegangenen wissenschaftsgeschichtlichen Epochen?
4. Ist dieses Wissenschaftsmodell vor dem Hintergrund der aktuellen zweiten großen Sozialutopie unserer Zeit nach dem *marxistischen* Sozialismus, einer staatspolitisch und technokratisch gesteuerten, *global gerechten* („*correct*“) *Welt*, ein Mythos – der Mythos einer selbst mythisch gewordenen Wissenschaft mit einem das mittelalterliche Wahrheitsideal (*veritas est adaequatio intellectus ad rem*) pervertierenden Ideal der *Angleichung der Welt an den menschlichen Verstand*?

Ich kann mit meinen Überlegungen im folgenden nur einen kleinen Ausschnitt dieser Fragen hier berühren und suche dabei eine Linie von der ersten zur vierten Frage zu finden, so dass die beiden mittleren Fragen in das Spannungsfeld einer längst fälligen wertebewussten Reflexion des Verhältnisses von Mythos und Logos kommen – wertebewusst und längst fällig, insofern eine solche Reflexion beide

¹² Vgl. **Dunk von der, Hermann W.**: Kulturgeschichte des 20. Jahrhunderts [in 2 Bdn.]. München (DVA) 2004. (Original: *De verdwijnende hemel. Over de cultuur van Europa in de twintigste eeuw*. Amsterdam, J. M. Meulenhoff-Verlag, 2000).

Pole *einander* beleuchten lassen sollte, statt das mythische Denken zu historisieren und das logische zu enthistorisieren sowie zu favourisieren.

Ihren Ausgangspunkt nimmt die Untersuchung bei der Frage, weshalb allen wissenschaftshistorischen Veränderungen zum Trotz die Arithmetik ihre grundlegende Bedeutung im Wissenschaftskanon behalten hat, ferner, ob die Gründe hierfür die Idealisierung eines dynamischen Wissenschaftsmodells delegitimieren.

Der Gedankengang konfrontiert im ersten Untersuchungsteil das *mathematische* mit dem *symbolischen* Verständnis des Zahlbegriffs und gliedert sich vor allem in diese drei Teilfragen:

Kap. 3

1. Was sind Zahlen?
2. Was leisten Zahlen?
3. Was unterscheidet Zahlen von „Namen“?

Im Mittelteil der Untersuchung werden am Beispiel der „7“, der Ergiebigkeit wegen an *dieser Zahl*¹³, Tiefe, Vielfalt und historische Streuung sowie kulturgeschichtliche Relevanz der *Zahlensymbolik* skizziert, um, den Mittelteil der Untersuchung abschließend, qua themenzentrierten Vergleichs beider Paradigmen, des naturwissenschaftlich-mathematischen sowie des geistes- bzw. kulturwissenschaftlichen, *das Deutungspotenzial von Zahlen vor dem Hintergrund einer existential-ontologischen Begründung allen menschlichen Verstehens* zu erörtern. Diese Erörterung führt zu einer grundlegenden Problematisierung (a) des Verhältnisses von Logos und Mythos sowie (b) der bisherigen Deutungen dieser beiden aus einer *logozentrischen* Perspektive. Im Schlussteil der Untersuchung wird diese gewöhnliche Lesart durch ein *kooperatives Denkmodell* ersetzt, welches mythisches Erzählen und wissenschaftlich-logisches Deuten nicht länger als *konkurrierende* Weisen der Weltorientierung des Menschen auffasst, weil es nicht von einem teleologischen Verständnis einer mutmaßlich evolvierenden Wissenschaftsgeschichte aus-

Kap. 4

Kap. 5

Kap. 6

¹³ Zu dieser Einschätzung vgl.: **Ritter, Joachim** (Hrsg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie [in 12 Bdn. + Reg.-Bd.]. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) ab 1971. Bd. 9 [1995], Sp. 684 – 685 (Stichwort: *Septenarius*; Autor: **S. Meier-Oeser**).

geht, sondern von der Komplementarität der so grundlegend differierenden Weisen des Sich-Orientierens, wie mythisches und logisches Denken sie darstellen.

3. DAS MATHEMATISCHE VERSTÄNDNIS DES ZAHLBEGRIFFS

Ib und dab
und du bist ab!
Ab bist du noch lange nicht

Wer kennt sie nicht, diese Abzählreime. Kinder können zählen, bevor sie Zahlen kennen und verstehen: „Paul und seine kleine Schwester Ruth“, heißt es in einem Schulbuch meiner Zeit, „haben in den Anlagen Kastanien gesammelt und wollen daraus Halsketten machen. Ruth sagt zu Paul: ‚Ich habe mehr als du.‘ ‚Das werden wir gleich sehen‘, meint Paul. Er legt seine Kastanien in eine Reihe und zählt: eins zwei, drei, ..., sechzehn. Ruth kann noch nicht zählen; sie weiß sich aber zu helfen und legt neben jede Kastanie von Paul eine aus ihrem Körbchen (...). Am Ende fehlen ihr zwei, sie hat weniger gesammelt als Paul. Er gibt ihr eine von seiner Reihe. Obwohl Ruth nicht zählen kann, sieht sie, daß sie nun gleichviel hat wie Paul.“¹⁴

Beachtlich ist nicht nur die Strategie *Ruths*. Insgesamt muss sie dreimal vergleichen, erkennt: weniger, mehr und gleichviel. Sie erfährt jedoch nicht, wie viele Kastanien weniger sie hat; es sei denn, dass sie Pauls Schenkung kalkulatorisch einrechnet: eine für dich, eine für mich – also eine und noch eine Kastanie (weniger).

Paul zählt (ab), und währenddessen spricht er die Zahlwörter aus, welche etwas bezeichnen. Was bezeichnen sie? Was ist mit „eins, zwei, drei ..., sechzehn“ gemeint? Jedesmal, wenn der Finger auf die folgende Kastanie der Reihe wechselt, spricht Paul ein anderes Wort aus. Diese, zusammengenommen, sechzehn Wörter

¹⁴ **Schweizer, Wilhelm** (Hrsg.): Rechnen und Raumlehre 1. Die natürlichen Zahlen. Stuttgart (Ernst Klett) 1970², S. 1. (Lambacher-Schweizer Mathematisches Unterrichtswerk Ausgabe B).

haben eine je eigene Bedeutung, sonst müsste Paul sich verirrt haben in der Reihe. Jedes Wort bezeichnet etwas Besonderes und nur dieses. Doch sind alle bezeichneten Gegenstände einheitlich Kastanien, und alle benutzten Wörter sind Zahlwörter. Zwar sieht womöglich jede Kastanie ein wenig anders aus, doch nicht wie etwas, was keine Kastanie ist; und jedes Zahlwort, jedes der Reihe nach, wird für jeweils eine bestimmte Kastanie verwendet: die *eins* für die erste Kastanie, die *zwei* für die zweite und so weiter. Also haben jedes der Wörter, vielmehr dessen jeweilige Bedeutung, und die jeweilige Kastanie gemäß ihrer Position in der Reihe etwas miteinander zu tun. Nicht, dass sie etwas gemeinsam hätten: Wörter sind Wörter, und Kastanien sind Kastanien. Doch ist die jeweilige Position einer jeden Kastanie nur durch einen jeweils passenden sprachlichen Ausdruck aus der Reihe der Wörter bezeichnbar. Dabei gibt Paul aber nicht die Position selbst an, sonst hätte er sagen müssen: die erste, die zweite, die dritte ..., die sechzehnte. Sondern der Junge gibt die durch die Prozeduralität seines Zählens jeweils erfasste Gesamtmenge an: jede der mit einem Zahlwort bezeichneten Kastanien ist ein Element einer Menge, eines Wieviel, welches es festzustellen gilt; jede weitere noch nicht gezählte, aber in der Reihe liegende Kastanie gehört in die Zielmenge hinein und wird durch Bezeichnung mit der Zahl, welche ihre Reihenposition angibt, in diese Menge geistig aufgenommen. Erst, wenn keine Kastanie zu zählen übrigbleibt, gilt die Menge als vollständig ‚erzählt‘.

Ruth kennt die Zahlwörter nicht, kann aber zählen. Sie handelt wie Paul zählend, indem sie die Kastanien zweier Mengen in eine Parallelanordnung bringt und auf diese Weise eine Differenz der Mengen feststellbar macht. Die arithmetische Bezeichnung für diese Differenz (zwei) ist ihr nicht bekannt; doch weiß sie, dass sie weniger Kastanien hat als ihr Bruder, weil ihre Reihe an einer Stelle aufhört, an welcher die Parallelreihe ihres Bruders noch Glieder zu bieten hat. Sie könnte eine dritte Menge ins Spiel bringen und feststellen, sie habe *so* viele Kastanien weniger. Dazu müsste sie die in Pauls Reihe überzähligen Kastanien aus dieser Reihe optisch herauslösen und einzeln betrachtbar machen. Sicher wagt sie den Griff nicht unmittelbar – in Pauls Schätze. Bevor es dazu kommt, gleicht Paul die Differenz aus, indem er die Differenzmenge gleichmäßig auf beide Parallelmengen aufteilt,

so dass diese eine arithmetisch gleiche Anzahl an Elementen enthalten. Er hat besagte Mengenoperation *geistig* vollzogen, zwei Elemente abgetrennt, diese dritte Menge (zwei) durch zwei geteilt und das Ergebnis (eins) dieser Rechnung an Ruth ausgegeben. Sie erhält eine Kastanie; die Reihen enthalten nun gleich viele Kastanien.

Was eine Zahl ist und wie man zählt, scheint Kindern ab einer bestimmten Entwicklungsstufe bewusst zu sein, lange bevor sie mit der Arithmetik in der Schule vertrautgemacht werden. Doch stellt es eine besondere intellektuelle Herausforderung dar, den mathematischen Begriff der Zahl terminologisch zu fixieren.

Grundlagenwerke der Mathematik lassen uns hier im Stich – und zwar aus gutem Grund. Es ist nicht Sache des Mathematikers, eine terminologische Aufklärung über das zu geben, womit er arbeitet, wenn er zu einer solchen Begriffsklärung wiederum Begriffe aus der Mathematik benutzen müsste, welche erklärungsbedürftig wären und so fort ohne Ende. Zahlen, gemeint sind hier die natürlichen, positiven ganzen Zahlen, gehören zu den axiomatischen Denkwerkzeugen des Mathematikers. Er kann diese mit seinen Mitteln ebensowenig erklären wie ein Maler ein Bild malen kann, ohne seine Farben zu benutzen. Von diesen (positiven ganzen) Zahlen heißt es daher letztlich auch, Gott habe sie gemacht¹⁵.

Die moderne Mathematik hat das Wesen dessen, womit sie sich beschäftigt, jedoch auf dessen Realitätsgehalt hin befragt und ist zu dem Schluss gekommen, dass Mathematiker sich nicht mit dem beschäftigen, was von sich her in bestimmter Weise sei, sondern mit den *mathematischen* Eigenschaften solcher *Objekte des Vorstellens*, insofern sie gedacht werden, also mit ihren *geistigen* Erscheinungen¹⁶.

¹⁵ **Courant, Richard / Robbins, Herbert:** Was ist Mathematik? Berlin / Göttingen / Heidelberg (Springer) 1962, S. 1. (Original unter dem Titel *What is Mathematics?* Oxford University Press 1941).

¹⁶ **Courant, Richard / Robbins, Herbert:** Was ist Mathematik? S. XIV – XVI. – Dies berührt die Frage, ob Mathematik eine Geistes- oder eine Naturwissenschaft ist – eine Frage desselben Ranges wie die nach dem Ding-Bezug der Kategorien (in der Philosophie). Vgl. Anm. 15.

Wir können auch sagen: mit ‚Abbildern‘, deren mutmaßlicher ontologischer Vorrang in Platons sogenannter Ideenlehre eine Rückprojektion unserer idealistischen oder konstruktivistischen Perspektive auf das Denken des Denkens und der Wirklichkeit in der griechischen Antike zu sein scheint. –

Im eigentlichen ist unsere Frage nach dem Wesen der Zahl keine mathematische, sondern eine philosophische, genauer, eine Frage aus einem Anwendungsgebiet der Philosophie: der Philosophie der Mathematik¹⁷. Wenn wir daher im folgenden zur Definition der *Zahl im Sinne der Mathematik* Begriffe verwenden, welche aus dem terminologischen Fundus der Mathematik stammen, so nicht, weil wir eine Arbeit tun wollen, zu welcher ja der Mathematiker selbst sich nicht bereiterklärt, sondern deshalb, weil auch eine *Philosophie* der Mathematik ins Wesen dieser Wissenschaft, der *Mathematik*, nicht vorstoßen kann, ohne auch deren Begriffe zu nutzen, freilich so, dass ihre eigenen, die der Philosophie, dort zu Hilfe kommen, wo der Mathematiker nicht hinterfragt, weil er es nicht muss, um seine Arbeit zu tun. Der Philosoph aber hat eine andere Aufgabe: Er will aufklären, was hinter den Begriffen steht, welche die einzelnen Wissenschaften benutzen; Philosophie ist zu einem guten Teil Wissenschaftspropädeutik und Wissenschaftstheorie. – Kommen wir zum Zahl-Begriff.

Zahlen sind Mengenbegriffe, nicht im Sinne der Einheit (Stückelung oder Maßeinheit), sondern im Sinne des Quantors. Als Zählzahl (Stückzahl) bezeichnet ein solcher Begriff Zählbares (diskrete Menge) und als Meßzahl Meßbares (kontinuierliche Menge). Dieser sachlich-begriffliche Unterschied zeigt sich in der Deutschen Sprache als Differenzierung zwischen der Numerale „viele“ für eine (ab)zählbare

¹⁷ Mathematiker reden hier auch von „Metamathematik“ als einem „Bindeglied zwischen der Mathematik und der Philosophie“. S. **Hermes, Hans / Markwald, Werner**: Grundlagen der Mathematik. In: **Behnke, H. / Fladt, K. / Süß, W.** (Hrsg.): Grundzüge der Mathematik [in IV Bdn.]. Bd. I [= Grundlagen der Mathematik. Arithmetik und Algebra. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1958], S. 1 – 89. Zitat: S. 1. Weitere Literatur im Literaturverzeichnis dieses Aufsatzes. Oder aber es heißt schlicht: „mathematische Grundlagenwissenschaft“ (ebda, S. 72).

und „viel“ für eine nicht-(ab)zählbare Menge; engl.: „many“ und „much“. Von Zahlen erfasst wird Quantität. Sie ist eine der *Zehn Kategorien* des Aristoteles¹⁸.

¹⁸ Diese sind: 1. Substanz (substantia); 2. Quantität (quantitas), 3. Qualität (qualitas), 4. Relation (relatio); 5. Ort (ubi / wo), 6. Zeit (quando / wann); 7. Lage (situs), 8. Haben (habitus); 9. Wirken (actio) und 10. Leiden (passio). Die zweite Position hat „Quantität“ bei Aristoteles; Kant wird in seiner Philosophie vier mal drei (! = 12, eine ‚heilige Zahl‘) Kategorien entwickeln, die erste und bedeutendste Gruppe ist beachtenswerterweise nicht die ‚Substanz‘, sondern die der quantitativen Kategorien: Einheit (Maß), Vielheit (Größe) und Allheit (das Ganze).

Zu Aristoteles' Kategorienlehre vgl.: **Aristoteles'** Schrift *Kategorien*, z. B. in der Ausgabe von Eugen Rolfes, Hamburg (Felix Meiner), zuletzt als: **Aristoteles**: Philosophische Schriften 1995 (Felix Meiner). Im vierten Kapitel der Schrift ist nach einer Aufzählung der Kategorien im o. g. Sinne diese Erläuterung derselben zu lesen: „Substanz, um es im Umriß (nur allgemein) zu erklären, ist z. B. ein Mensch, ein Pferd; ein Quantitatives z. B. ein zwei, ein drei Ellen Langes; ein Qualitatives z. B. ein Weißes, ein der Grammatik Kundiges; ein Relatives z. B. ein Doppeltes, Halbes, Größeres; ein Wo z. B. [auf dem Markt], im Lyzeum; ein Wann z. B. gestern, voriges Jahr; eine Lage z. B. er liegt, sitzt; ein Haben z. B. er ist beschuht, bewaffnet; ein Wirken z. B. er schneidet, brennt; ein Leiden z. B. er wird geschnitten, gebrannt“ (2 a). – An Literatur sei empfohlen: **Vollrath, Ernst**: Studien zur Kategorienlehre des Aristoteles. Ratingen (A. Henn) 1969. Wir lernen hier, die Kategorien des griechischen Philosophen aus dem Horizont eines Denkens heraus zu verstehen, welches eine Tennung zwischen *logisch* und *ontologisch*, wie Kant sie vollzieht, *nicht* expliziert. **Kants Tafeln** sind in seiner *Kritik der reinen Vernunft* – ich nutze die Ausgabe von Raymond Schmidt (im Felix Meiner Verlag) – nachlesbar: Transzendente Elementarlehre, zweiter Teil, erste Abteilung, erstes Buch, erstes Hauptstück, dritter Abschnitt. Kant wirft Aristoteles in seiner Erläuterung *seiner* „Tafel der Kategorien“ System- und Prinzipienlosigkeit bei der Sammlung von *zehn* Kategorien (plus fünf Prädikamenten: oppositum / Gegensatz, prius / vorher, simul / zugleich, motus / Bewegung, habere / haben; auch Lesart als Nomen möglich) aus in einem Fall sogar empirischer Quelle vor. Aristoteles' „Tafel“ sei „mangelhaft“ und es befänden sich auch solche Einträge darin, welche „in dieses Stammregister des Verstandes gar nicht gehören“ (B 107). S. auch Kant, Immanuel: *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, § 39. So legt Volkmann-Schluck die Kategorien bei Kant als „die alle einzelnen Gegenstände übersteigenden Bestimmungen der Gegenständigkeit selbst“ aus. S. **Volkmann-Schluck, Karl-Heinz**: Kants transzendente Metaphysik und die Begründung der Naturwissenschaften. Hrsg. von Koch, Lutz / Strohmeyer, Ingeborg. Würzburg (Königshausen und Neumann) 1995, S. 15. Vollraths kritische Einlassung (in o. g. Schrift) auf den unreflektierten Perspektivwechsel der Ausleger des Aristoteles im Gefolge einer Kant'schen Terminologie und Denkweise findet bei Volkmann-Schluck seltsamerweise keinen Widerhall. Beide Deutungen müssen problematisiert werden, wenn man bedenkt, daß Kant (seine) ‚Kategorien‘ zwar als „über jede gegeb[e]ne Erfahrung hinausgehen[d] (...), transzendent“ einstuft, aber doch so, daß „der Verstand der Kategorien zur Erfahrung“ bedarf. (S. Kants Schrift mit dem Titel *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Zitate aus § 40. Vgl. auch die §§ 41 – 44. – Ich nutze die 1951 im Felix-Meiner-Verlag unverändert nachgedruckte Ausgabe Karl Vorländers von 1920.) Kant geht es darum, zu zeigen, dass die Kategorien nicht aus der Erfahrung abgeleitet werden könnten, wohl durch Erfahrung bestätigt würden, weil ohne dieselben Erfahrung nicht statthaben könne. Kants Selbstaufklärung des Verstandes durch Bewusstmachung der transzendentalen Gründe der Erfahrung und Urteile ist bekanntermaßen nicht als Absage an eine Bestimmtheit der „Dinge an sich“ *gemeint*, sondern als Aufdeckung des Scheins der Her-

Quantität kommt vor als Häufigkeit und als Kontinuum. Singularitäten (ein Baum) oder segmentierbare Entitäten (ein Ast) werden gezählt; Gewichte und Volumina, Flächen- und Hohlmaße sowie Spektren werden gemessen.

Dem Aspekt Quantität (Kardinalzahl: zwei Bäume) korrespondiert derjenige der Stelle (Position) in einem Ordnungsgefüge (Ordinalzahl: der zweite Baum von links).

Quantifizierung und Ordinierung sind die beiden systematisierenden Leistungen von Zahlen. Deren nominelle bzw. nominierende Kraft ist arithmetisch, nicht terminologisch und nicht grammatisch-funktionell: Zahlen benennen nicht im Sinne der Identifikation wie Nomen (bzw. Namen): Zwei Bäume und zwei Flugzeuge haben vermöge der Zweiheit nichts gemeinsam. Zahlen haben eine rein arithmetische Funktion, d. h. – sinngemäß übersetzt aus dem Altgriechischen – sie zerlegen etwas Quantifizierbares in (seine) Einheiten, zählen bzw. messen oder ordnen es auf diese Weise in ein System ein. Man kommt zum Zahlbegriff daher auch und vielleicht vor allem, indem man Mengen elementarisiert. Jede solche Elementarisierung endet bei der Segmentierung einer diskreten Singularität (*ein* $x_{\text{individuell}}$)¹⁹ oder grundmaßstabilen Maßeinheit (1 kg; 1 m; 1 ml; 1 db usw.). Im Unterschied zur Frage nach dem, was etwas sei, liegt der Sinn der arithmetischen Operation in der Quantifizierung aller Elemente einer solchen Menge nach einem übereinstimmenden Maßstab: alle einzelnen Exemplare bzw. x kg, x m, x ml ... x Einheit.

Um Missverständnisse zu vermeiden, sei auf folgendes hingewiesen: Von Zahlen unterschieden werden müssen: Zahlwörter und Zahlzeichen, also Ziffern. Diese beiden *bezeichnen* die Zahlen, sind Ausdrucksseiten im Sinne der semiotischen Definition von Zeichen, denn auch Zahlen sind ja Zeichen im semiotischen Sinne.

kommens der Wahrnehmungsqualitäten und Urteilsgrundlagen aus der Beschaffenheit der Dinge statt, wie richtig, aus der Verfasstheit des wahrnehmenden bzw. urteilenden Subjekts. Die eigentliche Problematik, welche sich daraus ergibt, das Solipsismusproblem, ist Kant nicht bewusstgeworden. Dieses Problem kommt erst dadurch ans Licht, dass Hegel Kant vorwirft, sein „Ding an sich“ sei ein „Ding für uns“. Vgl. hierzu **Hegels** *Einleitung* in seine *Phänomenologie des Geistes*.

