

EDGAR DACQUÉ UND JOSEPH GÖRRES

Ein Gelehrter wird Philosoph

Von Alois D e m p f

Leider muß ich zu meiner Schande gestehen, daß ich die große philosophische Kraft Dacqués fast zu spät erkannt habe und zu meinem großen Schaden ihn erst in seinen letzten Jahren persönlich kennenlernen durfte. Unvergeßlich haben sich meine Gespräche mit ihm mir eingeprägt, viele Sätze meiner letzten Unterredung kurz vor seinem Tod höre ich noch heute mit dem ganzen Scharm, der ihn als Philosophen und Menschen kennzeichnete. Für einen kleinen Dienst eröffnete er mir vollends sein Herz, und ich stand verehrungsvoll vor ihm, dem großen Gelehrten, dem kühnen Philosophen und dem echt religiösen Menschen.

Jetzt liest man einiges von seiner inneren Entwicklung in den letzten Kapiteln, dem 19. und 20. seiner Selbstbiographie, die unter dem Titel: „Werk und Wirkung“ bereits veröffentlicht sind. Mit voller Klarheit über seinen Weg schildert er zuerst die große Synthese, die ihm als *Gelehrten* glückte.

Der *Geologe* hat mit der künstlerischen Darstellungs- und Sprachgewalt, die allen seinen Büchern eignet, die Erdgeschichte der Schichtenfolgen, der Kontinente und Lebensräume überschaut und übersichtlich geordnet in den „Grundlagen und Methoden der Paläogeographie“ 1915.

Der *Paläontologe* hat mit unermüdlichem Fleiß und mit der Andacht zum Kleinen und Kleinsten die Geschichte des Lebens hingebungsvoll durch alle Schichten gewissenhaft verfolgt und die Kraft gefunden, auch hier die Ordnungen und die Ordnung zu sehen: „Vergleichende biologische Formenkunde der fossilen niederen Tiere“ 1921.

Der *Paläobiologe* endlich hat die erweiterte theoretische Biologie geschaffen aus dem Zusammenhang der Lebensräume mit den Baustilen des Lebens in ihnen, die die Umweltlehre nochmals in ihrer außerordentlichen Bedeutung für die Philosophie des Lebens darstellt: „Organische Morphologie und Paläontologie“ 1935. Die Resultate dieser rein gelehrten Forschungsarbeit sind übersichtlich dargestellt in dem schönen Buch: „Die Erdzeitalter“ 1930 und nochmals zusammengefaßt in dem nachgelassenen Werk: „Vermächtnis der Urzeit 1947“, worin allerdings auch Ausblicke auf seine Philosophie des Lebens enthalten sind.

Die drei Hauptwerke seiner gelehrten Lebensarbeit hätten ihm allein für sich sicherlich eine hochangesehene Stellung in der Wissenschaft und die volle Auswirkung seiner Lehrtätigkeit an der Universität eingebracht, wenn ihn nicht im 45. Lebensjahr mit unüberstehlicher Gewalt das Philosophieren überfallen hätte. Mit dem echten Gleichmut eines Philosophen hat er selber humor-

voll dies paradoxe Geschick getragen, gerade wegen seines Ueberganges zur Philosophie die fast schon sichere Universitätslaufbahn verlieren zu müssen. Aus innerster Notwendigkeit entsprang für ihn die Ueberzeugung, von der theoretischen Synthese zur vollen und offenen Metaphysik übergehen zu müssen und dafür den Undank der Welt zu ernten. Er hatte die souveräne Ueberlegenheit über die sonderbaren Meinungen seiner wissenschaftlichen Zeitgenossen, die das Nebeneinander seiner Forschung und seiner gleichfalls streng ordnungsgemäßen Methode der Philosophie nicht verstehen konnten. Er wußte ja klar um die Sendung, die ihm, dem großen Systematiker mit dem Schritt zur Metaphysik, ja zuletzt zur Religionsphilosophie aufgetragen war. Für ihn war die Rangordnung der Werte im Geistigen, die Stellung des Heilswissens über der metaphysischen Schau und dieser über der Spezialforschung eine selbstverständliche Gabe des Homo religiosus, der lächelnd sagen konnte: „Wenn ich ein Kunsthistoriker geworden wäre, hätte ich eben statt der Biologie die Kunstgeschichte zur ancilla Theologiae gemacht!“

Er wußte umgekehrt als Philosoph, daß die bis ins letzte spezialisierte Forschung durch die logische Konsequenz ihrer Ergebnisse zu einer neuen Synthese, zur metaphysischen Durchdringung des übersichtlich gewordenen Stoffes und zuletzt zur bruchlosen Einfügung in die religiös geoffenbarte Wahrheit führen muß, weil der Gottmensch der Logos ist, die lebendige Wahrheit selbst und der Herr der Schöpfungsordnung.

