

versität Stanford herausbrachte, hätte mit seiner realitätsflüchtigen Unverbindlichkeit so auch aus Harvard oder Columbia kommen können, ohne daß damit schon einer einzigen schwarzen Familie in New York oder hispanischen Familie in Los Angeles geholfen gewesen wäre. Wer soll denn die unendlich vielen Privatschulen bauen, unterhalten, verwalten und – natürlich auch das – in ihnen unterrichten? Privatschulen für die 30 Millionen Schwarzen und für die 25 Millionen Hispanics, von denen die Masse der durch Armut diskriminierten Schulkinder der USA kommen?

Es handelt sich bei den Vorschlägen aus Stanford um akademische Traamtänzererei ohne soziale Relevanz, die im Stil einer Erweckungspredigt von dem „wonderful way to enter

the twenty-first century“ schwärmt. Amerika ist schon wunderbar in seiner Leidenschaft, sich der politischen Nüchternheit partiell und phasenweise zu entziehen. Die Erwecklichkeit des Bible Belt hat irgendwie auf die an sich ehrenwerte akademische Welt abgefärbt, deren Konferenzen, Seminare und Veröffentlichungen sie dominiert, ohne daß das alles erkennbare Folgen für die Wirklichkeit und die an dieser leidenden Menschen hat. Europäern ist es manchmal so, als sollten sie den amerikanischen Freunden zurufen: Mehr von Europa lernen und von seiner ernüchternden Aufklärung, mehr übernehmen von Europas bitteren geschichtlichen Erfahrungen, jedoch auch von seinen kleinen Trippleschritten in Richtung sozialer Demokratie. *Hermann Vogt*

Kosmos, Vernunft, Glaube

Neue Bücher zur Philosophie in der heutigen Welt

Was bedeutet die ökologische Krise für das Verhältnis des Menschen zur Natur? Inwiefern sind die großen Themen und Fragen der klassischen Metaphysik auch heute eine Herausforderung für das Denken? Wie ist das Verhältnis von Vernunft und Glaube zu bestimmen? Diesen Fragen sind die philosophischen Werke der letzten Jahre gewidmet, die Walter Strolz in seinem Literaturbericht vorstellt und einordnet.

Der ganze Reichtum menschlicher Erkenntnis gründet im Sprachvermögen. Was die fragende Vernunft in ihrer mannigfaltigen Seinserkundung vom Anblick des Kosmos in seiner ungeheuren, unausmeßbaren Weite bis zum Selbstsein des Fragenden erkennt, was sie an den vorgegebenen Dingen unterscheidet und verbindet, abgrenzt und aufhebt, was sie begrifflich vergleichend fassen kann und in ihrer Endlichkeit hinter allem Bestimmbaren dem Unsäglichen überlassen muß, ist Geschenk der Sprache. Das Erstaunen darüber, daß diese verschiedenen Sprach- und Erkenntniswege im Denken überhaupt begehbar sind, daß sich auch darin, wie in Dichtung und Mythos, die *mächtige Transzendierungskraft der Sprache* im vielseitigen menschlichen Naturverhältnis und im Umgang mit der geschichtlichen Überlieferung in zeitoffener Existenz Erfahrung manifestiert, kann nie groß genug sein. Die Sprache bleibt dem Menschen als *streitbarer Logos* auch dort nicht entzogen, wo der von Nietzsche prophezeite Wertezwergfall als Folge des Nihilismus das philosophische Denken herausfordert.

Im Verhältnis des Menschen zur Natur ist durch die *ökologische Krise* eine Wende eingetreten, die auch die philosophiegeschichtliche Forschung betrifft. Aus Sorge um die Erhaltung der natürlichen Lebensgrundlagen mehrten sich die Bemühungen, sich der Naturzugänge in früheren Zeiten zu erinnern, um Gründe und Ursachen heutiger Fehlentwicklungen schärfer zu erkennen. In dem von *Lothar Schäfer* und

Elisabeth Ströker edierten Sammelband „Naturauffassung in Philosophie, Wissenschaft, Technik“ (Band I: Antike und Mittelalter. Verlag Karl Alber, Freiburg – München 1993) wird an erster Stelle die überragende Bedeutung der platonischen und aristotelischen Philosophie für die Begründung wissenschaftlicher Methodik herausgestellt.

