

## Ermeßbarkeit und Vermeßbarkeit von Welt. Die Funktion „postmoderner“ Metaphysik bei Whitehead

Unter Physikern erfreut sich die folgende ironische Karrieretypisierung einiger Beliebtheit: Ambitiöse Naturwissenschaftler, so wird gesagt, wendeten sich, wenn ihre geistige Spannkraft nachlasse, philosophischen und besonders metaphysischen Fragestellungen zu; sobald die Kraft des Denkens auch für diese Fragen nicht mehr zureiche, würden sie sich auf politische Probleme einlassen, sich im Bereich politischer Theorie und Praxis betätigen. Von ferne betrachtend hat man den Mathematiker und Naturwissenschaftler Alfred North Whitehead, der viele Jahre den Fachelitarismus seiner Kollegen ausdrücklich teilte, als Exempel für einen solchen Karriereverlauf in seiner ersten Phase angesehen. Was waren die Gründe, die Whitehead veranlaßten, sich der Ausformulierung und Behandlung metaphysischer Fragen zuzuwenden?

Wer die Texte Whiteheads ab 1915 liest, die diese Verschiebung seines Interesses dokumentieren, stellt schnell fest, daß der Übergang weder vorbehaltlos noch aus einer neuen Naivität des Fragens heraus erfolgt.

Whitehead warnt vielmehr nachdrücklich vor einem unvermittelten Rekurs auf Metaphysik in naturwissenschaftlichen und naturphilosophischen Untersuchungen und Debatten: „The recourse to metaphysics (in natural philosophy and philosophy of science) is like throwing a match into the powder magazine. It blows up the whole area. This is exactly what scientific philosophers do when they are driven into a corner and convicted of incoherence. They at once drag in the mind and talk of entities in the mind or out of the mind as the case may be.“<sup>1</sup>

Gegenüber allen Verfahren, den Geist mit ins Spiel zu bringen, dekretiert Whitehead: „... none of our perplexities as to Nature will be solved by having recourse to the consideration that there is a mind knowing

<sup>1</sup> Alfred North Whitehead, *The Concept of Nature*, (1920), Cambridge 1971, 29 (zit.: CN).

it. Our theme is the coherence of the known.“<sup>2</sup> Aufgabe und Problem sei es, die Relationen „inter se“ der gewußten Dinge zu diskutieren, ohne Rücksicht auf das simple Faktum, daß sie gewußt sind. Diese Relationen mögen für unsere Fassungskraft oft zu komplex und kompliziert sein oder zu trivial, als daß man sich die Mühe machen wollte, sie darzustellen.<sup>3</sup> Doch weder im Interesse an vereinfachender Klärung noch im Interesse an einer den Aufschluß fördernden Differenzierung sollten sich Naturwissenschaftler und Naturphilosophen dazu verleiten lassen, „to drag in the mind and talk of entities in the mind or out of the mind as the case may be“. Lapidar heißt es: „We leave to metaphysics the synthesis of the knower and the known.“<sup>4</sup>

Wie kann von dieser naturalistischen Einstellung aus der Weg zu einer Theorie gegangen werden, die viele als die bedeutendste Neubegründung der Metaphysik in unserem Jahrhundert angesehen haben? Diese Frage gewinnt an Reiz, sobald man beachtet, daß Whitehead in den Texten dieser Jahre mit gleichem Nachdruck die Unabweisbarkeit metaphysischer Untersuchungen betont: „Science does not diminish the need of a metaphysic.“ „Science only renders the metaphysical need more urgent.“<sup>5</sup>

Es ist nicht eine — gar auf nachlassende gedankliche Diszipliniertheit zurückzuführende — Bereitschaft zur Paradoxie, es sind auch nicht nebulöse Vorstellungen von der Aufgabe einer Metaphysik, die Whitehead veranlassen, auf den ersten Blick hin unvereinbare Aufstellungen zu formulieren. Er verfügt vielmehr über einen Ansatz zur Bestimmung des Problems der Metaphysik, der mit einer stabilisierten naturalistischen Konzeption verträglich ist, ja, der diese zu integrieren, in sich aufzuheben vermag.

Ich möchte diesen Ansatz im folgenden entfalten, indem ich erstens darlege, welche Funktion Whitehead einer Metaphysik zuweist. Zweitens werde ich zeigen, worin sich Whiteheads Konzeption vom „Projekt der modernen Metaphysik“<sup>6</sup> unterscheidet und aus welchen Gründen man seine Theorie in der nordamerikanischen Diskussion „postmodern“ genannt hat, lange bevor der Ausdruck zu einem Modewort wurde und in Europa die Gemüter gebildeter Zeitungsleser bewegte. Drittens werde

<sup>2</sup> Alfred North Whitehead, *An Enquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge*, (1919), Cambridge 1955, VIII; vgl. CN, 28 f.

