

Die Philosophie des Arztes Heinrich von Recklinghausen

Von JOSÉF HABEL

Zu Persönlichkeit und Werk

Heinrich von Recklinghausen hat sich in der medizinischen Wissenschaft einen Namen geschaffen durch seine Arbeiten über Physiologie der Gliederbewegung, sowie vor allem über Blutkreislauf und Blutdruckmessung¹.

Er wurde im Jahre 1867 in Würzburg als Sohn des bekannten Anatomen Friedrich Daniel von Recklinghausen und der Tochter eines jüdischen Arztes aus Braunsberg geboren. Nach dem Besuch des Straßburger Protestantischen Gymnasiums studierte er Medizin an mehreren Universitäten des In- und Auslandes. Durch seine gebrechliche Gesundheit bald in der Ausübung seines ärztlichen Berufes behindert, widmete er sich ganz der wissenschaftlichen Tätigkeit, die neben der Medizin vor allem der Philosophie galt.

Die Ergebnisse seines philosophischen Forschens wurden nicht veröffentlicht, was zum Teil durch die politischen Verhältnisse bedingt war. Sie liegen nur in Form eines handschriftlichen Nachlasses vor, der mehrere tausend Seiten umfaßt². Der Nachlaß erstreckt sich über fast vier Jahrzehnte bis in die letzten Lebenswochen Heinrich von Recklinghausens. Er starb im Jahre 1942 in München, wo er seit 1924 in der Familie seines Schwagers, des Aegyptologen Wilhem Spiegelberg lebte. Der Nachlaß enthält neben Entwürfen und Tabellen ausgearbeitete Buchmanuskripte, die vor allem in den Jahren von 1930 bis 1937 entstanden sind. Die meisten davon gehören zwei Manuskriptreihen an: „Denklehre 1930“ und „Weltbau 1933“, in denen von Recklinghausen eine Art Summa seiner Philosophie plante.

v. Recklinghausen gestaltete seine Philosophie in der genauen Verfolgung der Entwicklungen in den Naturwissenschaften. Schwerpunkte seines philosophischen Denkens sind einerseits die Naturphilosophie, die er als Weiterführung der Naturwissenschaft verstand, andererseits die Erkenntnislehre. Über all dem ist es für ihn die eigentliche Aufgabe der Philosophie, den Menschen Klarheit gewinnen zu lassen über seine Aufgabe in diesem Leben. Ein persönliches Anliegen war ihm die Versöhnung von Christentum und Wissenschaft.

Ein hervorragender Wesenszug v. Recklinghausens ist seine breite Aufgeschlossenheit für verschiedenste geistige Strömungen seiner Zeit, zugleich mit einer starken denkerischen Selbständigkeit und Kritik. Infolge der Bildungstradition, in der er stand, bekam v. Recklinghausen nachhaltige Eindrücke vor allem von der Philosophie des deutschen Idealismus, insbesondere von Kant, der für ihn zeitlebens einen besonderen Rang einnahm. Von der zeitgenössischen Erneuerung des Kantischen Denkens, in erster Linie von der südwestdeutschen Schule, wurde er stark beeinflusst. Mit Heinrich Rickert verband ihn zudem eine Familienfreundschaft. Der Antrieb zu intensivem eigenen philosophischen Denken und Forschen scheint ihm mit dem Erwachen seiner Kritik am neukantianischen Idealismus gekommen zu sein. Sie erwuchs nicht zuletzt aus seinem ursprünglich realistisch gerichteten, stets wachen naturwissenschaftlichen Interesse. In Georg Simmel begegnete ihm vereint das Kantische Erbe und eine neue, am Eigenstand des Lebens orientierte Sicht der Natur. Als Kernpunkt der von der Entwicklung der Naturwissenschaften her sich

¹ Gliedermechanik und Lähmungsprothesen, Berlin 1920. Blutdruckmessung und Kreislauf in den Arterien des Menschen, Dresden und Leipzig 1940. Daneben eine Reihe kleinerer Veröffentlichungen.

² Der philosophische Nachlaß war Gegenstand einer Dissertation des Verfassers, die mittelbar auf die Initiative des jetzt in den Vereinigten Staaten als Dozent für Philosophie wirkenden Nefen v. Recklinghausens, Dr. Herbert Spiegelberg, zurückgeht. Sie ist unter dem Titel „Die Philosophie Heinrich von Recklinghausens“ mit einem Begleitwort von Prof. Aloys Wenzl erschienen (Verlag Josef Habel, Regensburg 1957).

nahelegenden neuen Sicht der Natur schälte sich ihm früh der Gedanke der Ganzheit heraus. Sein Durchbruch zum Realismus fand inneren Halt in der Anregung und Auseinandersetzung mit der Phänomenologie, der er vor allem in Husserl, Pfänder und Scheler begegnete. Er lehnte Husserls Wendung zum Idealismus ab, gerade aus einer Sicht des Denkens, die er unter das methodische Leitbild der „Wesensschau“ stellte. Von der ganzheitlichen Erhellung der modernen Naturwissenschaften gelangte er zu einer Ontologie und Metaphysik, die sich vielfach mit aristotelischen, platonischen und neuplatonischen Traditionen berührt. Von den zeitgenössischen Vertretern einer realistischen Ontologie hat er sich im Alter besonders mit N. Hartmann und Whitehead befaßt.