Aber vielleicht ist der letztlich doch freiwillige Verzicht auf die Universitätslaufbahn um der philosophischen Sendung willen noch nicht einmal das deutlichste Zeichen seiner menschlichen Größe, sondern vielmehr die Art, wie er den ersten Systembau, der sich eruptiv aus seiner theoretischen Biologie ergeben hatte, selber wieder verwarf, selber nur als Baugerüst zu späteren Stufen betrachtete. Es war ihm ein ernstes Anliegen, das er mir feierlich einschärfte, daß man seine eigenen Retraktionen ganz ernst nehme und auch noch das abschließende philosophische Werk „Die Urgestalt“ erst nach der 2. Auflage studiere. Damit haben freilich auch seine fachwissenschaftlichen Zeitgenossen und ein wenig auch seine philosophischen eine gewisse Entschuldigung, daß sie die überkühnen Konstruktionen seines ersten Buches nicht als verpflichtende fachmännische Philosophie beachtet haben. Es war zu viel vom Mythos die Rede, gegen den wir damals, als der Pseudomythos des 20. Jahrhunderts offiziös zu werden begann und auch sonst überall vom Mythos die Rede war, eine nicht ganz unberechtigte Ueberempfindlichkeit hatten. Auch seinen Weg als Philosoph nach den anderen drei Hauptwerken: „Urwelt, Sage und Menschlichkeit“ 1923, „Leben als Symbol“ 1928 und „Die Urgestalt“ 1940 (aber besonders von der zweiten Ausgabe 1943 ab) hat er mit voller Klarheit und Offenheit in der Selbstbiographie dargestellt.

Die geistesgeschichtliche und geisteswissenschaftliche Bedeutung dieses genialischen Entdeckerlebens kann man sich m. E. nur klarmachen, wenn man die erstaunliche Parallele Dacqués mit J. v. Görres sieht. Wir werden uns daran gewöhnen müssen, die erste Nachkriegszeit mit ihrer eruptiv gleich einer neuen biologischen Typenwelt auftretenden Philosophengeneration im ganzen als eine Parallele der Zeit nach den Napoleonischen Kriegen in Deutschland zu sehen. Man braucht nicht im einzelnen Wertvergleiche anstellen, das genaue Schultermaß der Größe anlegen, aber wie Scheler, nur leider umgekehrt, zuerst die Gestalt des späteren Schelling und dann fast wörtlich die des jungen Schelling wiederholt, wie Max Weber zweifellos ein viel grö-

Berer Hegel war, nicht bloß ein Denker der konstruierten, formalistischen, phänomenologischen Geistphilosophie, sondern der inhaltlich bestimmten Stufen der Geistesentwicklung der Intellektuellen aller Zonen und Zeiten, das ist heute schon deutlich. Diese Generation hat wirklich die Testaments-eröffnung des deutschen Idealismus und der Romantik vollzogen und daneben noch die Schöpfung der neuen Physik.

In Görres sieht man fälschlich viel zu sehr den fertigen Geschichtsphilosophen seiner späteren Zeit, aber viel zu wenig, wie er als unermüdlicher Gelehrter von der mechanistischen Physik des späten 18. Jahrhunderts her zu einer Schellingianischen Lebensmetaphysik vorgestoßen ist und dann erst durch die „Mythengeschichte der asiatischen Welt“ und eine ausgebreitete Sagenforschung zur positiven Offenbarungsmöglichkeit. Genau dies ist auch der Weg Dacqués, nur daß bei diesem die mechanistische Lebensforschung immer nur *eine* Methode neben der biologischen ist, daß seine Metaphysik niemals pantheistisch war und von Anfang an nach der religiösen Ueberhöhung strebte. Die persönlichen Schwankungen, Ausschläge und Umbrüche sind bei Dacqué viel geringer als bei Görres.

Seine Sagenforschung zielte von Anfang an auf die Beantwortung der *Restfragen* der theoretischen Paläobiologie ab, auf die vom mechanistischen Standpunkt unlöslichen Probleme der Stammbaumforschung. Man braucht nur die innere Form des Urweltbuches zu befragen, dann sieht man gleich, daß der Zusammenhang der Erdzeitalter und Zeitsignaturen des Lebens auch hier wie in der Synthese des Forschers durch eine Metaphysik des Lebens verstanden werden soll. Es sind immer wieder die drei Grundprobleme der Entwicklungslehre, die Dacqué zwingen, den Weg zur Philosophie zu beschreiten. Das plötzliche Auftreten der Grundtypen im Gegensatz zur Auspezialisierung der Arten und Rassen in einer neuen Umwelt war für ihn ja in einem riesigen anschaulichen Material deutlich gegeben. Dies ist der Gegensatz der Makroevolution und Mikroevolution, wie man ihn oft genannt hat. Er ist unlöslich verbunden mit der auffälligen Entsprechung der Erdzeitalter und der Zeitsignaturen, der Faunen und Floren, die unmöglich zufällig sein kann. Die letzte und höchste Frage aber ist, wie der Mensch und das ganze Lebensreich in Gegensatz und Entsprechung stehen. Für den Philosophen ist es nach seiner Methode klar, daß diese drei Rest- und Grundfragen gar nicht einzeln gelöst werden können, sondern nur im streng dialektischen Zusammenhang der einzelnen Gegensätze unter sich und der drei Gegensätze untereinander. Nur wenn man alle sechs Fragen im Auge hat, ist eine sinnvolle Antwort zu finden und damit überhaupt der Sinn des Lebens verständlich.