<sup>3</sup> Vgl. CN, 30.

<sup>4</sup> CN, 28.

<sup>5</sup> Alfred North Whitehead, *The Organisation of Thought, Educational and Scientific*, (1917), Westport/Connecticut 1975, 188, 190 u. ö. (zit.: OT). Vgl. CN, 32.

<sup>6</sup> Vgl. zur Wendung Dieter Henrich, *Was ist Metaphysik — was Moderne? Zwölf Thesen gegen Jürgen Habermas*, in: ders., *Konzepte*, Edition Suhrkamp 1400, Frankfurt 1987, 24, bes. 24 f. (zit.: Henrich).

ich den „reinen“ Gegenstand dieser Metaphysik kurz darstellen. Es handelt sich um einen Prozeß, der Ermeßbarkeit und Vermeßbarkeit, Privatheit und Öffentlichkeit von Welt vermittelt und kovariant steigert.

### 1. Die Funktion von Metaphysik nach Whitehead

Man gewinnt am leichtesten Zugang zu Whiteheads Konzeption von Metaphysik, wenn man beachtet, daß er *einen* Monopolanspruch kompromißlos in Frage stellt. Es ist der Anspruch, daß Erschließung von Welt allein *sprachlich* erfaßte wahrnehmende Erschließung von Welt zu sein habe, genauer, daß sie zu erfolgen habe im Medium oder auf dem Wege zu einer sprachlich verfaßten Erschließung. Obwohl Whitehead den unterstellbaren Common sense und die versprachlichende Erschließung von Welt hochschätzt und sie privilegiert wissen will, stehen ihm, wenn immer er von grundlegenden Realitätskontakten spricht, zumindest zwei weitere Bezugsweisen auf Realität vor Augen: einmal die apparativ vollzogene oder doch apparativ vermittelte Naturbetrachtung der Naturwissenschaften und zum andern ein mehr oder weniger diffuses individuelles Umgebungsempfinden, ein mehr oder weniger dumpfes Spüren komplexer eigener und fremder Wirkungszusammenhänge.

Es steht für Whitehead außer Frage, daß uns auch eine durch Meßapparate vermittelte (nicht im Sinne wahrnehmender Erfahrung versprachlichbare) sowie die fühlende Umgebungswahrnehmung wichtige und unverzichtbare Aufschlüsse über die Realität verschaffen. Indem wir die Tatsache beachten, daß es solche durch Messen und Fühlen vermittelte Umgebungswahrnehmungen gibt, und indem wir ihre fundamentale Bedeutung für unsere Welterschließung anerkennen, werden wir in eine fruchtbare gedankliche Distanz gebracht zur sprachlich verfaßten oder doch in sprachlich erfaßbaren Formen erfolgenden wahrnehmenden Bezugnahme auf Realität.

Whitehead erwägt nun, ob die unterstellten Common sense-Erfahrungen und Erfahrungsweisen sowie das, was unvermittelt jedem Menschen einleuchten solle, sofern er nur irgend etwas denke<sup>7</sup>, nicht kulturell eingespielte Errungenschaften sind, die man „ideale“ Erfahrungen und Erfahrungsweisen nennen sollte.

Diese Erfahrungen sind, wie Whitehead vorsichtig formuliert, „closely connected with our imaginative reproduction of the actual experiences of other people“. Sie sind ferner eng verbunden mit einer Konzeption von uns „as receiving our impressions from an external complex

<sup>7</sup> Vgl. die Bezugnahme auf Kant, Henrich, 14–17 u. 45.

reality beyond ourselves“<sup>8</sup>. Gegenüber dem z. B. im Fühlen vorliegenden komplexen Umgebungsempfinden, das nicht durch sprachlich vermittelte Selektionen und Reduktionen aufgebrochen und aufschlußgebend verzerrt ist, handelt es sich bei den Common sense-Erfahrungen um „ideale Erfahrungen“, d. h. über Außenperspektiven vermittelte und entwickelte, typisierte Erfahrungen. Wir schlüpfen gleichsam in Erlebensformen, die, meistens lange bewährt, sich der „imaginativen Reproduktion der wirklichen Erfahrungen anderer Menschen“ verdanken. Wir lassen uns als intim und unhintergebar Formen zuweisen, die aus Rekonstruktionen von Außenperspektiven auf uns und andere erwachsen. Die Aufklärung der Entwicklung und des Zusammenhangs dieser von Whitehead „ideal“ genannten Erfahrungen, die Erfassung ihrer Dignität und Leistungskraft in ihrer Stellung zu anderen (diffusen und abstraktiven) Formen von Erfahrung — das ist die Aufgabe einer Metaphysik.