v. Recklinghausens Arbeitsweise ist frei von dilettantischer Oberflächlichkeit. Ihre Planung ist ebenso weitblickend in großen Zielsetzungen wie genau in der Durchführung im einzelnen. Die Methode seines Philosophierens kann als induktiv und phänomenologisch bezeichnet werden in dem Sinne, daß sie die Gegebenheiten der inneren und äußeren, der alltäglichen und wissenschaftlichen Erfahrung zum Ausgangspunkt nimmt und sie dabei nicht nur in ihrer abstrakten Gesetzmäßigkeit auffaßt, sondern auch in ihrem besonderen konkreten Gehalt, der sich ihm meist ganzheitlich gebaut darstellt.

Die Grundkategorie der Ganzheit kehrt für v. Recklinghausen abgewandelt auf allen Stufen der Wirklichkeit wieder. Er begnügt sich nicht mit der Angabe ihrer Eigentümlichkeit und der Bestimmung von deren Ausprägungen auf den verschiedenen Stufen. Er sucht nach ihrem Prinzip und findet es in einem Bereich wirkender „Ideen“, die sich verwirklichen in der Gestaltung von geschichteten Ganzen aus einem „Stoff“. Als Prinzipien des Wirklichen sind die „Ideen“ dessen „Ordnung“ und „Harmonie“. „Ordnung“ und „Harmonie“ sind „Bänder“, die die Ganzheiten zusammenhalten. Ihnen sind besondere Fähigkeiten der Vernunft zugeordnet: das „rationale Begreifen“ des Verstandes und das „harmoniale Verstehen“ des Gemütes. Beide Fähigkeiten widerstreiten einander nicht, sondern bedürfen einander.

Phänomenologischer Realismus

Wie für Kant so gelangt für v. Recklinghausen der Mensch zur Erkenntnis der Welt, indem er von außen ihm durch die Sinne zugehenden „Stoff“ nach apriorischen Gesetzen und Formen zu Gegenständen gestaltet. Nur entspricht, wenn auch nicht vollkommen, nach v. Recklinghausen der so entstandene „Gegenstand im Denken“ dem wirklichen, unabhängig vom Denken seienden Gegenstand und erst dadurch wird Erkenntnis möglich. Freilich vertritt v. Recklinghausen keine „Bildtheorie“ in dem Sinne, daß die eigentlichen Gegenstände des Denkens bewußtseinsimmanent wären und nur hypothetisch eine ihnen entsprechende Wirklichkeit angenommen würde. Die Wirklichkeit selbst wird erkannt durch Vermittlung des „Gegenstandes im Denken“.

v. Recklinghausen begründet seinen Realismus in phänomenologischer Selbstbesinnung des Denkens auf einer ganzheitlichen Auffassung des Denkens und des Bewußtseins überhaupt – er faßt in der Regel den Begriff des Denkens so weit, daß er die Aktivität des Bewußtseins überhaupt umfaßt, er lehnt eine Verdinglichung des Bewußtseins ab und gebraucht deshalb dafür die Bezeichnung „Bewußtheit“. Das Denken ist sowohl in sich ein Ganzes, und zwar ein geschichtetes Ganzes, als auch ganzheitlich mit dem verbunden, was selbst nicht Denken ist, jedenfalls nicht nur Denken: mit dem wirklichen Ich des Menschen und der Wirklichkeit, in der er steht; und es ist eingegliedert in den komplexen wirklichen Bezug beider.

Das Denken ist Ganzes im Ablauf der Zeit, als „Denkfluß“. Sein jeweiliges Ganzsein gewinnt das Denken durch etwas, was in diesem Fluß zustandekommt, aber selbst über ihm steht: durch seinen Sinn. „Diese einzelnen Denkvorgänge folgen nicht nur zeitlich aufeinander wie die Wasserteilchen eines Flusses, der an mir vorübergleitet, sondern sie haben einen mehr als zeitlichen Zusammenhang, sie bilden jeweils Einheiten des Sinnes . . .“ (M 16). Der Kern dieses Sinnes ist die Gegenstandsbezogenheit des Denkens. „Erst aus der Gegenstandsbezogenheit gewinnt das Denken seinen ‚Sinn‘ und seine ‚Bedeutung‘ . . . Denken ist die Werdeinheit, die etwas meint“ (I 33 f.). Die Gegenstandsbezogenheit ist dadurch vermittelt, daß im „Denkfluß“ ein „Gedanke“ „auskristallisiert“, der in seinem objektiven Kern „Gegenstand im Denken“ ist, durch den hindurch der wirkliche Gegenstand gemeint wird.