Dacqué hat zuerst geglaubt, er könne aus dem Gegensatz der primitiven „Natursichtigkeit und Hellsichtigkeit“ zu der späteren intellektualistischen Betrachtungsweise des Lebens einen Zugang finden zum Geheimnis des Lebens. Er hat die Sagenüberlieferungen als tatsächliche Erinnerungen des Menschen an die Naturgeschichte des Lebens betrachtet und die Mythen als echte Ueberlieferungen des äußeren bildhaften Erlebens für das innere transzendente Geschehen. Er hat sogar für die erstaunlichen Wanderungen der Kontinente, die ihm als Paläogeographen klar vor Augen standen, Andeutungen in der Sagen- und Mythengeschichte zu finden geglaubt, er wollte den wirklichen Gehalt der universell verbreiteten Sintflutsagen auf echte Erinnerungen der früheren Menschheit zurückführen. Wieder war es ein paläobiologisches Argument, das ihn zu diesen überkühnen Konstruktionen verführte,

daß nämlich das Stirnauge, von dem in Sagen berichtet wird, einem tatsächlichen Organ eines bestimmten Erdzeitalters entspreche, daß die Zirbeldrüse ein Rudiment der Sexualmneme gewesen sei und darauf dämonisch-magische Potenzen des Fernsehens und Fernbannens des frühen Menschen beruhten. Denn eines trennte ihn von Anfang an von der Vergötzung des Lebens durch den üblichen Naturalismus, daß er die *Dämonie* in der Tierwelt klar gesehen und von Anfang an die Objektivierung der Dämonie in der Tierwelt auf den Sündenfall zurückgeführt hat. Der Mensch war ihm von je der Grundgedanke der lebendigen Schöpfung, wie die ganze Welt aus dem Logos kommt, der doch auch nicht nur „Gedanke“, ja nicht einmal nur platonische Idee, sondern das innere lebendige Sein ist, aus dem die Welt sich darstellt, von dem sie ihr Dasein und Wesen hat. Der Mensch ist die Norm, die höhere Tierwelt und die Natur erkennt sich selbst im Menschen als ihrem Organ und Abbild und er findet in sich die Urbilder der Gestaltung. Die Natursichtigkeit als unmittelbare magische Verbindung mit dem Lebensganzen war ihm ein Weg der Selbstbespiegelung des Naturwesens im Menschen, wo es eben zum Bewußtsein seiner selbst gelangt. Er wußte aber auch von Anfang an, daß die Dämonie in der Natur nur durch den Tod und die Erlösung, ja letztlich durch den geistigen Opfertod des Gottmenschen überwunden werden kann.

Hier vor allem müssen wir auf eine ganz enge Parallele von Dacqué und Görres hinweisen. Görres ist unseres Wissens der einzige gewesen, der in der Zeit der Romantik das Dämonische in der Natur klar gesehen hat. Er hat nur anders als Dacqué nicht von der Unheimlichkeit und Dysteleologie der Ueberspezialisierungen aus das Problem als Gelehrter zu bewältigen gesucht. Er hat einen gewaltigen historischen Forschungsapparat aufgebaut, um aus ihm eine spiegelbildliche Systematik der parapsychologischen Kräfte des Menschen in den Phänomenen der Heiligkeit und Dämonie aufzubauen, im zweiten Teil seiner „Mystik“. Noch wissen wir nicht, wann es Zeit sein wird, auf dieses große Erbe einer genialen systematischen Kraft zurückzugreifen. Aber vielleicht werden wir doch bald die gewaltige „sommambule“ Gestaltungskraft des Phantastikon in unsere Untersuchung der Lebensentwicklung miteinbeziehen müssen.

Zweifellos war der Versuch Dacqués, den Menschen auch als sichtbare Lebensgestalt möglichst weit zurückzudatieren, dasjenige, was den meisten Anstoß erregt hat, vor allem, weil der Mensch durch das Gesetz der Zeitsignaturen dann ganz menschenferne Gestalten getragen haben müßte. Aber gerade diese anstößige Seite seiner Lehre hat er ja aufgegeben, als er den großen Sprung zur Metaphysik des Lebens auf Grund einer theoretischen Paläobiologie wagte, im Werk: „*Leben als Symbol*“.