¹⁹ Hier ist aus meiner Sicht der Begriff des ‚Exemplars‘ angebracht.

Vielleicht kann man sagen, dass Zahlenwerte die Inhaltsseiten und Ziffern bzw. Zahlwörter eben die Ausdrucksseiten solcher Zahlzeichen sind.

4. ZAHLENSYMBOLIK AM BEISPIEL DER „7“

4.1 Allgemeines

Jede²⁰ Zahl wird von einem geheimnisvoll anmutenden operativen Gesetz regiert. Betrachten wir die „7“!

$$\begin{array}{rccccccc}
 \mathbf{1} & + & \mathbf{6} & = & 7 \\
 \mathbf{2} & + & \mathbf{5} & = & 7 \\
 \mathbf{3} & + & \mathbf{4} & = & 7 \\
 \mathbf{4} & + & \mathbf{3} & = & 7 \\
 \mathbf{5} & + & \mathbf{2} & = & 7 \\
 \mathbf{6} & + & \mathbf{1} & = & 7
 \end{array}$$

Durch Vertauschung (Kommutation) der Summanden entstehen Reihen, eine Ordnung, welche uns das Gefühl verleiht, hinter den Zahlen stehe eine unsichtbare „Figur“. Das Arithmetische, dem Begriff nach das „an die *Wurzel* (riza ; ριζα) Reichende“, das, wovon alles Sprachliche sein *Herkommen* hat, das, worin Bezeichnen *gründet*, korrespondiert Grunddaten des Daseins und der Lebendigkeit: der Polarität bzw. Komplementarität (von hell und dunkel, Tag und Nacht, Mann

²⁰ Beispiele hierfür sind die sogenannten Zahlenpyramiden:

$$\begin{array}{l}
 9 \cdot \quad 0 + 1 = 1 \\
 9 \cdot \quad 1 + 2 = 11 \\
 9 \cdot \quad 12 + 3 = 111 \\
 9 \cdot \quad 123 + 4 = 1111 \\
 9 \cdot \quad 1234 + 5 = 11111 \\
 9 \cdot \quad 12345 + 6 = 111111
 \end{array}$$

Dieses und andere Beispiele sind nachzulesen (nachzurechnen) in: **Hellwig, Gerhard / Lexikon-Institut Bertelsmann** (Hrsg.): Lexikon der Maße und Gewichte. Gütersloh (Bertelsmann Lexikon-Verlag) 1979, S. 312.

und Frau, Leben und Tod) sowie der Rhythmizität: des Ein- und Ausatmens aller Lebewesen sowie der wechselseitigen Verstärkung entropischer und negentropischer Tendenzen, der steigenden und fallenden Bewegung im Wasserkreislauf der Natur, dem Wechsel der Tages- und Jahreszeiten, um einige wenige markante Beispiele zu nennen. Polarität bzw. Komplementarität sowie Rhythmizität entfalten ein ontonomisches Grundgerüst allen Werdens bzw. Lebens, welche mithin „sind“ durch Repetition, durch Wiederholung ein und desselben in Raum und Zeit (Nietzsche), sowie durch den Kreislauf der Ereignisse (Buddhismus), also durch Einheit im Sinne des Einen in sich selbst Unterschiedenen (Heraklit / Plotin). Auffällig ist, dass Zahlenwerten deskriptive Kraft in einem eminent ordnenden Sinne zukommt, so dass, wer die Welt „im Lichte der Zahlen“ betrachtet, und sei es noch so scheinbar „objektiv“, das Viele und Vielgestaltige der Erscheinungen im großen geistigen Abbild als (1) Symmetrikon bzw. (2) Symbiotikon, als wechselseitiges Korrespondieren (1) nicht-lebender sowie (2) lebender Einheiten mit auffälliger Parallelanordnung ihrer Teile gegenüber einem gestalthaften Ganzen ihres biotischen oder abiotischen Kontextes erfährt, als gestalthaft und beseelt anmutendes Weltganzes. Die *zahlenlogische* Deutung der Welt hat nachweislich eine große ideengeschichtliche Affinität zu einer *panpsychischen*. Was logische Schärfe verspricht und Exaktheit, die geistige Durchdringung der Welt mit Hilfe der Zahlen, scheint indes zu einer mythischen Weltsicht zu führen. Hierin liegt keine Abwertung des Mythischen, wohl ein Hinweis, der recht bedeutsam wird im Kontext der Frage nach den Graden und den Auswirkungen der terminologischen Durchdringung unserer wissenschaftlichen Deutung der Welt von solchen numerologischen Denkschemata. Werden hierdurch *logos* und *mythos* nicht wieder einander angenähert?

Bedenken wir das Wesen beider! Mythisch soll im folgenden eine Weltsicht genannt werden, welche das Synthetische betont, indem aus elementarisierten Gestalten und Prozessen durch den morphologischen Vergleich fraktale Grundmuster entstehen, welche Sinn (geistig) erkennen bzw. (psychisch) erfahren lassen – Sinn, in der Beziehung eines Menschen zu ‚seiner‘ Welt, welche an sich selbst Bedeutung hat, weil sie als ein Ganzes und Heiles erscheint, als ein auf solche Weise in

sich selbst Geteiltes, dass jedes Teil wieder ein Ganzes ist²¹; Beziehung zu einer sichtbaren wie zu einer unsichtbaren Welt gleichermaßen; eines Menschen, welcher auch sich selbst in diesen umfassenden Bezug hineingestellt sieht.

Das Logische dahingegen lebt aus der Analyse, aus der dihairesis, der Abtrennung (Sonderung²²) des einen vom anderen, der Abgrenzung dessen, was eines nicht ist, zwecks Eingrenzung dessen, was dieses durch Abgrenzung ‚Herausgeschälte‘ an sich selbst im Kontext der anderen bzw. des Anderen (schlechthin) ist. Logisches Denken bedarf (1) der hierarchischen Strukturierung und (2) der Prozeduralisierung, (1a) der Subordination, (1b) der Kontrastierung, (1c) der Homologisierung, (2a) der Derivation und (2b) der Finalisierung, um die geistig segmentierten Elemente nicht unverbunden nebeneinander und damit ohne übergreifenden Zusammenhang stehenlassen zu müssen. Analytisches Denken ist in reiner, unvermischter Form sicher nicht möglich. Wir Menschen neigen dazu, analytisches und synthetisches, also logisches und mythisches Denken miteinander zu verbinden. Es ist ein Mythos unserer Zeit, dass wir zu rein analytischem Denken in der Lage seien. Wir verbinden beide Denkweisen unwillkürlich, aus unserer anthropologischen Verfasstheit heraus, denn der Mensch sucht das Ganze zu erkennen, weil er dieses Ganze abbildet.

Diese Ambivalenz ist auch den Zahlen eigen. Zahlen, als arithmetische Zeichen Werkzeuge analytischen Denkens, erhalten einen Symbolwert, wenn sie als – abmessende! – Grundmuster einer Welt aus Fraktalen erscheinen, treten heraus aus der losgelösten und loslösenden Funktion, Quantitäten zu bezeichnen, erhalten eine eminente Bedeutung als Einheiten zur Deutung symbolischer Muster und als Ausdrucksmittel für das Erkannte. Diese Symbolkraft von Zahlen hat in der abendländischen und in der morgenländischen Geistesgeschichte seit jeher eine große Rolle gespielt. Denken wir an die Gliederungsfunktion numerischer Größen in der Litur-

²¹ Zu denken ist an das *hen diapheron eauto* (εν διαφηρον εαυτο) des Philosophen **Hera-klit**.

²² Bei dieser Übersetzung des Wortes διαρεσις nach **Gemoll** schwingt der mathematische Sinn des Teilens mit sowie derjenige der Teilung einer Jagdbeute.

gie der Religionen, in der Architektur, insbesondere in der Ornamentik, der Musik, der Bildenden Kunst und der Literatur und so fort.

Diese Symbolkraft von Zahlen ist heute nicht weniger lebendig. Es mag zwar sein, dass eine sich von dem, was ‚Bildung‘ genannt werden darf, immer weiter entfernende ‚Mittelschicht‘ den Symbolwert, welche Zahlen in Kultus und Kultur, aus historischer Sicht, haben, nur noch selten einzuordnen wissen, dennoch *lebt* das Urbedürfnis des Menschen, diese selbst kultische Technik, die Welt mittels Zahlen zu ordnen, im Alltag anzuwenden. Zu denken ist aus aktuellem Bezug beispielsweise an die vielen Nummernschilder mit Reihen sich wiederholender Ziffern sowie an deren Symbolwert bereits als einzelne Zahl²³. Manche erinnern mit Zahlen auf ihren Nummernschildern an ihr Geburtsjahr bzw. an Tag resp. Monat der Geburt und setzen so ein „Zeichen“ im Sinne einer Besitzurkunde: Dieses Auto ist meines; „das“ bin ich. Andere beziehen ihr Fahrzeug dadurch mit ein in einen Heilungs- und Heiligkeitszusammenhang parasakraler Ordnung, wenn sie vier mal die Ziffer „3“ oder vier mal die Ziffer „8“ auf das Kennzeichen drucken lassen, um sich (quasi magisch) selbst Glück oder Erfolg zuzusprechen²⁴. – Man achte auf Rituale im täglichen Miteinander, welche sich Rhythmisität als Praxis der Beglaubigung bedienen: das regelmäßige Wiederkehren bestimmter festlicher Akte in der Zeit, die festgelegte Anzahl Rosen oder Farben in einem Blumenstrauß, die

²³ Die Ziffer „8“ bedeutet beispielsweise Unendlichkeit. *Dreht* man das Graphem „8“ um 45 Grad im Rechts- oder Linkswinkel, bis es optisch gesehen ‚liegt‘, so erhält man das Unendlichkeitszeichen. In dieser graphematischen Verwandtschaft mag der Ursprung für die symbolische Deutung der Ziffer „8“ als ‚Unendlichkeitsziffer‘ zu suchen sein. – Die „6“ deutet, wenn sie durch Repetition auf einem KFZ-Kennzeichen exponiert wird, als elementare Ziffer bereits, mit Rücksicht auf den semantischen Kontext ‚sexuelle Bereitschaft‘ wegen der Verwandtschaft von Zahlwort und dem Nomen für Geschlechtsverkehr, Sex, mitunter auch auf Teufelsanbetung hin. Manchem, welcher besagte Ziffern in o. g. Sinne nutzt, sind diese Zusammenhänge vielleicht nicht bewusst. Satanisten, New-Age-Jünger und andere Gruppen pflegen solche ungewöhnlichen Zeichenkanonics und gewöhnen andere daran, indem sie jene Bedeutungseinheiten in unsere alltäglichen Vorstellungen durch – mitunter mediale – Zurschaustellung ihrer selbst einbringen, so dass es oft zu einer weitgehend unreflektierten Vermischung der gewöhnlichen und der ungewöhnlichen Semantik kommt.

²⁴ Die intendierten Handlungen bei der Prägung von KFZ-Kennzeichen mit Reihen identischer Ziffern in unseren Tagen und Breitengraden beruhen auf einem Bedeutungskanon für Zahlen, welcher häufig aus dem Asiatischen (z. B. aus dem asiatischen Horoskop) gespeist ist.

Rhythmisierung des eigenen Lebens durch Zähl- und Maßzahl allgemein gültiger Normen des Kulturkreises, welchem man angehört, wie diese: Arbeits-, Essens- und Schlaf- bzw. Ruherhythmus, Anzahl und Dauer der einzelnen Freizeitaktivitäten, Periodisierung des finanziellen Vorsorgeverhaltens und vieles mehr.

Mit den vorgetragenen Beispielen der hohen Bedeutung des Mythischen bzw. des Magischen in unserer mutmaßlich allein vom rationalen Denken durchdrungenen resp. beherrschten Welt soll keiner Seite eine Absage erteilt werden. Es ist gerade im Gegenteil mein Anliegen, Synthesen aufzuzeigen.

4.2 Symbolkategorien (am Beispiel der „7“)

Es ist sinnvoll, Symbolik, in unserem Fall die der Zahlen, geistig aufzufächern, zu kategorisieren. Hierdurch gelangen wir zu einer pragmatischen Hinsicht, welche nicht beim einzelnen Symbol stehenbleibt, sondern zu Symbolgruppen vordringt und vermittels dieser das im weitesten Sinne kulturelle Interesse des Menschen bei der Anwendung solcher Symbole erkennbar macht. Dabei haben wir uns aber vor einem grundsätzlichen Irrtum zu hüten: dem der Verabsolutierung der eigenen Perspektive. Diese Irrtumskategorie sei im folgenden kurz erklärt und problematisiert.

Zu jeder Zeit erscheint Menschen *ihr* Verhalten als gewöhnlich, als „normal“, weil und solange sie es nicht hinterfragen bzw. so dass sie dies nicht tun. Dasjenige vergangener Generationen versteht sich gerade nicht von selbst, sondern ist dahingegen prinzipiell Gegenstand des Forschens und scheint mitunter ‚Erstaunen‘ (gr.: *thaumazein*²⁵) auszulösen. Der Zeitabstand ist ein *äußeres* Kriterium dieser Ent-

²⁵ Nach Platon, Aristoteles und anderen ist *thaumazein* als ein dem *tremendum* verwandtes Verwundertsein Ausgangs- und als *fascinatum*, als Bewundern, Höhepunkt des Philosophierens. Vgl. das Stichwort *Verwunderung* in **Rudolf Eislers Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe** von 1904 (<http://www.textlog.de/5367.html>). Eislers Stellenachweisen hinzuzufügen wäre unbedingt der Anfang des ersten Buches der Physik des Aristoteles. Dort lernen wir, dass *thaumazein* die Voraussetzung des Erkennens deshalb ist, weil das uns „Nächste“, das Gewöhnliche, dasjenige, an welches wir uns gewöhnt haben, unserem Erkennen, dem geistigen Aufdecken der Gründe, dem Erkennen dessen, was eines ist, das jeweils „Fernste“ ist.

fremdung und wird sehr oft auf die Wahrnehmung appliziert, ihr sozusagen übergestülpt wie eine Brille, die niemand braucht: das Ritual der Fremdheit. Es entsteht dann sehr leicht der Eindruck, die eigene Position sei fortschrittlich der vergangenen gegenüber. Allein, an Gründen für eine solche Behauptung anzuführen hätte man nur die Neuheit des Eigenen, also das zeitliche Danach. – *Innerlich* ist unser aktuelles Verhalten gegenüber der Symbolik von Zahlen, um auf unser Beispiel zu kommen, nicht anders als das der vielen Generationen, welche vor uns lebten. Denken wir nur an das Börsenfieber, welchem viele sich hingeben, an die – weitgehend als abergläubisch eingestufte – Angst vor der schädlichen Kraft der „13“, an die Inszenierung der Ziehung der Lottozahlen in den Bildmedien und an vieles mehr.

Betrachten wir am Beispiel der „7“ eine Reihe wesentlicher Aspekte der Symbolik einer ausgewählten Zahl²⁶, und registrieren wir zweierlei: dass wir viele dieser

Anders als Eisler interpretiere ich die Stellen bei Platon, Aristoteles und Descartes so wie Kant *thaumazein* deutet: „Nun ist die *Verwunderung* ein Anstoß des Gemüts an der Unvereinbarkeit einer Vorstellung und der durch sie gegebenen Regel mit den schon in ihm zum Grunde liegenden Prinzipien, welcher also einen Zweifel, ob man auch recht gesehen oder geurteilt habe, hervorbringt. *Bewunderung* aber eine immer wiederkommende Verwunderung, unerachtet der Verschwindung dieses Zweifels“ (Kritik der Urteilskraft II, § 62). Zitiert nach Eisler (ebda). – Gerade die griechisch-antiken Philosophen sowie die griechisch-antiken Dichter sind sich der doppelten Bedeutung bewusst gewesen. Vgl. **Passow, Franz**: Handwörterbuch der griechischen Sprache [in II Bdn. a 2 Teilbdn.]. S. dort Bd. I, 2.

Die vom römisch-antiken bzw. vom mittelalterlichen Denken her geprägte Ideengeschichte des Topos *thaumazein* differenziert in *tremendum* und *fascinatum*. Wir gelangen durch diese Sicht auf die numinose Qualität (R. Otto) allen Erkennens und damit erneut an die Grenze vom *Logos* zum *Mythos*. Diese Überlegungen können an dieser Stelle hier jedoch aus Gründen des Umfangs nicht weiter verfolgt werden. Sie bildeten ein eigenes Untersuchungsvorhaben.

²⁶ Hilfreiche Literatur: **Endres, Franz Carl / Schimmel, Annemarie**: Das Mysterium der Zahl. Zahlensymbolik im Kulturvergleich. München (Heinrich Hugendubel) 1984 [2005 GGP Media GmbH (Diederichs Gelbe Reihe); Überarb. eines Werkes von Endres mit dem Titel „Die Zahl und Mystik und Glauben der Kulturvölker“ bzw. 1951 (bei Rascher / Zürich) unter dem Titel „Mystik und Magie der Zahlen“] sowie **Werlitz, Jürgen**: Das Geheimnis der heiligen Zahlen. Ein Schlüssel zu den Rätseln der Bibel. München (Patloch) 2000. Überblick aus anthroposophischer Denkrichtung verschafft: **Bindel, Ernst**: Die geistigen Grundlagen der Zahlen. Die Zahl im Spiegel der Kulturen. Elemente einer spirituellen Geometrie und Arithmetik. Stuttgart (Freies Geistesleben) 1998 [1958]. In diesem Zusammenhang empfehlenswert ist: **Renzenbrink, Udo**: Die sieben Getreide. Nahrung für den Menschen. Dornach (Philosophisch Anthroposophischer Verlag am Goetheanum)

Aspekte enzyklopädisch noch nachvollziehen können, sowie die Entfremdung der meisten Menschen heute gegenüber dieser Symbolik durch ein Verblässen des kulturellen Gedächtnisses²⁷ infolge einer sich aufgeklärt dünkenden Geisteshaltung, welche selbst nicht reflektiert wird, obwohl sie durchaus ihre eigenen Mythen hat.²⁸

4.2.1 Physikalische Symbolik²⁹

- Die sieben Farben des Regenbogens (Optik).
- Die sieben Ganztöne der C-Dur-Tonleiter (Akustik).
- Die sieben Wandelsterne (Astronomie / später: Astrophysik).

1993. Enzyklopädisch interessant: Der **Brockhaus** sortiert unter den Stichwörtern, beginnend mit „Sieben ...“, wichtige Elemente des Symbolkanons; **Schotts Sammelurium** sollte konsultiert werden.

²⁷ F. G. Jünger konstatiert: „Mit dem Verfall des Gedächtnisses setzt der logische und ethische Verfall des Menschen ein.“ **Jünger, Friedrich Georg**: Otto Weininger. In: Scheidewege. Vierteljahresschrift für skeptisches Denken. Hrs. v. F. G. Jünger und M. Himmelheber. Frankfurt a. M. (Vittorio Klostermann) 1972, Jahrgang 2, Heft 2. Zit. nach: <http://www.theabsolute.net/ottow/junger.html>.

²⁸ Die Kategorien, welche wir im folgenden mit Rücksicht auf den historischen Gehalt der einzelnen Symbole und Symbolgruppen anwenden werden, sind daher zum Teil wesentlich weiter gedacht, als dies unserem aktuellen Sprachgebrauch entspricht. – Offenbar sind die Grenzen dieser Kategorien per exempla in der Vergangenheit auch fließend. Das hier angewandte Kategoriengerüst nimmt den erkenntnisorientierten Verwendungszusammenhang der Symbole als geistigen Ausgangspunkt und differenziert in die verschiedenen Teilbereiche eines kulturübergreifend einheitlichen Systems der Zuwendung des Menschen zu der ihn angehenden (inneren und äußeren) Welt in Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft. – Eine andere grundlegende Einteilung wäre die nach der Nomenklatur des Vorkommens der Symbole in: Märchen, Mythos, Kult, Brauch, Traum – und Wissenschaft.

Es darf jedoch nicht angenommen werden, die vorgeschlagene Einteilung bzw. Aufteilung sei selbstredend. Zahlreiche Überschneidungen machten Doppelbelegungen nötig, je nachdem, wie man die gewählten Kategorien definiert. Der Leser mag diese Umstellungen nach seinem Belieben selbst vornehmen. Die Aussageabsicht dieses Kapitels hängt nicht von einer Eindeutigkeit in Aufteilung und Zuordnung ab.

²⁹ Diese drei Symboliken werden im folgenden genauer untersucht. Daher erfolgt an dieser Stelle hier keine exemplarische Auflistung der Farben, Töne und Sterne.

4.2.2 Biologische Symbolik

- Die sieben Eigenschaften lebender Organismen: Bewegung, Atmung, Reizbarkeit, Wachstum, Fortpflanzung, Ausscheidung und Ernährung.
- Die siebenjährigen Phasen des Lebens (vgl.: sieben fette, sieben dürre Jahre; AT) sind auch zur religiösen Symbolik zu zählen.
- Die sieben Lebensalter
(Augustinus: De Gen. contra Manich. 21, 23 u. a.).
- Das Siebte Jahr (in einer Beziehung / in der Geschäftsentwicklung).
- Die siebentägige Woche als Segment des Menstruationszyklus der Frau (4 mal 7 Tage). – Der Gebrauch der Pille, das heutige Sexualverhalten sowie häufiges Reisen (vor allem mit dem Flugzeug) verändern diesen Rhythmus nachweislich.
- Die vier *Haupt*- und drei Nebenabschnitte des „Vierundzwanzigstundentages“: *Morgen*, *Mittag* (als Zeitraum und als Zeitpunkt: 12⁰⁰ Uhr), *Nachmittag*, *Abend*, *Nacht*, *Mitternacht* (24⁰⁰ Uhr / 00⁰⁰ Uhr).
- Die sieben Getreide: Weizen, Reis, Gerste, Hirse, Roggen, Hafer und Mais.