Es ist die Aufgabe einer Metaphysik, die unterstellbaren Common sense-Erfahrungen und -Erfahrungsweisen und ihre, wie Whitehead sagt, „neat, trim, tidy, exact world“ der einleuchtenden Ordnungen und Dinge zu erhellen im Verhältnis zum „flux of perceptions, sensations, and emotions which forms our experience of life“<sup>9</sup>. Whitehead formuliert diese Aufgabe — im Blick auf den Common sense und auch auf das naturwissenschaftliche Denken — so: „How does exact thought apply to the fragmentary, vague continua of experience?“<sup>10</sup>

Diese Frage läßt sich freilich nicht einfach dadurch beantworten, daß man sich sofort auf einen unterstellbaren Common sense und auf die gedanklichen Errungenschaften konzentriert, durch die er sich Erfolge verschafft. Auch die denkbar besten Fortentwicklungen einer anthropologisch zentrierten Transzendentalphilosophie bleiben allein als Ressourcen zur Beantwortung dieser Frage unzureichend. Denn offensichtlich bieten auch die Naturwissenschaften, die sich mit Hilfe mathematisierter Theoriesprachen und mit Hilfe ihrer Meßinstrumente auf bestimmte Umgebungen beziehen, Anwendungen des exakten Denkens auf die fragmentarischen, vagen Erfahrungskontinua. Während der Common sense, wie Whitehead bemerkt, „fails in the presence of a wealth of material“<sup>11</sup>, können mathematisierte und messend vorgehende Naturwissenschaften ebenso wie das Empfinden komplexer Wirkungszusammenhänge sich erfahrend auf Umgebungen einlassen, in denen der Common sense die Orientierung verlore. Auch diese Zusammenhänge und Differenzen aufzuhellen ist nach Whiteheads Überzeugung Aufgabe einer Metaphysik.

<sup>8</sup> Beide Zitate OT, 113.

<sup>9</sup> OT, 110, 109.

<sup>10</sup> OT, 111.

<sup>11</sup> OT, 127.

Eine Metaphysik klärt Zusammenwirken und Differenzen von sich partiell überschneidenden, miteinander konfligierenden und auch gegeneinander gleichgültig erscheinenden, ja gegeneinander stabilisierten Ereigniszusammenhängen und Erfahrungsbereichen auf. Whitehead spricht fast durchgängig von *einer* und nicht von *der* Metaphysik. In seinem Buch „Wie entsteht Religion?“ ist dies – im englischen Original – besonders auffällig.<sup>12</sup> Er macht deutlich, daß eine Metaphysik ihre Heimat z. B. im unterstellten Common sense-Denken oder in den Naturwissenschaften<sup>13</sup> oder in einer Religion haben könne. Aus jedem dieser Gebiete könne jeweils eine Metaphysik hervorgehen, sobald geprüft würde, ob, und sobald gezeigt würde, daß das Beschreibungsinstrumentarium, das im ersten Gebiet Bewährung fand, sich als auch „in anderen Interessengebieten exemplifiziert ausweist“<sup>14</sup>.

Nicht die einzige, aber gleichsam die aufdringlichste Herausforderung für eine Metaphysik ist dabei der Common sense. Es gilt für sie, wie für jede kulturelle Unternehmung: „You may polish up commonsense, you may contradict it in detail, you may surprise it. But ultimately your whole task is to satisfy it.“<sup>15</sup> Dies aber darf *nicht* zu dem Irrtum verführen, daß die Ausbildung einer Metaphysik nur auf der Basis eines unterstellten Common sense und seiner Auslegungen möglich sei. Bereits eine Scharfeinstellung wirklichen, einleuchtenden Erfahrungsvollzugs distanziert von diesem Eindruck.

Die unmittelbare Erfahrung, in der sich die wirkliche Welt darbietet, ist mit den Beispielsätzen des Common sense, gar noch mit den Trivialvorstellungen des Subjekt-Objekt-Modells (Ich sehe diesen Tisch, Otto riecht an einer Rose) ja bereits in Muster hochspezieller, abstraktiv herausgelöster, typisiert gefaßter Erfahrungen gepreßt. Bei allem Respekt vor dem gesunden Menschenverstand, den letztlich jede Theorie zufriedenstellen muß, ist aber – wie Whiteheads Hauptwerk „Prozeß und Realität“ formuliert – die „Aufhellung der unmittelbaren Erfahrung . . . die einzige Rechtfertigung jeglichen Denkens; und den Ausgangspunkt für das Denken bildet die analytische Beobachtung der Bestandteile dieser Erfahrung“<sup>16</sup>.

Es ist durchaus treffend festzustellen, daß eine Metaphysik die Be-

<sup>12</sup> Alfred North Whitehead, *Religion in the Making*, (1926), New York 1960, vgl. 31, 81 ff. (zit.: RM); deutsch: *Wie entsteht Religion?*, Frankfurt 1985.

