

Rückblick auf Carl Friedrich von Weizsäcker

VON HANS-DIETER MUTSCHLER

Sein Leben

Nachdem Carl Friedrich von Weizsäcker im April dieses Jahres verstorben ist, mag es angemessen sein, auf sein Leben und Wirken zurückzublicken. Geboren 1912 in Kiel, wuchs er in Stuttgart, Basel und Kopenhagen auf, wo er als Fünfzehnjähriger Werner Heisenberg kennenlernte, unter dessen Einfluss er sich zum Physikstudium (1929 bis 1933) entschloss. Nach der Habilitation 1936 wurde er wissenschaftlicher Mitarbeiter am „Kaiser-Wilhelm-Institut für Physik“, wo er zusammen mit Hans Bethe wichtige Entdeckungen zum Tröpfchenmodell des Atoms und zu den Kernprozessen im Inneren der Sterne machte. Im Dritten Reich arbeitete er mit Heisenberg am Bau einer Atombombe, die jedoch mit den zur Verfügung stehenden Mitteln nicht fertigzustellen war, was er später als „Gnade“ empfand. Jedenfalls bekämpfte er nach dem Krieg die Atomrüstung, so z. B. mit dem aufsehenerregenden „Manifest der Göttinger Achtzehn“ gegen die Atombewaffnung der Bundeswehr.

1957 wurde er als Philosoph nach Hamburg berufen, wo er sich mit wissenschaftstheoretisch-physikalischen Fragen zur „Einheit der Natur“ beschäftigte. Zentrales Anliegen war ihm die Durchdringung der Grundlagen der Quantenphysik gemäß der ‚Kopenhagener Deutung‘. Ab 1970 leitete er zusammen mit Jürgen Habermas das „Max-Planck-Institut zur Erforschung der Lebensbedingungen der wissenschaftlich-technischen Welt“ in Starnberg, das allerdings zehn Jahre später geschlossen wurde. In den Siebzigern kam es zu der Begegnung mit dem indischen Pandit Gopi Krishna und zur Gründung einer „Forschungsgesellschaft für westliche Wissenschaft und östliche Weisheit“. Von Willy Brandt 1979 zum Bundespräsidenten vorgeschlagen, lehnte er ab, während sein Bruder Richard dieses Amt von 1984 bis 1994 innehatte. Weizsäcker war wesentlich an der „Weltversammlung der Christen für Gerechtigkeit, Frieden und die Bewahrung der Schöpfung“ 1989 in Basel beteiligt und an der „Weltversammlung christlicher Kirchen“ 1990 in Seoul.

Im Folgenden kann aus seinem immensen Werk und Schaffen nur ein bestimmter Aspekt herausgegriffen werden, nämlich seine Verhältnisbestimmung zwischen Physik und Theologie und hier insbesondere die Zeitproblematik. Seine diesbezüglichen Überlegungen hatten zunächst einmal in der evangelischen Theologie großen Einfluss, aber bis heute berufen sich auch katholische Theologen, wie z. B. Dieter Hattrup, auf ihn.

Weizsäckers Schellingianismus

Man könnte Weizsäckers Systematik als einen ins physikalistische gewendeten Schelling begreifen, wenn man unter ‚physikalistisch‘ nicht, wie heute üblich, ‚materialistisch‘ versteht, sondern die Berufung auf eine Physik, für die der Begriff der ‚Information‘ zentral ist, und damit etwas Geistiges.¹

Schelling ging von Kant aus, und zwar vom Kant der „Kritik der Urteils-kraft“. In dieser Schrift hatte Kant versucht, die beiden divergierenden Elemente seiner Philosophie: Theorie und Praxis, Notwendigkeit und Freiheit, zusammenzudenken. Allerdings war er in dieser Hinsicht sehr vorsichtig. Die Einheit dieser Gegensätze wäre uns nur unter der Voraussetzung zugänglich, dass wir über den *intellectus archetypus*, d. h. über das Auge Gottes, verfügten. Dann wäre es uns möglich, Natur und Freiheit, Wirk- und Finalursachen aus einem einzigen, in sich identischen Prinzip abzuleiten.

Der frühe Schelling spricht sich mit Fichte einen solchen Blick zu: die intellektuelle Anschauung. Das hieße, dass die bloß phänomenale Konstitution der Naturobjekte auf ein Wesenhaftes hin überstiegen werden könnte. Der menschliche Geist würde den Übergang der *natura naturans* zur *natura naturata* von innen aus nachvollziehen können.