4.2.3 Kulturelle bzw. mythische Symbolik

- Die sieben Weisen (von Griechenland): Thales von Milet, Pittakos von Mytilene, Bias von Priene, Solon von Athen, Kleobulos von Lindos, Myson von Chenai (oder Chen) und Chilon von Sparta (vgl. Platon: Protagoras 343 a).
- Die sieben Tage der Woche: Sonntag, Montag, Dienstag, Mittwoch, Donnerstag, Freitag und Samstag.
- Die sieben Weltalter
(S. Augustinus; Isidor von Sevilla; Hrabanus Maurus).

- Sieben „Länder“ (fünf Kontinente: Afrika, Amerika, Asien, Australien, Europa; einschließlich der beiden Pole: Nord- und Südpol).
- Sieben Meere (der Welt): s. wissenschaftl. Symbole.
- Sieben Flüsse der Erde mit literarisch tradierter weltgeschichtlicher Bedeutung: Nil, Amazonas, Mississippi, Jangtsekiang; Wolga, Donau und Rhein.
- Sieben Weltwunder: Was dazu gehöre, ist nicht einheitlich geregelt³⁰. Die meisten nennen: die große Pyramide von Gizeh, die hängenden Gärten von Babylon, die Zeusstatue von Olympia, der Tempel der Artemis von Ephesus, das Mausoleum von Halikarnassos, der Koloss von Rhodos sowie der Leuchtturm von Alexandria.
- Sieben Metalle (eigentlich „Metallgruppen“): Bunt-Metalle, Edelmetalle, Eisen-Metalle, Leicht-Metalle, Nichteisen-Metalle, Platin-Metalle und Schwer-Metalle.
- ‚Sieben Metalle + Sieben Planeten + Sieben Wochentage-Zuordnung‘ (aus der Alchimie):

Metall	Planet	W.-Tag	Lat. Name
Silber	Mond	Montag	Dies Lunae
Eisen	Mars	Dienstag	... Martis
Quecksilber	Merkur	Mittwoch	... Mercurii
Zinn	Jupiter	Donnerstag	... Jovis
Kupfer	Venus	Freitag	... Veneris
Blei	Saturn	Samstag	... Saturni
Gold	Sonne	Sonntag	... Solis

Eine besondere Rolle spielen die Planeten in G. Holsts Orchester-Suite „Die Planeten“

- Drei mal sieben Edelsteine, nach Tönung geordnet; vorwiegend mit Grüntönen: Chrysopras, Türkis, Malachit, Turmalin, Opal, Smaragd, Jade; vorwiegend mit Blautönen: Aquamarin, Granat, Saphir, Lapisla-

³⁰ Vgl. **Ekschmitt, Werner**: Die Sieben Weltwunder. Ihre Erbauung, Zerstörung und Wiederdentdeckung. Mainz a. Rh. (Philipp von Zabern) 1984. S. 9 – 11.

zuli, Amethyst, Zirkon, Mondstein (Ceylon) sowie vorwiegend mit Brauntönen: Nephrit, Topas, Citrin (hell), Citrin (dunkel), Rubin, Achat, Tigerauge.

- Die sieben (vier plus drei) Stufen bzw. Tore oder Bezirke des (altjüdischen) Tempels: Vorhof der Heiden, Vorhof der Frauen, Vorhof der Israeliten, Vorhof der Priester; Opferaltar, Heiligtum, Allerheiligstes.
- Die sieben Hügel Roms: Palatin, Aventin, Capitol, Quirinal, Viminal, Esquilin und Caelian.
- Sieben Trauertage (dezidiert jüdische Trauereinheit; statt viktorianisch sechs Tage oder drei bzw. sechs Monate resp. Jahre).
- Die siebenfache Rache (aus dem religiösen Zusammenhang erwachsen: vgl. Gen³¹ 4, 15).
- Die „Böse Sieben“ – ein abergläubisches Relikt³².
- Die Sieben als Trumpfkarte (des Teufels Karte)³³.
- Die sieben Köpfe der Hydra (mythische Wasserschlange)³⁴.
- Sieben Zwerge ... hinter den sieben Bergen (Märchen).
- Meine / deine „Sieben Sachen“ (packen und gehen)³⁵.

³¹ Verwendete Bibelabkürzungen: **AT** = Altes Testament; **NT** = Neues Testament; **Gen** (Genesis) = 1. Buch Mose, **Ex** (Exodus) = 2. Buch Mose, **Num** (Numeri) = 4. Buch Mose, **Mtt** (Matthäus) = 1. Evangelium des Kanons sowie **Offb** (Offenbarung / Apokalypse) = letztes Buch der Bibel, gefolgt jeweils von der Angabe des Kapitels sowie des Verses bzw. der Verse.

³² Vgl. das von **Hanns Bächthold-Stäubli** hrsgg. *Wörterbuch des Deutschen Aberglaubens*.

³³ Vgl. das *Wörterbuch des Deutschen Aberglaubens*.

³⁴ **S. B. Hederichs** *Wörterbuch der Mythologie* oder jedes andere gute Lexikon zur griechischen und römischen Mythologie.

³⁵ S. jede gute Sprichwortanthologie; z. B. **Büchmann, Simrock, Wander**.

- Sieben Sachen zum Kuchenbacken: Eier, Schmalz, Butter, Salz, Milch, Mehl und Safran (sollte man im Haus haben ...; sprichwörtl.).
- Siebenmeilen-Stiefel (Sagengut).
- Siebengebirge (geographisch in der Nähe: Königswinter a. Rh.).
- Sieben Brücken überquer'n ... (Song der DDR-Rockgruppe „Karat“).
- Max' und Moritz' sieben Streiche: Sie hängen Witwe Boltens Hühner am Apfelbaum auf; angeln gebratene Hühner durch den Schornstein; sägen Meister Böcks Brücke an; stopfen Lehrer Lämpels Pfeife mit Schießpulver; spicken Onkel Fritzens Bett mit Maikäfern; stehlen Brezeln von Meister Bäcker und schneiden Löcher in Bauer Meckes Malzsäcke.
- Sieben Euro-Scheine (mit jeweils einer spezifischen Einfärbung): fünf, zehn, zwanzig, fünfzig, einhundert, zweihundert und fünfhundert Euro.

4.2.4 Religiöse Symbolik

- Die sieben Plagen (Offb 15, 6); vgl. Dürers thematische Radierung über die apokalyptischen Reiter.
- Die sieben Tiere der Apokalypse: Ist schon die Schlange ein ambivalent, d. h. sowohl negativ (Gen 3, 1 – 15; Ex 4, 2 – 5) als auch positiv (Stab des Mose; vgl. Num 21, 8 – 9) konnotiertes Tier in der jüdischen Tradition der Bibel, so lassen sich zahlreiche Beispiele Schlechtes bzw. Böses darstellender resp. verkörpernder Tiere in der Bibel finden. In der Apokalypse (der Offenbarung des Johannes) wird mit Tieren die Macht des Bösen identifiziert, insbesondere mit einem (vgl. Kap 13!), als welches der Böse sich inkarniert.
- Die sieben Teufel (Offb); s. auch: die siebenfache Rückkehr der Sünde (Mtt 12, 43 – 45).

- Die siebenfache kultische Reinigung³⁶.
- Die sieben (3 plus 2 plus 2) Sakramente (im Katholischen Glauben): Initiation: Taufe, Firmung und Eucharistie; Heilung: Buße (Versöhnung) und Krankensalbung; Communio / Sendung: Weihe und Ehe.
- Die sieben Bitten des Vater-Unsers: Heiligung des Namens Gottes, Kommen des Reiches Gottes, Geschehen des Willens Gottes, Erhalt des ‚täglichen Brotes‘, Vergebung der Schuld, Freisetzung / -haltung von (der) Versuchung, Erlösung vom Bösen (Übel).
- Die sieben Gaben des Heiligen Geistes: Lehrbefähigung gegenüber den Unwissenden (im geistlichen Sinne); Ratgebungscompetenz; Kraft, jemanden zu trösten, Lästige zu ertragen, zu verzeihen und zu beten, sowie Mut, Sünder zurechtzuweisen. Das sind die sieben *geistigen* Werke der Barmherzigkeit.
- Die sieben *leiblichen* Werke der Barmherzigkeit: Speisung der Hungrigen, Tränkung der Durstigen, Bekleidung der ‚Nackten‘, Beherbergung der Fremden, Salutation der Fremden sowie der Gefangenen und Bestattung der Toten³⁷.
- Die sieben bösen Geister (Dämonen) / Hauptsünden: Stolz, Habsucht, Neid, Zorn, Unkeuschheit, Unmäßigkeit und Überdruß.
- Die sieben Gemeinden der Sendschreiben (Offb 2, 1 bis 3, 22): Ephesus, Smyrna, Pergamon, Thyatira, Sardes, Philadelphia, Laodizea.
- Die sieben Lampen (in der Apokalypse).
- Die sieben Posaunen (in der Apokalypse).

³⁶ Jede gute Darstellung des Judaismus wird diesen „Reinigungen“ ein Kapitel einräumen. Sehr zu empfehlen ist als eine solche Gesamtdarstellung, wissenschaftlich und publizistisch ausgereift, mit leider missverständlichem Titel: **Edersheim, Alfred**: Der Tempel. Mittelpunkt des geistlichen Lebens zur Zeit Jesu. Wuppertal (R. Brockhaus) 1997 [1874]. S. 221 – 233.

³⁷ Dieses Recht als Werk der Barmherzigkeit in Erinnerung zu halten, trägt Frucht bei der Erarbeitung ausgewählter Einzelheiten der griechischen Tragödie (vgl. **Sokrates’ Antigone**).

- Das Buch mit sieben Siegeln (in der Apokalypse).
- Der siebenfache / siebenarmige Leuchter (Menora) der Juden.
- Sieben Gleichnisse Christi am See: vom Baum und seinen Früchten (Mtt 12, 33 – 37), vom Sämann (Mtt 13, 1 – 9), vom Unkraut unter dem Weizen (Mtt 13, 24 – 30), vom Senfkorn (Mtt 13, 31 – 32), vom Sauerteig (Mtt 13, 33), vom Schatz im Acker und der kostbaren Perle (Mtt 13, 44 – 45) sowie vom Fischnetz (Mtt 13, 47 – 52).
- Sieben Worte Christi am Kreuz (NT): Vater, vergib ihnen. Du wirst heute mit mir im Paradiese sein. Siehe, deine Mutter! Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? Mich dürstet! Es ist vollbracht. Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist.
- Der Siebte Himmel (im AT).

4.2.5 Ethische Symbolik

- Die sieben Tugenden stellen eine (4 plus 3) Mischung aus weltlich-ethischen und religiös-ethischen dar. Weltlich sind diese aus der gr. Antike stammenden: Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Maß (Mäßigkeit); religiös (d. h. christlich): Glaube, Liebe, Hoffnung.

4.2.6 Wissenschaftliche Symbolik

- Die sieben Himmelsphären (,Wandelsterne').³⁸
- Sieben atmosphärische Schichten: Troposphäre, Stratosphäre, Mesosphäre, Heaviside-Schicht, Appleton-Schicht, Thermosphäre und Exosphäre.

³⁸ Heute ‚Planeten‘ genannt. Exklusive Sonne und Mond sowie ohne Pluto, der später erst entdeckt wurde: Merkur, Venus, Mars, Jupiter, Saturn, Uranus und Neptun. Pluto und Erde hinzugezählt, sind es neun Planeten an der Zahl; plus Mond und Sonne sogar elf Himmelskörper.

- Septem artes liberales: Arithmetik, Geometrie, Harmonielehre (Musiktheorie), Astronomie; Grammatik, Rhetorik, Dialektik.
- Sieben „Länder“ (Kontinente: einschließlich der beiden Pole).
- Sieben Meere (der Welt): Südpolarmeer, Nordpolarmeer; Nordatlantik, Südatlantik; Indischer Ozean; Nordpazifik, Südpazifik.

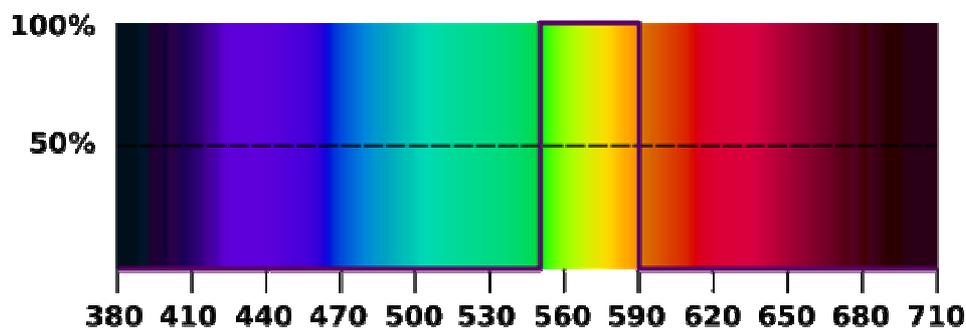
Einige der symbolischen Anwendungen der Zahl „7“ sollen kritisch hinterfragt werden. Dies geschieht nicht in der Absicht, ihre Aussagekraft nach vorgefasster Meinung zu demontieren, sondern in derjenigen, jene ergebnisoffen zu überprüfen.

Wir beginnen mit der physikalischen Symbolik am Beispiel der „7“. Diese (physikalische) Symbolik ist eine kognitive Herausforderung, denn ihre exempla sind keinesfalls Ergebnisse mutmaßlich perspektivfreien wissenschaftlichen Forschens, sondern zwingen uns, kulturelle und das heißt immer auch ethnologische bzw. historische Deutungsparameter anzuwenden, wenn wir sie recht verstehen wollen. Betrachten wir zunächst das physikalische *Farbspektrum*, sodann das *Tonsystem* und hernach das *Himmelschema*. Jeweils anschließend sollen deren kulturspezifische Dependenz und ggf. deren Kulturvarianz skizziert sowie die Frage gestellt werden, ob perspektivübergreifende Gemeinsamkeiten angenommen werden dürfen und welche Erklärungskraft diesen zuzuerkennen sinnvoll erscheint.

4.3 Drei ausgewählte Symbolbeispiele

4.3.1 Die Spektralfarben

„Durch Beugungs- oder Interferenzeffekte wird das „weiße“ Licht in „bunte“ Spektralfarben zerlegt. Newton ordnete wegen der *heiligen* Zahl Sieben, diesem Kontinuum sieben Grundfarben zu: Purpur, Indigo, Blau, Grün, Gelb, Gelbrot, Rot.“³⁹



Wie das Schema zeigt, darf von einer 4+1+1+1-Aufteilung geredet werden: Jeweils zwei der – nach *unserer* Begrifflichkeit – vier Grundfarben, blau [A], grün [B], gelb [C] und rot [D], umschließen⁴⁰ an der jeweiligen Position im Wellenspektrum eine Mischfarbe [e, f und g]. An den beiden schematischen Enden des Spektrums verlässt das Licht den für das menschliche Auge sichtbaren Bereich, geht über ins Ultraviolette [α] sowie ins Infrarote [ω].

$$\alpha] A - e - B - f - C - g - D [\omega$$

Die Festlegung von Grund- und Mischfarben (Valenzierung) scheint willkürlich zu sein. Das physikalische Spektrum ist ein Kontinuum. Grundfarben und Zwischentöne definiert ein kulturelles Gedächtnis vor dem Hintergrund biologischer und

³⁹ <http://de.wikipedia.org/wiki/Grundfarbe#Spektralfarbe> [8. September 2008]

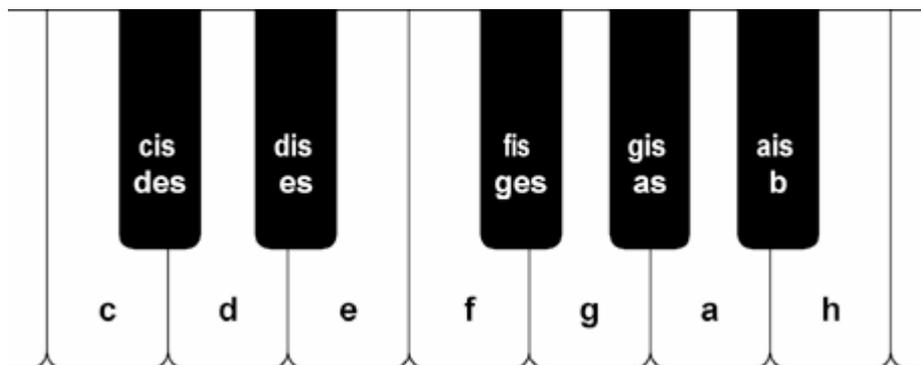
⁴⁰ Blau und grün; grün und gelb; gelb und rot.

wahrnehmungspsychologischer Spezifikation sowohl der menschlichen Gattung als auch eines jeden einzelnen Menschen.

Das kulturelle Gedächtnis äußert sich in einem Gestaltschema, dessen Deutung auch verändert werden bzw. verlorengehen kann. So kennen wir heute Farbtöne, welche aus der Vergangenheit nicht überliefert sind bzw. für welche es eine Bezeichnung nicht gab, weil diese Farbe (d. h. dieser Farbton) nicht hergestellt worden war oder nicht hergestellt werden konnte. Industrielle Verfahren der Farbmischung haben insbesondere seit Einführung der Computer neue Möglichkeiten eröffnet, dementsprechend hat der Verlust der Kenntnis spezieller Maltechniken andere genommen. Wir wissen ja doch um die symbolische Bedeutung bestimmter Farben in der historischen Vergangenheit, welche Farben heute in Natur bzw. Kultur kaum noch vorkommen und ohne den Beitrag einer diachronen Kulturwissenschaft auch nicht mehr gedeutet werden könnten.

4.3.2 Das Tonsystem

Dem arithmetischen Schema der Spektralfarben als einem optischen Phänomen entspricht auf der akustischen Wahrnehmungsebene unser abendländisch-westliches Tonsystem seit der Wende zur musikhistorischen Neuzeit um 1500. Teilt man nach dem System der Diatonik⁴¹ unsere Klaviatur in Oktaven (Tonfolge: C, D, E, F, G, A, H, C) ein, so erhält man derer sieben, gruppiert zu den unteren (hörwellenlängeren) dreien, genannt „Kontra“, „Große“ und „Kleine“, sowie den oberen: der „ein-, zwei-, drei- und viergestrichenen Oktave“. Auch die Oktave wird gegliedert: die drei unteren Ganztöne, C, D und E, umschließen zu je zweien einen Halbton, Cis / Des und Dis / Es; die vier oberen, F, G, A, und H, umschließen Fis / Ges, Gis / As und Ais / B; lediglich den aneinander angrenzenden Ganztönen E und F wird kein Halbton eingefügt. Das abschließende C ist der erste Ton der jeweils höheren Oktave.



Quelle des Schemas: http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/a2/Klaviatur_%28Tasten%29.png

Dieses Tonsystem und mit ihm die Einteilungen sind kulturvariant und historisch gewachsen: Im asiatischen bzw. indischen Kulturkreis sowie in Afrika, z. T. in Südamerika und in den polnahen Gebieten der Erde sind andere Intervallschritte musikalisch bzw. musiktheoretisch kanonisiert, so daß andere Schwingungszahlen „den Ton angeben“. Musik des Barock oder gar der Renaissance hört sich sehr verschieden an von unserer Technomusik heute; was an Musik vor der Wende zur Neuzeit notiert bzw. aufgeführt wurde, hat einen für unsere Ohren heute z. T. sehr

⁴¹ Folge aus Ganz- und Halbtonschritten.

fremden, d. h. befremdenden Klang. Die Musik der Alt-Griechen oder Alt-Römer können wir uns nur sehr schwer und auch nur zu einer *inneren* Vorstellung bringen, indem wir jene nämlich aus literarischen Beschreibungen rekonstruieren, denn es gab unserer Kenntnis nach seinerzeit offenbar keine Notationssprache, so dass auch keine Partituren angefertigt worden und solche somit nicht überliefert sein können. Auch sind uns die Instrumente verlorengegangen, welchen wir das Klangspektrum und die Tonschritte hätten abhören können.

Für ein erweitertes Interesse am Rande unserer Fragestellung ist die wissenschaftliche Forschung zur Synästhesie, zum Wahrnehmen von Tönen bzw. Klängen als Farben und umgekehrt, zu beachten.⁴²

⁴² Der Verfasser legt hierzu in naher Zukunft eine Arbeit mit dem Titel *Das System der Zeichen. Kanonisierung der Ideen in Wissenschaft und Kultur am Beispiel der arithmetischen und geometrischen Deutungsmuster* vor. In der genannten Arbeit soll berücksichtigt werden, dass Schall- und Lichtwellen verschiedene Abschnitte auf ein und demselben Kontinuum belegen. Offenbar kommt es bei der Synästhesie zu wahrnehmungspsychologischen Spin-Effekten. Man kennt die so genannten Effekte aus der Quantenphysik, wo man unter denselben Drehimpulssymmetrien miteinander kausal nicht verbundener Teilchen versteht, so dass hypothetisch von einer a-materiellen Verbindung zwischen diesen Teilchen und, auf dieser Grundlage, von einer kommunikativen Geistigkeit der Natur auf höherer Ebene sowie von einer Synchronizität mehrerer Welten (**C. G. Jung**) gesprochen worden ist. S. auch die Forschungen **R. Sheldrakes** in der Biologie unserer Zeit.

Dieser (Raumblick) ist kulturgeschichtlich konnotiert als Zeitblick zu einem vorherbestimmten Schicksal, zu dem, was kommen mag und kommen soll. Wir schauen auf und schauen hinein in ein Anderes, uns Übersteigendes, Fernstes und – scheinbar – Dunkles. Der Raum, der Weltraum, nimmt seine Faszination und sein Erschreckendes gerade aus der dritten Erstreckung, also aus der Dimension der Tiefe, die uns im wahrsten Sinne des Wortes nötigt, den ‚Standpunkt‘ zu verlassen, wenn wir jenen betreten und uns in ihm orientieren wollen. Allein die Gefahr der Orientierungslosigkeit birgt dieses Tun – und doch auch gerade das Gegenteil dieser, denn, hineingenommen in die großen kosmischen Zusammenhänge, erfährt ein jeder Mensch sich, und sei es nur per Horoskop, als Teil eines Sinngefüges und damit als teilhaftig dieses allumfassenden Sinnes.