Versuch einer kosmischen Bewußtseinsweiterung

Die vernünftige Rechtfertigung des Erkennbaren durch diese griechischen Denker im *dialogischen* Logos begründet im Abendland erstmals eine Argumentationsstruktur und Prinzipienforschung von höchstem Anspruch. Platons ideengeleitete Wesensschau der Dinge, die das Unveränderliche über das Wandelbare stellt, löst Aristoteles durch eine entscheidende Hinwendung zur sinnlich wahrnehmbaren Welt ab. Das Körperphänomen wird bedeutungsvoll für seine Metaphysik, deren Leitkategorien nicht Geist und Natur, sondern Physis und Logos sind. Für die platonische Einsicht in die Naturordnung sollte der Spätdialog „Timaios“ durch seine Idee der *Mathematisierung der Natur* sehr einflußreich auf die Ausformung der neuzeitlichen Naturwissenschaft bis in die Naturphilosophie des 20. Jhs. (z. B. bei *W. Heisenberg* und *C. Fr. von Weizsäcker*) werden. Die mythische Rede

vom Demiurgen besagt nach der Darstellung von L. Schäfer, daß in dieser Kosmologie *Herrschaft* bestimmend ist und sich bis in alle Lebensbereiche auswirkt.

H. Schneider bemüht sich um eine differenzierte Darstellung des technischen Handelns innerhalb der Naturauffassung im antiken Griechenland. Er widerspricht der heute gängigen These, daß es bei den Griechen eine Entheiligung und Entzauberung der Natur nicht gegeben habe. Im berühmten Chorlied des Sophokles aus der „Antigone“ erscheint der werktätige, rastlos ausfahrende, Städte gründende, redefähige, durch seine Eingriffe die Erde verändernde Mensch. Aber von ihm wird gesagt, daß der unausweichliche Tod, die Gesetze des Landes und das Recht der Götter den Weltaufenthalt des Menschen *begrenzen*. Zu den Gaben des Prometheus in der Dichtung des Aischylos gehören als seine schöpferische Erfindung Zahl und Schrift, technische Kunstgriffe, Schiffsbau, Sternkunde und Traumdeutung. Ein anthropozentrisches Naturverhältnis aber entspringt dieser Begabung des Menschen mit ihrem *titanischen* Potential in keiner Weise, denn die Erde und das All werden als Zeugen gegen die Willkürherrschaft des Zeus in der Hoffnung auf dessen Wandlung in einer Frömmigkeit von ungeheurer Spannweite angerufen.

Die mittelalterliche Philosophie in dem Band ist durch Roger Bacon (1214–1292), Wilhelm von Ockham (1285–1347) und Johannes Buridanus (1300–1358) vertreten. Es ist sehr lehrreich, wahrzunehmen, wie in den Beiträgen zu diesen philosophischen Naturpositionen das Verhältnis von Metaphysik und Naturbeherrschung in den Vordergrund tritt. Dadurch entsteht ein Kampf mit der Natur und der philosophisch-theologischen Überlieferung des Naturverständnisses. Der jetzt bevorzugte *mathematische* Naturzugang verdrängt die kontemplative Naturbeziehung. Die Analyse der Sprache im Umgang mit der Natur führt zu einem folgenreichen Anschauungsverlust, der sich von sich her zeigenden, unumgänglichen Natur.

Mit dem interdisziplinär zusammengestellten Sammelband „Am Fluß des Heraklit“ (Neue kosmologische Perspektiven – herausgegeben von Eberhard Sens, Frankfurt a. Main 1993) eröffnete der Insel-Verlag in seinem Hauptprogramm *Bücher zur Kosmologie*. Will man den Erkenntnisgewinn der 27 Beiträge auf einen Nenner bringen, so läßt sich sagen: es handelt sich durchgehend um den Versuch einer kosmischen Bewußtseinserweiterung, angestoßen durch die *ökologische* Krise, die ihrerseits eine geschichtliche Folgewirkung des metaphysischen Dualismus von Natur und Geist, Mythos und Logos, Welt und Sprache, Subjekt und Objekt, Denken und Andacht ist. Alle Autoren äußern sich besorgt über den Verlust einer ganzheitlichen Lebensperspektive in unserer Zeit und sind bestrebt, eine naturgemäße Denkweise zu inaugrieren.

Schwerpunkte des Bandes sind kosmologische Beiträge zur Entwicklung des Universums als eines irreversiblen Prozesses zwischen Urknall und Wärmetod, die Einbettung menschlicher Lebenszeit in Naturzusammenhänge in Ver-

bindung mit der Destruktion „reiner Vernunft“, Aspekte personaler Psychologie, mystische Naturzugänge im Wechselspiel von Helle und Dunkel. In diese Geländekunde eines neuen kosmologischen Bewußtseins mischen sich auch Stimmen aus der östlichen Kosmoserfahrung in den Upanishaden, bei Dschuang Dsi und Dōgen. Hingegen kommt das ursprüngliche, jüdisch-christliche Verständnis der *Natur als Schöpfung*, befreit von seinen gnostischen und neuplatonischen Entstellungen, überhaupt nicht zur Sprache. Es fällt ferner auf, daß in diesem Werk, wie übrigens in zahlreichen anderen Schriften zu einer neuen Weltsicht, ein einseitig optimistischer Ton vorherrscht; die Katastrophenträchtigkeit der Natur, ihre apokalyptische Dimension, wird ausgegrentzt.