<sup>13</sup> Z. B. RMd, 66.

<sup>14</sup> RMd, 69. Vgl. dazu auch Michael Welker, *Hegel and Whitehead: Why Develop a Universal Theory?*, in: George R. Lucas (Hg.), *Hegel and Whitehead. Contemporary Perspectives on Systematic Philosophy*, Albany/New York 1986, 121–132.

<sup>15</sup> OT, 112.

<sup>16</sup> Alfred North Whitehead, *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie*, Frankfurt 1979, 33 (zit.: PRd).

züge zwischen der unmittelbaren Erfahrung und der Abstraktionswelt des Common sense erhelle. Dabei aber bezieht sie notgedrungen spezialisierte Erfahrungsweisen, wie die mathematisch-naturwissenschaftlichen oder die religiösen Erfahrungsweisen, ein, da sie gerade aufgrund der Spannungslagen von gegeneinander bestimmten Erfahrungsweisen entwickelbare Aufschlüsse darüber gewinnt, was wir als Faktum ansehen, welche Weisen von Abstraktion und Synthesis wir im Prozeß von Erfahrung vollziehen etc.

Dem Einwand, man müsse sich, wenn man von der unmittelbaren Erfahrung ausgehen und dem Common sense Rechnung tragen wolle, doch nur auf „die Tatsachen“ beziehen, diese genau beschreiben und die Regeln und Gesetze in einer „den Tatsachen“ entsprechenden Allgemeinheit ableiten, diesem Einwand hat Whitehead mit milder Ironie entgegengestellt:

„Nur schade für diesen Einwand, daß es keine nackten, eigenständigen Tatsachen gibt, die man verstehen könnte, ohne sie als Elemente eines Systems zu interpretieren. Wann immer wir versuchen, den Gegenstand unserer unmittelbaren Erfahrung zu beschreiben, stellen wir fest, daß uns sein Verständnis über ihn hinausführt zu seinen Zeitgenossen, seiner Vergangenheit, seiner Zukunft, und zu den Universalien, mittels deren seine Abgegrenztheit dargelegt wird. Aber diese Universalien verkörpern gerade durch ihre Universalität die Potentialität anderer Tatsachen mit abweichenden Typen der Abgegrenztheit. Daher setzt das Verständnis der unmittelbaren, nackten Tatsachen ihre metaphysische Interpretation als Aspekte einer Welt voraus, die in einer systematischen Beziehung zu ihnen steht.“<sup>17</sup>

## 2. Warum „postmoderne“ Metaphysik?

Dieter Henrich hat in der Veröffentlichung: „Was ist Metaphysik – was Moderne?“ einen Naturalismus beschrieben, der von „dem Projekt der modernen Metaphysik . . . durch einen Grundzug geschieden“ sei: Dieser vom Projekt der modernen Metaphysik geschiedene Naturalismus „wirkt hin auf die Selbstdistanzierung des bewußten Lebens. Er transformiert es nicht zu einer Erfahrungsweise, in der es sich bewahrt und gesammelt . . . wissen kann, und zwar . . . durch letzte Gedanken – also ‚Ideen‘.“<sup>18</sup>

Dem von Henrich gegen den Naturalismus festgehaltenen Konzept einer modernen Metaphysik wurde von Jürgen Habermas entgegeng gehalten, es könne „nach Kant Metaphysik im Sinne ‚abschließender‘ und ‚integrierender‘ Gedanken nicht mehr geben.“ Unter anderem deshalb nicht, weil die „Kriterien der Gültigkeit, nach denen sich die Illumination

<sup>17</sup> PRd, 51.

<sup>18</sup> Henrich, 24 f.

des gesunden Menschenverstandes durch die Philosophie heute vollziehen könnte, ... der Philosophie selbst nicht mehr zur Disposition" stünden. „Sie muß operieren unter nicht selbst gewählten Bedingungen der Rationalität.“ Ohne „privilegierten Zugang zu Wesenseinsichten“ könne Philosophie die „im Plural auftretenden Totalitäten der verschiedenen Lebensformen auch nicht mehr in eine Hierarchie des mehr oder minder Wertvollen bringen...“<sup>19</sup>

Whitehead hat vor einem halben Jahrhundert insofern eine zwischen diesen beiden Überzeugungen und Optionen vermittelnde Konzeption von Metaphysik entwickelt, als er Metaphysik in doppelter Weise auf Selbstdistanzierung des bewußten Lebens hinwirken sieht.