Mit schauendem Blick deuten die Engel des *Chorus Mysticus* in Goethes Dichtung „Faust“ das irdische Geschehen denn auch als „Ereignis“ des „Unzulänglichen“⁴⁴. Der Zusammenfall (Koinzidenz) des Gegensatzes zwischen „Himmel“ und „Erde“ im *Menschen*, mit vektorialer Umkehrung des Denkens gesprochen: diese *Ambivalenz* als Grund der Erfahrung des Himmels als einem Fernen und Nahen zugleich sowie als Gestaltkennzeichen kultureller Explikationen dieser Erfahrungen⁴⁵ – sie gilt um so mehr für eine Zeit, welche noch nicht in der Lage ist, den Weltraum mit *technischen* Hilfsmitteln zu „erobern“, wie wir heute sagen. Die Sterne, ihr Licht und ihre Bewegung, gelten den Menschen vor diesem Zeitpunkt eines physischen Zutritts zur Himmelswelt als das Unbetretbare, als das Transzendente, als Aufenthaltsbereich, „Reich“, Gottes bzw. der Götter.

Verfolgen wir die Geschichte der astronomischen Erforschung des Kosmos von unseren Tagen zurück bis in die Phase der Prägung und Tradierung der Idee einer *Sphärenharmonie* durch die Schule der *Pythagoräer*, so dürfen wir feststellen: Die

⁴⁴ Der *Chorus Mysticus* beschließt Goethes Dichtung „Faust“; er kann als Resume beider Teile der Dichtung gelesen werden.

⁴⁵ Vgl. das Ausdrucksspiel in besagter Strophe des Chorus Mysticus: die Verdichtung einander entgegengesetzter Bewegungen und Tendenzen zu einem Bild des kosmischen Webens, das, von jeher beschlossen, allein aus der Sicht der Engel erkennbar wird – und demjenigen, welcher ihnen (vermittels Dichtung) zuhören darf.

Astronomie gehört zu den überraschungsreichsten Wissenschaftsgebieten, gerade aus heutiger Sicht, denn es zeigt sich in deren Geschichte eine verblüffende Kohärenz modernster Forschungsergebnisse mit vornaturwissenschaftlichem, mythischem Gedankengut. Die quantenmechanische Astrophysik ist damit beschäftigt, die ältesten spiritualistischen Aussagen des Menschen über den Aufbau des Kosmos und die Bewegung innerhalb desselben mit den modernsten wissenschaftlich-technischen Mitteln und mit einer Terminologie, welche das Reservoir der Begrifflichkeiten der materialistischen Jahrhunderte unmittelbar vor dem 20. Jahrhundert revolutioniert, eigens zu bestätigen. *Ein* wissenschaftshistorisches Spektakel folgt hier dem anderen. Allein, diese Materie hat den Nachteil, für den nicht wissenschaftlich denkenden Zeitgenossen weithin unverständlich zu bleiben, obwohl gerade hervorragende Wissenschaftler auf diesem Gebiete sich seit mehreren Jahrzehnten um eine Popularisierung ihrer Ergebnisse bemühen.⁴⁶

Jene Revolution astronomischer Begrifflichkeiten durch das neue, astrophysikalische Denken erfasst allerdings nicht die Grundannahme allen wissenschaftlichen Denkens: dass, was zu finden sei, gesetzhaft geordnet sein müsse. Diese Grundannahme stellt gleichsam das Hauptinteresse des vornaturwissenschaftlichen Be-

⁴⁶ Zu nennen sind exemplarisch hier nicht weiter aufzuschlüsselnde publizistische Initiativen dieser Forscher (in alphabetischer Reihenfolge): Bruno Cassirer, Albert Einstein, Brian Green, Steven Hawking, Werner Heisenberg, Sir Alfred C. B. Lovel, Peter Mittelstaedt, Bertrand Russel, Carl Sagan, Roman U. Sexl, Carl Friedrich von Weizsäcker und Ernst Zinner. – Eine sicher nicht nur literar-, sondern auch allgemein-historisch relevante Einschätzung der ans Grotoske grenzenden Folgen eines um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert sehr aktiven Bestrebens, astronomische Erkenntnisse zu popularisieren, stellt Thomas Manns Parodie eines „jungen Mannes“ aus dem Norden in der Novelle „Tonio Kröger“ dar, der, während einer Schiffsüberfahrt unvernünftigerweise zuviel Hummer-Omelette essend, bald an der Reling steht, die Sterne betrachtet und dabei Tonio Kröger gegenüber ausruft: „Sehen Sie, Herr, doch bloß die Sderne an. Da sdehen sie und glitzern, es ist, weiß Gott, der ganze Himmel voll. Und nun bitt’ ich Sie, wenn man hinaufsieht und bedenkt, daß viele davon doch hundert mal größer sein sollen, als die ganze Erde, wie wird einem da zu Sinn? Wir Menschen haben den Telgraphen erfunden und das Telephon und so viele Errungenschaften der Neuzeit, ja, das haben wir. Aber wenn wir da hinaufsehen, so müssen wir doch erkennen und versdehen, daß wir im Grunde Gewürm sind, elendes Gewürm, und nichts weiter (...)“. **Mann, Thomas:** Tonio Kröger. In: Ders.: Große kommentierte Frankfurter Ausgabe. Werke – Briefe – Tagebücher. Hrsg. v. H. Detering, E. Heftrich u. anderen. Bd. 2.1: Frühe Erzählungen 1893 – 1912 (Frankfurt a. M. (S. Fischer) 2004, S. 297. Im Spiegel des Erkenntnisekels Tonio Krögers lässt Thomas Mann hier den hoffnungslos überforderten Alltagsverstand des Vertreters des soziologischen Trivialschemas als buchstäblich gekrümmten Wurm erscheinen.

obachtens und Berechnens der Himmelsbewegungen durch die Völker verschiedener Kulturen dar⁴⁷. –

Ein Grund, ein wesentlicher, für dieses Interesse an einem gesetzhaften Verlauf der Himmelsbewegungen liegt in der Absicht der Berechnung von Zeitpunkten und Zeiträumen. Zu denken ist an: Saat-, Frucht-, Schadens- und Erntezeiten in der Landwirtschaft sowie an Zeiten der Geburt und des Todes bedeutender Persönlichkeiten aus Kult und Kultur, aus der Religion und der Politik.⁴⁸

Der Zeitperspektive korrespondiert eine des Raumes. Von Bedeutung ist die Sternkunde auch für den Nautiker, welcher mit Hilfe der Bestimmung der Position der Sterne zudem seine eigene Position und die seines Ziels erkennen kann.⁴⁹

Die Himmelskörper geben Menschen von jeher das Gefühl der Geordnetheit der Welt in Raum und Zeit: Die Licht- und Wärmerhythmen der Tag- und Nachtzeiten sowie die natürlichen Zeitabschnitte binnen eines Jahres, das Raster aus Leuchtpunkten am „Himmelsgewölbe“, das Figurale dieser Positionen und die periodische Wiederkehr dieser ‚Konstellationen‘ – sie alle tragen zur Bildung jenes Gefühls bei, welches aber der *Unendlichkeit* dieses himmlischen Überraumes wegen immer auch in das entgegengesetzte Gefühl der Verlorenheit des Menschen umschlagen

⁴⁷ Während jedoch jenseits der historischen Grenze zur materialistischen Perspektive, also in der Barockzeit oder der Stoa sowie historisch vor dieser, „Ordnung“ Ausdruck spiritueller Einrichtung oder kongenialer Korrelation ist, deutet die ‚ent-geistigte‘ (materialistische) Sichtweise (beispielsweise eines **Laplace** im späten 18. Jahrhundert und mit diesem des *frühen* Philosophen **I. Kant** – im Gegensatz zu dem Autor der „Praktischen Vernunft“) das Himmelsgeschehen als das einer Maschine mit selbst unsichtbaren Mechanismen.

⁴⁸ Gerade dies bezeugt uns, dass „Ordnung“ hier immer auch als Stimmigkeit und Gerichtetheit nach jener, als „Einstimmung“, als sympathiein, als Handeln nach den ehernen Gesetzen des Kosmos, als enharmonische Leistung verstanden wird.

⁴⁹ Dieser Aspekt soll berücksichtigt werden in: *Das System der Zeichen. Kanonisierung der Ideen in Wissenschaft und Kultur am Beispiel der arithmetischen und geometrischen Deutungsmuster.*

kann, ja umgeschlagen ist, vor allem zu Beginn des 20. Jahrhunderts: seitdem der Mensch sich der ‚Welt‘ und sich selbst entfremdet fühlt.⁵⁰

Mit der Wahrnehmung der Periodizität der Himmelsbewegungen ist eine Selbstbeobachtung verbunden und damit eine Orientierung in Raum und Zeit. Historisch entfaltet, wird die Rückbezüglichkeit dieses Ordnungsdenkens zur Reflexionsfläche vermittelt der Annahme, dass die Ordnung am Himmel mit der auf der Erde, und das heißt mit der des menschlichen Lebens auch, eine geheimnisvolle Korrespondenz eingehe, so dass hieraus das ethische Lebensideal einer Konkordanz von Wollen und Können erwächst, welche sich vor dem Hintergrund einer jüdisch-christlichen Sollensperspektive und einer in der griechischen Antike tragisch ausgerichteten Deutung des menschlichen Lebens zu einem Deutungsschema verdichtet, dessen determinierende Wirkung auf alle wissenschaftlichen und künstlerischen Bestrebungen der letzten drei Jahrtausende nicht hoch genug eingeschätzt werden kann.⁵¹ Immer habe der Mensch sich zu richten, so das Schema – nach einem feststehenden Maß und sei, aus jüdisch-christlicher Perspektive sowie seit der Neuzeit auch aus einer non-religiösen Sicht, auf dem Wege zu einem feststehenden Ziel, sei dieses nun das der Erlösung von der Welt oder das der Vollkommenheit des Menschen *in* der Welt bzw. die Vollkommenheit der Welt selbst.

⁵⁰ Der Dichter **Rainer Maria Rilke** konstruiert vor diesem zeit-, wissenschafts- und kulturgeschichtlichen Hintergrund das mythische Idealbild eines „Weltinnenraums“, welcher Imaginatives und physisch Reales gleichermaßen in einer Mensch und Welt, Subjekt und Objekt der Anschauung und Erkenntnis umfassenden Einheit mutmaßlich versöhnen können soll.

⁵¹ In der dramatischen Literatur konturiert sich ein Themenkanon, welcher Frevel des Menschen im Widerstand gegen die Götter oder die Natur fokussiert. Zu denken ist beispielsweise an den Prometheus-Mythos bzw. an Kreons Verhalten in **Sophokles’** „Antigone“. Die Philosophie vorsokratischer, sokratischer, platonischer und aristotelischer Zeit überliefert uns ein kosmotheonomisches Ideal ethischen Wollens und Könnens sowie das Idealbild von einem Staat, welcher sich nach jenen ehernen Gesetzen richtet. Dieses Bild wird vermöge eines christlichen Wertekanons historisch bis auf unsere Tage tradiert. Es hat, soweit ich sehen kann, Höhepunkte der Geltung: in der römischen Philosophie, in der Stoa, der Scholastik, der spanischen Philosophie des Barock und in der Deutschen Klassik. Die historisch nachfolgende formalistische Ethik im Ausgang von Kants Kategorischem Imperativ sowie die konstruktivistischen Ansätze seit dem nihilistischen Rundumschlag Nietzsches bilden einen Kontrast zu jenen naturalistischen bzw. offenbarungsreligiösen Ansätzen.

Hier zeigt sich im Verlaufe der Wissenschaftsgeschichte eine *Umkehr* des Schemas bzw. des mit demselben verbundenen Selbstbildes des Menschen: Dieser werde nämlich gerichtet, wenn ihm Maß und Ziel entglitten (mythische und religiöse Perspektiven); bzw. er rette sich selbst, wenn er sein Schicksal eigens in die Hand nehme, dieses also nicht „den Göttern oder einer Natur“ überlasse (neuzeitlich-wissenschaftliche Perspektive).⁵²

Der Idealisierung der Harmonie erstens in der Psychologie als Ausgleich zwischen den Seelenkräften sowie in der Pädagogik als Erziehungsziel, zweitens in der Politik als Ideal eines Staates, in welchem jeder einzelne seines und jede Gruppe ihres dazu beiträgt, dass das Staatsganze wohlauflauf ist und gegen andere Staaten sich erfolgreich zur Wehr setzen kann, korrespondiert schließlich das kosmologische Ideal der – in der Antike ja auch musiktheoretisch gedeuteten – Harmonie der Sphären, welche, als kreisrunde Bahnen gedacht, räumlich und zeitlich stets gleichlange Umschwünge der zur betrachteten Zeit als „Wandelsterne“ bezeichneten Planeten ermöglichen sollen. Diese Harmonisierungstendenz des Deutungsschemas ist noch im Anschluss an die Ablösung des geo- durch das heliozentrische Weltbild auszumachen, selbst noch, nachdem mit der Berechnung elliptischer Bahnen nicht allein die Konzentrik, sondern auch die Statik jenes Ordnungsmodells als Ausdruck der Beharrlichkeit des Denkens eines non-reflexiven Forschens und damit der Wissenschaftsbegriff insgesamt problematisiert wurden.

Die astronomischen Erkenntnisse lösen Revolutionen aus, weil sie ihrerseits Revolutionen darstellen, denn es manifestiert sich vermittels ihrer das Weltbild der jeweiligen Zeit. Steht mehr die Erde im Mittelpunkt; sind es nicht sieben, sondern neun Planeten; sind die Bahnen nicht kreisrund, sondern elliptisch – dann verliert mit dieser Projektionsfläche eines anthropozentrischen Weltbildes, welches im Menschen das höchste der Geschöpfe sieht, dieser Mensch selbst seine „Stellung“, wird sich fraglich und begibt sich auf die Suche nach einer Selbstbegründung – auf eine lange Suche, vom 15. bis zum 21. Jahrhundert und sicher darüber hinaus, denn

⁵² In einem anderen – zeitkritischen – Zusammenhang wäre zu fragen, ob diese Inversion aus Aversion nicht doch zu einer Perversion wurde.

eine Antwort hat er sich noch nicht geben können. Wie auch sollte das gelingen, wenn alles, was er zu sagen habe, wie er nun glaubt, von ihm ‚gesetzt‘ sei und daher heute so und morgen anders festgelegt werden könne, also statt der erwarteten überzeitlichen ‚Gültigkeit‘ temporäre ‚Geltung‘ habe?

Es kommt nicht von ungefähr, dass im 20. Jahrhundert eine ‚Relativitätstheorie‘ durch Einstein hat entwickelt werden können. Der sich selbst und mit sich allem relativ gewordene Mensch erhebt die Relativität zum Ordnungskriterium einer Weltansicht, die in der *Perspektive* das sieht, was der Mensch vor der kopernikanischen Wende in der *Hierarchie* (der Wissenschaften, der Werte, der Kategorien, der Transzendentalien⁵³) zu erkennen glaubte. Aber dieser Mensch des Relativitätszeitalters weiß um die Perspektivität seines Denkens, mithin um die Voraussetzung zum Diskurs. Gleichwohl neigt er dazu, den Diskurs zur *Legitimationsvoraussetzung* jeder Aussage zu machen, ohne dieses Diktum der *Legitimation allein durch Diskurs* selbst in den Diskurs zu inkludieren, und damit dazu, das Diktum zu verabsolutieren, also ‚diktatorisch‘ zu werden, Freiheit zu diktieren: absolute Freiheit, also das Nichts.

Anfang des 20. Jahrhunderts explodiert der Kanon astronomischer Literatur förmlich und erzeugt ein jener Relativierung durch Verabsolutierung des Perspektivischen korrespondierendes Bild von einem Menschen, der sich im All verloren vorzukommen allen Grund hat. Die Zahlenkolonnen und die Hochzahlen regieren das Denken der astronomisch Interessierten bzw. Gebildeten. Die Zahlenwerke determinieren auffällig viele Kriterien zur Ordnung einer ins Unfassliche gesteigerten Vielzahl und Vielfalt der Beobachtungsdaten und Forschungsergebnisse. Dieser ernstzunehmenden Forschung entgegengesetzt, ergreift Menschen immer wieder ‚Erschauern‘ und eine Sehnsucht nach Rückzug in das Überschaubare, das Heimi-

⁵³ Diese sind: ens, esse, verum, bonum, aliquid, unum. Alles, was Gegenstand der Wahrnehmung, also in der Wahrnehmung sein können soll, oder welches gedacht werden können soll, muss ein Eines (ens), seiend (esse), wahr (verum), gut (bonum; gewollt), ein Etwas (aliquid) und ein Einheitliches (unum) sein. Jedes gute Lexikon der Philosophie gibt hierüber Auskunft, z. B.: **Schmidt, Heinrich**: Philosophisches Wörterbuch. Stuttgart (Kröner), z. Zt. 22. Auflage. Anschaulich dargelegt werden die Transzendentalien und die Kategorien in **Burkard, Franz-Peter / Kunzmann, Peter / Wiedmann, Franz**: dtv-Atlas Philosophie. München (dtv), z. Zt. 11. Auflage (2003).

sche, das Irdische. Es etablieren sich (a) ein neues mythisches Sterndenken im modernen Horoskop, (b) eine spezifische Moderne Astropoetik und (c) die populärwissenschaftliche Suche nach Beweisen für das Leben anderer Wesen im All; es hebt, nach einer ‚phantastischen‘ Phase in der Literatur des mittleren 19. Jahrhunderts, die Geschichte der technisch realisierten Weltraumfahrt an, *unsere* ‚Odyssee‘, und es beginnt die Suche nach einer technischen Verwirklichung der Idee (aus dem 17. Jahrhundert) von einem *elektronischen* Gehirn, einem schnelleren „Rechenwerk“ als das menschliche Gehirn es darstelle; es entwickelt sich schließlich ein internationaler Wettlauf um die Erfindung und Verbesserung des Computers sowie der Computersprachen und –programme unseres Zeitalters.

4.4 Mythos ‚Wissenschaft‘?

Vergleichen wir in der hier gebotenen Kürze den *arithmetischen* Entwurf, was Zahlen seien und wie sie sich zueinander verhalten sollen, mit der *Zahlensymbolik*, so fällt auf, dass hier ein Begründungsverhältnis einerseits und eine Finalisierungstendenz andererseits vorzuliegen scheinen. Ohne Arithmetik keine Zahlensymbolik; und jene scheint förmlich in dieser ihre Erfüllung zu finden, ein Anwendungsfeld zu bestellen, ohne welches der Mensch ein rechtes Interesse an der ‚Zählung der Welt‘ nie entwickelt haben wird – und, so verblüffend es scheinen mag, ein Hang des Menschen danach, mit Zahlen zu erzählen, was scheinbar geschehen sein soll bzw. geschehen soll – in ‚gedeuteter Welt‘.

Es verdichtet sich ein Bild von ‚Wissenschaft‘, der bereits historischen sowie der zeitgenössischen, welches diese dem mythischen Denken sehr nahekommen und mitunter von diesem her bestimmt sein lässt. Als konzeptuelle Grenze einer Entmythisierung von Wissenschaft mag angenommen werden, dass gerade die für unsere Wissenschaft seit Descartes so bedeutungsvolle Annahme der Unhintergebarkeit der Reflexion durch sich selbst solange Hindernis für ein anderes und wesentlich tieferes Verstehen mythischen Denkens bleibt, wie Wissenschaft selbst mythisch ist. Was an dezidiert a-mythischen Elementen in der hier vorgelegten Untersuchung vorgefunden zu werden angenommen werden durfte, hat einer genauen Prü-

fung nicht immer standgehalten. Daraus ergibt sich der Schluss, dass es nicht un-
gehörig wäre, dem mythischen Denken einen Status einzuräumen, welcher vor dem
Hintergrund eines reflektierten Wissenschaftsbildes zu einer gültigen Methode im
Chor mit den Wissenschaften aufgewertet werden könnte. Hieraus ergäbe sich eine
Renaissance der Künste als Deutungsräume und Deutungskräfte eines umsichtigeren
Menschen als wir es sind.

5. DER „ZÄHLENDE MENSCH“ UND SEINE „GEZÄHLTE WELT“

5.1 Problematisierung einer arithmetischen Axiomatik im Rahmen der Kritik an einer logozentrischen Wissenschaft

Ist das kulturelle Bedürfnis nach geistiger ‚Sammlung‘ des den Menschen Ange-
henden, des Vielen und Vielartigen, in ein Ordnungsgefüge als ‚Welt‘, kurz, nach
‚Ordnung der Welt‘ bzw. nach einer ‚geordneten Welt‘, nach einer solchen ‚col-
lectio‘ (Sammlung) also, mit Hilfe von Zahlen mythisch? Steckt hinter diesem
Ordnungsinteresse ein viel älteres Bedürfnis des Menschen? Berühren Arithmetik
und Ritus, Kultur und Kultus, Wissenschaft und Mythos einander, weil das jeweils
Erstgenannte eine kultivierte Form und Fortsetzung der jeweils letztgenannten
urmenschlichen Äußerungsform ist?