Symbolisch für das Wesen ist alles Sinnenhafte, der lebendige Ausdruck der ihm einwohnenden höheren Wirklichkeit. Alles Körperliche ist selber ontischer Ausdruck, lebendiges Abbild als Träger der Wesenheit, des Urbilds. Die informierte signierte Materie ist ja immer schon als besiegelter Stoff erkannt worden. Nur hat man das Siegel nicht gestalthaft verstanden in der Entsprechung zur unsichtbaren Gestalt. Man hat diesen grundlegenden Vorgang nicht von der Urbildekraft her gesehen und darum auch nicht erkannt, daß hier die Wurzel der Dysteleologien in der Natur liegt: Dämonisch ist Nicht-Ausdruck-sein-wollen, nicht Ausdruck des Wesens, sondern Selbstsucht und Verschlossenheit, Eigensichtigkeit und Eigensucht. Alle Erscheinungen müssen als lebendige Herausstellungen und in solchem Sinn als leben-

dige Symbole der inneren Wirklichkeit begriffen und erlebt werden. Denn Naturerscheinungen sind ja alle jene im Wachen und Erkennen uns bewußt werdenden Wesenheiten, die ohne unser Zutun von innen entstehen und vergehen. Den zeit-raumlosen lebendigen Innenraum erleben wir als Idee, als Formtypus. Man darf nicht das Kontinuum, in dem alle Individuen zusammenhängen, übersehen, ja man muß sofort zur letzten Synthese fortschreiten, das Organische und Anorganische als zwei Wesenheiten des kosmischen Lebens zu verstehen, weil sonst die Entsprechung der Lebensräume und der Zeitsignaturen überhaupt nicht verstanden werden kann. Vor allem aber ist das Große Leben ein Gleichnis des Menschen, und das ist nun der eigentliche Sinn dieser so reichen induktiven Metaphysik des Lebens.

Sie wird unterbaut durch eine förmliche theoretische Biologie. Die Zweckmäßigkeit ist als innere Vollkommenheit zu fassen, sie ist Perfectio und die Perfektibilität ist die Selbstvollendungskraft. Es besteht eine unlösliche Korrelation der Lebensweisen, der Lebenspläne und Organisationsformen unter sich und mit der Umwelt. Die spezifische Wirkung der Organe mit einer gewissen Selbständigkeit ist auch hier wie bei Uexküll erweitert zur spezifischen Einheit alles Artlebens. Die innere Zweckmäßigkeit ist selbst die Grundform der neuen Typen. Der Organismus entstammt der Formkraft, ist objektiver Wille zum Dasein. Die ganze Ausdruckslehre ist damit ontologisch gefaßt.

So wird Physis als Manifestation des jenseitigen Urbildes verstanden. Dacqué sieht sehr genau, daß der Aristotelische Satz: Forma dat esse überspannt ist zu einem Panvitalismus, weil Aristoteles in der Natur den Begriff des Mechanischen nicht kennt. Wenn die unsterbliche Seele der Natur alle Formen in sich hegt und sie zu ihrer Zeit nach außen trägt, dann kann sie das nur in jenen Umwelten der Erdzeitalter, die für ihren Typus das gegebene Medium sind. Die Einzelseelen aber treten aus der Naturseele heraus und kehren in sie zurück, um wiedergeboren zu werden im Kreislauf der Arten.

Dacqué sieht aber nicht bloß die Vervollkommnung in der Lebenssteigerung, er sieht ständig klar die Ambivalenz der Spezialisierung. Wohl werden in der Artenbildung aus dem Typus alle Lebensmöglichkeiten der Umwelt ausgenutzt, aber daneben steht auch sofort die Ueberdifferenzierung, die der Weg zum Artentod ist, und das Aussterben ganzer Floren und Faunen schon aus sich selber, nicht nur mit dem katastrophalen Wechsel der Kontinente und Umwelten mit sich bringt.

Besonders bewegt ihn das Problem der Makroevolution, der Typenbildung. Die Umbildung der Grundarten mit ihren Erbpotenzen erfolgt unter dem Gesetz der Zeitsignaturen. Die Organismen sind herausgestellte Symbole idealer höherer Typen und die Umformung zum Höheren ist ein Sinnbild des sich in anderem „Zeitgeist“ mit neuen Motiven, Organen darstellenden urbildhaften Lebens. Die Typen sind die Sprache des Gesamtlebens selbst, des Lebensreichs als einer Einheit.