Diesen Vollzug strebte Schelling Schritt für Schritt an, indem er auf ein „absolutes Identitätssystem“ lossteuerte. Zunächst arbeitete er zweigleisig: Er versuchte, die empirischen Ergebnisse der damaligen Naturwissenschaft in Richtung auf das Geistige hin auszudeuten, und er ging zum anderen vom transzendentalen Subjekt aus, um sich von dort aus bis in die Spezifikationen der Natur ‚hinabzuarbeiten‘. Wenn die Voraussetzung einer ‚intellektuellen Anschauung‘ erfüllbar war, dann musste dies ja möglich sein. Die bloß formale Konstitution von Natur bei Kant musste dann bis in die materialen Gehalte hinein verlängert werden können.

In immer neuen Anläufen versuchte Schelling von 1794 bis 1800 diese doppelte Bewegung nachzuvollziehen, um sie dann ab 1801 in einem „absoluten Identitätssystem“ aufzuheben. Die Idee war, diese beiden Bewegungen, ‚von der Materie zum Geist‘ und ‚vom Geist zur Materie‘ als eine einzige, kontinuierliche Kreisbewegung darzustellen, wobei sich der Philosoph im Mittelpunkt des Kreises befand.

Diese Idee ist zwar sehr schön, aber leider undurchführbar. Der Mensch ist kein Gott und die prätendierte ‚intellektuelle Anschauung‘ leistet das nicht, was sie leisten sollte – was sich vornehmlich darin bemerkbar machte, dass sich Schelling in den empirischen Wissenschaften öfter und ziemlich radikal verirrt.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts führte dies dazu, dass sich die meisten Naturwissenschaftler von der Philosophie abwandten und ihr Ge-

¹ Das Folgende habe ich in meiner Schellingarbeit näher dargestellt: *H.-D. Mutschler, Spekulative und empirische Physik. Aktualität und Grenzen der Naturphilosophie Schellings*, Stuttgart 1990.

schäft auf eigene Rechnung betrieben. Selbst heute noch erklärt sich die Aversion vieler Naturwissenschaftler gegenüber der Philosophie aus diesen überbordenden Spekulationen des nachkantischen Idealismus.

Weizsäcker lebte nach dem Zusammenbruch des Deutschen Idealismus. Er teilte die Aversion gegen die bloße Spekulation, aber er teilte auch das Einheitsbestreben klassischer Philosophie von Plato bis Schelling.² Allerdings nahm er den umgekehrten Weg. Gingen solche Philosophen von der Idee bzw. vom transzendentalen Subjekt aus, so wählte Weizsäcker als Ausgangspunkt die Quantentheorie. Gleichwohl könnte das folgende Weizsäckerzitat auch von Schelling stammen: „Der Mensch sucht in die sachliche Wahrheit der Natur einzugehen, aber in ihrem letzten, unfaßbaren Hintergrund sieht er wie in einem Spiegel unvermutet sich selbst.“³

Der Versuch, diese letzte Einheit gerade in der Quantentheorie zu finden, war veranlasst durch seinen Lehrer Heisenberg. Heisenberg hatte ursprünglich geglaubt, dass die Physik in ihrem Fortschritt auf letzte materielle Bestandteile, nämlich die ‚Atome‘ führen würde, aber später sah er, dass die Physik nichts Materielles, sondern abstrakte Symmetrieprinzipien zutage fördert, die ihn an Platos symmetrische Körper aus dem ‚Timaios‘ erinnerten. Würde, so fragte er, die Quantentheorie das vollenden können, was die Philosophie in ihren Ursprüngen angestrebt hatte?⁴

Was bei Heisenberg eine Frage bleibt, wird bei Weizsäcker zum Programm. Er versuchte in immer neuen Anläufen die Quantentheorie so allgemein zu formulieren, dass sie den Einheitspunkt jenseits des Gegensatzes von Subjekt und Objekt erreichen würde, und wie Schelling arbeitete er zunächst zweigleisig. Daraus resultierte auch sein Konzept des „Kreisganges“: Einmal versuchte er – gewissermaßen positivistisch – von der Naturwissenschaft her den Menschen zu denken, dann wieder die Natur vom Menschen: „Die Natur ist älter als der Mensch und der Mensch ist älter als die Naturwissenschaft. So müssen wir die Naturwissenschaft mit all ihren Begriffen von der Natur als Werk des Menschen, den Menschen aber mit all seinen Erkenntnisvermögen als Kind der Natur begreifen. Diese Forderungen schließen sich im Kreis, und bildlich gesagt wäre der Mittelpunkt des Kreises, also das, was den Kreis überhaupt erst ermöglicht, die gesuchte Einheit von Mensch und Natur.“⁵ Auch bei Weizsäcker ist es, wie bei Schelling, so, dass

² „Unser Entwurf wäre nicht entstanden ohne die Hoffnung, die neuzeitliche Physik könne am Ende ihrer Entwicklung die Konsistenz wieder erreichen, welche die inhaltlich zu engen Entwürfe der klassischen Philosophie besessen haben“ (C. F. v. Weizsäcker, *Aufbau der Physik*, München 1988, 631). Manchmal beruft sich Weizsäcker direkt auf Schelling: C. F. v. Weizsäcker, *Der Mensch in seiner Geschichte*, München 1994, 215.