Wenn nicht auf den ersten Blick erkennbar ist, wie sehr unsere wissenschaftlich
gedeutete Welt, also das wissenschaftliche *Bild* von der Welt, von Maßwerken aus
Zahlen, Formen und Figuren bzw. durch arithmetische, geometrische und sonstige
Denkmodelle bis auf den heutigen Tag geprägt wird, so liegt dies an demselben
Gesetz des Kontrastes, welches auch unserer Wahrnehmung zugrundeliegt: Wir
erkennen nur das, welches sich abhebt von anderem. Ist aber unser Denken qua
Natur in *arithmetischen* Deutungsformen so sehr verwurzelt, dass wir ohne diese
nicht zu denken vermögen, so darf nicht verwundern, dass und wie sehr uns die
‚Welt‘ selbst bloß mathematisch geordnet zu sein *scheint*. Was dem *Gegenstand*
unserer Erkenntnis zugehörig zu sein scheint, ist indes allein die *Voraussetzung* der
Deutung, nicht *Eigenschaft* des *Gegenstandes* also, sondern ‚forma‘ des *Denkens*

und *Urteilens*, und damit ist, was *wahrgenommen* zu werden scheint, stattdessen eine *Projektion des Wahrnehmenden*, nicht *Erscheinung des Wahrgenommenen*, sondern Objektivierung der subjektiven Prägungen des Denkenden und des Denkens, Abbildung des bei allem Wahrnehmen und Denken beteiligten Methodischen statt Sosein eines wahrhaft von sich her so beschaffenen Wirklichen.

Im Grunde darf gesagt werden, dass alle wissenschaftliche Erkenntnis solange den Charakter des Vorurteils hat, wie die jeweiligen Voraussetzungen einer jeden Erkenntnis nicht eigens reflektiert wurden. Das Ende einer solchen Überprüfung ist aber nicht abzusehen, allein schon deshalb nicht, weil jede Überprüfung geistiger Vorgänge und Werke mit den Mittel des zu Überprüfenden, mit Hilfe des Denkens nämlich, durchgeführt werden muss. Alle ‚Wissenschaft‘ ist pragmatisch, denn sie bleibt notwendig ohne Letztbegründung und ohne absolute Sicherheit der Erkenntnis. Sie ist aber deswegen nicht gleich ‚konstruktivistisch‘ zu denken. Dieser Titel besagt ja nichts anderes, als dass die Welt unerkennbar sei. Wenn dem so wäre, woher dann diese Erkenntnis?

Der im epistemologischen Konstruktivismus an sein Ende kommende Logozentrismus unseres Wissenschaftsbildes ist bereits in Platons Ideenlehre nachweisbar und mag, wie die Mythoskritik dieses selbst Mythen schaffenden und durch die meisten seiner Rezipienten während der Zeit seither beinahe mythisch verehrten antiken Philosophen, von sich selbst her eine also tautologische und daher ungültige Legitimation haben. Es ist nicht die Absicht, mit dem hier Vorgetragenen einer etwaigen Ablösung des Logozentrismus durch eine ebenso einseitige mythozentrische Weltsicht zuzuarbeiten, sondern, gerade im Gegenteil, die mythische Selbstverklärung des Logozentrismus aufzudecken zugunsten einer ganzheitlichen Sicht, deren Eigennatur freilich noch zu definieren ist.

Voraussetzung einer solchen Definition ist die Verabschiedung der perspektivischen Verengung, welche der Logozentrismus bringt, Verabschiedung in dem an die Fundamente unseres Denkens heranreichenden geistigen Experiment der perspektivischen Umkehr eines geistdeterminierten Blicks. Was ein Mensch sich hier-

bei abzuverlangen hat, ist keinesfalls mit den Etiketten mythisch oder gar mystisch zu deklarieren. Diese Bezeichnungen verderben nur das Vorhaben, weil die Etiketten bereits die Perspektive dessen in sich aufgenommen haben, wovon man sich abzuwenden beabsichtigt, und das verdecken, welchem man sich zuzuwenden gedenkt, wenn es gilt, eine Sicht auf die Welt zu erlangen, welche Logos und Mythos nicht kontradiktorisch einander entgegengesetzt, sondern aus einer Einheit zu denken gelernt hat, welche diese Sichtweisen beide in sich aufgenommen hat.

5.2 Zwei ausgewählte Kritiker ihrer Zeit

5.2.1 Otto Manns Ideologieverdacht gegenüber einer „Trivialphilosophie“

Der Philosoph und Germanist Otto Mann (1898 – 1985), welcher zuletzt an dem zweiten seiner umfassenden zeitkritischen Werke arbeitete, welches posthum unter dem Titel *Weg und Irrweg des abendländischen Geistes* der Öffentlichkeit übergeben worden ist, hat eine Erklärung dafür gefunden, wie es zu einer perspektivischen Verengung des menschlichen Denkens auf jenen Logozenismus kommen konnte. Mit einem auf einen uns naheliegenden historischen Ausschnitt begrenzten Teil dieser Erklärung möchte ich mich an dieser Stelle hier kurz beschäftigen. Ich zitiere dazu insgesamt vier kurze Abschnitte aus dem Vorwort der Schrift Otto Manns und erläutere diese in unserem thematischen Zusammenhang.

„Die Geschichtsphilosophie der Aufklärung und des Positivismus hat eine Geschichtsperspektive zur Herrschaft gebracht, nach der der europäische Geist einen sach- und vernunftlogischen Gang geht von einem in übernatürlicher Offenbarung begründeten religiösem Weltbild zu einem in natürlicher Offenbarung begründeten philosophischen Weltbild der Vernunft und Natur. Dieses Geschichtsbild ist falsch.“⁵⁴

Dass ein Geschichtsbild „falsch“ sein kann, ist uns aus der Geschichte dieser Bilder selbst bekannt. Vor allem die Diktaturen operieren mit falschen Geschichtsbildern und indoktrinieren die Menschen, bis diese zwischen ‚wahr‘ und ‚falsch‘ nicht

⁵⁴ **Mann, Otto:** *Weg und Irrweg des abendländischen Geistes*. Hrsg. von der **Otto-Mann-Stiftung** (an der Universität Mannheim). Heidelberg (Manutius) 1997. Dieses erste Zitat hier und die drei im folgenden zitierten Textabschnitte befinden sich auf S. 7 der Schrift.

mehr unterscheiden können. Diktaturen währen in der Regel aber nur wenige Jahrzehnte, so dass die Rückkehr der Menschen zu einem Geschichtsbild, welches ihnen nicht aufgezwungen worden ist, bislang möglich gewesen zu sein scheint. Problematisch wird die Situation, wenn junge Menschen in eine solche Diktatur hineingeboren werden und nie etwas anderes erfahren als dieses einseitige Bild, von welchem sie sich prägen lassen, so dass ihnen naturgemäß keine Rückkehr möglich ist, sondern eine Umwertung aller Werte von ihnen verlangt wird, nachdem der Strom der Indoktrination versiegt ist.

Otto Mann spricht jedoch von dem Geschichtsbild der *Aufklärung* und des *Positivismus* und damit von einer Indoktrinationsdauer, welche zahlreiche Generationen umfasst. Wie soll das möglich gewesen sein? Bedenken wir kritisch: In mehr als zweihundert Jahren hat die abendländische Geistesgeschichte etliche so genannte Paradigmenwechsel vollzogen: Der Nihilismus, der Existentialismus, die philosophische Hermeneutik, der Sprachrelativismus und der Konstruktivismus in der philosophischen Geisteswissenschaft; die historisch-kritische Methode in der Theologie; der Historismus in der Geschichtswissenschaft; Psychologismus und Psychoanalyse in der Seelenkunde; Systematik, Evolutionslehre und Genetik in der Biologie; organische und anorganische Chemie; Relativitätstheorie und Quantenphysik; Expressionismus, Kubismus, Dada und andere Spielarten der Selbstdeformation der Malerei sowie der Bildenden Künste; Zwölftonmusik und die Etablierung von Geräuschen in der Musik und vieles andere mehr.

Otto Mann, der Schüler Jaspers' und Gundolfs, rekuriert auf die existentielle Grundsituation des Menschen als einem homo religiosus, wenn er fortfährt:

„Der menschliche Geist ist ursprünglich in religiöser Offenbarkeit begründet und bleibt dies auch.“

Von besonderer Bedeutung scheint mir die Feststellung, dass der menschliche Geist seine ‚religio‘ nicht verliere. Otto Mann spricht in diesem Zusammenhang von „religiöser Offenbarkeit“ als Quellgrund des Geistes, und er behauptet die Permanenz dieser Verbindung, die Unlösbarkeit. Damit ist nicht gemeint, der

menschliche Geist könne nicht auf einen Irrweg gelangen⁵⁵, wohl aber, ein solches Irren ändere nichts an der existentiellen Grundsituation. Dieser Irrtum besteht offenbar in der Blendung des menschlichen Geistes durch die Reflexion. Wie ein Spiegelbild, wenn es nicht als ein solches erkannt, für ein Urbild gehalten wird, so vermag die Denkkraft des Menschen dasjenige seinem Blick zu verdunkeln, was von *sich her* offenbar ist, weil und solange der Mensch dieses Offenbare für ein Entborgenes, für ein Abbild auf der Projektionsfläche seines Geistes oder, noch dunkler, für ein Konstrukt seines Denkens hält. Der Logos vermag zu verdunkeln, wenn er das Offenbare für ein Verborgenes hält, welches es zu entbergen gelte. Dann nämlich verbirgt er sich dessen Offenbarkeit, schafft ein Geheimnis, wo keines ist, und missachtet dasjenige, welches ihm tatsächlich verborgen ist. Sein Denken gerät auf diese Weise in einen *circulus virtuosus*, Offenbarkeit scheint ihm eine Paradoxie zu sein, eine Denkmöglichkeit, und er konstatiert, was sich dem Logos nicht öffne, was nicht vom Logos geöffnet worden, sei nicht ‚wahr‘, kurzum: es ‚sei‘ nicht.

„Philosophische Reflexion ist nur denkende Zueignung eines vorweggegebenen Offenbarungsbestandes – so in der jüdischen, der christlichen, der islamischen Kultur.“

So Otto Mann. Wir verstehen jetzt, weshalb es zu einer wissenschaftsgeschichtlich relevanten Verblendung des menschlichen Geistes kommen konnte. Darin liegt kein Akt der bewussten Verdrängung der Offenbarkeit des Seienden. Dieses Hineingleiten in ein zweieinhalb Jahrhunderte währendes Irren, Irren in den *G r u n d - l a g e n* des Wissens, nicht in den Randerscheinungen oder den epochalen Besonderheiten, sondern in der perspektivischen Verzerrung des Blicks und damit in der Grundfarbe, welche alle Denkanstrengungen und Forschungsergebnisse seither angenommen haben, dieses Anmessen aller Maßstäbe des Wahrnehmens und Reflektierens einseitig am Wahrnehmenden und Reflektierenden selbst, am Menschen, der Ausschluss der Welt aus dem Bereich des sinnlich Gegebenen und dem Denken Zugänglichen zwingt den menschlichen Geist ein in ein Spiegelkabinett der Reflexion und Reflexion der Reflexion, bis er die Offenbarung selbst für einen

⁵⁵ Vgl. den Titel der Schrift **Otto Manns**.

Mythos hält und anzugeben sich zutraut, was an Religiösem Geltung beanspruchen dürfe und was nicht.

Diese Entwicklung ist für Otto Mann, und darin unterscheidet sich meine Deutung von der vorgetragenen, aber keine Tragödie des menschlichen Geistes, also nichts, was so hätte kommen müssen, nicht das Werk der großen Philosophen, sondern das einer Reihe sophistischer Entgleitungen, welche er „Popular- und Trivialphilosophie“ nennt und im 18. Jahrhundert ansiedelt.

„Erst die Popular- und Trivialphilosophie des 18. Jahrhunderts führt zur Säkularisation – sie macht die Regeln der Vernunft und die Gesetze der Natur für die religiöse Offenbarung verbindlich. [Es] dominiert in dieser Philosophie nicht mehr die religiöse Offenbarung, sondern deren willkürliche Ausdeutung durch die Philosophie.“

Schließen wir die Reflexion des Ansatzes von Otto Mann ab und finden zurück zu unserer Ausgangsfrage nach dem Verhältnis von Mythos und Logos in den Wissenschaften vor dem Hintergrund der weitgehend konstruktivistischen Debatte unserer Tage. Es liegt in meiner hier vorgetragenen Wissenschaftskritik keine rhetorische Verurteilung oder gar eine offene Zurückweisung der Annahme, die Welt sei so oder anders; es muss aber als unentschieden und vielleicht als unentscheidbar angesehen werden, ob sie tatsächlich definit ist, und damit gilt: Es darf weder vorausgesetzt noch ausgeschlossen werden, dass sie von sich her bestimmt sei. Es liegt ja doch in Immanuel Kants berühmter Annahme der Überformung aller ‚Eindrücke‘ durch das (wahrnehmende bzw. erkennende) Subjekt⁵⁶ ein basaler Irrtum verborgen, welchen der Philosoph Georg Wilhelm Friedrich Hegel aufklärte, nämlich diesen, dass ein affizierendes „Ding an sich“ ein solches „für“ das Subjekt sei, also offenbar per se nicht „an sich“⁵⁷. Doch liegt in jener Annahme Kants denn auch ein (entgegengesetzter) Irrtum verborgen, dessen Bewusstmachung Hegels Kritik wie-

⁵⁶ So **I. Kant** in seiner geistesgeschichtlich maßgeblichen Schrift „Kritik der reinen Vernunft“.

⁵⁷ **G. W. Fr. Hegel** kritisiert Kants Begriff eines „Dings an sich“ in der Einleitung seiner „Phänomenologie des Geistes“ und legt mit dieser Kritik die philosophischen Grundlagen einer Immanenzphilosophie bzw. des philosophischen Konstruktivismus.

derum aushebelt, welchen Irrtum gerade diese Radikalisierung des Kant'schen Subjektivismus durch Hegel und die theoretischen Applikationen durch Hegels geistesgeschichtliche Nachfolger uns bewusstzumachen geeignet sind: Die Unhin-tergebarkeit der Reflexivität des Reflektierten ist kein Indiz für eine ‚Eigenlo-
gik der Welt‘, also für ein Primat des Rationalen und das mutmaßliche Recht der Reflexion auf Ausschluss des Ungewöhnlichen bzw. Unerklärten aus dem Kanon dessen, welches Geltung auf Wirklichkeit beanspruchen könne. Paranormale Phä-nomene und andere nicht zu deutende ‚Ereignisse‘ böten eine nötige Kontrast-
bzw. Reibungsfläche für eine selbstzentrierte, genannt ‚autoreferentielle‘, Logik; lassen dementsgegenesetzt jedoch sehr oft den Menschen, welcher sich die Deu-
tungshoheit zuerkennt, sein kognitives Schematisieren als kohärent mit der mut-
maßlich deutungsbedürftigen Welt präjudizieren und alles der Möglichkeit nach Unerklärliche als vorübergehend noch nicht Erklärtes ansehen. Auf diese Weise wird auch die Welt des Glaubens ausgeschlossen, und es ist deutlich zu erkennen, wie eine von einem Aufklärungsoptimismus verdrängte Sehnsucht des Menschen nach dem Wunderbaren und Heiligen sich immer wieder andere Wege des Schau-
derns, der Faszination, der Anbetung und Verherrlichung gesucht hat – nie solche jedoch, welche dem Menschen Heil brachten, sondern unheil- und todbringende.

Als Kritiker des vom Logischen dominierten Verhältnisses des Menschen zur Welt, vom Deuten, von festen künstlichen Formen, deren modernste Variante unsere technischen Produkte und Verfahren zu sein scheinen, welche ja bis in unser Inner-
stes und Tiefstes hinein sich auswirken, weltweit, als Kritiker treten im Verlaufe der Geistesgeschichte viele auf: Künstler vor allem, Vertreter der Religionen, aber auch Wissenschaftler aus den Disziplinen des Geistes sowie der Natur. Diese gehen von einer vorgängigen Sinnhaftigkeit und Eigengestalt der Welt aus, welche Ge-
stalt der Geist des Menschen in eine Deutung *einzwinge*, welcher Gestalt die ‚Ra-
tio‘ eine andere Prägung, eine ‚Bedeutung‘, aufzwinge.

5.2.2 Novalis' Kritik einer „verkehrten“ Wissenschaft

So schreibt der romantische Dichter Novalis (1772 – 1801) folgende weltberühmte zwölfzeilige Stanze⁵⁸, mit welcher wir uns exemplarisch beschäftigen wollen⁵⁹:

Wenn nicht mehr Zahlen und Figuren
Sind Schlüssel aller Kreaturen,
Wenn die so singen, oder küssen
Mehr als die Tiefgelehrten wissen
Wenn sich die Welt ins freie Leben, 5
Und in die *freie* Welt wird zurückbegeben,
Wenn dann sich wieder Licht und Schatten
Zu echter [ächter] Klarheit wieder [werden] gatten
Und man in Märchen und Gedichten
Erkennt die *alten* wahren Weltgeschichten, 10
Dann fliegt von Einem geheimen Wort
Das ganze verkehrte Wesen fort.

Die ersten beiden Zeilen sind in unserem Kontext hervorzuheben. Sie legen den thematischen Rahmen des Gedichts fest. Das Weltverhältnis des Menschen ist angesprochen, die Kehrseite seines welterschließenden Tuns; wahre und falsche Methoden dieser Erschließung. – „Schlüssel“ (V. 2) schließen etwas auf. Diese Metapher ist ambivalent. Offenbar ist dem Dichter gerade dieses ‚Aufschließen‘ der Welt, in einem auf geistiges Tun übertragenen Sinne verstanden: das Analysieren, das Zergliedern und Erklären vermittelt „Zahlen und Figuren“ (V. 1) aus den Bauprinzipien und Bausteinen heraus, das Schematisieren nach bipolaren Grundsätzen („Licht und Schatten“, V. 7), ist es ihm *Verstellung, Verbergung* des Wahren, welches von sich her ‚offenbar‘ ist, ‚klar‘ (V. 8), weil es, unvermischt, ohne Deutung, deutlich ist im unmittelbaren Ausdruck des Gefühls („singen, oder küssen“, V. 3), in ‚*freie[r]* Welt“ (V. 6) und ‚*freie[m]* Leben“ (V.

⁵⁸ Zitiert nach der Anthologie: **Segebrecht, Wulf** (Hrsg.): Das deutsche Gedicht. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Hamburg (S. Fischer) 2005. S. 195 – 196. In [] sind zwei alternative Formulierungen Novalis' für die jeweils unmittelbar davorstehenden Wörter eingefügt. S. hierzu die Materialien in **Novalis: Werke, Tagebücher und Briefe** Friedrich von Hardenbergs [in 2 Bdn.]. Hrsg. v. **Hans-Joachim Mähl** und **Richard Samuel**. München (Carl Hanser) 1978. Bd. 1, S. 406.

⁵⁹ Ich kann die Verse des Dichters an dieser Stelle keiner tiefgehenden Interpretation unterziehen.

5). Rationale Erschließung gilt dem Dichter als Einzwängung des bloß scheinbar Erschlossenen, als Entfremdung, insofern das dem *Verstand Erschlossene* dem *Gefühl entrückt* ist und nicht mehr als das erscheint, was es (von sich her) ist. Der Verstand ‚versteht‘ durch *Trennung* des einen vom anderen und bedient sich hierzu der „Zahlen und Figuren“ als „Schlüssel“. Das Gefühl aber erfasst intuitiv, d. h. direkt; alles Trennen ist ihm wesensfremd. Der Verlust an Unmittelbarkeit durch die rationale Durchdringung wird als ‚Verkehrung des Wesens‘ (V. 12), als Negation des Seins, als *De-formation*, als Verlust der Eigengestalt, und als Aufhebung eines sympathischen Mensch-Welt-Verhältnisses, wie es das Fühlen bietet, beklagt. „Zahlen und Figuren“ ‚entwurzeln‘ – den Wortsinn von Zahl im Gedächtnis haltend – und ‚entstellen‘ – *forma* heißt *Gestalt* bzw. *Wesen* – statt ‚aufzuschließen‘.

Von besonderem Interesse mag für uns Novalis‘ Wertung der „Märchen und Gedichte“ (V. 9) als „die *alten* wahren Weltgeschichten“ (V. 10) sein, entspringt offenbar dem *polysemantischen* Begriff der ‚Geschichte‘ – „Weltgeschichten“, V. 10, als Dichtungen *und* Ereignisse resp. Geschehen verstanden – die Legitimation (a) einer Thesaurierung des Aspekts der Fiktionalität durch den faktischer Prozeduralität sowie (b) die der Attribuierung beider als „wahr“ (V. 10), kurz: werden ‚Sein‘, was von selbst geschieht bzw. ist, und ‚Geschichte‘, was getan wird, vom Menschen nämlich oder von einem Schicksal, wiederversöhnt, wird das Mythische – Mythos heißt ebenfalls doppeldeutig: ‚Handlung‘, was getan wird bzw. was geschieht – zum *eigentlichen* ‚Schlüssel‘ erklärt, zu einer an den Vogelflug⁶⁰ erinnernden Zeichenschrift beispielsweise, einer Schrift mit prophetischer Bedeutung, und mit dieser Deutung des Mythos als Schlüssel zur Welt wird der Dichter selbst aufgewertet, denn er ist der Träger solchen geheimen Wissens, ja er wird zum Verkünder stilisiert.⁶¹

⁶⁰ Vgl. das ornithomantische Bild in den beiden Schlusszeilen der Stanze vom „Wort“, durch welches „das verkehrte Wesen“ wegfliegt.

⁶¹ Eine vergleichbare Position nimmt **Rainer Maria Rilke** im frühen 20. Jahrhundert ein, wenn er den Dichter zum Mystagogen stilisiert, welcher die Welt durch eine „Verwandlung“ in das Wort der Dichtung erlöst. „Alles / ist nicht es selbst“ (IV. Duineser Elegie) und

Die romantische Position Novalis' hat ihre Schattenseite. Sie führt ins Esoterische, wirkt hermetisch, dezidiert a-logisch und damit abweisend gegenüber allem geistigen Aufschlüsseln. Hat sie doch einen Nachhall erlebt in ästhetizistischer Lyrik des frühen 20. Jahrhunderts, der Zeit also, welche eine heraufkommende politische Gefahr nicht hat sehen können oder nicht hat sehen wollen. Jede einseitige Hierarchisierung des großen Triviums „pulchritudo, verum, bonum“ hat ihre Folgen. – Schauen wir auf unsere Zeit.