Um ihrer Aufgabe gerecht zu werden, „die allgemeinen Ideen zu entdecken, denen bei der Analyse von allem, was passiert, unerläßliche Relevanz zukommt“<sup>20</sup>, muß eine Metaphysik das Bewußtsein der Differenz zwischen unmittelbarer Erfahrung und der unterstellbaren Commonsense-Erfahrungswelt wecken und kultivieren. Sie muß ferner das Differenzbewußtsein zwischen den verschiedenen systematisierten bzw. dogmatisierten Erfahrungszusammenhängen in unserer Kultur pflegen und stärken. Sie muß darauf dringen, daß die ausdifferenzierten Erkenntnis- und Erlebensformen den für sie jeweils grundlegenden Gegenstand bzw. den sie jeweils zentrierenden Ereigniszusammenhang und das für sie jeweils charakteristische Verfahren immer klarer und bestimmter freilegen.

Aufgrund dieser Kultur des Differenzbewußtseins verschafft sich eine Metaphysik die Herausforderungen und die Ressourcen für die Wahrnehmung ihrer Aufgabe. Indem sie zu schärferer Differenzierung der systematisierten und dogmatisierten kulturellen Bezugssysteme beiträgt, indem sie dazu veranlaßt, die Fundamente jeweils tiefer zu legen und die Mauern höher zu ziehen, hält sie an zu beständiger Überholung und Infragestellung der von ihr gesuchten Aufdeckung von „allgemeinen Ideen...“, denen bei der Analyse von allem, was passiert, unerläßliche Relevanz zukommt“. Planmäßig wirkt sie somit ein auf die „Selbstdistanzierung des bewußten Lebens“.

Indem Metaphysik auf diese Weise ihre eigene Fortentwicklung mitkonditioniert, dient sie nach Whiteheads Überzeugung nicht nur der Erkenntnisbereicherung und -vertiefung, sondern auch der Bewahrung von Freiheit und Lebendigkeit: In seinem späten Werk „Abenteuer der Ideen“ warnt Whitehead wiederholt vor der Illusion, eine Zivilisation

19 Jürgen Habermas, Metaphysik nach Kant, in: Konrad Cramer — Hans Friedrich Fulda — Rolf-Peter Horstmann — Ulrich Pothast (Hg.), Theorie der Subjektivität, Frankfurt 1987, 434.

20 RMD, 66.

könne sich „durch die unbeschränkte Wiederholung eines bereits vervollkommenen Ideals am Leben halten“<sup>21</sup>. Zivilisationen, die vervollkommnete Ideale für die Orientierung ihres Lebens auf Dauer stellen wollen, müßten mit einem schleichenden „Anwachsen der Anästhesie“, mit einer „langsamen Lähmung der Fähigkeit, sich überraschen zu lassen“, mit einer Atrophie der „Intensität des Fühlens“<sup>22</sup> rechnen. Nur in einer Differenz- und Kontrastkultur lassen sich Lebendigkeit und Freiheit erhalten.

Eine Metaphysik muß mit der Suche nach „allgemeinen Ideen...“, denen bei der Analyse von allem, was passiert, unerläßliche Relevanz zukommt“, zugleich die disziplinierten Kräfte der Infragestellung und Dekomposition dieser Ideen fördern. Deshalb sollen die Naturwissenschaftler und Naturphilosophen nicht den Geist in ihr Gebiet hineinziehen, deshalb sollen sie nicht auf Metaphysik der „synthesis of the knower and the known“ rekurren, sobald sie auf Blockierungen des Weiterfragens stoßen oder in Aporien geraten.<sup>23</sup> Beachtet man diese Differenzkultivierung, so läßt sich begreifen, warum Whiteheads Metaphysik früh als „postmodern“ bezeichnet worden ist. Man kann freilich darüber streiten, ob damit nicht Theorieverwandtschaften zu Denkern der Moderne, von denen zumindest Leibniz und Schleiermacher hervorzuheben sind, verstellt werden. Genese und Verfassung von Whiteheads Theorie sprechen dafür, die Rede von „relativistischer Metaphysik“ zu bevorzugen. Doch ob „postmodern“ oder „relativistisch“ oder unter derzeit noch nicht absehbaren Etikettierungen — man erfaßt die für Whiteheads reife Theorie charakteristische Form von Metaphysik nur dann, wenn man versteht, warum er sich nicht an einem Projekt beteiligt, das letzte Ideen auf Dauer fixieren will, warum der Seufzer: „Ach, als sich alle einer Mitte neigten“ aus seiner Theorie entschwunden ist.