³ C. F. v. Weizsäcker, *Die Geschichte der Natur*, Göttingen 1962, 45. Es gibt viele schellingianisierende Wendungen bei ihm: „Die Natur ist der Geist, der sich nicht als Geist kennt“ (Weizsäcker, *Mensch*, 215). „In uns erkennt das Absolute sich, denn das Absolute ist das einzige Subjekt“ (Weizsäcker, *Mensch*, 90).

⁴ Vgl. W. Heisenberg, *Der Teil und das Ganze*, München 1973, 16; 159; 284.

⁵ C. F. v. Weizsäcker, *Die Einheit der Natur*, München 1984, 14.

er sich im Klaren darüber ist, diesen Einheitspunkt nur in immer erneuten Anläufen erreichen zu können.⁶

Ich bemerke vorweg, dass die prätendierte Einheit von Mensch und Natur nur unter der Voraussetzung stimmig sein könnte, dass man ‚Natur‘ mit ‚Naturwissenschaft‘ gleichsetze. Geschähe dies nicht, würde hier überhaupt kein Kreis, sondern eine Linie entstehen, denn es ist trivialerweise klar, dass die Natur älter ist als der Mensch und die Naturwissenschaft später einsetzte als das Entstehen des Menschen. Die Gleichung ‚Natur‘ = ‚Naturwissenschaft‘ liegt dem Denken Weizsäckers als ein höchst problematisches Leitmotiv zugrunde.

Jeder Leser, der diese Dialektik von Natur und Subjektivität noch nicht durchschaut hat, wird zunächst irritiert sein, dass Weizsäcker oft sehr reduktionistisch argumentiert und dann plötzlich wieder geistphilosophisch. Aber das Rätsel klärt sich, wenn man weiß, dass er dem Schellingschen Programm folgt, vom Geist zur Natur und von der Natur zum Geist, voraussetzend, man werde schließlich den Einheitspunkt finden, aus dem beides entspringt. So kann er ohne Weiteres zugleich die evolutionäre Erkenntnistheorie vertreten, wonach Erkennen ein Anpassungsprodukt ist⁷, und auf der kantischen Konstitution des Erkennens bestehen. Von seinem Ansatz gelte, „dass er den Gegensatz von empirischer und transzendentaler Argumentation ständig unterläuft“⁸. Dies würde man gewöhnlich für einen Widerspruch halten. Weizsäcker aber sagt: „Der Gedanke einer Objektivierbarkeit des letzten Subjekts erscheint von der Transzendentalphilosophie her als eine Verwechslung des Empirischen und des Transzendentalen. Meditation objektiviert wesentlich nicht. Gott ist nicht Inbegriff der Formen, sondern der Grund der Form.“ Die meditativ-mystische Erfahrung ist des Weiteren für ihn die Konsequenz aus dem Wesen der Rationalität.⁹

Man erkennt auch hier wieder die Verwandtschaft mit Schelling: auch für Schelling garantierte die ‚intellektuelle Anschauung‘ den Einheitspunkt, von dem aus man Natur und Subjektivität als identisch einsehen konnte und auch bei Schelling war die Behauptung die, dass eine solche ‚intellektuelle Anschauung‘ die Konsequenz einer zu Ende geführten Rationalität sei. Wenn nicht, wäre der Vorwurf naheliegend, hier würde eine mystische Sonderwelt errichtet, die mit Philosophie nichts mehr zu tun habe. Allerdings fragt es sich, ob die Vernunft an ihren Grenzen wirklich in die Mystik umschlagen *muss*, wie neuerdings auch Ernst Tugendhat behauptet, oder ob hier nicht Wunschdenken im Spiel ist.¹⁰

⁶ Vgl. C. F. v. Weizsäcker, *Zum Weltbild der Physik*, Stuttgart 1958, 369. Allerdings scheitert bei beiden dieser Versuch. Während aber Schelling spätestens ab 1807 dieses Scheitern systematisch reflektiert und seinen philosophischen Ansatz ändert, hat Weizsäcker immer an seinem Identitätskonzept festgehalten.