Das große B e d ü r f n i s des heute lebenden Menschen nach Okkultem bzw. nach – selbst spektakulären – Erklärungen für Erstaunliches, für Wunderbares und Verwunderndes, verspricht der verdrängten Sehnsucht der Seele, welche von einer sich modern dünkenden Weltsicht, die das Geheimnis nicht mehr kennt, sondern nur noch Probleme⁶², zuletzt, was sie selbst angeht, ins scheinbar Erklärte und damit Dinghafte, Verfügte, verwiesen ist, nicht nur einen Zugang zu jenen „alten wahren Weltgeschichten“, lässt Mythen, lässt Dichtung, ja Fiktion schlechthin renaissancehaft hervortreten wie einen Phönix aus der Asche unserer prometheischen Zeit – genauer: dieses B e d ü r f n i s und ihr Kompagnon, die technischen Möglichkeiten nämlich eines allgegenwärtigen Instrumentariums alle Sinne des Menschen ansprechenden, sein Denken, Fühlen und Wollen, mithin sein Sprechen und Handeln seit langem beherrschenden Medien verführen hierzu und damit zu einer scheinbar unaufhaltsamen Verzerrung der Grenzen zwischen einer unmittelbaren Realität und einer virtuellen.

Die im Innern eines jeden einzelnen Menschen aufgebrochene Einheit lässt auch das gestalthafte Ganze einer humanen Gesellschaft zerbrechen; die weithin ungeklärte Frage nach der Wirklichkeit resp. Wahrheit des ‚Verborgenen‘, des Uner-

„Geliebter, der ich wurde: an mir [dem Dichter] ruht / der schönen Schöpfung Bild und weint sich aus“ („Es winkt zu Fühlung fast aus allen Dingen“) – heißt es bei Rilke.

⁶² **Guardini, Romano:** Die Situation des Menschen. [Vortrag im Auditorium Maximum der TH München am 16. November 1953], abgedruckt in: **Bayrische Akademie der Schönen Künste** (Hrsg.): Die Künste im technischen Zeitalter. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1956, S. 13 – 30, insbes. S. 17 u. S. 24.

klärten also, des bislang und vielleicht schlechthin Unerklärlichen ja, treiben die Denkkraft des modernen Menschen sowie seine Phantasie nur immer weiter auseinander, lassen jeden einzelnen Menschen die Welt des Tages und der Arbeit nur immer strenger scheiden von derjenigen des Vergnügens und der Befriedigung, ja sprengen im großen die Gesellschaft auf in eine Klasse, welche dem Lustprinzip, und eine andere, welche dem Nutzen frönt. Der Riss durch einen noch unreflektierten vorbegrifflichen Begriff der Wahrheit vermittelt eben dieser Reflexion erreicht auf diese Weise das Schöne und das Gute, pervertiert die Werte, allein durch Umkehrung der Vorzeichen: alles sei nicht es selbst, nicht von sich her, sondern man entdecke, dass alles sei, wofür man es halte, ja, halten wolle. Die ‚Welt‘ als Konstrukt des menschlichen Geistes, dessen Selbstreflexion offenbar in eben diese Reflexion nicht mit hineingenommen worden ist, so dass die Konstruktivität dieses Selbstbewusstseins unerkannt bleiben muss, unterscheidet sich in nichts von den Schimären einer losgelassenen Phantasie und treibt Früchte aus sich hervor, die lauter Widersinn darstellen bzw. Sinnlosigkeit. –

Die Arbeit an Auf- bzw. Ausbau eines Wissenschaftskanons resp. –diskurses nach einem dynamischen Wissenschafts- bzw. Wissensmodell stößt zur Zeit an Grenzen derselben Art. Die e i n e n behaupten, es liege in dieser Arbeit nichts als der Versuch, das Problem des Sisyphos wissenschaftspropädeutisch zu legitimieren, also die Unendlichkeit eines jeden Erkenntnisprogramms zu rechtfertigen, indem man von der Unerkennbarkeit oder gar Inexistenz einer an sich feststehenden Wirklichkeit ausgeht und die Perspektive zum Allheilmittel des Diskurses erhebt, welchem nie auch nur eine Aussage soll erwachsen können mit einer eigenständigen Gültigkeit statt einer diskursinternen Geltung. Dieselben Leute sehen in der Dynamisierung des wissenschaftlichen Forschens die einzigmögliche Antwort auf das mittlerweile reflektierte Entgleiten der Voraussetzung einer Sicherheit, experimentell erfahren bzw. theoretisch ableiten zu können, was die Welt im Innersten zusammenhält, und setzen auch auf diese Weise den Dialog an die Stelle des Logos. Die a n d e r e n lehnen sich gegen diesen Absoluten Relativismus auf und postulieren eine mutmaßlich nicht diskursfähige Absolutheit einer ‚vorgängigen Wirklichkeit‘ jenseits der Frage ihrer Erkennbarkeit bzw. Wahrnehmbarkeit und operieren in

Wissenschaft und Gesellschaft nahe an der Grenze zu einem Naiven Realismus, welcher die Perspektivität allen Erkennens kurzer Hand außer Kraft gesetzt wissen will.

Einem von Platon bzw. dem griechisch-antiken Denkschematismus her dominierten Wissenschaftsbetrieb ist es in zweieinhalbtausend Jahren nicht gelungen, alles, was nicht „logisch“ ist im Sinne der Selbstdefinition einer solchen Logik, in das Bild von der „deutbaren“ bzw. „gedeuteten“ Welt und in das menschliche Leben nach dem Grundsatz „Alles funktioniert!“ zu integrieren. Selbst zwischen zwei Pole eingespannt, wirkt diese Logik polarisierend auf Politik, Wirtschaft und Kultur. Wenn wir heute das *Miteinander der Menschen* weltweit präferieren, so bleibt dies ein frommer Wunsch nicht allein vor dem Hintergrund des logischen Primats. Es erhebt sich nämlich bereits aus den Grundlagen unseres Denkens heraus der Verdacht, wir forderten nur zum Schein, was wir nie wirklich leisten könnten: das integrative Denken statt des exkludierenden. Unsere Logik beruht auf dem Prinzip der Exklusion und kennt Inklusion nur als Subsumption unter ein von anderem auf seiner Ebene Verschiedenes.⁶³

Unser Vermessen der Welt wirkt häufig anmaßend und vermessen selbst. Wie viele Menschen sind der geistigen Akte überhaupt nicht fähig, welche zum alltäglichen Leben in unseren Großstädten gehören; wie viele müssen mit ihrem Lebensstandard, ja mit ihrem Leben selbst dafür zahlen, dass in hochzivilisierten Regionen Wohlstand herrscht, der alle Maßen des Vernünftigen (!) bei weitem überschreitet. Die gezählte Welt zählt auf *den* Menschen nicht mehr, der eine Zahl nicht sein will, keine Ziffer bloß in einem Muster aus Verwirrung und grellster Ordnung der Kontraste. Der Bar-Code scheint das neue Miraculum zu sein und das Stigmatum zugleich.

Ist „Verstehen“ für den Menschen gleichsam ein existentieller Akt, einer, welchem er nicht ausweichen kann, wenn er die Orientierung und damit das spezifisch

⁶³ Das Eine ist das Höchste. Es unterscheidet sich in derjenigen Hinsicht, dass es kein anderes Eines resp. kein Anderes *neben* sich hat. Unsere Logik ist definitiv hierarchisch. Wie soll mit ihr ein dynamisches Wissenschaftsmodell realisiert werden?

Menschliche nicht verlieren will, wie er nicht aufhören kann zu atmen, ohne sein Leben zu lassen, so ist eben jener Grundakt menschlichen Daseins in der Welt doch nicht notwendig ein rationaler nur, einer, der Kontraste „setzt“, weil er nur per Kontrastierung erkennen kann, sondern vielleicht gerade in Ergänzung zu einer *Logik des Herzens*, die aus der Liebe geboren sein muss, also aus der Sympathie, dem Mitleiden für alle Geschöpfe und Dinge, was er ist. Das Analytische bedarf des Synthetischen, um zu einem gemeinschaftsfähigen Ergebnis zu kommen, soll nicht gesagt werden müssen, dass jemand die Teile in der Hand habe ohne das geistige Band, um auf ein Wort aus der Homunculus-Szene in Goethes „Faust“ zu rekurrieren.

Als Newton die Natur ein „Buch“, nach der Bibel das zweite Gottes nennt, welche beide der Wissenschaftler zu lesen sich anschicke, prägt er ein Denkbild, welches die uralte Vorstellung vom Menschen als Krönung der Schöpfung und dienstbar Gott vermöge seines Verstehens sowie vermittelt seiner wissenschaftlichen Erkenntnisse nutzt, um das eigene Wollen und Wirken zu rechtfertigen. In der zweiten Hälfte des letzten Jahrhunderts ist es Hans-Georg Gadamer, der fordert, dass wir wieder fähig würden, den „Text der Welt“ zu lesen; und er scheint sich zu korrigieren, wenn er in höherem und höchstem Alter, gegen Ende des 20. Jahrhunderts also, zusehends davon spricht, wie wichtig es sei, „die Kunst des Hörens“ wieder zu erlernen. Die Augen des Menschen, und seien es die seines Geistes, sehen in Kontrasten; ‚Hören‘ ist ein ganzheitlicher sinnlicher Akt. Man kann nicht nicht hören, und man hört die Stille immer mit; man ‚g e h ö r t‘ – mit Leib und Seele. Die Bedeutung der Musik für unsere Kulturen hat dies immer deutlich werden lassen – seit der Rede von der Sphärenharmonie.

Eine Wissenschaftskultur, welche auch aus einem solchen ‚Hören‘ geboren wäre, ließe sich nicht täuschen von einer Metaphorik des Lichts, welche in Anspruch nimmt, alles d a s sei „offenbar“ bloß, welches *im* Lichte stehe. Wir haben auf diese Weise die Transzendenz Gottes erfunden – eine Art umgekehrtes Bilderverbot, geboren aus dem Widerspruch gegen das erste Bilderverbot: Wenn wir Gott schon nicht direkt anschauen dürften, welcher *das* Licht, aber nicht *im* Licht (weil

nicht auch im Schatten) sei, so vermittels seiner Werke doch wohl. Das ist das Grundprinzip unserer vom Logos geprägten Geisteskultur. Stattdessen haben wir eine Kultur nötig, welche das Geistige dort gelten lässt, wo es neben einer *Kultur des Herzens* sich aufzustellen vermag, ohne zu verdrängen, was es nicht verstehen kann, weil es ebenda nichts zu ‚verstehen‘ gibt, sondern nur zu ‚hören‘ – zu ‚gehören‘.

Verstehen, so lehrt gerade Platon es uns, ist ein doppelter Akt, weil die Unverständigkeit eine zweifache ist: Es glaubt jemand zu wissen, weiß aber nicht. Verstehen hebt an als Erblindung, als Verwirrung, als Nicht-Wissen, und setzt sich fort in der geistigen Erfassung der eigenen Unwissenheit: also im Wissen des Nichtwissens. Die *schematische* Ordnung der Welt nach Zahlen oder mit Hilfe anderer „Figuren“, wie Novalis sagt, erzeugt besagte doppelte Blindheit eines unreflektierten Nichtwissens, solange die Voraussetzung der mutmaßlichen Geordnetheit der Welt nicht eigens als kognitive Strategie bewusstgemacht ist. Damit sei nicht gesagt, die Welt möchte nicht von sich aus geordnet sein. Die Reflexivität der Reflexion ist reflektierbar, qua Reflexion aber nicht hintergebar. Daher ist es nötig, diese Ordnung der Welt gleichsam vorauszusetzen und dabei auf die Offenbarung zu vertrauen, statt sich und andere *glauben* zu machen, jene sei eigens erkennbar mit dem menschlichen Geiste und alles Unerkennbare sei nicht(s). Diesen doppelten Irrtum aufzudecken hatte der Verfasser dieser Seiten hier sich zur Aufgabe gemacht.

Die Folgearbeit⁶⁴ greift die Ergebnisse aus dieser Studie hier auf und wird den Betrachtadius wesentlich erweitern. Es soll darum gehen, die Wissenschaftsgeschichte als eine Geschichte der kulturvarianten Semiose (Festlegung von Zeichenbedeutungen) zu interpretieren und dadurch Erkenntnisse über Korrespondenzen, Konkordanzen, Differenzen sowie Antagonismen zwischen den Wissenschaften zu gewinnen sowie darzulegen. Dies soll uns helfen, unser heutiges Bedürfnis nach einer Dynamisierung der Wissenschaften (a) aus den systematischen und historischen Grundlagen heraus und (b) als Beitrag zu eben dieser Systematik und Geschichte zu verstehen. Dabei werden das Verhältnis von Logik und Dialog(ik) zu thematisieren und die von der abendländischen Logik aus der griechischen Antike her übernommene Zweiwertigkeit allen Aussagens durch den dianoetischen Akt der Dihairese zu problematisieren sein.

⁶⁴ *Das System der Zeichen. Kanonisierung der Ideen in Wissenschaft und Kultur am Beispiel der arithmetischen und geometrischen Deutungsmuster.*

6. PERIAGOGE – UMKEHRUNG DER LESART

6.1 Aufgabenstellung

Führt mythisches Denken zu einem Wissen eigener Art? Führt es zu einem Weltverhältnis des Menschen, Welt und Mensch gemäß? Ist mythisches Wissen lehrbar resp. lernbar? Hat mythisches Denken eine geschichtliche Dimension?

Das Ziel dieses Kapitels ist erreicht, wenn gezeigt werden konnte, dass mythisches Denken weder zu Aussagen über eine bloß imaginierte Welt führt, fruchtlos ist im Sinne des deskriptiven Anspruchs wissenschaftlichen Denkens, noch dieses ersetzen kann resp. es ersetzen will. Wie soll das gelingen?

Machen wir uns bewusst: Wie es eine ablehnende Deutung des Logos durch eine einseitige mythische Sichtweise gibt, so auch eine des Mythos durch den Logos. Wollen wir, dass beide eine vermittelnde Position einnehmen und einander ergänzen, so ist die Einseitigkeit der Perspektive im ablehnenden Blick auf das je andere Denken aufzugeben zugunsten eines solchen Denkens, das sich im Bunde weiß mit dem anderen. Dazu ist es nötig, dass jede der beiden Denkweisen nicht länger am Maßstab der jeweils anderen gemessen werde.

Ich führe an zwei Beispielen, einem aus der griechischen Mythologie und einem aus der Bibel, diese andere Lesart durch.

6.2 Der Pandora-Mythos

Der griechische Mythos erzählt von Pandora, sie sei „(...) ein wunderschönes, von Vulcan geformtes, von allen Göttern mit den reichsten Gaben ausgerüstetes Weib [gewesen], das Jupiter [gr. Zeus] zum Verderben des Menschengeschlechtes, zur Strafe für den Frevel des Feuerräubers Prometheus auf die Erde sandte. Er hat ihr eine Urne mitgegeben, in welcher alle Uebel verborgen waren, und sie dem Epimetheus geschickt. Obwohl Prometheus ihn gewarnt, nahm er doch die Schöne an,

und bei der Oeffnung der Urne flogen alle Krankheiten und Sorgen heraus, nur die Hoffnung blieb dem verzweifelnden Menschen.“⁶⁵

Der Mythos erzählt dies vor dem natürlichen Hintergrund eines *tatsächlich* von Krankheiten und Sorgen bedrohten menschlichen Lebens; er gibt eine Antwort auf die Frage nach der Herkunft dieser Krankheiten und Sorgen. Doch diese ist keine Antwort, wie sie Mediziner und Seelenärzte, welche auch damals bereits ihr Werk verrichteten, zu geben pflegen, keine Herleitung der physiologischen und psychologischen bzw. physio- resp. psychopathologischen Genese, wie wir heute sagen. Worin besteht denn aber die Bedeutung dieses Mythos und anderer Mythen – für die Menschen, welchen diese Mythen erzählt wurden, und für uns heute? Haben Mythen eine ‚Erklärungskraft‘, und hatten sie eine solche seinerzeit?

Wir gehen beim Pandora-Mythos ja doch davon aus, dass er besagte Erklärungskraft seinerzeit hatte, sonst würden wir ja nicht von ‚Mythos‘ sprechen und meinen, gegeben sei mit dem Mythos etwas Erdichtetes statt der seinerzeit noch nicht möglichen wissenschaftlichen ‚Erklärung‘ der Krankheitsursachen, und die ‚erdichtete Erklärung‘ habe die Form einer mutmaßlichen Schilderung, eben des Mythos (dt.: der Handlung) angenommen. Man werde seinerzeit wohl geglaubt haben, alles habe sich auf die erzählte Weise zugetragen: Man habe Zeus, Prometheus, Epimetheus und Pandora für wirkliche Gestalten einer unbestimmten Urzeit gehalten. Das mythische Denken wird damit auf die Stufe des kindischen Für-Wahrhaltens erdichteter Vorgänge gestellt, welchen zugemutet worden sei, dass sie natürliche Vorgänge sollten erklären können, welche eben noch nicht naturwissenschaftlich erklärbar gewesen seien.

Diese abwertende Deutung macht indes keinen Sinn, und es ist nicht verwunderlich, dass seit der Selbstpositionierung einer sich zur „Aufklärung“ erklärenden Epoche diese Deutung des Mythischen vorgenommen wird.

⁶⁵ Dr. **Vollmer**'s *Wörterbuch der Mythologie aller Völker*. Neu bearb. von W. Binder. Stuttgart (Hoffmann'sche Verlagsbuchhandlung) 1874³. S. 368.

These: Wäre den Menschen, welche sich den Mythos ausgedacht haben sollen, dessen Fiktionalität bewusst gewesen, so dürften diese Mythenerfinder eine Erklärungskraft des Mythos nicht angenommen haben.

Antithese: Sollen sie diese aber angenommen haben, so folgt daraus, dass sie sich der Fiktionalität von Mythen nicht bewusst gewesen sind.

Problematisierung der Antithese: Wie sollen Mythen aber dann entstanden sein? Selbst, wenn man annimmt, dass eine ausgeprägte Oraltradition den Ursprung der *erzählten* Handlung in einer selbst bloß mittels der Mythen erinnerbaren Vergangenheit eines mutmaßlich wirklichen Geschehens haben soll, bleibt unerklärlich, wie ein erster Mythendichter, welchen es doch gegeben haben muss, zu einem so dichten Erzählwerk sich durchgearbeitet haben soll, ohne sich der Fiktionalität seines Werks bewusst gewesen zu sein. Immerhin korrespondieren Mythen in Gehalt und Gestalt dezidiert poetischen Programmen, und selbst die Geschichtlichkeit der Mythen als Exponenten der poetischen Gattung der Urzeit bezeugt bis zu einer bestimmten historischen Grenze gerade die Unveränderlichkeit des jeweiligen Aussagekerns. – Es ist gar nicht möglich, dass jemand sich einen Mythos ausdenkt und nicht weiß, dass er dies tut. Man hat daher angenommen, dass dieser sich geirrt haben werde, dass er die Überlieferung eines dichterischen Werks für die Weitergabe einer historischen Kenntnis gehalten haben werde, dass Dichtung und Geschichte, Wahrheit und Fiktion, miteinander vermischt worden seien, weil das Verlangen nach einer phantastischen Überhöhung erlebter Ereignisse mittels dichterischer Werke infolge eines noch nicht entwickelten Geschichtsbewusstseins beim mythisch denkenden Menschen nicht hat reflektiert und korrigiert werden können. Genau hier liegt der Grund für die Abwertung des mythischen Denkens. Es wird unterstellt, dieses sei dem Phantasieren gleichzustellen, denn es entbehre jedweder Reflexion der Fiktionalität des Erdachten. Dass nämlich Mythendichtung Irrtum sei, also Illusion, bzw. dass sie mit der Verbesserung der Voraussetzungen einer einsetzenden Reflexionstätigkeit des Menschen zur Lüge, zur Suggestion, geworden sei – dies wird angenommen, wenn der Mythos so gedeutet wird, wie eine logozentrische Perspektive es nahelegt.

Problematisierung der These: Aus der Perspektive einer vom Bewusstsein der Fiktionalität der Mythen begleiteten Mythopoiesis sei problematisiert: Soll der Mythos eine ‚Erklärungskraft‘ für einen mutmaßlich naiven Menschen besessen haben, müssten sich die Menschen, welche sich Mythen ausgedacht haben sollen, doch die Frage gestellt haben, weshalb ihre Erklärung zutreffen können soll, obwohl sie diese erfanden statt zu ‚schildern‘, weil sie einem tatsächlichen Geschehen, welches mit der erzählten Handlung übereinstimme, nie beigewohnt hatten.

Die logozentrische Mythendeutung widerspricht sich also, wenn sie davon ausgeht, dass der mythische Mensch einerseits beanspruche, der Mythos veranschauliche, was tatsächlich geschehen sein solle, verlege die Handlung in eine nicht weiter bestimmte Urzeit, welche dem Erzähler – außer durch Hören und Sagen vielleicht – nicht zugänglich sei, und besitze andererseits ‚Erklärungskraft‘, sei erdichtet worden zur Beantwortung von Fragen, welche eben noch nicht auf wissenschaftliche Weise hatten beantwortet werden können. Diese Annahmen sind, wie gezeigt wurde, unvereinbar.

Hiergegen stellt auch der Verweis auf die Annahme des mythisch denkenden Menschen, Mythen seien inspiriert, von höheren Wesen, von Göttern bzw. Musen eingegeben, wie es mit dem ganzen Ernst des Anspruchs einer ‚wahren Rede‘ von den Propheten der Orakel her bekannt ist, keinen Einwand dar. Diese Deutung entspricht einer Selbststilisierung des poetischen Geistes, und es ist naiv, für die Antike annehmen zu wollen, was man den Dichtern unserer ‚aufgeklärten‘ Zeit zurecht nicht zugestehen will: dass sie inspiriert gewesen seien. Die Antike hatte ihre eigene ‚Aufklärung‘, und vielleicht waren diese Menschen ja ‚fortschrittlicher‘ als wir es uns denken können.