v. Recklinghausen versteht das Denken in Analogie zum Leben in der Natur, ja er meint sogar, daß uns im eigenen Denken am unmittelbarsten begegnet, was Leben ist. Der Grund, der das Denken hervorbringt, die Seele, und dieses Hervorbringen selbst ist dem Denken verborgen. Im Verborgenen gestaltet die Seele den „Stoff“, der ihr durch die Sinne zugeht, in den Empfindungen zu „Empfunden“, zu Farbe und Ton etwa. Die in „Verganzung“ und „Verobjektivierung“ der Sinneseindrücke zustandegekommenen Empfindungsgegenständlichkeiten haben zunächst noch keinen Bezug zu einer Gegenständlichkeit von Dingen. Diese hat die Synthese der spezifischen Sinnesfelder in dem einen Raum zur Bedingung. Die „Empfunde“ werden zu etwas an den Dingen, indem sie auf Grund ihrer „Marke“, wonach sie „von drüben-draußen“ kommen, als „Signale“ der Dinge gedeutet werden. v. Recklinghausen verbindet so in einer Ganzheits- und Stufenbetrachtung den psychologischen Aspekt des Denkens als eines finalen seelischen Gestaltungsgeschehens mit seinem logischen Aspekt als einer Intention auf Gegenständliches. Dem Streit um den Psychologismus ist so die Spitze gebrochen in einer Sicht, die den psychischen Vorgang und die sinnvolle Bedeutung des Denkens als zwei Schichten einer Realität auffaßt.

Wie ist der Überstieg zum wirklichen, denkunabhängigen Gegenstand möglich? v. Recklinghausen versucht gar nicht, ihn aus dem Denken allein zu erklären, weil das Denken für ihn nichts abgeschlossen in sich Seiendes ist, sondern wesentlich offen auf anderes, ja im Grunde selbst ein Bezug zwischen anderem ist: es ist – aufs Ganze seiner selbst gesehen – das meinende Erfassen der Wirklichkeit durch den Menschen. Das Denken ist einbezogen in den wirklichen Zusammenhang von Mensch und Welt, von Ich und „Gegen-Ich“. Dieser ist vor allem auch ein Wirkungszusammenhang. v. Recklinghausen nennt „Erlebnis“ das Ganze des inneren Erlebens mit dem äußeren Geschehen, in das es eingebettet ist. Sein Ordnungsprinzip „ist das des geordneten Fortschritts innerhalb des Erlebnisses vom theoretischen zum timetischen (d. h. wertenden – d. V.) und praktischen Denken“ (L' 5). Im „Tatstoß“ greift das Denken in das wirkliche Geschehen über, im Betroffensein durch fremde Wirkung erhält das Ich Kunde von fremder Wirklichkeit. Grundlegend für die Wirklichkeitserkenntnis ist der Wirkbezug zwischen Ich und „Gegen-Ich“. Er ist nicht nur ein momentan aktualisierter und sonst nicht vorhanden. Er ist vielmehr für die Konstitution des Ich als solchen wesentlich. Das Ich ist wesentlich „Quellpunkt und Aufpunkt“ für Wirkung auf anderes, bzw. von anderem und es versteht sich als solchen. Mit der unmittelbaren „Strackserfassung“ seiner selbst ist gegeben auch die „Strackserfassung“ des „Gegen-Ich“. Die gegenüberstehende Wirklichkeit ist ursprünglich nicht gegeben als ein Ingesamtum von Dingen, sondern als das ununterschiedene „Gegen-Ich“, das dem eigenen Ich gegenübersteht. Diese Strackserfassung der Wirklichkeit überhaupt ist in dem Sinne apriori, daß sie mit dem Denken als Denken des Ich wesenhaft mitgegeben ist. „Ich und Gegen-Ich sind also denknotwendige Gegenstände meines Denkens und werden als solche ersichtet ... Denknotwendiges Wissen bezeichne ich als Wissen apriori, d. h. als Wissen von vornherein, als Wissen, das mein Denken von sich aus mitbringt ...“ (M 20).

Das eine „Gegen-Ich“ wird vom Verstand in „Dinge“ aufgeteilt nach dem Ich- oder Dingschema, das von dem „strackserfaßten“ eigenen Ich genommen ist. Diese verstandesmäßige Aufteilung hat nur den Charakter der „Mutmaßung“. Unmittelbar „strackserfaßt“ werden jedoch können Dinge auf Grund besonders ausgezeichneten Beziehungen zu ihnen, im Zusammenhang eines mehr als theoretischen Denkens. „Das atheoretische Denken enthält theoretisches in sich eingeschlossen. Fühlen und Werten sind zugleich Erkenntnisquellen, sind wie der Schulausdruck lautet ‚cognitio‘ (Scheler)“ (P' 8). Bereits in der tierischen „Erwitterung“ eines Feindes etwa liegt eine Abart der „Strackserfassung“ vor. Der gefühls- und wertbetonte Bezug zu einem Freund z. B. schließt ein theoretisches Moment ein, demzufolge der Gegenstand nicht nur als Ding „gemutmaßt“, sondern in seiner Realität unmittelbar „strackserfaßt“ wird. „Strackserfassung“ ist nicht Gegenstandsbildung durch das Denken, auch wenn mit solcher verbunden, sondern „Gefügegenfang“. Die höchste Stufe nimmt die „abstandwahrende Strackserfassung“ ein. Der Gegenstand wird nicht auf Grund eines besonderen Bezuges zum Ich, sondern im Innesein seines in sich stehenden Wertes, seiner „Harmonie“ „strackserfaßt“. Das eigentliche Wesen dieser „Harmonie“ wird dabei freilich nur „erahndend verstanden“, nicht „rational begriffen“.