⁷ Vgl. Weizsäcker, *Aufbau*, 221/2.

⁸ C. F. v. Weizsäcker, *Zeit und Wissen*, München 1995, 536.

⁹ Weizsäcker, *Einheit*, 366; 480.

¹⁰ Vgl. E. Tugendhat, *Egozentrik und Mystik*, München 2003. Der Unterschied ist natürlich,

Eines lässt sich jedoch jetzt schon sagen: Will man die absolute Identität als Grund aller Rationalität starkmachen, dann muss man sie in der Anschauung fundieren, denn Rationalität ist, wie Kant sagen würde, auf Synthesis, d. h. auf eine Vielheit von Vorstellungen verwiesen. So wie ein einzelnes Wort kein Satz ist, kann die Vernunft gar nichts denken, wenn sie immer nur dasselbe denkt. Identitätsphilosophen haben aber jederzeit versucht, diesen Übergang herzustellen: Schelling z. B., indem er aus der Tautologie $A = A$ die ganze Philosophie abzuleiten versuchte¹¹, Weizsäcker, indem er immer wieder bedauerte, dass die Quantentheorie künstliche Separationen einführen müsse, wo die Welt doch eine ursprüngliche unteilbare Einheit sei, in bester Übereinstimmung mit der Vedantaphilosophie des Hinduismus.¹²

Giordano Bruno, Schellings Gewährsmann, sagt in seiner Schrift „Über die Ursache, das Prinzip und das Eine“: „Das Universum also ist Eins, unendlich und unbeweglich. Eins, sage ich, ist die absolute Möglichkeit, Eins die Wirklichkeit, Eins die Form oder die Seele, Eins die Materie oder der Körper. Eins die Ur-Sache, Eins das Wesen, Eins das Größte und Beste, das – um nicht erkannt werden zu können – Unbewegbare und Unbewegte und folglich Unbewegliche.“¹³ Man kann hierin das unbeholfene Stammeln eines Propheten vor dem Unaussprechlichen sehen – Philosophie oder Wissenschaft ist das jedenfalls nicht mehr.

Weizsäcker hat sich jederzeit zum Physikalismus bekannt, und zwar nicht nur zum heute modischen ‚nichtreduktionistischen Physikalismus‘, der außer Physik auch Biologie, Informatik und alle Naturwissenschaften anerkennt, sondern zum Physikalismus pur, wie er im ‚Wiener Kreis‘ vertreten wurde. Danach lässt sich alles, was auf dieser Welt existiert, durch die Physik erklären.¹⁴

Er ist überzeugt, dass es eine Differentialgleichung geben könne, mit einem „einzigen fundamentalen Gegenstand“, woraus sich dann alles, „Spiralnebel, Moleküle, Gräser, menschliche Gehirne ableiten ließe“. „Eine durchgängige quantenmechanische Beschreibung der Welt, die auch uns als Subjekte enthält, wäre also in sich konsistent.“ Man könne die Quantentheorie „ohne irgendeine Änderung ihrer Deutung auf das Bewusstsein

dass bei Tugendhat die mystische Erfahrung in der Verlängerung von Praxis, nicht von Theorie gesehen wird. Aber auch bei ihm soll sie etwas sein, was jedem jederzeit zugänglich ist.

¹¹ So in seiner „Darstellung meines Systems der Philosophie“ von 1801 (Abt. I/IV, 137).

¹² M. Drieschner/Th. Gömütz/C. F. v. Weizsäcker, Reconstruction of Abstract Quantum Theory, in: International Journal of Theoretical Physics, vol. 27 (1988/3), 305. Weil sich für Weizsäcker Mystik und Rationalität durchdringen, kann er ohne Weiteres beides ineinanderblenden: „Nun bleibt die noch ungelöste Aufgabe, eine der Meditationsstufe der Quantenmechanik entsprechende Philosophie wirklich durchzuführen“ (Weizsäcker, Weltbild, 116/117). Die Quantentheorie ist also eine „Meditationsstufe“.

¹³ G. Bruno, Über die Ursache, das Prinzip und das Eine, Stuttgart 1986, 130.

¹⁴ Noch 1994 sagt er: „Ich fühle persönlich keinerlei Bedürfnis, den Physikalismus anzuzweifeln“ (Weizsäcker, Mensch, 96).

oder seelische Vorgänge anwenden“¹⁵. Das war ursprünglich auch das Konzept des ‚Wiener Kreises‘, aber bei Weizsäcker ist es ganz anders gemeint.