Versuch einer Lösung des Deutungsproblems: Im Falle des Pandora-Mythos gilt: Dieses mythische Geschehen wird durch den Kontext einer selbst mythischen Vorgeschichte, der Prometheus-Handlung, motiviert. Wir erfahren auf diese Weise, dass Zeus sich an Prometheus, welcher der Intention des Göttervaters zuwider den Menschen das Feuer und (hierdurch) alle Künste gebracht, rächt, indem er den

Menschen alle Übel schickt, welche fñrderhin deren Lebensglñck stñren. Die ‚Vermessenheit‘ Prometheus‘ hatte eine unangemessene Situation fñr den Menschen bewirkt und auf diese Weise eine ‚Ungerechtigkeit‘ in die Welt gebracht, welche die Strafhandlung Zeus‘ wieder ins Gleichgewicht zurñckfñhrt. Nur die Hoffnung verbleibe in Pandoras Gefäß, so der Mythos, bleibe dem Menschen also entzogen. Allein: Die Hoffnung auf was? So fragen wir. Der Mythos lñsst diese Frage offen.

Dass ein zu Erhoffendes nicht definiert ist, wird erklñrbar vor dem Hintergrund einer Deutung der mythischen Handlung als Wiederherstellung der Ordnung zwischen Himmel und Erde. Die Idee einer kosmischen Gerechtigkeit (δικαιοσύνη; latinisiert: dikaiosyne) ist tief verwurzelt mit dem alt-griechischen Denken und Fñhlen. Zwei ihrer Exponenten sind die Tragñdientheorie (insbesondere die Aischylos‘, aber auch die Sophokles‘ und Euripides‘), sowie die alt-griechische Philosophie von der Vorsokratik ùber die des Sokrates selbst – hin zu der seines Schñlers Platon. Erst Aristoteles legt ein neues Fundament mit seinem teleologischen Denkansatz.

Der Pandora-Mythos, wie wir ihn von Hesiod her kennen⁶⁶, veranschaulicht diese Idee einer kosmischen Gerechtigkeit⁶⁷. Er gehñrt zur Tradition der lehrhaften Dichtung, welche als mythische Dichtung einer dezidiert fragenden Philosophie nicht nur historisch vorangeht, sondern auch im Sinne einer systematischen Differenz von ihr unterschieden werden sollte. Mythische Dichtung ist nñmlich *gerade nicht einem mutmaßlich qua logischem Denken zugñnglichen wahrhaften und wirklichen Sein der Dinge verpflichtet*, wie Platon es von der Philosophie eigens in Abgrenzung zum mythischen Fñr-Wahrhalten fordert, sondern das mythische Denken und Dichten *bedient sich des Scheins der Wahrheit des Vorgetragenen*, aber nicht – dies muss mit aller Schñrfe gegen Platons Deutung des Mythischen eingewendet

⁶⁶ Vgl. die ùußerst hilfreiche Zusammenstellung der Fundstellen des Mythos von Hesiod bis auf unsere Zeit in dem kommentierten Sammelband: **Renger, Almut-Barbara / Musäus, Immanuel** (Hrsg.): Mythos Pandora. Texte von Hesiod bis Sloterdijk. Leipzig (Reclam) 2002.

⁶⁷ So auch **Renger, Almut-Barbara**: Seitenblick: Von Cyberspace und Tñpferscheibe. In: **Renger, Almut-Barbara / Musäus, Immanuel** (Hrsg.): Mythos Pandora. Texte von Hesiod bis Sloterdijk. Leipzig (Reclam) 2002, S. 16 – 19.

werden – der scheinbaren Wahrheit im Sinne der Täuschung (Suggestion) gar oder des Irrtums (Illusion) nur, sondern im Sinne des schönen (ästhetischen) Scheins der Phantasie.

Die Fiktionalität der Mythen ist mythischem Denken keineswegs unbekannt, wird sie doch von Mythendichtern eigens thematisiert, wenn diese die Musen für ihre Inspirationen verantwortlich machen und das Bild des Schleiers oder das des Rosses bemühen, worauf zurückzukommen sein wird. Auch Platons Kritik der Mythendichter macht uns deutlich, dass die Fiktionalität von Mythen bewusstgewesen sein muss, und es stellt einen empfindlichen Widerspruch dar, in dieser Kritik ‚Aufklärung‘ sehen zu wollen, weil der Philosoph Platon ja doch auch Dichter ist, Dichter vieler Mythen, welche er in seine philosophische Unterweisung einflechtet, ohne sie von dezidiert logischen Anteilen abzugrenzen.

Was wir heutzutage ‚Fiktion‘ nennen, hat in der Nomenklatur mythischen Denkens eine wesentlich andere Bedeutung und Stellung als dies auf unserer vom Logischen und einer naturgesetzlichen, realistischen Betrachtung her definierten Messlatte möglich ist. Als „fiktiv“ bezeichnen wir Aussagen und deren Inhalte, welche einer als existent und zugänglich gedachten Realität gerade nicht entsprechen. Das mythische Denken orientiert sich nicht an einer solchen Differenz zwischen einer entzauberten Welt der Fakten und jener anderen Welt der Phantasmata, sondern es legt jene Fiktionalität über das Erzählte wie einen Schleier, den Schleier der Dichtung, um ein bekanntes Bild Friedrich Schillers zu verwenden, der die Wahrheit verhülle, um etwas zu sagen, *das, unverhüllt, unsichtbar bleiben müsse, nicht vorzutragen sei.*

Diese *Dialektik von Verhüllung und Enthüllung* ist in der Tat alt-griechisches Denken, wie die Tradition der Philosophie im Ausgang von Heideggers Deutung der ἀληθεια (aletheia, der Wahrheit) als „Offenbarkeit“, nicht ohne Grund, an die im 20. Jahrhundert problematisierte Offenbarung erinnernd, es uns lehrt.

Platon entgeht diese Dialektik nicht. Er selbst bedient sich an exponierten Stellen seines philosophischen Werks der Erzähltradition mythischen Dichtens und veranschaulicht philosophische Gedanken vermittels zum Teil von ihm selbst erfundener, verwandelter bekannter Mythen oder der Ur-Mythen selbst, um etwas auszudrücken, was er unverhüllt offenbar nicht hat sagen wollen oder nicht hat sagen können.⁶⁸ Diese Doppelfunktion dichterischer Verhüllung im Mythos mag als Rudiment einer Verrätselung – historisch älteren – orakelhaften Sprechens und damit als Tradierung einer religiösen Funktion inspirierter Rede gesehen werden, so dass gerade das Wesentliche – nicht nur mythischer – Dichtung, ihr Transzendenzcharakter, demjenigen Blick verborgen bleiben muss, welcher jene von einem jeweiligen Hier und Jetzt bzw. von einem So und Nicht-anders her sieht. Wahrheit im Sinne der Definition durch den Adaequationsgrundsatz ist kein angemessenes Kriterium zur Beurteilung poetischer Rede bzw. der Kunst im allgemeinen⁶⁹. –

Es liegt in dieser hier vorgetragenen Deutung des Mythos als ‚Dichtung‘ keine Rückprojektion poetologischer Selbstdeutungen des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts auf ein mutmaßliches Fiktionalitätsbewusstsein der Menschen zu der Zeit, zu welcher sie sich jene Mythen erzählten. Mythisches Sprechen dieser archaischen Zeit hintergeht den Fiktionalitätsstatus dichterischer Rede nicht, suggeriert nichts, und jenes ist auch nicht die Frucht des Irrtums eines mutmaßlich naiven Menschen. Diese Deutungen basieren auf der Annahme der eigenen Fortschrittlichkeit und finden sich, wie gezeigt werden konnte, bereits bei Platon. Platons Mythenkritik macht doch deutlich, dass dem Philosophen das Problem der Täuschung bewusst gewesen sein muss, das Problem der Suggestion ebenso wie das

⁶⁸ Platons Verhältnis zum Mythos bzw. Mythisches bei Platon erforscht zuletzt: **Alt, Karin / Janka, Markus** (Hrsg.): Platon als Mythologe. Neue Interpretationen zu den Mythen in Platons Dialogen. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 2002. Ältere Literatur zu diesem Forschungsgebiet von: **Rath, Ingo, W. (1995); White, David A. (1989); Atzpodien, Jens (1985); Dreier Ted William (1980); Krüger, Gerhard (1978); Hirsch, Walter (1971); Pieper, Josef (1965) und Hildebrandt, Kurt (1959)**. – In diesen thematischen Zusammenhang hinein gehören die unzähligen philosophischen Metaphern Platons.

⁶⁹ Die amtl. Regelung „im Allgemeinen“ ist bekannt. Ihr kann nicht gefolgt werden, weil der Autor den Sinn nicht einsieht. Die Präposition erhielt statt eines adverbialen einen lokalen Aspekt, wenn der Großschreibungsregel gefolgt würde; das „Allgemeine“ müsste in diesem Fall lokalisierbar sein.

der Illusion. Wir dürfen aber nicht vergessen, aus welcher Perspektive Platon diese Kritik formuliert, doch wohl aus der Perspektive der Ideenlehre, zufolge derer ja auch die sinnliche Wahrnehmung und das unreflektierte Denken Selbsttäuschung seien. Ein solcher Maßstab hat nichts zu tun mit unserer populär- bzw. trivialphilosophischen Überhöhung der logozentrischen Position eines angeblich so weit fortgeschrittenen Status des eigenen Denkens unserer Zeit gegenüber dem Denken der Menschen zur Zeit des antiken Philosophen bzw. der Tragödiendichter oder der zum Teil noch älteren Zeugnisse der großen Epiker, aber dieses Denken unserer Zeit beruft sich auf Platons Mythenkritik und ist aus der Ideenlehre hervorgegangen. Wir haben aber nicht das Recht, so zu reden: Diese Mythen seien doch nicht wahr. Das wollen sie auch gar nicht, „wahr“ sein in unserem Sinne. Wenn wir heute ‚Dichtung‘ ihrer Fiktionalität wegen in das Reich der Phantasie verweisen, so doch nicht deshalb, weil es so ist, sondern, weil wir damit eine Aussage zu machen glauben über den Wert dieser Weise menschlichen Sich-Bekundens. Dichtung sei eben nicht Wahrheit.

Wie seltsam diese Abgrenzung indes klingen muss angesichts der Tatsache, dass uns heute ‚Wahrheit‘ (veritas) als „Übereinstimmung mit der Sache“ (adaequatio ad rem), wie Thomas von Aquin es noch gelten lassen kann, *nichts* mehr gilt, sollte jetzt deutlich geworden sein. Im Zeitalter der Gefahr einer konstruktivistischen Selbstinszenierung einer logozentrischen und anthropozentrischen Ideologisierung des Fortschrittsgedankens ist auch die Wissenschaft als ernstzunehmende Instanz menschlicher Selbstverwirklichung bedroht. Sie mag einer Entropie verfallen, wenn sie sich nicht immer wieder aufmacht, die Historizität des Eigenen als ‚Verantwortung‘ demgegenüber in ihrem täglichen Tun sichtbar zu machen, welchem sie ihre Herkunft und ihren Hervorgang verdankt. Verantwortung *ist* Dank. Dies sagt uns bereits die Sprache, wenn wir statt von „verantworten“ auch von „verdanken“ sprechen können: „Wir sind diesem und jenem verantwortlich, wir verdanken ihm viel.“ So sprechen wir doch.

6.3 „Wo bist du, Adam?“ Die Frage Gottes nach dem Menschen im Buche *Genesis*.

Lässt der Pandora-Mythos die Frage nach dem Grund der Hoffnung des ‚unglücklichen Menschen‘ bzw. nach dessen Lebensziel offen, so nicht die biblische Erzählung von des Menschen Hinführung zu Gott, wie sie uns im Alten und Neuen Testament gegeben ist. Diese Antwort gilt zunächst von der Reise des Volkes Gottes ins Gelobte Land, welche mit der Verweisung des Menschen aus dem Paradies beginnt, nachdem dieser die Ursünde begangen und sterblich geworden ist. Gott verklagt in seiner Gerichtsrede Adam, Eva und die Schlange wegen ihres Ungehorsams, verurteilt und bestraft sie.

Die Parallelen zum Komplex der Prometheus-Pandora-Handlung ist der Rezeptionsgeschichte nicht unbekannt. Doch soll uns nicht diese Rezeptionsgeschichte hier interessieren, sondern die Frage nach der Bedeutung der biblischen Erzählung. Ich nehme dabei bewusst jetzt Stellung zu Aufgabe und Anspruch eines Geltungsvergleichs im Sinne der Frage nach der Fiktionalität der biblischen Handlungen. Das Gebot Gottes und der Ungehorsam des Menschen, die Anklage und Verurteilung des Menschen durch Gott sowie die lange Reihe der Folgen dieser Verurteilung bis hin zur Erlösung aus Gnade durch die Kraft der Liebe in der Hingabe Gottes durch seinen Sohn Jesus Christus erscheint in einem trivialphilosophischen Schema, wie Otto Mann es kritisiert, als Mythos im Sinne einer zu Unrecht für wahr gehaltenen Erfindung, die bestenfalls symbolisch zu verstehen sei, im Grunde aber dem entspreche, was die Menschen zur Zeit ihrer Erfindung zu denken in der Lage gewesen seien, mutmaßlich *naive Menschen dem so Urteilenden gegenüber*. Die Naivität indes dieses selbstreferentiellen Denkens selbst darf dank Otto Mann als dargelegt und als belegt gelten. Daher ist zu fragen, ob einer Deutung der biblischen Erzählung als ‚Dichtung‘ im Sinne der *poetischen* Aussage Geltung einzuräumen sei.

Der Offenbarungsgrundsatz der christlichen Religion legt konfessionsübergreifend dar, dass die Bücher der Bibel „Gottes Wort“ seien. Sie gelten als inspiriert und der Auslegung durch den Menschen vermöge der Kraft des Heiligen Geistes bedürftig.

Alle kirchliche Theologie vertraut auf diesen Grundsatz. Wer diesen Grundsatz nicht teilt, dem mag die Bibel als Dichtung erscheinen. Was aber, wenn sie Dichtung wäre?

Es ist nicht von der Hand zu weisen, dass Dichtung Kompositionsprinzipien folgt und in der Regel *einen* Autor hat, welcher sein Werk gestaltet und sich dabei mehr oder weniger der bereits formulierten Teile bewusst ist, bevor er neue verfasst. So ist es bei der Bibel nicht. Wir haben es bei dem gleichnamigen Sammelwerk mit einer Reihe von Einzelschriften zu tun, deren Erzählstränge und Ereignisdichte die vielen Schriften in beide historischen Richtungen der erzählten Handlungen (Referenz und Prophetie) miteinander verbinden, obwohl deren Autoren vielfach nichts voneinander wussten, jedenfalls nicht so, dass sie Kompositionsprinzipien hätten entwerfen und dichterisch umsetzen können. Konnektivität und Prozeduralität der erzählten Handlungen ergänzt ein immer dichter werdendes Netzwerk an Nachweisen der historischen Zuverlässigkeit der in diesen Schriften gemachten Angaben zu Personen und Ereignissen. Dies ist umso verblüffender, als dass gerade die prophetischen Anteile nur vermittelt eines kompositorischen Deutungsansatzes oder der Hinnahme des Offenbarungsgrundsatzes erklärbar sind. Die Komposition ist aber, wie gezeigt wurde, äußerst unwahrscheinlich.

Dass der Offenbarungsgrundsatz unwahrscheinlicher noch sei, ist eine Annahme desjenigen logischen Denkens, das sich zum Richter gesetzt hat über alles, was dem Menschen bewusst wird. Religiöser Glaube erscheint vor diesem Richter als Für-Wahr-Halten. Dabei hat Glauben im religiösen Sinne mit propositionalen Akten gerade soviel gemein wie Bekennen mit Erkennen. Welcher Gläubige wird schon behaupten wollen, er habe Gott erkannt und sei *daher* bereit, ihn zu bekennen. Das Bekenntnis ist nicht nur unabhängig von einer etwaigen Erkenntnis, jenes ist geradezu abhängig davon, dass eine solche Erkenntnis *nicht* stattgefunden hat. Andernfalls wäre unstatthaft von Glauben zu reden statt von Wissen, wenn man doch wüsste.

Das bekannte Paradox der Enthüllung des Wahren durch dessen Verhüllung mittels der Dichtung stellt sich hier *vor* unsere *Wahrnehmung* des Glaubensaktes. Zwar gilt auch in der christlichen und in der jüdischen Religion, dass Gott sich dem Menschen seit dem Sündenfall allein verhüllt offenbare, doch nicht so, dass diese Verhüllung das Werk eines Dichters sei. *Diese Verhüllung, welche den Anblick Gottes dem Menschen erträglich mache, zuletzt als Erscheinung Gottes als Menschensohn, gilt dem Gläubigen als Werk Gottes. Von diesem Datum der Selbstverhüllung Gottes aus Gnade dem gefallen Menschen gegenüber, welches in einer Sinneinheit mit dem Bilderverbot gesehen werden darf⁷⁰, ist die Deutung von Dichtung als dialektisches Ineinander von Verhüllung und Enthüllung hergenommen.* Die Botschaft des christlichen Glaubens steht in eminenter Abhängigkeit von dieser sinngebenden Differenz, dass der gefallene Mensch die Wahrheit nicht mehr unverhüllt sehen kann, soll die Botschaft, das Evangelium, nicht zur Selbstverherrlichung des Menschen missbraucht werden.

⁷⁰ Vgl. hierzu: **Mosebach, Martin:** Peter Schermuly. Die Wandlung der Farbe. In: Ders.: Du sollst dir ein Bild machen. Über alte und neue Meister. Springe (zu Klampen Verlag) 2005. S. 84 – 106. Mosebach legt dar, dass die Geschichte der Kunst aufs engste verbunden ist mit derjenigen der Religion, insbesondere der christlichen Religion: „Die Kunst folgt in ihrer Entwicklung und ihrem Charakter der Religion, und sie steht auch dann noch unter dem Einfluß der Religion, wenn der Glaube für den Künstler selbst an Verbindlichkeit verloren hat“ (S. 85). Diese Dependenz zeigt sich für Mosebach u. a. in der Kunstwirklichkeit von Liturgie: „In dem Maße, in dem sich die Eigenarten der östlichen und der westlichen Kirche herabbildeten, wurde nun die römische Liturgie zum Oberkunstwerk des Westens“ (S. 86). Jene erweist sich aber als *doppelte* Dependenz, denn auch die umgekehrte Lesart ist erhellend: „Sie [die Liturgie] setzte der westeuropäischen Kunst das geheime Ziel, es ihr nachzutun, das heißt, das Hervorbringen von Kunstwerken wie die Wandlung des Brotes im Meßopfer zu betrachten. Autonomie und Totalität des einzelnen Bildes, der Anspruch, mit jedem Werk ein eigenes Stück Wirklichkeit zu schaffen, die[se] Absicht (...) wurde zu der spirituellen Ambition westlicher Kunst“ (S. 86).

Es ist hier nicht der Ort, die Gedanken Mosebachs zu vertiefen. Den Zitaten hinzugefügt werden soll jedoch aus thematischem Anlass der Hinweis auf die essentielle Bedeutung gerade dieser Selbstinterpretation gewisser Dichter insbesondere des frühen 20. Jahrhunderts, deren poetologische Definition der Bedeutung der Kunst für den Menschen bzw. deren dichterische Manifestation dieser Definition vor dem Hintergrund der Thesen Mosebachs über den wechselweisen Zusammenhang von Liturgie und Kunst klarer gesehen und in größere Zusammenhänge eingeordnet werden können bzw. müssen.

Die historisch-kritische Methode steht aber in der Gefahr, die christliche Theologie in eine solche anthropozentrische umzuwandeln⁷¹. Die Frage nach *Gott* ist es, welche in der biblischen Erzählung über die Erschaffung des Menschen aufscheint, nicht eine Frage nach dem Menschen. *Gott* stellt diese Frage: „Wo bist du, Adam?“ *Gott* stellt diese Frage so, dass der Mensch sich *Gott* offenbaren, ihm antworten soll, nachdem er sich auf eine Wechselrede mit dem Satan eingelassen und dabei sein Wesen, den gottgegebenen „Weg des Menschen“ verloren hat. Martin Buber lehrt uns in seiner gleichnamigen kleinen Schrift⁷², dass in Gottes Anruf Adams in *Genesis* der dialogische Charakter des Gott-Mensch-Verhältnisses thematisiert ist. Dieser Dialog wird einseitig aufgekündigt, wenn der Offenbarungsgrundsatz fallengelassen wird. Damit ist nicht gesagt, dass alle Menschen per Dekret zu ak-

⁷¹ So spricht Papst Benedikt der XVI in seinem legendären Jesus-Buch davon, dass die Untersuchungen der Person Jesu Christi, welche nach der historisch-kritischen Methode durchgeführt worden sind, meist eher zu pervertierten Abbildern von Zerrbildern, zu „Fotografien der Autoren und ihrer Ideale“ führten als zur „Freilegung einer undeutlich gewordenen Ikone“ des Glaubens. **Ratzinger, Joseph (Benedikt XVI):** Jesus von Nazareth. I. Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung. Freiburg / Basel / Wien (Herder) o. J. [2006]. S. 11. Die Betonung der Gefahr einer Unterlaufung der Perspektivität einer jeden solchen Untersuchung durch den unwissenschaftlichen Verzicht auf eine Reflexion der Reflexivität des geistigen Handelns hören wir hier durch und die Neigung moderner, vom Exaktheitsideal der Naturwissenschaften angetriebener historischer Forschung in der christlichen Theologie, Jesus Christus, das personale Zentrum des christlichen Glaubens, zu depersonalisieren und statt seiner ein ‚Bild‘ des Gottessohnes aufzurichten, das die biblische Rede von ihm ins Reich der Mythen und Märchen verweist. Dieser Umstand ist gerade für unsere Untersuchung von Bedeutung, weil es uns doch darum geht, dass diese Perspektive einer messenden Vernunft Glaubensinhalte nicht zu verstehen vermag, selbst dann nicht, wenn sie sich ihrer Beschränkung bewusst wird, geschweige denn, wenn sie niemals dies leistet. Jene historisch-kritische Methode ist also, wie Papst Benedikt in seinem o. g. Werk es zugesteht, „von der Struktur des christlichen Glaubens her // unverzichtbar“ (S. 14 – 15), weil ja gerade nicht an Produkte einer Einbildungskraft geglaubt wird, sondern an tatsächliche, und das heißt an historisch prinzipiell nachweisbare Ereignisse, aber doch nicht so, ergänzen wir, dass diese Ereignisse ihren Sinn in sich selbst bürden. Jeder Ausleger, und auch der Historiker ist ein solcher, trifft auf dieselbe dreifache Bedeutung der Ereignisse, welche den christlichen Glauben auszeichnen: die wörtliche (literale), die analogische bzw. anagogische und die eschatologische Bedeutung. Maßt ein Historiker sich an, die erstgenannte zur grundlegenden zu erklären, indem er das Geistreich Gottes auf materielle Füße stelle, so verkehrt er die Faktizitätsklausel dieses Reiches in ihr Gegenteil und verkennt die *eigentliche Natur der christlichen Ereignisse*, deren Sinn sich allererst dem Gläubigen erschließt, dessen Augen und Ohren sehr oft ins Leere gehen, wenn er anders doch nicht *glauben* kann, sondern *wissen* muss. Diese *Freiheit des Glaubens* wird von Untersuchungen nach jener historisch-kritische Methode verletzt, wenn diese Methode einseitig materialistisch betrieben wird.