Liegt nicht in v. Recklinghausens Realismus, der das Denken aus seiner Einbeziehung in die Wirklichkeit von Mensch und Welt begreift, eine *petitio principii* vor? Müßte nicht erst diese

Wirklichkeit erwiesen werden? Für v. Recklinghausen aber kann man nicht am Denken festhalten, an einer von ihm unabhängigen Wirklichkeit aber nicht, ohne dieses Denken in seinem Wesen zu verkennen, so wie es sich selbst unmittelbar gegeben ist und wie es in seiner „Selbstaussage“ von sich selbst aussagt zu sein. Husserl habe mit seiner Wendung zum Idealismus sein eigenes Prinzip verletzt, die Dinge, also hier das Denken, als das zu nehmen, als was sie originär gegeben sind, denn das Denken gibt sich eben originär, seinem eigenen Wesen nach, als Meinen einer vorgegebenen Wirklichkeit, und zwar als das Meinen eines mit dieser Wirklichkeit nicht nur denkerisch verbundenen Ich (vgl. J 53).

Ganzheit in der Natur

v. Recklinghausens Naturphilosophie steht ebenso wie seine „Denklehre“ auf dem Ganzheits- und Schichtgedanken. Das Materielle ist aus einer Stoffgrundlage ganzheitlich gestaltet, niedere Ganze können in höhere eingegliedert werden. v. Recklinghausen ist dabei der Ansicht, daß das ganzheitliche „Verstehen“ nicht erst Sache der Philosophie, sondern bereits der Naturwissenschaft ist, der Biologie ebenso wie der Physik, die darum „ganzheitliche Physik“ sein soll.

Die elementare „harmoniale“ Ganzheit in der Natur ist für ihn das Atom. „Es ist ein Organismus, wenn auch kein sich entwickelnder wie das Lebewesen“ (G' 83), es ist ganz nicht nur als etwas in sich Beharrendes, sondern auch im Ablauf seines Geschehens, es ist eine „Werdeganzheit“. Ein Geschehen geht nicht nur in ihm vor, sondern ist Bestandteil seiner selbst als eines Ganzen. v. Recklinghausen deutet die Schrödingersche Wellenmechanik so, daß die Schalelektronen nicht nur um den Atomkern kreisen, sondern zugleich das Ganze ihrer möglichen Lagen auf ihrer Bahn sind. Das Atom ist so die Ganzheit seiner Phasen. Das atomare Geschehen ist final auf die Erhaltung des Atoms und der Mannigfaltigkeit in ihm gerichtet. Hat das Atom ein Elektron verloren, so sucht es ein anderes einzufangen und einzubauen. Die Energieverteilung geht nach dem Pauli-Prinzip vor sich, demzufolge nie der Energiezustand zweier Schalelektronen gleich ist. v. Recklinghausen schreibt die Entstehung des Atoms, seine Erhaltung, wie die Regulierung der Energieverteilung in ihm einem entelechial wirkenden Faktor zu, den er „Walharmonie“ nennt. Die „Idee“ des Atoms verwirklicht sich durch sie im Stoff.

Die „Walharmonie“ bringt das Atom zustande, indem sie „schöpferische Nahkräfte“ zwischen seinen Bestandteilen „aufspringen“ läßt, die sie zur Ganzheit verbinden. Den „schöpferischen Nahkräften“ stehen „sture Fernkräfte“ gegenüber, Gravitation, elektrische und magnetische Ladung. Sie sind nicht an engen Raum gebunden und wirken ohne Rücksicht auf das, was in ihrer Umgebung ist. Das „Aufspringen“ der „schöpferischen Nahkräfte“ geht unter Wahrung der Energiebilanz vor sich, es ist die Einförmigkeit der sonst „stur“ wirkenden Energie in ein ganzheitlich bestimmtes Wirken. Auch chemische Valenzkräfte sind „schöpferische Nahkräfte“.

Das sprunghafte Gestaltungs- und Umgestaltungsgeschehen – wie es schon im voratomaren Bereich, in der Umwandlung von Wellen und Korpuskeln vorliegt – untersteht nur einer statistischen Gesetzmäßigkeit, besitzt einen objektiven Spielraum gegenüber den streng determinierenden Gesetzen, die das Verhalten des einmal in solcher Gestaltung oder Umgestaltung Zustandekommenden regeln, wie etwa die streng gesetzmäßige Ausbreitung einer Lichtwelle oder die Ausübung der Schwerkraft.