Die Philosophen des ‚Wiener Kreises‘ waren Empiristen, während Weizsäcker Rationalist ist. Für Weizsäcker beschreibt die Physik nicht irgendwelche Sinnesempfindungen, sondern sie beschreibt den intelligiblen Weltinhalt und der ist geistiger Natur. Ein solcher ‚Physikalismus‘ wird von den meisten heutigen Wissenschaftstheoretikern noch nicht einmal in Erwägung gezogen, weil sie sicher sind, dass der Empirismus wahr ist; man sollte aber beachten, dass nicht nur sehr viele Physiker von Bedeutung, wie z. B. Planck, Einstein, Heisenberg oder Pauli, dezidierte Antiempiristen waren¹⁶, man sollte sich auch daran erinnern, dass der Empirismus bis heute große Probleme hat, die Physik konsistent zu deuten.¹⁷ Was der Physiker von der Natur erkennt, ist ja nicht die uns umgebende krude Materie, sondern ein mathematisches Schema – und das ist etwas Geistiges.

Weizsäcker hat allerdings dieses Geistige so interpretiert, dass daraus die idealistische These folgt, auch die Materie sei nichts anderes als eine Form des Geistes, indem er zu zeigen versuchte, dass ‚Information‘ der Grundbegriff der Physik sei und dass auch die Materie letztlich in nichts anderem als ‚Information‘ bestünde.¹⁸

Man kann sich fragen, ob solche Spekulationen sinnvoll sind. M. E. kann man von ‚Information‘ nur dort reden, wo es ein Wesen gibt, für das diese Information Bedeutung hat (das kann auch ein Tier sein). Die Physik beschreibt aber eine Welt ohne Subjekte. Ohne Zweifel enthalten physikalische Gleichungen Informationen *für* uns. Aber das ist ein gnoseologisches, kein ontologisches Datum.¹⁹

Selbst wenn man den Empirismus nicht für schlüssig hält, kann man also im Zweifel sein, ob die Physik ein solches geistiges All-Einheitsprinzip unterstützt, das es dann gestatten würde, Geist und Materie als Grenzfall eines zugrunde liegenden Absoluten zu deduzieren.²⁰

¹⁵ Weizsäcker, *Einheit*, 150; 160; 1988, 538.

¹⁶ Vgl. die Darstellung dieses Sachverhalts bei E. Scheibe, *Die Philosophie der Physiker*, München 2006.

¹⁷ Vgl. A. Rosenberg, *Philosophy of Science. A contemporary introduction*, New York 2005. Dieser Autor gesteht offen zu, dass das Problem der erfahrungsfernen ‚theoretischen Terme‘, der ‚empirischen Underdeterminiertheit von Theorien‘ usw. im Rahmen eines empiristischen Physikverständnisses bis heute ungelöst ist.

¹⁸ Weizsäcker, *Einheit*, 360–366.

¹⁹ H. Lyre, *Informationstheorie. Eine philosophisch-naturwissenschaftliche Einführung*, München 2002, hat noch jüngst eine solche an Weizsäcker angelehnte Informationsontologie zu begründen versucht.

²⁰ Der Weizsäckerschüler Thomas Görnitz hat mit seiner Frau ein Buch geschrieben, in dem die Weizsäckersche These gehalten wird, wonach die Physik mit Hilfe des zentralen Informationsbegriffs die Dualität von Geist und Materie unterlaufen und damit das Leib-Seele-Problem lösen könne. Die beiden akzeptieren aber, dass die *Bedeutung* von ‚Information‘ ein nichtphysikalisches Datum sei. Dann aber taugt der physikalisierbare, bloß syntaktische Anteil am Informationsbegriff nicht mehr, um diese Ontologie zu unterstützen (*Th. und B. Görnitz, Der kreative Kosmos. Geist und Materie aus Information*, Berlin [u.a.] 2002).

Schelling entwickelte seine Naturphilosophie im Rahmen einer Letztbegründung. Die gesamte klassische Metaphysik von Plato bis Kant und Hegel war ja der Auffassung, dass Philosophie mit ‚Letztbegründung‘ gleichzusetzen sei. In dieser Tradition steht auch Weizsäcker. In kantischer Manier versucht er, die Quantentheorie so zu formulieren, „... daß also die Gesetze der Physik nichts anderes sind als die Gesetze, die die Bedingungen der Möglichkeit der Objektivierbarkeit des Geschehens formulieren.“ Er hat diesen Anspruch aber später fallenlassen.²¹