Jedes Individuum ist ein Wechselwirkungsprodukt von innerer Artbestimmung und äußeren Lebensbedingungen. Es ist ein Ausdruck des Formschaftungszustandes der inneren, überindividuellen Wirklichkeit der Artentelechie. Die Art ist nicht bloß die Summe der Individuen, der Genotypus bleibt ein metaphysisches Zentrum und die Erbmasse ist nur ein Ausdruck der artgestaltenden Kraft. Arten sind Hemmungen, Eingrenzungen, Rhythmen und

Spannungen des ins Endlose zu schweifen trachtenden Wesens des Gesamtorganismus. Diese inneren Abgrenzungen sind die Entelechien der einzelnen äußeren naturhistorischen Arten.

Die Urform als Grundorganisation ist niemals auffindbar. Urform ist Urbildkraft, das Wirkliche sind immer nur Individuen, Monaden; Formverwandtschaft ist nicht unmittelbar genetisch, es gibt nur eine Verwandtschaft alles Seienden; Perioden der Neuprägung wechseln mit solchen der äußerlichen Entfaltung des Vorhandenen, Klima und Lebensreich hängen in kosmischer Verflechtung zusammen, beide wandeln sich gleichzeitig und gleichsinnig. Die äußere Natur stellt sich ebenso auf die Organismen ein wie diese auf die äußere Natur, sagte schon Schopenhauer. Der Kosmos ist wirklich von innen her eine Einheit.

Und nur darum kann der Mensch als Urform verstanden werden. Die Entwicklungslehre wollte den Menschen aus seiner zentralen Stellung verdrängen, aber sie war doch nur ein erneuerter Streit um die Urform des ganzen Lebensreiches und seinen Zusammenhang mit der Urform des Menschen. Der Mensch als Idee ist die Urform des Tierreiches, weil das ganze Lebensreich den Menschenstamm auseinandergelegt zeigt. Die Tierarten sind Ableger des zentralen Menschenstammes und die Entwicklung des Tierreiches ist also Symbol des Menschen als Natur. Die Urform, die den Menschen will, manifestiert sich in der Entwicklungszeit immer menschlicher, menschenähnlicher. Der Mensch strömt förmlich „Tier“ aus, er entläßt das Dämonische aus sich. Denn er allein ist ja universell. Nur der Menschenkörper ist nicht Ausdruck einer einzelnen seelischen Potenz, sondern der ganzen Lebensfülle. In den Organen des Menschen, die zusammen als Einheit seinen Körper bilden, drücken sich die ehemaligen Zustände einer natürlichen Entwicklung aus, die wir als die Abtrennung des Tieres erkannt haben.

Jetzt erst hat Dacqué die äußerlich-zeitliche Zurückdatierung des Menschen überwunden, und so bringt er in Anknüpfung an die Archetypen C. G. Jung eine sehr beachtenswerte neue Deutung der möglichen Sagerinnerungen. In den Urpotenzen des Menschen selbst sind die Gestaltungskräfte der gesamten Natur anwesend, so daß von hier aus parapsychologische Erinnerungszustände verständlich werden.

Die Entwicklung des Tierreiches ist in ihrer naturhistorischen Tatsache Symbol des Menschen als Natur. Das Tier ist ja immer schon als ein Symbol für das Unbewußt-seelische verstanden worden und alles Denken ist zuletzt Seelenkunde in einem ganz umfassenden, nichts mehr ausschließenden Sinn.

Und nun muß nochmals die Frage der Dysteleologien angerührt werden. Der eine und einzige Urgrund, der Schöpfer ist heilig, aber die endlichen Urgründe werden dämonisch, wenn die lebendige Form, die darin metaphysische Freiheit besitzt, statt rein die Idee darzustellen, sie für ihr Eigenleben ichtüchtig vergewaltigt, zur Fratze wird. Dämonisch ist die Wesensform dann, wenn sie sich abschließt ins ichtüchtige Selbstdasein. Die äußere Natur ist der Sündenfall selber, die Vertreibung aus dem Paradies, das verlorene Paradies, ja sie ist einschließlich des Menschen als Natur dämonisch durch und durch. Alle endliche Form ist Wille zur bloßen Selbstverwirklichung, die ganze sichtbare Natur ist Abfall vom Ewigen, Unseligkeitszustand. Dacqué weiß aber auch, daß nur der Geist, wenn er so sich selbst bejaht und entwickelt, Dämonie ist. Das ist nun aber der indirekte Beweis dafür, daß der Mensch jene zentrale Wesenheit ist, durch die und um derentwillen die

äußere Natur sich entzweite, schuldig ward, daß aus der Gottabwendigkeit ein transzendentes Schuldverhältnis entstand, daß die Natur mit dem Menschen gefallen ist.

Der Zweck des Menschendaseins ist aber die Verwirklichung der reinen heiligen Idee und der Kampf gegen die Natur unter der Erbsünde im weitesten Sinn, unter der Gesamtschuld. Sein Ziel ist, die Dämonen der Natur in sich zu überwinden und der Erlösung zu harren.