Stoffgrundlage für das universale Gestaltungsgeschehen ist ein „Fluidum“, das in ungeschiedener Einheit „Stoff“ für Masse und Energie ist, als deren „Bündelungen“ die Elementarbausteine aus ihm geformt sind. Die Energie, die an sich ein Zustand von Körpern, von „Dingen“ ist, kann sich ohne dinglichen Träger ausbreiten, als ob sie selbst ein „Ding“ wäre. v. Recklinghausen nennt sie, losgelöst von „Dingen“, wegen ihres scheinbar „dinglichen“ Charakters ein „Scheinding“. Elektromagnetische Wellen und „Fernkräfte“ sind solche „Scheindinge“, aber auch die Korpuskeln stehen wegen ihrer Instabilität eher auf der „Scheinding“- als auf der „Dingstufe“ (v. Recklinghausens Stellung ist hier etwas uneinheitlich). Wesentliche Bedingung für das „Ding“sein – sie wird vom Atom erfüllt – ist seine „Stetigkeit“, sein Identischbleiben als Individuum, unabhängig von seiner Bewegung in Raum und Zeit.

Die materielle Wirklichkeit besteht so für v. Recklinghausen in zwei Stufen, einer „Dingwelt“

und einer „Scheindingwelt“. Beide unterscheiden sich vor allem durch ihre verschiedenen Raumzeitordnungen. Die „Dingwelt“ steht im dreidimensionalen euklidischen Raum und der davon unabhängigen Zeit. Nur wenn Raum und Zeit verschiedene Kontinuen und nicht eines sind, ist Bewegung von identisch bleibenden Dingen möglich. Das ganze Ding muß im Raum und das ganze Ding in der Zeit sein; wären beide nur Dimensionen eines Kontinuums, so wären je in ihnen nur Teile oder Dimensionen von etwas, nicht aber Dinge. Die „Raumzeitordnung“ der „Scheindingwelt“ ist das vierdimensionale Einkontinuum der Relativitätstheorie. Beide „Welten“ sind nur Stufen einer Welt, ihre Raumzeitordnungen schichtenförmig zusammengehörige Ordnungen des Geschehens in dieser Welt. „Unterhalb der uns vertrauten anschaulichen Wirklichkeit der Dinge und Geschehnisse tut sich also eine unanschauliche und unvorstellbare Unterwirklichkeit oder Scheinwirklichkeit auf als ihre Grundlage.“ Sie sei ein Ozean, „auf dem die Dinge und unsere ganze raumzeitliche Wirklichkeit als Oberflächenschicht schwimmt“ (g 36).

Atome sind zu Molekülen verbunden, die ihrerseits „harmoniale“ Ganzheiten mit einer „Waltharmonie“ sind. Diese wiederum bilden „ordnungshafte“ makrophysikalische Körper. Die Lebendigen „Dinge“, Pflanze, Tier und Mensch, sind wieder „harmoniale“ Ganzheiten. Sie sind „Werdeganzheiten“ in einem besonderen Sinn, nicht nur als das Ganze der Phasen ihrer organischen Funktionen, sondern als das Ganze der einmaligen auseinander hervorgehenden Phasen ihrer individuellen Entwicklung.

Die nicht „rational durchsichtige“, aber „verstehbare“ Geheimnisthaftigkeit der „harmonialen“ Ganzheit verdichtet sich im Lebendigen auf eine Art, die sich in einer Reihe von Paradoxen für unser verstandesmäßiges „Begreifen“ äußert. Sie haben darin ihren Grund, daß wir das Lebensgeschehen nur unvollkommen begreifen können durch den unadäquaten Vergleich mit dem menschlichen zielgerichteten Machen. Unser Machen ist von seinem Gemachten, der Weg ist vom Ziel verschieden; es ist jeweils „einschienig“ auf ein Ziel gerichtet. Das Leben aber ist ein „sich selbst machendes Machen“; Weg und Ziel fallen bei ihm zusammen; das Ziel ist seinerseits Weg zu neuem Weiterschreiten und bereits der Weg zu ihm ist Ziel; obwohl in ständiger Entwicklung, ist das Lebendige nie unfertig, immer ein funktionsfähiges Ganzes; das Leben verfolgt viele Ziele, nicht nur nacheinander oder nebeneinander oder in Konkurrenz, sondern „fülleströmig“ in einem, etwa die Pracht der Blüte und ihre Funktion, die Ziele der Teile und des Ganzen; die Ziele des Lebens sind nicht starr, sondern dauernder Anpassung unterworfen, sind „Wandelziele“; zudem ist das Leben Schöpfertum von Schöpfertum und Freiheit. Eine Eigenart des Lebens ist auch sein Streben nach ständig sich wandelnder und bereichernder Formenfülle bei Wahrung einer Typenordnung. (Vgl. M' 70.)

„Wir zerlegen in zielstrebige Einzelakte, was in Wirklichkeit ein ununterbrochenes, gleichmäßiges Fließen ist, das jederzeit am Ziel ist und doch gleichzeitig (nicht nacheinander!) neuen Zielen oder vielmehr einer zusammenhängenden unendlichen Flucht von Zielen zugewandt ist“ (Weltbau II [B'] 20).