Man kann also im Zweifel sein, ob dieses ehrgeizige Programm, metaphysische Identitätslehren aufgrund der Quantentheorie einholen zu wollen, ein sinnvolles Programm ist und es ist sicher kein Zufall, dass Weizsäcker mit diesem Programm keinen Nachfolger gefunden hat. Er hat zwar selbst in immer neuen Anläufen versucht, sein Programm durchzuführen, aber seine Versuche sind ebenso viele Zeugnisse des Scheiterns.²²

Wir müssen uns also mit dieser Neuauflage des absoluten Identitätsdenkens nicht weiter beschäftigen. Wenn Weizsäcker heute noch von Bedeutung sein soll, dann sicher nicht wegen dieses titanischen Versuchs, Plato, Kant und Quantentheorie zu einer Einheit zu bringen. Fruchtbar scheint diese Philosophie eher dort, wo sie die beiden Halbkreise nicht zur Einheit zwingt, sondern versuchsweise vom Menschen zur Natur oder von der Natur zum Menschen denkt.

Die Geschichte der Natur

Dies sei verdeutlicht in Bezug auf eine frühe Schrift „Die Geschichte der Natur“, die eben deshalb großen Erfolg hatte, obwohl auch dort das Einheitsmotiv sichtbar wird. Das Buch durchläuft die Welt in ‚aufsteigender‘ Reihenfolge: Kosmos, Sterne, Erde, Leben, Seele, Mensch, jeweils unter geschichtlicher Rücksicht, denn: „Die Natur war nötig, damit es Menschen geben konnte.“ Man nehme gemeinhin den Menschen als ein geschichtliches Wesen. „Ich möchte demgegenüber den Satz aufstellen: Der Mensch ist in der Tat ein geschichtliches Wesen, aber er kann das sein, weil er aus der Natur hervorgeht, denn die Natur ist selbst geschichtlich.“²³

Geschichtlichkeit wird dann bestimmt als das Einmalige, Nichtwiederholbare, das sich in drei Weisen auslegt: „Die Vergangenheit ist das, was einmal Gegenwart war; sie besteht aus faktischen, unabänderlichen Ereignissen. Die Zukunft ist das, was einmal Gegenwart sein wird; sie enthält

²¹ Weizsäcker, *Zeit*, 139; 290. Ein solcher Versuch der Letztbegründung könnte ja nur dann gelingen, wenn ‚Erfahrung‘ etwas Starres, Ungeschichtliches wäre. Dafür spricht eigentlich nichts.

²² In „Aufbau der Physik“ (1985) bezeichnet Weizsäcker rückblickend „Die Einheit der Natur“ (1971) als einen „Zwischenbericht“ (Weizsäcker, *Aufbau*, 17). Aber auch der „Aufbau“ war nur ein solcher „Zwischenbericht“, und das letzte Buch „Zeit und Wissen“ (1992) ist eigentlich nur noch ein Zettelkasten. Man sagt im Deutschen: ‚Er hat sich verzettelt‘. Das Programm war eben undurchführbar.

²³ Weizsäcker, *Geschichte*, 8/9.

mögliche, beeinflussbare Ereignisse. Die Natur ist insofern geschichtlich, als sich ihre Ereignisse objektiv in der durch diese Tatsachen als geschichtlich charakterisierten Zeit abspielen.“²⁴

Es ist klar, dass diese ‚Zeit‘ nicht die Zeit der Physik sein kann, denn die Physik kennt keinen ausgezeichneten Jetztzeitpunkt und auch keine Unwiederholbarkeit. An anderer Stelle sagt Weizsäcker, in deutlicher Anspielung an Heidegger: „Die Erschlossenheit von Zeit ist ursprünglicher als die Differentialgleichungen der Physik.“ Sie sei notwendig, um der Mathematik eine „physikalische Semantik“ zu geben.²⁵ Das hieße, dass die mathematische Physik auf ein ‚lebensweltliches Apriori‘ verwiesen ist, von dem sie substantiell zehrt. „Geschichtlichkeit“ in diesem Sinne sei „Voraussetzung“, nicht Folge des Entropiesatzes.²⁶

Weizsäcker bezieht nun aber dieses ‚Apriori‘ – um den Kreis wieder zu schließen – auf den Zeitbegriff der Physik und Kandidat dafür ist natürlich wieder der Entropiesatz. Dieser beschreibe die Zeit als „unumkehrbar und unwiederholbar. „Unwiederholbarkeit“ bedeutet: Wenn man voraussetzt, dass der Entropiesatz immer gegolten habe, könne bewiesen werden, „daß die Welt ein unwiederholbarer Ablauf ist, der für jede endliche Materiemenge auch nur eine endliche Menge von unterscheidbaren einmaligen Ereignissen enthält“. Den Entropiesatz könne man daher „als den Satz von der Geschichtlichkeit der Natur“ bezeichnen.²⁷