Vielleicht ist die Ueberbetonung des Dämonischen der ganzen Natur eine Nachwirkung Schopenhauers, von dem ja Dacqué ausgegangen ist, und Böhmes, der gnostisch den Urgrund in die Gottheit selber einbezogen hat. Aber wir müssen hier nochmals auf den Vergleich mit Görres zurückkommen.

Görres hat nicht nur im anderen Teil der „Mystik“ in mühseligster Einzelforschung und mit strengster Systematik die ganze Fülle der parapsychologischen Erscheinungen zu ordnen versucht, auch für ihn war die Frage der Dysteleologien in der Welt neben der sich dem nüchternen Realisten zuerst gewaltsam aufdrängenden Teleologie eine letzte Frage des Lebenssinnes. Jetzt nach einem Jahrhundert der Verkündigung der blinden Natur als des einzigen Urgrundes und der völligen Sinnlosigkeit und Zufälligkeit der Gestaltungen in der Welt ist sie erst recht eine Frage von allergrößtem Gewicht geworden. Gar die Wendung des nihilistischen Existentialismus zum Chaos, zur selber dämonisch verschlossenen Blindheit für alle Ordnungen, zur Selbstverblendung vor dem Wesen und vor der Idee, zwingt auch uns wieder, auf die großen Gedanken zurückzugreifen, mit denen die theistische Anthropologie des vorigen Jahrhunderts die Frage des ersten und zweiten Sündenfalles zu bewältigen versuchte.

Görres hat bekanntlich seine große Metaphysik ganz bescheiden in einer Einleitung zum „Leben Jesu“ von Sepp dargelegt und er ist in ihr sehr weitgehend der „Vorschule zur spekulativen Theologie des positiven Christentums“ von Anton Günther gefolgt. Görres hat die Dysteleologie in der Natur auf den Sündenfall der Geister zurückgeführt. Der Engelsturz ist ein Weltakt, im Rückschlag auf den Sündenfall der Geister hat sich das physische Chaos gebildet, aus dem Geistersturz ist die Zertrümmerung der Neuordnung hervorgegangen. „Das verzerrte Konterfei des Reiches der Höhe, die bösen Mächte haben die Perturbation des Naturübels in die Naturordnung hineingebracht, in dem vulkanischen Grimm wilder Naturkräfte die Verwirrung hervorgerufen.“

Für Dacqué ist zuletzt die Frage nach der Auswirkung des Sündenfalles des Menschen, der ja allein ontisch mit der Natur verbunden ist, die Frage des Todes und der Erlösung des Menschen und der Natur der innerste Kern seiner christlichen Philosophie geworden. Es sei von vornherein betont, daß hier die Gefahren einer zu weit gehenden Spekulation deutlich sichtbar werden, besonders die rationale Ausdeutung der Dreifaltigkeit. Die Analogia Trinitatis ist hier bis zur Eintragung der Spannung zwischen Geist und Natur in der Gottheit selber vorgetragen, ja sogar der Spannung zwischen Mann und Weib durch die Sophialehre als Weisheit Gottes. So entsteht wohl ein klares Entsprechungssystem, aber es sind zu sehr die Gleichheiten und zu wenig die Ungleichheiten der Analogie berücksichtigt. Trotzdem ist es sehr wertvoll, dies alles in der ungemainen sprachlichen Ausdruckskraft Dacqués zu lesen, weil man dann auch die Schwierigkeiten sieht, die jene so außerordentlich wertvolle spekulative Anthropologie Anton Günthers der Verurteilung anheimfallen

ließ. Günther hat zwar nicht wie Dacqué das „Ur-Nein“ mit in den Urgrund Gottes hineingenommen, aber die Welt zu sehr rational als das Nicht-Ich Gottes konstruiert, und auch er hat zu sehr die zwei Naturen im Menschen betont, die allerdings in der alten christlichen Orthodoxie eine große Rolle gespielt haben, aber seit Thomas mit Recht doch als *Forma unica* aufgefaßt werden müssen. Görres hat vorsichtiger diese Schwierigkeiten mit einer Trichotomie des Menschen umgangen. Gleichwohl sind diese letzten Versuche auf katholischer Seite sehr wertvoll; in gewaltigem Systementwurf die Gesamtwirklichkeit der Urgründe im Verhältnis zueinander zu erfassen mit Einrechnung jener Probleme der Dysteleologie, die sich in der naturalistischen Philosophie des 19. Jahrhunderts völlig verselbständigt haben.

Es ist besonders wichtig, dies Problem im Aufbau einer christlichen Philosophie zu beachten, die ja nicht nur ein bloßes Nebeneinander von *Auctoritas biblica* und *Ratio* ist, sondern zu einer spekulativen Bewältigung der letzten und tiefsten Lebensfragen vordringen muß einschließlich des Falles und der Naturunordnung, des Todes und der Auferstehung des Fleisches.