Auch das Lebendige hat seine „Waltharmonie“, der die „Waltharmonien“ seiner Moleküle und Atome unterstellt sind. Bei beseelten Lebewesen tritt die Seele zur „Waltharmonie“ des Leibes hinzu und verbindet sich mit ihr schichtenförmig. Tier und Mensch sind „Koppelganzheiten“ aus Leib und Seele, aber nichtsdestoweniger individuelle harmoniale Ganzheiten unter einer „Idee“.

Die doppelte „Umstellung“ des Menschen

Die Fähigkeit zum „rationalen“ begrifflichen Verstandesdenken unterscheidet nach v. Recklinghausen den Menschen nicht grundsätzlich, sondern nur graduell vom Tier. Der wesentliche Unterschied liegt vielmehr in einer anderen Orientierung des Menschen, in einer doppelten „Umstellung“. Die „kleine Umstellung“ liegt darin, daß Seele und Denken, die beim Tier nur dienende, organhafte Funktion haben, beim Menschen das Wesentliche werden. Zur Seele hinzu tritt dabei ein „Splitter“ des „Allgeistes“, das „Geistlein“. Nur der Mensch erkennt die Sachen um ihrer selbst willen, nicht nur in ihrer Bedeutung für ihn als Lebewesen, nur er ist im vollen Sinne frei, nicht nur, wie gradweise verschieden das Tier, in der Wahl der Mittel und Wege, sondern auch der Ziele.

Die „große Umstellung“ besteht darin, daß der Mensch nicht nur wie alles Wirkliche „über den Instanzenweg“, auf dem Weg der seinsmäßigen Abhängigkeit, mit dem „Allgeist“, der Einheit der „Ideen“ verbunden ist, sondern ihm personal, „a facie“ gegenübersteht. Sein höchster Auftrag und Erfüllung seines Wesens ist es, „Mithelfer und Mitfreuer“ der Gottheit zu sein.

Die „harmoniale“ Ganzheit und ihre ontologische Begründung

Was „Harmonialität“ für v. Recklinghausen bedeutet, bedarf offenbar noch einer näheren Bestimmung. v. Recklinghausen sagt jedoch, daß ihre genaue und erschöpfende Bestimmung nicht möglich ist wegen ihrer Geheimnishaftigkeit. „Es ist dies ein rein geistiges, im übrigen geheimnisvolles und durchaus individuelles Prinzip, das wir nicht isolieren, noch sonstwie rational herausstellen können“ (L' 141). „Harmonialität“ läßt sich umschreiben als Einheit in Mannigfaltigkeit, aber auch von dieser Formel gilt, daß sie „nur das Geheimnis als solches deutlich macht, das in der Vereinigung von an sich widersprechenden Beschaffenheiten wie Einheit einerseits und Mannigfaltigkeit, das ist Vielheit und Vielfachheit, andererseits gelegen ist“ (A' 4 d). Hier ist eine Erläuterung notwendig. Die Verbindung von Einheit und Mannigfaltigkeit, d. h. Vielheit, ist nämlich nicht unbedingt geheimnisthaft, was v. Recklinghausen auch hier nicht behaupten will. Ein Ganzes kann in einer Hinsicht Eines, in anderer Vieles sein. Das heißt letzten Endes, daß in ihm Eines mit Vielem zusammengesetzt ist. So ist etwa eine Maschine ein – für v. Recklinghausen „rationales“ – Ganzes, in dem viele Teile und Teilfunktionen mit einer zweckhaften Funktion verbunden sind, die das Einssein und Ganzsein dieser Vielheit ausmacht; v. Recklinghausen versteht die „Vereinigung“ von Einheit und Vielheit im „harmonialen“ Ganzen anders. Die „harmoniale“ Ganzheit läßt sich nicht begreifen durch den Versuch ihrer Auflösung in das, was an ihr eines und was vieles ist. Sicher läßt sich etwa am Lebewesen die Vielheit der Teile und die Einheit ihrer funktionalen Zusammenordnung oder seiner Entwicklungslinie unterscheiden, aber nicht so, daß man hiemit verschiedene Realitäten in der Hand hätte, die allein schon die Einheit und Vielheit des Ganzen ausmachen. Das „harmoniale“ Ganze ist als Ganzes ursprünglich ein Mannigfaltiges, d. h. ein Vieles, und ein Eines, und nicht nur in einem abgeleiteten Sinne mit Hinblick auf etwas Vieles oder Eines in ihm. Jener selbst einheitliche Wesenszug, der das eigenartige Ineinssein der Vielheit und Einheit des Ganzen ausmacht, ist seine „Harmonialität“. Unsere Verstandesbegriffe von Einheit und Vielheit, bzw. ihre paradoxe Ineinsetzung treffen die Wesensform der „Harmonialität“ nur unadäquat, indem sich „Harmonialität“ gewissermaßen auf zwei komplementäre Begriffsebenen projizieren läßt und indem tatsächlich die „harmoniale“ Ganzheit Eines und Vieles in geordnetem, „rationalem“ Zusammensein enthält – „Harmonie“ schließt immer auch „Ordnung“ ein.