Diese Vermittlung von Physik, Geschichtlichkeit des Menschen und Geschichtlichkeit der Natur hat auf viele sehr suggestiv gewirkt, insbesondere auf die Theologen. Für diese ist ja Geschichtlichkeit fundamental und sie müssen daher daran interessiert sein, ihren Ansatz bei der Geschichte in die Natur hinein zu verlängern, wenn denn die Schöpfungstheologie wahr sein soll.²⁸

Allerdings haben diese Theologen gewöhnlich den Hintergrund übersehen, der für Weizsäcker den eigentlichen Anlass für seine Spekulationen bildet, denn bei ihm gibt es keine eigenständige Philosophie, die als Apriori fungieren könnte. Philosophie ist für ihn nicht apriorisch, sondern nur die Möglichkeit, weiterzufragen. Dieses Weiterfragen bringt in der Konsequenz „eine umfassendere Wissenschaft hervor“ und steht nicht für sich selbst.²⁹

²⁴ Ebd. 14.

²⁵ Weizsäcker, Mensch, 36. Weizsäcker beruft sich auch *expressis verbis* auf Heideggers ‚Sein und Zeit‘ (vgl. Weizsäcker, Geschichte, 127).

²⁶ Weizsäcker, 1962, 41. Nach MacTaggart unterscheidet man gerne eine A-Zeit (vergangen, gegenwärtig, zukünftig) von einer B-Zeit (früher, gleichzeitig, später). Die erstere ist lebensweltlich, die letztere quantifizierbar (P. Bieri, Zeit und Zeiterfahrung, Frankfurt am Main 1972, 15f.). In dieser Spannung bewegen sich Weizsäckers Überlegungen.

²⁷ Weizsäcker, Geschichte, 10; 35.

²⁸ Bekannt ist die Rezeption des weizsäckerschen Geschichtsdenkens bei Pannenberg, Link und Moltmann. Vgl. dazu die in Kürze erscheinende ausführliche und scharfsinnige Dissertation von J. M. Lozano-Gotor zum Thema „Zeit und Raum. Zur Behandlung und Verhältnisbestimmung in der neueren deutschsprachigen evangelischen Theologie“.

²⁹ Weizsäcker, Einheit, 12.

Man muss das ganz klar sehen: Wenn Weizsäcker philosophiert, dann ist dies immer nur der erste Schritt hin auf eine bessere physikalische Theorie. Das heißt aber: In einem zweiten Schritt muss das Apriori wieder eingezogen werden! Dies deutet sich schon an in der Rede vom Entropiesatz „als dem Satz von der Geschichtlichkeit der Natur“. Selbst wenn man akzeptiert, dass aus dem Entropiesatz folgt, „dass die Welt ein unwiederholbarer Ablauf ist, der für jede endliche Materiemenge auch nur eine endliche Menge von unterscheidbaren einmaligen Ereignissen enthält“, so erklärt doch die Physik diese einmaligen Ereignisse nicht *als* einmalige, was sie mit ihren Mitteln auch gar nicht kann, da sie keine indexikalischen oder singulären Terme enthält.³⁰ Was die Physik erklärt, ist das Wiederholbare, also gerade das Ungeschichtliche. In der Tat: „Als Naturgesetz bezeichnen wir eine Struktur des Geschehens, die unter gegebenen Bedingungen immer und überall auftritt.“³¹ Der Entropiesatz soll also die widersprüchliche Eigenschaft haben, das Unwiederholbare und das Wiederholbare zugleich auszudrücken, seine eigene Voraussetzung und sein dadurch bedingter Inhalt zu sein.

Was ist hier geschehen? Ich habe bereits darauf verwiesen, dass Weizsäcker glaubt, zugleich die evolutionäre Erkenntnistheorie und die Transzendentalphilosophie halten zu können. Aber das schließt sich aus wie A und non-A. Solche Kurzschlüsse kommen zustande, wenn man die Halbkreise von der Natur zum Menschen und vom Menschen zur Natur zum Vollkreis auszieht. Es scheint, dass solche Identitätslehren unsere kognitiven Ressourcen überfordern: Der Mensch ist kein Gott. Er steht nicht jenseits der Spannungen zwischen Subjekt und Objekt auf einem absoluten Einheitspunkt. Ich habe an anderer Stelle des Näheren gezeigt, dass sich Weizsäcker überall dort in solche Widersprüche verwickelt, wo er – die Endlichkeit des Menschen nicht anerkennend – den Kreis schließen will.³² Tatsächlich sollte man die Identitätslehre als gescheitert betrachten und aus Weizsäcker das herauslesen, was ihren Kurzschlüssen vorausliegt – wie das auch viele getan haben.