### 3. Ermeßbarkeit und Vermeßbarkeit, Privatheit und Öffentlichkeit von Welt

Whitehead hat die Aufgabe der Philosophie im allgemeinen und der Metaphysik im besonderen als Förderung der Aufklärung und Modifikation des gesunden Menschenverstandes im Verhältnis zur unmittelbaren Erfahrung beschrieben. Diese „Systematisierung des zivilisierten Denkens“, wie es bei Whitehead heißt, erfolgt, indem Wechselwirkungen

21 Alfred North Whitehead, Abenteuer der Ideen, (engl. 1933), Frankfurt 1971, 494 f. (zit.: AId).

22 Vgl. AId, 495.

23 S. o. bes. die Anmerkungen 1–4.

zwischen Spezialwissenschaften und gesundem Menschenverstand freigelegt und gefördert werden. Die philosophische Differenzkultivierung dient dabei nicht nur der Entfaltung des gesunden Menschenverstands. Sie fördert zugleich die Spezialwissenschaften, und zwar die Spezialisierung der Spezialisten ebenso wie die „Erweiterung ihrer Vorstellungen“<sup>24</sup>. Philosophie fördert also plural konkretisierte, abgegrenzt entfaltete Erfahrungsweisen, sensibilisiert zugleich für deren Interdependenzen und Differenzen. Dabei arbeitet sie, wie gesagt, der Aufklärung von unmittelbarer Erfahrung und der Kultur des Common sense zu.

Sie sucht damit das Programm der Transzendentalphilosophie unter Voraussetzung einer inhomogenen, pluralistischen, polykontextuellen Wirklichkeit und unter Relativierung des Individualanthropozentrismus fortzuführen. Wer die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung aufklären will, der darf auch vor systematisierten Realitätsschließungen nicht zurückschrecken, in denen die anthropologisch bestimmbaren Züge noch nicht klar kenntlich sind oder zu verschwinden drohen.

Whitehead hat deshalb sein Hauptwerk „Kosmologie“ genannt. Nicht nur die Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung des gesunden Menschenverstandes, sondern auch die der kulturell ausdifferenzierten Spezialwissenschaften und dogmatisierten Erlebensformen sollen erfaßt, in ihrem Konzert und in ihren Dissonanzen kenntlich werden. Man kann das hier vorliegende Programm *Transzendental Kosmologie* nennen: Eine polykontextuelle, multiperspektivisch abgestimmte Realität soll über die Bedingungen ihrer pluralistischen Selbsterfahrung Verständigung gewinnen.

Die „concrecence“, das Zusammenwachsen eines wirklichen Ereignisses ist die komplexe Grundfigur von Whiteheads reifer Theorie. Zugleich betont Whitehead wieder und wieder, daß wir „die wirkliche Welt grundsätzlich nur vom Standpunkt einer unmittelbaren Konkretisierung aus überblicken“<sup>25</sup>. Diesen Umstand faßt der theoretisierende gesunde Menschenverstand in Paradoxien wie: einerseits sehe kein Mensch mit den Augen des anderen, lebe jeder sein eigenes Leben und strenggenommen in seiner Welt; andererseits seien wir doch alle Glieder einer Welt und Wirklichkeit, und es bedürfe schon befremdlicher gedanklicher Operationen, dies auch nur zu problematisieren. Whitehead löst diese sowie verwandte Paradoxien auf, indem er den gedanklichen Ansatz bei einem fixen, vorgängigen Referenzpunkt verabschiedet.

Jedes Ereignis ist am Beginn des Konkretionsprozesses eine Relationierungsmöglichkeit der vielen Ereignisse, die seine relative Welt, die

<sup>24</sup> PRd, 56.

<sup>25</sup> PRd, 390 u. ö. (Hervorhebung M. W.).

seine Umgebung ausmachen bzw. ausmachen werden. Es ist zunächst als *ausstehendes* Ereignis präsent, es zentriert, bildet gerade so seine Umgebung, seine relative wirkliche Welt.<sup>26</sup> Es ist ebenso richtig zu sagen: Es tritt in und aus seiner relativen Welt hervor, wie: Seine relative wirkliche Welt konkretisiert sich in ihm, in diesem Ereignis. Der Konkretionsprozeß verläuft nun zwischen den in der relativen wirklichen Welt angelegten Möglichkeiten der Konkretion und der vollzogenen, erreichten, verwirklichten Konkretion des Ereignisses.<sup>27</sup>

Das Ereignis konkretisiert seine relative wirkliche Welt auf seine Weise und bringt so *sich* hervor. Mit Hegels Worten kann dieser Vorgang sehr wohl als „Werden zu sich“ bezeichnet werden. Dieses Sichselbst-Hervorbringen in einer Transformation von Unbestimmtheit in Bestimmtheit, von Inkohärenz in Kohärenz<sup>28</sup> macht nach Whiteheads Überzeugung die lebendige Unmittelbarkeit, die Subjektivität und das elementare Wirklichkeitsempfinden aus.