Heidegger und die Seinsvergessenheit

Die Selbstbestimmung der Philosophie im wissenschaftlich-technischen Zeitalter innerhalb des Spannungsfeldes von Herkunft und Zukunft ist eine unumgängliche Aufgabe. Die Freiheit und Würde des Menschen hängt wesentlich davon ab, ob das philosophische Fragen weiterhin gedeiht und konsequent geübt wird oder im totalen Informationsbetrieb abstirbt. Band zwei der Schriftenreihe der Martin-Heidegger-Gesellschaft stellt sich dieser Thematik unter dem Leitwort „Europa und die Philosophie“ (Herausgegeben von Hans Helmuth Gander. Schriftenreihe der Martin-Heidegger-Gesellschaft, Band 2, Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt a. Main 1993). Der Herausgeber der zwölf Beiträge betont in seiner Einführung, daß die Bemühungen um ein vereintes Europa ins Leere gehen, wenn sie nicht von einer abendländischen, interkulturellen Selbstbesinnung mitgetragen werden. Das aber heiße für die Philosophie, sich ihrer Geburtsstätte im Griechentum zu erinnern, wie dies im Denken Heideggers durch die ursprüngliche Wiederaufnahme des Streitens um die Bestimmung des Seins des Seienden geschehen ist.

Mit der Erstveröffentlichung von Heideggers Vortrag „Europa und die deutsche Philosophie“ in Rom im Jahre 1936 wird offenkundig, was die neu gestellte *Seinsfrage* für die Gegenwart bedeutet. „Weil alles *zur Entscheidung steht*: die Geschichte, die Natur, die Götter und die Götzen, der Standort des Menschen inmitten des Seienden und die Bedingungen, Gesetze und Maßstäbe seiner Standfestigkeit, deshalb müssen alle wesentlichen Kräfte und Werkbereiche des Menschen gleichnotwendig und gleichursprünglich in die Bewegung kommen.“ Die Seinsfrage als die Grundfrage der abendländischen Philosophie erneuern, bezeichnet Heidegger dann als „die Rettung des Abendlandes“. Kann dieser hohe Anspruch, in welchem noch das Pathos der Rektoratsrede aus dem Jahre 1933 nachklingt, überhaupt je eingelöst werden und gehört zur Geisteswelt Europas nicht die *jüdisch-christliche* Überlieferung ebensogut wie die griechische?

Im vorliegenden Band wird die Frage nach der Beziehung der Seinsfrage in ihrer menschlichen Unausweichlichkeit zur

biblischen Offenbarung nicht exponiert. Die Hauptrichtung der Beiträge geht dahin, zu erläutern, was der „Schritt zurück zum anderen Anfang“, die Überwindung der Seinsvergessenheit im Denken Heideggers besagt. Wenn das Seiend-Sein auf vielfältige Weise erscheint, was ist dann der Grundsinn von Sein, die *Einheit* in seiner bleibenden Vieldeutigkeit? *M. Riedel* zeigt, wie die großartige Weltoffenheit des griechischen Denkens jede abschließende Seinsbestimmung vermeidet. Die durch die Griechen begründete, die Wissenschaft ermöglichende, begriffliche Unterscheidungskunst verfestigt sich nie zu einer einzigen, Alternativen ausschließenden Weltansicht. *H. G. Gadamer* sieht die Oikoumene im platonischen Erbe der „Sprache des Gesprächs“ bewahrt, d. h. „Überzeugungen zu wecken und ein ständiges über sich Hinausgreifen, das niemals erlaubt, eine Sache ganz zu begreifen.“ *Kah Kyung Cho* folgt west-östlichen Wegen im Denken Heideggers vor allem hinsichtlich der Begegnung mit dem Tao-te-king. Es gelingt ihm der Nachweis einer abendländischen Entsprechung gegenüber altchinesischer Weisheit durch die Überwindung des Subjekt-Objekt-Gegensatzes.