„Also erst, wenn ich auf Ganzheit (v. Recklinghausen reserviert den Begriff „Ganzheit“ auf „harmoniale“ Ganze – d. V.) stoße (Pflanze, Atom, Molekül), kommt mein Suchen nach dem Ganzen zur Ruhe und erst dann weiß ich die richtige und endgültige Aufteilung des Gegen-Ich in die einzelnen Fremd-Iche gefunden, d. h. in diejenigen Iche, die ich als die wesentlichen Bausteine der Dingwelt anzusprechen habe . . . Erst durch Rückgriff auf die Ganzheit gelingt die endgültige und befriedigende Begreifung der Natur und der Aufbau eines wissenschaftlich haltbaren Begriffssystems. Begreifen fordert Verstehen als notwendige Ergänzung und Unterlage“ (E' 13).

Die Geheimnisthaftigkeit, die v. Recklinghausen in seinem Verständnis der „harmonialen“ Ganzheit anerkennt, kehrt wieder in der Art, wie er diese ontologisch begründet denkt. v. Recklinghausens Ganzheitsbegriff steht dem der Substanz nahe, wenn er auch den „rationalen Substanzbegriff“ ablehnt, weil in ihm „ontistisch“ das dynamische Moment hinter dem des Beharrens im Sein verdeckt werde. Das geheimnisthafte Element in v. Recklinghausens ontologischer Fassung des Ganzheitsgedankens liegt in der Art begründet, wie er platonische und aristotelische Gedanken verbindet. Die „überwirkliche Idee“ des Dinges steht über diesem. Andererseits ist sie das Wesen, die „Essenz“ des Dinges, nicht in dem Sinn, daß das materielle Ding gar nicht selbst sein Wesen in sich hätte, vielmehr in dem aristotelischen Sinn, daß die Wesensform durch Gestaltung der Materie dem materiellen Ding innewohnt und das Wesen des materiellen Dinges als materiellen ist. Die „Idee“ „verwirklicht“ sich im materiellen Ganzen, das heißt sie wird in ihm als

sein Wesen wirklich und sie gestaltet nicht nur durch Eingriffe von außen oder oben das materielle Ganze. Sie ist immanent und transzendent zugleich, das „überwirkliche“ Prinzip und das wirkliche Ganze sind in bestimmter Weise eins. „Die Stetigkeit oder Identität in Raum und Zeit kann nur gedacht werden als vermöge eines Prinzips, das selber jenseits von Raum und Zeit steht“ (J 9). Die „Idee“ ist aber nicht nur über der Wirklichkeit, sondern „ein Seiendes in den Gegenständen“ (Programm 1941/11).

Es liegt hier kein innerer Bruch vor, wenn das Verhältnis von „Idee“ und materiellem Ganzen selbst „harmonial“ gedacht wird, so daß sie verschieden, aber auf eine Weise eins sind, die ihre Verschiedenheit und Eigenständigkeit nicht aufhebt, ohne deshalb bloße Zuordnung, etwa in einem Wirkursächlichkeitsverhältnis zu sein. Darin ist noch etwas Weiteres eingeschlossen, was v. Recklinghausen nicht eigens expliziert, wie überhaupt seine Ontologie weniger in eigener Thematik als im Rahmen seiner Naturphilosophie als deren Weiterführung oder Grundlage zum Ausdruck kommt. Das Wirklichsein des „harmonialen“ Ganzen – Analoges gilt für das nur ordnungshafte Ganze und sein ebenfalls ideenhaftes Ordnungsprinzip – ist nicht rein statisch, bloßes Dasein von etwas in sich Beharrendem. Das Wirklichsein als solches ist ein „Geschehen“, eben das Sichverwirklichen der Idee in einem Stoff. In diesem Sichverwirklichen der Idee verwirklicht sich auch die Ganzheit selbst, sie kommt sozusagen zu sich selbst in der Angleichung an die „Idee“. Wirklichsein ist selbst ein „schöpferisches“ Hervorgehen und Hervorgebrachtwerden, nicht bloß losgelöstes Ergebnis eines solchen. „Im Gegensatz zum schlichten Gegenstand, der nur einfach da ist, besteht beim harmonialen Gegenstand stets ein Doppeltes, das Ideal und die Verwirklichung und dazu das Verhältnis beider . . .“ (L' 156). Dieses Verhältnis ist wesentlich für das Wirklichsein der Ganzheit selbst.