⁷² **Buber, Martin:** Der Weg des Menschen. Nach der chassidischen Lehre. Niederlande (Pulvis Viarum) 1950² [1948].

zeptieren oder vermöge ihrer Vernunft einzusehen hätten, die Bibel sei Gottes Wort. Dies ist eine Frage des Glaubens, ob man es anerkennt oder nicht und bekennt oder nicht bekennt, hat mit der Einsicht letztlich nichts zu tun. Wohl mag die Einsicht helfen, zu verstehen, was in der Bibel steht, nicht aber, was es im existentiellen Sinne bedeutet für diesen und jenen einzelnen Gläubigen. Glauben kann man nur alleine, beten freilich gemeinsam, und das Denken nimmt einem Gott auch nicht ab, wohl hilft er dem Gläubigen, dass dieser das Richtige bedenke und richtig denke. Doch auch dies ist Glaubensgut. Glauben negiert Denken und Logik nicht, geht aber notwendig einher mit einem Transzendieren des Logischen.

6.4 Wissenschaft aus Verantwortung vor Gott

6.4.1 Die Genese einer postkonstruktivistischen Vernunft

Eine abschließende kritische Erörterung jener zitierten pointierten Behauptung Otto Manns, die da lautet, das Geschichtsbild der Aufklärung und des Positivismus sei „falsch“, soll uns zu einem anderen, integrativen Wissenschaftsverständnis führen, welches sich nicht antithetisch gegenüber religiösem Glauben bzw. mythischem Denken abgrenzt, sondern eine paradigmatische Synthese der verschiedenen Weisen des Menschen, die ‚Welt‘ zu sehen, empfiehlt: eine Synthese von Kunst, Wissenschaft und Religion, das Modell einer postkonstruktivistischen Vernunft, einer Vernunft, welche sich nicht länger dadurch zu definieren glaubt, dass sie sich ab- und alle anderen Vermögen des Menschen ausgrenzt, sondern durch *Synthese* zu ihrer *eigentlichen* Leistung gelangt. –

Was heißt, dieses Geschichtsbild sei „falsch“? – Um dies zu verstehen, müssen wir den Wahrheitsbegriff Otto Manns herausarbeiten. Dazu ist es nötig, dass wir uns die Definitionen der beiden bekannten Wahrheitsbegriffe vergegenwärtigen.

„Falsch“ ist der Gegenbegriff zu „wahr“. *Aussagen* bzw. *Darstellungen* können wahr oder falsch sein. Diese können falsch sein im Sinne eines Irrtums oder dem einer Lüge. Zur Beurteilung der Gültigkeit einer Aussage bzw. einer Darstellung

wird ein Maßstab angewendet. Als „wahr“ oder auch „richtig“ bezeichnen wir eine Aussage oder Darstellung, welche einem bestimmten Maßstab *entspricht* (korrespondiert). Als „falsch“ gilt dementsprechend eine „inadaequate“ oder „inkongruente“ Aussage resp. Darstellung.

Der Maßstab kann zum einen ein bestimmtes System von Aussagen sein, zum anderen die vorstellungsunabhängige Beschaffenheit von etwas Realem, welches als zugänglich gilt. Im ersten Fall mag man von Konventionswahrheit, im zweiten von Aadaequationswahrheit sprechen. Ist eine einzelne Aussage mit einem solchen Aussagensystem nicht vereinbar (nicht konventionsfähig), gilt sie als „falsch“. Ein solches Aussagensystem ist autoreferentiell.

Das Aussagensystem mit dem weitreichendsten Geltungsanspruch ist bekanntlich das der Logik: das System der vernunftgemäßen Begriffe und Regeln des Denkens, im engeren Sinne: das Regelsystem der Aussagenlogik. Ist eine Aussage mit besagtem System nicht kongruent, sprechen wir von einer unlogischen Aussage, genauer: von einem Irrtum.

Das System der Logik gilt als *unveränderlich* sowohl im historischen als auch im systematischen Sinne; d. h. auch: als nicht weiter ableitbar, kurz: als axiomatisches System. Ein Beispiel für eine Aussage, welche diesen strengen Ansprüchen der Aussagenlogik genügt, ist: *Umfasst ein Begriff mehrere Teilbegriffe, so ist jeder Teilbegriff gültig im Sinne des Begriffs*. Das kann auch mit sich bringen, dass ein Teilbegriff, unabhängig betrachtet, seine Anwendbarkeit verliert. Es gibt jedoch nichts vom *Begriff* Unabhängiges (Konnotat), welches demselben die Aussagekraft nimmt. Allein die Lösung aus dem *denotativen* Zusammenhang entscheidet über diesen Geltungsverlust.⁷³

⁷³ Ein Mensch, so können wir sagen, sei ein beseeltes, aufrechtgehendes Wesen, das sprechen kann und noch viele andere diskriminierende Eigenschaften hat. Ein Mensch, der seine Sprechfähigkeit eingebüßt hat, ist deswegen aber nicht unbedingt kein Mensch mehr. Auch *beseelt* und damit *lebendig* zu sein – in welcher Richtung diese beiden Eigenschaften als Begriffe einander auch umfassen mögen – gehören zu den notwendigen Eigenschaften des Menschen. Dennoch gilt, dass ein Toter nach wie vor ein Mensch ist. Wir kommen gar nicht umhin, festzustellen, dass eine Definition des Menschen beispielsweise, nicht vermö-

Ganz anders verhält es sich bei Aussagen, welche sich auf sogenanntes „Reales“ beziehen, bei sogenannten synthetischen Urteilen. Das Reale ist ein *Kontinuum*. Dieses *ist* veränderlich in Zeit und Raum (Bedingungsfelder). Einmal getroffene Aussagen behalten ihre Gültigkeit nur im Kontext genannter Bedingungsfelder. So hat die Aussage, die Sonne sei eine Scheibe und kreise um die Erde, in Entsprechung zur Wahrnehmung mit bloßem Auge durchaus ihre Berechtigung. Wechselt der Maßstab, so auch die Aussage. Dies ist beispielsweise dann der Fall, wenn ein Raumfahrer um die Erde kreist und dabei ein anderes Bild von der Bewegung der Sonne bekommt, oder aber, wenn ein Astrophysiker die Bahnen berechnet und vom geo- zum heliozentrischen Erklärungsmodell wechselt, um seine Beobachtungswerte mit seinen Formeln in Übereinstimmung bringen zu können. Trotzdem negieren die Aussagen eines Raumfahrers bzw. eines Astrophysikers, die Sonne sei rund, und die Erde bewege sich um die Sonne, die Aussage desjenigen, welcher nach seinem Augenmaß urteilt, nicht, solange nicht angenommen wird, dieser beanspruche eine wahrnehmungsunabhängige Geltung seiner Aussage. Geschieht dies aber, so unterstellt der Urteilende eben diesen, seinen Grundsatz einer wahrnehmungsunabhängigen Geltung und bezichtigt die wahrnehmungsspezifische Aussage der Ungültigkeit im Sinne der „Selbsttäuschung“, d. h. des Irrtums.

Konventionswahrheit und Aadaequationswahrheit werden in einem solchen Maßfall hierarchisch gestuft. Dass dabei die erstere dominiert, hat wissenschaftshistorische Gründe. Diese beziehen ihre Berechtigung aus der Annahme eines allgemeinen wissenschaftlichen Fortschritts, derzufolge nicht der wechselnde Sinneseindruck, sondern allein die theoretische Berechnung bzw. die experimentelle Erforschung zu einer gültigen Aussage führten. *Dauer im Wechsel* ist hier das Kriterium für *Geltung*, ohne dass in den Blick kommt, dass dieser Grundsatz selbst sich einem Wechsel verdankt, dem Wechsel vom *Denken der Wahrheit von Aussagen* als *Aadaequation* zur *Konvention*.

ge einer Begriffsansammlung geschehen kann, zumindest so nicht, dass alles das, was wir anfügen, zusammengenommen, und nur zusammengenommen, einen Menschen ausmache.

Otto Mann geht hinter diesen Wechsel zurück, wenn er das Geschichtsbild der Aufklärung und des Positivismus als „falsch“ bezeichnet. Ein Vergleich mag Differenzen zweier Bilder, d. h. zweier Darstellungen von etwas feststellen. Keines der Bilder dürfte zum Maßstab erhoben werden. Ein „Bild“ als „falsch“ zu bezeichnen, macht genau dann Sinn, *wenn* dieses zum Maßstab erhoben ist. Otto Mann bezeichnet als „falsch“, wovon gesagt wird, es sei das einzig Richtige und alles Andere sei „falsch“, weil dieses, was „richtig“ sein soll, dasjenige selbst ist, welches dies behauptet. Das Geschichtsbild eines Weltbildes, dessen Inhaber sich, mithin ihr Welt- und Geschichtsbild zu den einzig wahren erklärt haben, *muss* falsch sein – sowohl im Kontext einer Begrifflichkeit, welche sich der Tradition der Aadaequationswahrheit verdankt als auch derjenigen, die selbst festlegen können möchte, was als richtig und was als falsch zu gelten haben können soll. Gerade diese letztere Haltung handelt per Dekret aus der Annahme, dass alles verhandlungsfähig bleiben muss, und widerspricht sich, wenn dies nicht für ihre eigenen Festlegungen gelten darf.

Es geht Otto Mann nicht um eine „bild“-freie Geschichte. Er verlässt mit seinem Vorwurf nicht den Denkraum notwendiger Relativierung aller „Bilder“ von etwas. Er unterstellt nicht, selbst perspektivfrei denken zu können, wohl aber, dass eine bestimmte wissenschaftshistorisch bedingte Sichtweise zum Maßstab erhoben worden ist. Ein solches Tun ist in der Tat ein Widerspruch in sich selbst, wenn man bedenkt, dass die betreffende Epoche Aufklärung im Sinne der Selbstaufklärung präferiert, ohne sich selbst unter dieses Diktum zu stellen. Das ist es, was Otto Mann „Trivialphilosophie“ nennt: selbstüberhöhende Verdopplung eines Welt- und Selbstbildes durch Subsumtion alles zu Betrachtenden unter eben diesen Maßstab einer sich selbst setzenden Vernunft. Deshalb kann Otto Mann auch das historische Faktum des Dominanzgewinns des „in natürlicher Offenbarung begründeten philosophischen Weltbild[es] der Vernunft und Natur“ gegenüber einem „in übernatürlicher Offenbarung begründeten religiösem Weltbild“⁷⁴ als Trivialisierung deuten, insofern der eo ipso unbezweifelbare Anspruch der Vernunft vernunftswidrig zum Maßstab einer andersartigen Geschichtsmetaphysik erhoben wird, derzufolge eben

⁷⁴ Mann, Otto: Weg und Irrweg des abendländischen Geistes. S. 7.

dieser Anspruch mit dem Zeitalter der Aufklärung besagter Vernunft offenbar geworden sei.

Blicken wir wissenschaftshistorisch zurück und fassen zusammen: Die im Sein gesuchte Unveränderlichkeit mutiert als Idealschema einer epistemologischen Grundlegung aller Wissenschaftstheorie im Werk Platons zu einer Geschichtsdeutung, welche den Wissenschaftsfortschritt in der zwingenden Offenbarwerdung der Selbstgesetzlichkeit der menschlichen Vernunft zu erkennen glaubt und mit einer später sogenannten „Entmythologisierung“ (R. Bultmann) der religiösen Überlieferung das Gewicht der Waagschalen so verändert, dass Säkularisierung und Sakralisierung einander ausgleichen, bis Seinshelle und Seinsheil durch die *menschliche Vernunft* garantiert werden können sollen statt durch *Gottes Geist* und Verfügung.

Mit dieser *Diskreditierung* eines mutmaßlich absoluten Maßstabs durch den Nachweis seiner Relativität – *aus dem Konvolut seiner eigenen Mittel* – ist ein *anderer* noch nicht gefunden und anerkannt. Dieser m ü s s t e *absolut* gelten. Ein solcher kann nur in der „*übernatürlichen Offenbarung*“ liegen. Was der Mensch festlegt, darf er auch ändern. Die übernatürliche Offenbarung aber ist Werk Gottes; der Mensch *kann*, ja muss sie *deuten*, hat aber keine Vollmacht, ihren Geltungsanspruch aufzuheben.

Die Prämisse der Selbstdeutung der Vernunft vor dem Hintergrund einer solchen postkonstruktivistischen Rede von der übernatürlichen Offenbarung ist nicht zu verwechseln mit dem Glauben an diese Offenbarung *vor* (ante) der historischen Selbstkritik dieser Vernunft. Am Ende der Selbstbewusstwerdung der menschlichen Vernunft hat diese drei Stadien ihrer Selbstkritik durchlaufen: die Lösung vom unreflektierten Für-wahr-Halten, die Selbstvergewisserung in der systematischen Analyse der eigenen Kräfte und die Aufhebung der isolierten Reflexion durch die Reflektierung der Isolation durch Reflexion. Dieser postkonstruktivistischen Sicht der Vernunft auf sich selbst scheint die Geschichte eben dieser Selbstbewusstwerdung Ausdruck und Zeugnis der *Seinszugehörigkeit* zu sein, und genau

diese Erkenntnis befähigt die postkonstruktivistische Vernunft zu einem dezidiert anderen Blick auf Religion und Mythos.

6.4.2 Die „hörende“ Vernunft

Vor dem Hintergrund einer Lesart von „wahr“ und „falsch“, welche nicht eine Konvention, nämlich diejenige: die Wahrheit sei die Übereinstimmung von Aussagen in einem System von Aussagen und allein vom Menschen abhängig, – quasi naturalisiert, indem sie, was doch Menschenwerk ist, zum mutmaßlich vorgefundenen und nicht hintergehbaren Ausgangszustand allen Verstehens umstilisiert, kann es gelingen, religiöse Aussagen sowie Mythen im Rahmen eines ihnen je eigenen Bezugssystems zu deuten. Die mythische und die religiöse Wahrheit stellen Geltungsmodi von Aussagen dar, welche ihre Kohärenz allein im Kontext eines sinnstiftenden Deutungsmusters erhalten, dessen Bedeutung in der inneren Stimmigkeit dieses Musters selbst zu liegen scheint. Darin stimmen *diese* Systeme mit dem logischen System überein. Es sei daher erlaubt, einstweilen von einer Konventionswahrheit im Sinne derjenigen des logischen Systems zu sprechen und diesen Systemen im epistemologischen Sinne die gleiche Achtung entgegenzubringen.

Es versteht sich von selbst, dass hier nicht ein Begriff der Epistemologie aus der vorkonstruktivistischen oder gar aus der konstruktivistischen Epoche der Wissenschaftstheorie verwendet werden kann. „Erkennen“ ist hier eher im Sinne eines *Anerkennens* zu nehmen. Dessen Modi erstrecken sich vom religiösen Glauben über den künstlerischen Schöpfungsvorgang bis hin zur mathematischen Beweisführung in der Astrophysik und schließen alle existentiellen Äußerungen einer *vita contemplativa* wie einer *vita activa* in sich ein.

Allzuleicht verwandelten aus dieser Sicht alles wissenschaftliche Forschen, künstlerische Tun und religiöse Glauben sich zu Weisen eines *spielerischen* Umgangs des Menschen mit der ihn angehenden Welt und Wahrheit. Die postkonstruktivistische Perspektive ist versucht, nach einem popular- und trivialphilosophischen nunmehr in ein trivialmythisches Weltbild abzugleiten, welches die Erkenntnis der

Begrenzung des Vernunftvermögens zur ersten Tathandlung einer Phantasie werden ließe, die sich nicht gebunden fühlte, weder an die zwischenmenschliche Vermittelbarkeit des Ideierten noch an die Darstellbarkeit desselben vor der Vernunft.

Solche Tendenzen lassen sich in unseren Tagen erkennen, wenn – nicht allein vermittelt der Medien – in Politik und Wirtschaft, in der Kultur, im engeren Sinne in der Kunst, sowie in der Religion das Artifizielle bzw. das Virtuelle einen Geltungsgrad erhalten, welcher die primäre Realität, wenn so gesagt werden darf, die Natur, das Körperliche und die faktischen Ereignisse in der Alltagswelt, der Wahrnehmung und Achtung im allgemeinen wie im besonderen zu entziehen scheinen. Auf nunmehr andere Weise tritt das schöpferische Bedürfnis des homo technicus hervor und schafft Blendwerke längst überwunden geglaubter Art.

In diesen Sog wird, wie gesagt, auch die Religion hineingezogen. Dabei bietet gerade diese dem Menschen die Möglichkeit, die Hermetik einer Sinnleere in postkonstruktivistischer Zeit zu überwinden, ohne dem allgemein verbreiteten Trend zu einer neuen Mythopoiesis zu verfallen. Dies soll am Beispiel der christlichen Religion deutlich gemacht werden.

Die Texte der Bibel stellen uns das Bild von einem Gott vor Augen, dessen Schöpfung nach der Maßgabe des Prinzips der dikaiosyne (Gerechtigkeit) *geordnet* ist. Die spezifisch christliche Note liegt dabei in der Offenbarwerdung der Kraft der Liebe Gottes – durch die Erlösungstat seines Sohnes Jesus Christus. Dessen Hingabe für den Menschen ist nicht die Frucht menschlichen Handelns. Sie erfordert keine rationale Durchdringung der Welt und auch kein wirksamens Handeln. Weder Geist noch Tat des Menschen vermögen es, Gottes Liebe zu erzwingen. Aus freiem Entschluss erschafft er die Welt, aus freiem Entschluss gibt Jesus Christus sich für die Menschen hin. – Aus freiem Entschluss ergeht die Zustimmung zu dieser Offenbarungswahrheit – einer „hörenden“ Vernunft!

Der Mythos, die Thora und die naturgesetzliche Forschung bezeugen ein Weltbild, welches zwar die Hoffnung kennt, aber keine Gnade. Das Neue Testament offen-

bart dahingegen, dass Gesetz und Gnade einander nicht widersprechen. *Offenbarung* als die Weise des Fortschreitens im Sein eines Gottes, der mit der Freiheit des Menschen diesem sich selbst hat offenbar werden lassen, vermag einen Deutungshorizont für eine ‚ver-söhnte‘ Welt darstellen, welche Logos und Mythos zu einem wechselseitigen Miteinander wird haben kommen lassen. Dies mag gelingen, wenn alles wissenschaftliche Forschen und künstlerische Schaffen hineingestellt sein werden in ein Leben aus Ehrfurcht vor Gott, den Mitmenschen und der Natur, ohne dass diese Ehrfurcht das Resultat einer ethischen Berechnung bzw. konventionellen Entscheidung ist, welche eo ipso bald so, bald anders ausfallen kann; wenn „Weg und Irrweg des abendländischen Geistes“ den Menschen zu einer fundamentalen Besinnung geführt haben werden, für welche wir heute noch keine adaequaten Worte der Beschreibung finden können.

6.5 Schlussfolgerungen

Auf der letzten der drei Stufen der Selbstvergewisserung des Denkens, der Reflexion der Reflexivität des Reflektierten, steht die Entscheidung eines jeden Denkenden an, ob er in der hermetischen Welt seiner Gedanken verbleiben und allein aus der Systemkohärenz seiner Aussagen heraus darüber urteilen will, was ihm als „wahr“ und was als „falsch“ zu gelten habe, oder ob er dementgegenesetzt die Positivität dieses Denkens als Zeugnis der Existenz einer Welt *hinter* der erdachten nehmen und sich der *Offenbarung* als Quelle seines Erkennens zuwendet.

Der dezidiert a-religiös denkende Mensch definiert sein Weltbild als Frucht seiner reflektorischen Autonomie und gelangt *daher* zu der Ansicht, dass die Sinne ihn täuschen, weil er Sein als Dauer im Wechsel deutet. Die epistemologische Verhärtung des Seinsbegriffs als *ousia* – wie wir sie aus der griechisch-antiken Philosophie her kennen – stellt bereits eine Sublimation des Verlusts einer Gottesgewissheit dar, wie sie uns im Buche Genesis geschildert wird. Das Idealbild Platons von einer abbildfreien, reinen Ideenwelt als Vorbild einer ontologisch gestuften Wirklichkeit, welche den Sinnen bloß Täuschung übrig lässt, ist mithin eine geistesgeschichtliche Reaktion auf das Bilderverbot Jahwes.

Der Logozentrismus der abendländischen Geistesgeschichte kulminiert in einer konstruktivistischen Apotheose des Menschen, deren Bewusstwerdung zunächst in ein Sinnvakuum umschlägt und sodann in eine Neuauflage mythopoietischen Denkens.

Ausweg aus diesem Dilemma bietet einzig die Anerkennung der Offenbarung eines autonomen und autarken Gottes, dessen Zeugnisse das Respondere eines liebenden Menschen suchen, der versöhnlich denkt und versöhnlich handelt.