³⁰ Es gibt bei Weizsäcker kaum Auseinandersetzungen mit der Analytischen Philosophie. Man wird vergeblich nach Namen wie ‚Austin‘, ‚Quine‘, ‚Davidson‘, ‚Hempel‘, ‚Putnam‘, ‚Dretske‘ oder ‚Searle‘ suchen. An einer der wenigen Stellen, wo er sich auf einen Autor wie Strawson bezieht, kritisiert er dessen Rekonstruktion des kantischen Apriori im Medium der natürlichen Sprache. Die natürliche Sprache müsse reglementiert und nicht einfach akzeptiert werden (vgl. Weizsäcker, *Zeit*, 707). Dem widerspricht aber sein Zugeständnis an anderer Stelle, dass die Quantentheorie ohne alltagssprachliche Interpretation inhaltslos wäre (vgl. *Drieschner/Görnitz/Weizsäcker*, *Reconstruction*, 301). Von der Sache her wäre es also wohl angemessen, wenn Weizsäcker die Philosophie nach dem ‚linguistic turn‘ nicht einfach zur Seite geschoben hätte.

³¹ Weizsäcker, *Geschichte*, 55.

³² Das gilt z. B. auch für seinen Versuch, Final- und Wirkursachen kurzzuschließen. Auch hier ist die Verwandtschaft mit Schelling verblüffend: Schelling versuchte, Wirkursachen als Grenzfall von Finalursachen ableiten; Weizsäcker argumentiert gerade umgekehrt. Die Probleme, die bei solchen Engführungen entstehen, habe ich dargestellt in: *Mutschler*, Schelling, 162–165; und in: *H.-D. Mutschler*, *Physik und Religion*, Darmstadt 2005, 33–102.

Konsequenzen für die Theologie

Vielleicht ist aber noch ein Wort über die Theologie vonnöten. Die Frage ist, ob eine solche Identitätslehre theologisch integrierbar ist. Es ist schon irritierend zu sehen, dass diejenigen, die diese Frage positiv beantworten, zu dieser monistischen Identitätslehre nichts oder nicht viel sagen.³³

Schelling war in seiner identitätsphilosophischen Phase sehr kritisch gegenüber dem Christentum. Das war konsequent, wenn sich das Absolute der Anschauung *unmittelbar* mitteilt. Wozu sollte man dann noch Jesus, die Kirche oder die Offenbarung brauchen? Weizsäcker vertrat jederzeit eine ganz ähnliche Auffassung der Identität von endlichem und unendlichem Subjekt wie der frühe Schelling: „In uns erkennt das Absolute sich, denn das Absolute ist das einzige Subjekt.“³⁴

Von daher ist es nicht verwunderlich, dass Jesus Christus im Denken von Weizsäcker kaum eine Rolle spielt. Für ihn ist Jesus Christus eine religiöse Chiffre wie Buddha, Krishna oder vielleicht auch Ghandi und Martin Luther King. Weizsäcker hat sich immer wieder dahingehend geäußert, dass ihm der Hinduismus sehr viel näher stehe als das Christentum.³⁵

Das ist von seiner Ontologie her verständlich, sollte aber dazu führen, dass diejenigen Theologen, die seine Position stark machen, wie z. B. Hattrup, erklären müssten, wie sie sich die Vermittlung einer solchen All-Einheitslehre mit dem Christentum vorstellen. Meines Erachtens geht es hier um sich ausschließende Alternativen. Monistische Ontologien vertragen sich nicht mit der Transzendenz Gottes.

³³ Hattrup bagatellisiert das Problem: „Erst die Einheit der Wirklichkeit würde Monismus sein, zusammen mit der Behauptung, diese Wirklichkeit könne vollständig erkannt werden“ (*D. Hattrup, Carl Friedrich von Weizsäcker. Physiker und Philosoph, Darmstadt 2004, 61*). Aber auch ein unvollständig erkannter Monismus ist Monismus, wie man am Beispiel Giordano Brunos oder Spinozas sehen kann. Das Problem ist vielmehr die Unverträglichkeit von Monismus und Transzendenz Gottes.

³⁴ *Weizsäcker, Mensch, 90.*

³⁵ Vgl. das Buch *C. F. v. Weizsäcker/G. Krishna: Die biologische Basis der religiösen Erfahrung, Frankfurt am Main 1998.*