Das Problem ist bei v. Recklinghausen dadurch erschwert, daß die immanente Transzendenz des Wesensprinzips der „Idee“ kaum unterschieden ist von der Transzendenz des göttlichen „Allgeistes“, der „Einsheit“ der „Ideen“. Dadurch gerät v. Recklinghausen in die Nähe des Pantheismus, jedoch ist das nicht notwendige Folge seiner ontologischen Konzeption. Ein gewisses Paradox liegt auch darin, wie v. Recklinghausen Freiheit in der Wirklichkeit mit „überwirklicher“ Lenkung verbindet. Im Anorganischen ist Freiheit wesentlich Ungebundenheit der Gestaltungsfaktoren durch die „sturen“ Gesetze des Stoffes, im Lebendigen eignet die Freiheit zunehmend dem wirklichen Ganzen selbst als Spielraum seines Verhaltens. Es besteht eben keine scharfe Trennung zwischen dem Ganzen und seinem überwirklichen Prinzip, keine Ausschließlichkeit zwischen Freiheit und „überwirklicher“ Führung. Meine Freiheit bilde mit meiner „Gebautheit“, die Bindung durch Überwirklichkeit und „Verhaftung“ an den Stoff einschließt, eine „Harmonie“ (Noologie 1924).

Schlußbemerkung

Es ist natürlich nicht möglich, hier auf engem Raum die wahre Bedeutung der Philosophie Heinrich v. Recklinghausens in ihrem ganzen Umfang wiederzugeben. Es seien zum Schluß aber noch einmal einige wichtige Problemkreise genannt, für die v. Recklinghausens Denken gerade auch heute noch klärend und bereichernd sein kann.

In der Erkenntnislehre ist v. Recklinghausens Versuch hervorzuheben, den Realismus als das Ergebnis einer „Wesensschau“ des Denkens darzulegen, einer phänomenologisch zu nennenden Besinnung auf das Denken, die freilich nicht von einer transzendentalen Reduktion ausgehen darf, die die alleinige Absolutheit des Bewußtseins und die Relativität der Wirklichkeit schon impliziert.

v. Recklinghausens Forderung einer ganzheitlichen Betrachtungsweise für die Naturwissenschaft, auch die Physik, schließt ein, daß sich die Naturwissenschaft nicht damit begnügt, an ihren Gegenständen meßbare Größen festzustellen und die Gesetzmäßigkeit von deren Erscheinungsweisen aufzustellen, sondern daß sie ihre Gegenstände in ihrem Sein begreifen will, bzw. „verstehen“, wie v. Recklinghausen sagt. So verstanden tritt die Naturwissenschaft sozusagen von selbst aus der Isolierung gegenüber der Philosophie und anderen Bereichen des Menschseins, v. Recklinghausen versteht seine Philosophie in wesentlichen Teilen als das Aufnehmen der Anregungen, die von einer so gesehenen modernen Naturwissenschaft ausgehen. Der Naturwissenschaftler wird für sich immer schon in gewisser Weise v. Recklinghausens Forderung erfüllen und seine Gegenstände in

einem größeren Zusammenhang begreifen und verstehen, der ihn in diesen Gegenständen stets mehr sehen läßt als was formell in den Sätzen und Formeln seiner Wissenschaft ausgesagt ist, so daß der „strenge“ Gehalt der Wissenschaft stets eine Abstraktion von dem tatsächlich Gedachten bleibt. Damit sei nur das große Problem der eigentlichen geistigen und menschlichen Bedeutung der Naturwissenschaften angerührt, zu dem v. Recklinghausen eine Antwort gefunden hat, die auch dann erhellend wirken kann, wenn man ihm nicht in allem folgt.

Was v. Recklinghausens Begriff der „harmonialen“ Ganzheit und ihre ontologische Begründung angeht, so sei darauf hingewiesen, daß sie in vielen Bereichen, etwa in dem des Lebendigen, ein geschmeidiges und lichtvolles Mittel des Verständnisses ist, daß sie aber auch eine Anregung enthält, Elemente des aristotelischen Hylomorphismus mit solchen des platonischen „Idealismus“ zu verbinden in einer dynamischen, die Zeit stark berücksichtigenden Auffassung von Substanz und Wirklichsein.

Verzeichnis der zitierten Manuskripte

Heinrich von Recklinghausen hat seine ausgearbeiteten Manuskripte meist mit Buchstaben gekennzeichnet. (Vgl. die chronologische Zusammenstellung in der angeführten Arbeit des Verfassers, S. 8 ff.).

„Noologie“ 1924.

„Dinge und Dingerkenntnis im gewöhnlichen Denken“ (J) 1931 (a. d. Reihe „Denklehre 1930“).

„Grundbegriffe und erstes Weltbild“ (A') 1933.

„Leben, Werden, Teleologie“ (Weltbau II [B']) 1933.

„Begründen“; „Das streng naturgesetzliche Weltbild“; „Die physikalische Welt, wie wir sie heute sehen“ (G') 1933.

„Ganzheitliche Physik“ (g) 1934.

„Das theoretische Denken auf der Vor-Ich-Stufe“ (I') 1934.

„Das Denken auf der Ich-Stufe. Mittlerer Weg“ (L') 1934.

„Erkenntnistheorie auf der Dumpf-Ich-Stufe“ (M') 1935.

„Einführung in die Philosophie“ (P') 1936.

(Die Manuskripte A', Weltbau II, E', G', g, I', L', M', P' gehören der Reihe „Weltbau 1933“ an.)

„Ich und All, Metaphysik und Ontik“ (M) 1937.

„Programm Philosophie 1941“.