Zugleich mit dieser subjektiven Selbsthervorbringung, mit dieser Konkretion objektiviert das wirkliche Ereignis die Ereignisse, die seine relative wirkliche Welt ausmachen. Es ist ebenso richtig zu sagen, die Ereignisse, die die relative wirkliche Welt des sich konkretisierenden Ereignisses ausmachen, objektivieren sich in ihm. In ihm bilden sie einen Zusammenhang, eine Synthese, demonstrieren sie ihre relative Vereinbarkeit, ihre Anschlußfähigkeit füreinander und ihre relative Gleichförmigkeit. Das heißt nicht, daß die jeweiligen Ereignisse zu einer relativen wirklichen Welt *nur* in dieser Welt dieses Ereignisses objektiviert werden. Jedes Ereignis tritt mehr oder weniger direkt in viele relative wirkliche Welten ein, es objektiviert sich in vielen Zusammenhängen, in vielen Konkretionsprozessen. Dabei konstituiert es zugleich Wirklichkeit im Sinne einer ereignisrelativen Totalität *und* im Sinne eines tendenziell universalen Kontinuums. Das heißt: Jedes Ereignis konstituiert eine nur von ihm ermeßbare Welt, einen Bereich wirklicher und möglicher Vertrautheit, gewußter und vermeinter Zugänglichkeit. Ebenso konstituiert es Vermeßbarkeit von Welt, wobei aber nicht nur an die Metrisierungen der strengen Naturwissenschaften zu denken ist, sondern auch an die

<sup>26</sup> Zur hier nicht zu behandelnden Problematik dieser Sprachregelung s. Jens Kulenkampff, Mehr als eine Welt?, in: Klaus Oehler (Hg.), Zeichen und Realität, Akten des 5. Semiotischen Kolloquiums der Deutschen Gesellschaft für Semiotik e. V., Hamburg 1981, Bd. I, Tübingen 1984, 131 ff.

<sup>27</sup> Dazu sehr erhellend Reiner Wiehl, Whiteheads Kosmologie der Gefühle zwischen Ontologie und Anthropologie, in: Friedrich Rapp — Reiner Wiehl (Hg.), Whiteheads Metaphysik der Kreativität, Internationales Whitehead-Symposium Bad Homburg 1985, Freiburg — München 1986, 141 ff.

<sup>28</sup> Vgl. PRd, 69 f.

Bedingungen der Möglichkeit z. B. historischer Erschließung und Reproduktion. Dies ist nun noch kurz zu entfalten.

Ein Ereignis, das sich erzeugt, hervorgebracht, konkretisiert hat, verliert, wie Whitehead formuliert, sein „inneres Prinzip der Unruhe“, es „verliert (die) subjektive Unmittelbarkeit“.<sup>29</sup> Damit vergeht es als Subjektivität betrachtet. Zugleich aber wird es objektiviert in anderen Ereignissen. D. h. die „Wirklichkeit erlangt im Vergehen Objektivität“<sup>30</sup>. Das konkretisierte Ereignis hat ausgeschöpft, was seine Welt ihm ermöglichte, und ist geworden, was es werden konnte und sollte. Ebenso richtig ist es aber auch zu sagen: In ihm hat sich seine relative Welt objektiviert, so daß sie in andere Konkretionsprozesse eingehen kann. Das vollendete Ereignis faßt eine Möglichkeit der Zusammenordnung und Synthese seiner wirklichen Welt zusammen und gibt sie in seiner individuellen Tönung und Ausprägung weiter. Denn nun, nach seiner Vollendung, nach seinem subjektiven Vergehen, ist es ein Bestandteil anderer relativer wirklicher Welten.

Whitehead hat diesen Sachverhalt schön als Rhythmik des kreativen Prozesses beschrieben: „Der kreative Prozeß ist rhythmisch: er schwingt von der Öffentlichkeit der Vielen zu der individuellen Privatheit und zurück von dem privaten Individuum zu der Öffentlichkeit des objektivierten Individuums.“<sup>31</sup> Die erste Öffentlichkeit, in der und aus der heraus das Ereignis sich konkretisiert, ist nicht zu verwechseln mit der Öffentlichkeit des *objektivierten* Individuums. Bei der ersten Öffentlichkeit handelt es sich um die relative wirkliche Welt, es handelt sich um die ereignisrelative Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, die in die eigene chronische Gegenwart des werdenden Ereignisses eingeschlossen ist. Aus der Perspektive des *subjektiven* Ereignisses ist dies *alle seine Wirklichkeit, die ermeßbare Welt*. Diese ermeßbare Welt ist die von ihm selbst ausschöpfbare, konkretisierbare und objektivierbare Welt. Doch diese ereignisrelative Totalität ist eine abgegrenzte Wirklichkeit. Sie umfaßt alle Ereignisse, die in dem betreffenden Konkretionsprozeß objektiviert werden können, aber sie umfaßt nur sie.