Dacqué ist wirklich eine Görres fast gleichwertige christliche Philosophie von seiner Problemlage aus geglückt. Bei ihm ist zudem ganz durchsichtig aus seiner klaren Konstruktion zu ersehen, was er aus der Fülle der erweiterten Ueberlieferung als das Richtige ausgewählt hat. Auch seine Religionsphilosophie ist insofern noch induktiv, als wieder im Mittelteil die theoretische Paläobiologie das System der Antithesen hergibt, das synthetisch verbunden werden muß.

Die Raum-Zeit-Einheit ist ja heute schon ein Gemeinplatz. Dacqué hat sie damals schon dialektisch begriffen. Im Anfang war der Raum klein, denn damals begannen die Gestalten sich erst zu Materie zu verdichten, vielleicht vermehrt sich die Materie sogar mit dem Zeitverlauf. Der Raum muß wachsen bis auf den heutigen Tag. Aber die vermeintliche Ausdehnung ins Unendliche ist klar als Anthropomorphismus der leeren Raumvorstellung zu durchschauen, ja ein furchtbares Abbild des gottabwendigen Geistes. Die neue in sich geschlossene Weltwirklichkeit, der Kosmos wieder als innerlich lebendiges Ganzes verstanden, bringt uns neu das Gefühl der Geborgenheit nach der Verlorenheit im leeren Raum. Die kosmisch verstandene Zeit ist rhythmisch zu fassen in der Polarität der Erdzeitalter und Lebensverbreitung wie der Rhythmus der Makroevolution und Mikroevolution.

So müssen in der ersten Synthese Organisches und Anorganisches gefaßt werden als zwei Wesensbezirke der Natur. Sie sind Ausdruck für eine höhere übergeordnete Einheit. Organisches ist Korrelat des Unorganischen zu allen Zeiten. Das Mineralreich und das Lebensreich sind komplementär wie das Pflanzen- und das Tierreich, das Leben und die Umwelt. Das ganze All muß als Lebensplan gesehen werden.

Es ist heute wieder ein Gemeinplatz, das die Menschenentwicklung die Tierentwicklung wiederholt. Man muß ihn nur dialektisch verstehen. Im Menschen sind wirklich alle Essenzen und Elemente des Naturreiches enthalten. Er ist das Wesensbild aller Essenzen der Schöpfung. Ist er das Urbild der Natur und diese sein bloßes Nachbild, ist er nur das zufällige Endprodukt der Lebensentwicklung oder ist die Lebensentwicklung durch ihn als Endziel bestimmt? Wenn der Mensch sich als Abbild des Kosmos versteht, erlangt der Kosmos das Bewußtsein seiner Eigenkräfte, Elemente und Wesenheiten; im Menschen erwacht das Selbstbewußtsein, die Selbsterkenntnis des Kosmos.

Aber die harmonikale Einheit von Kosmos und Mensch muß metaphysisch verstanden werden. In der überzeitlichen Schöpfung in Gott ist der Mensch gemeint. „Alle Natur meint den Menschen“, sagt Meister Eckhart. So ist in Wahrheit die zeitliche Entwicklung des ganzen idealen Lebensbaumes durch die wechselnden Zeitalter hindurch durch den Stammbaum des Menschen bestimmt. Der Mensch ist metaphysisch anwesend, der Stammbaum ist ein Gleichnis des ewigen Menschen, wie der Mensch ein Gleichnis Gottes sein soll.

Nun erst wird die Komplementarität von idealem Typus und realen Arten und Individuen verständlich. Die verhüllten Potenzen der Natur verdichten sich als neue Typen in der ihnen polaren neuen Umwelt. Besonders wichtig erscheint uns hier die Beobachtung Dacqués, daß die neuen Lebensmöglichkeiten mit den entsprechenden Organen schon in der vorhergehenden Periode ausgebildet sind, um in der neuen zum durchgängigen Organisationstypus zusammengefaßt zu werden. So fällt wenigstens ein Lichtstrahl auf den realen Lebenszusammenhang der Makroevolution. Sechs Gesetze der Spezialisierung, der körperlichen Größenzunahme, der zunehmenden Beschleunigung, des Fortschritts, der Nichtumkehrbarkeit und des Aussterbens werden nun in einen einzigen Zusammenhang gebracht.

Aber entscheidend ist, daß der Mensch nun in seine volle Würde wieder eingesetzt wird als Krone der Schöpfung. Ueber der Dialektik von Tierreich und Menschenreich steht die letzte Synthese, daß in ihm Naturreich und Geisterreich geeint sind.