Diese erste Öffentlichkeit, die von einem Ereignis als seine relative wirkliche Welt abgegrenzt wird, in der und aus der es hervorgeht, die es objektiviert, diese erste Öffentlichkeit ist zu unterscheiden von der zweiten, in die das vollendete, objektive bzw. subjektiv vergangene Ereignis eintritt. Das vollendete, objektive Ereignis wird nämlich nun ein Element in vielen anderen Konkretionsprozessen, wird nun Bestandteil anderer relativer wirklicher Welten. Es gibt damit nicht nur seine indivi-

<sup>29</sup> Vgl. PRd, 76 u. ö.

<sup>30</sup> PRd, 76.

<sup>31</sup> PRd, 283.

duell gestaltete Wirklichkeit an andere Ereignisse in deren relativen Welten weiter, sondern es gibt damit auch die individuell objektivierbare Wirklichkeit seiner relativen wirklichen Welt weiter. Durch es pflanzt sich seine in ihm objektivierbare Welt mit ihren internen Ordnungszusammenhängen fort.

Das objektive Ereignis tritt in viele relative wirkliche Welten ein — d. h. es bringt die ihm eigene Wirklichkeit in zahllose verschiedenartige, ja individuelle Kontexte ein. Es verbindet damit diese relativen wirklichen Welten, ohne sie in ihrer Individualität zu zerstören, ohne sie zu homogenisieren. Indem es in diese Welten eintritt, erlegt es ihnen aber doch Teilbedingungen ihrer Konkretion mit auf, Bedingungen, denen die aus diesen Welten hervorgehenden Ereignisse entsprechen müssen.

So bringt es Bedingungen relativer Stabilität und relativer Kontinuität in das vielgestaltige Werden des Universums hinein, trägt es zur „Solidarität der Welt“ bei, stiftet es relative Vermeßbarkeit von Welt. Es ist zu beachten, daß das, was es beiträgt, nicht einfach die multiple Präsenz des Individuellen und die dadurch erfolgende Vernetzung darstellt. So wenig Shakespeare in den heterogensten biographischen, bildungsgeschichtlichen und großkulturellen Kontexten präsent ist, weil sein Name sich so apart anhört und ausspricht, so wenig geht ein Ereignis aufgrund seiner *reinen* Individualität in andere Konkretionsprozesse ein. Es geht vielmehr als ein Datum in sie ein, weil es eine individuelle Fassung der Objektivierung seiner relativen wirklichen Welt verkörpert, eine individuelle Konkretion von Ordnungszusammenhängen, eine Einheit der Wirklichkeit, die zugleich gelungene Realisierung und einen komplexen Anreiz zur Veränderung darstellt.

So gibt jedes Ereignis gestaltete Wirklichkeit weiter, und indem es durch sich selbst gestaltete Wirklichkeit weitergibt, indem es eine Struktur seiner relativen wirklichen Welt in vielen Kontexten weitergibt, trägt es zur Ordnung des Universums bei. Die als Totalität konzipierte Einheit der Wirklichkeit wird nur durch konkrete individuelle Ereignisse vermittelt. Indem die Ereignisse die je individuell ausgegrenzte und konkretisierte Wirklichkeit in viele Kontexte neuer Konkretisierung hineintragen, wächst die Wirklichkeit in vielgestaltiger und zugleich immer stärker vernetzter Weise zusammen. Es ist das Werden einer zunehmenden Vertrautheit der Welt mit sich, obwohl die Wirklichkeit zugleich immer polyindividueller wird.

Whitehead beschreibt dieses Wirklicherwerden der Wirklichkeit als unübersehbar vielgestaltige, aber unablässige „Anstrengung der Welt, in immerwährende Einheit überzugehen“<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> PRd, 623. S. dazu Michael Welker, Alfred North Whitehead: Relativistische Kos-

Dieser Prozeß der kovarianten pluralen Individualisierung und Universalisierung ist der, wie man zu sagen pflegte, „reine Gegenstand“ von Whiteheads Metaphysik. Hat man sich über die Funktion dieser Metaphysik verständigt und ihre vermittelnde und distanzschaffende Stellung zu Common sense, zu Spezialwissenschaften und zu unmittelbarer Erfahrung kenntlich gemacht, so kann schließlich ohne Furcht vor spekulativer Verstiegenheit festgestellt werden: Es ist dieser Prozeß der Vermittlung von privater und öffentlicher Welt, und es sind die Bedingungen seiner Vervollkommnung, denen Whiteheads Metaphysik nachdenkt.

---

mologie, in: Josef Speck (Hg.), Grundprobleme der großen Philosophen, Gegenwart I, 3. veränderte Aufl., Göttingen 1985, bes. 291 ff.