Der Geistersturz konnte nicht die Verwirrung in der Naturordnung hervorrufen, weil der gefallene Engel keinen Zugang zur Natur hat und nur der Mensch ontisch mit der Natur verbunden ist. So muß der „Raub an der Schöpfung“, die gewollte Störung der Natur auf den Fall des Menschen zurückgeführt werden. Die Entzweiung des Status der gefallenen Welt, die Dämonisierung der Natur muß einem vorzeitlichen Sündenfall zugerechnet werden, wie ja auch mit dem zeitlichen Sündenfall schon adventistisch die Verheißung der Erlösung begonnen hat. Der Tod ist durch die menschliche Sünde in die Welt gekommen. Da er aber schon vor dem Menschen in der Natur war, muß nach Dacqué die Paradieserzählung symbolisch, überzeitlich, als providentielle Vorwegnahme des zeitlichen Sündenfalles verstanden werden.

Und damit stößt Dacqué auf die zweitwichtigste metaphysische Frage überhaupt, die Frage nach dem Aufbau der Menschennatur. Der ewige Mensch, die Idee des Menschen hat ihm zu lange die Frage nach der Geistseele verstellt. Leider hat er auch — durch meine Schuld — vielleicht nie die sehr einfache klassische christliche Metaphysik der ewigen Idee jeder Person kennengelernt, die in der Zeugung neu geschaffen wird. Es ist aber auch für uns von höchstem Interesse, wie er von seiner Problematik aus zuletzt auf die Frage der *Geistseele* gestoßen ist, nämlich von der Frage des Falles und der Erlösung aus, weiterhin natürlich von der Naturdämonie und Naturerlösung aus.

Er nennt die Geistseele das Herz des Herzens, den Seelengrund, weil ihm die heilige Liebe, die Gottesliebe letztlich die Person konstituiert. So ist ihm auch umgekehrt die Abwendung von Gott fälschlich überhaupt der zeitliche Individuationsakt.

Die relative Verselbständigung des ursprünglich unsterblich geschaffenen Leibes durch die Ursünde und damit die Möglichkeit des Todes, das *posse mori*,

ist in seinem Zusammenhang gesteigert zur Dualität von Geistseele und Leibseele. Es kommt ja letztlich darauf an und es ist der letzte Sinn des Lebens überhaupt, daß die neue Unterordnung der Leibnatur unter die Persönlichkeit zur Auferstehung des Fleisches führt und damit weiterhin zur Verklärung des ganzen geist-leiblichen Menschen und damit weiterhin zur Befreiung der seufzenden Kreatur.

Das alles ist gut paulinisch und augustinisch, aber da nach Augustin die Auferstehung des Fleisches, der zwölfte Glaubensartikel von der christlichen Anthropologie viel zu wenig betont worden ist, ist es sehr gut, sie von dieser Seite vielleicht überbetont zu hören. Für Dacqué wird sie zuletzt wie für den ersten christlichen Philosophen Justin fast zum christlichen Hauptdogma. Für den Naturphilosophen ist sie ja die Voraussetzung der Erlösung der in Geburtswehen liegenden Schöpfung, die auf die Herrlichkeit der Söhne Gottes wartet. Und so hängt die Ueberwindung der ganzen Naturdämonie von der Durchchristlichung des gottliebenden Herzens ab. Vom Sinn der menschlichen Erlösung und Verklärung her wird nun der ganze Sinn des Lebensreiches als Gleichnis des Menschen verstanden. So ist es Dacqué im letzten Abschnitt der „Urgestalt“ vor allem darum zu tun, daß der Widersacher nach Christus als Antichrist gesehen wird, als der mystische, überpersönliche Antichrist in allen gottabwendigen Geistern.

Das Leiden der menschlichen Kreatur enthüllt sich als Prüfstein, um zur über-natürlichen Liebe zu führen, zur Gottesgeburt im Herzensgrund, zur Verwirklichung des ewigen Menschen als Gleichnis Gottes, die auch sein Gleichnis, das Lebensreich mit erlösen hilft. Es ist schade, daß diese großartige Theodizee, diese grundsätzliche Bewältigung des Dysteleologieproblems, die uns heute nötiger ist als das tägliche Brot, durch eine allzu glatte Analogia Trinitatis verunziert wird, sofern das in seinem tiefsten Sinn verstandene Leiden als Mitleiden auch in die Gottesnatur selber eingetragen wird, „dem doch ewig selig zu sein das wahre Wesen ausmacht“ (Augustin).

Aber danken wir Dacqué, daß er von ganz anderen Aspekten und Problemen aus die klassische christliche Lehre vom Menschen in ein völlig neues Licht gestellt hat, daß er mit ihr das Mittel gefunden hat, die zutiefst neben der Herrlichkeit der Naturordnung in der Ursünde verwurzelte Heillosigkeit des natürlichen Lebens anzuerkennen, und doch den Glauben an den Sinn des Lebens als Gleichnis des Menschen und des Menschen als Gleichnis Gottes nicht verloren hat.