Franz von Kutschera und *Georg Picht* stellen die *Glaubensfrage* in ihrem Verhältnis zur Vernunft und zum Wissen. Sie setzen sich auf unterschiedliche Weise dem Spannungsfeld aus, das durch die Leitbegriffe Metaphysik, Religionswissenschaft, Religionsphilosophie, Theologie bezeichnet werden kann. Die Möglichkeit einer „rationalen“ Rechtfertigung des Glaubens und seine Begründungsprobleme beschäftigen beide Autoren.

F. von Kutschera hat sich in seinem Buch „Vernunft und Glaube“ (Verlag Walter de Gruyter, Berlin – New York 1990) das Ziel gesetzt, die Möglichkeit einer rationalen Rechtfertigung des religiösen Glaubens“ zu untersuchen. Ohne die Reichweite der *ratio*, ihr Welt- und Naturverhältnis näher zu bestimmen und gegen das sog. Irrationale abzugrenzen, vertritt der Autor in dem, was er „rationale Theologie“ nennt, die Position Kants. Das heißt: eine *philosophische* Gotteslehre scheitert an der theoretisch-spekulativen Nichterreichbarkeit der letzten Ursache des Seienden. Gott als letztes, abschließendes Glied der Begründungskette des erkennenden Subjekts ist, wie Kant sagt, nur ein „regulatives Prinzip der Vernunft“, ein menschlicher Notbehelf vor dem Abgrund des Unbedingten (Kritik der reinen Vernunft B 641; 650–652).

Der Glaube wird bei von Kutschera im Anschluß an Wittgenstein als „ein eigenständiges Sprachspiel“ verstanden, welches für seine menschliche Bewährung philosophischer Begrifflichkeit und Argumentation nicht bedarf. Glaube als Vertrauensakt erfaßt und durchdringt das ganze Menschsein, er ist eine Lebensform, die zu existentiellen Entscheidungen führt. Fazit: „Bewährung im Leben ist also das zentrale Kriterium für die Akzeptierbarkeit einer Religion“. Was aber geschieht, wenn eine Religion dem Lebensverständnis nicht mehr genügt, das durch weltbildhafte Umbrüche und geschichtliche Katastrophen ausgelöst wird?

Der Verfasser behandelt diese Frage im Blick auf das *Transzendenzproblem*: „Heute kann man von einer Krise der Religion schlechthin sprechen, weil die Annahme jeder Art von transzendenter Wirklichkeit weithin als fragwürdig angesehen wird. Eine Bezugnahme auf Transzendentes wird daher nicht mehr als Lösung existentieller Probleme akzeptiert.“ In diesem Text fehlt eine klare Begriffsbestimmung in der Unterscheidung von Welt und Transzendenz. Was aber Judentum und Christentum betrifft, so kennen diese Religionen keine weltlose Transzendenz, sondern ihre Seinserfahrung gründet in der unauflöslichen Einheit von Schöpfung und Geschichte. Die Transzendenzfrage wird hier weder durch eine idealistische Subjektivitäts-, noch durch eine ontologische Substanzphilosophie entschieden, sondern durch das biblische Erzgebot, daß sich der Mensch kein Bild von Gott machen soll (Ex 20, 1–5; Dtn 5, 9; 13, 3). Darin ist ein atheistisches Reifestadium der Vernunft in der Auseinandersetzung mit dem Gott der Philosophen durchaus eingeschlossen, wie von Pascal und Lévinas zu lernen ist.

Die Rechtfertigung religiöser Hoffnung hat ihre schwerste Probe angesichts der ununterbrochenen Leidensgeschichte der Kreatur zu bestehen. F. von Kutschera schließt sein Buch mit dem *Theodizeeproblem* unter besonderer Berücksichtigung des Buches Hiob ab. Dem wäre hinzuzufügen, daß im wesentlichen Unterschied zum Islam und zu den östlichen Religionen nur das Alte Testament die würdevolle Freiheit kennt, sich gegen Gott wegen des unschuldigen Leidens *innerhalb* seiner täglich erneuerten Schöpfung zu erheben.

Die Unterscheidung von Glauben und Wissen

Mit ungleich höherem philosophischem Anspruch stellt sich *Georg Picht* „in der Radikalität des kritischen Bewußtseins“ der Unterscheidung von Glauben und Wissen (mit einer Einführung von *Christine Link*, Verlag Klett-Cotta, Stuttgart 1991). Der jetzt veröffentlichte Text geht auf eine Vorlesung zurück, die an der Ev.-theol. Fakultät der Universität Heidelberg gehalten wurde, wo Picht auf einem eigens für ihn geschaffenen Lehrstuhl für Religionsphilosophie von 1965 bis 1978 tätig war. Zeitoffenheit und Fraglichkeit menschlicher Existenz sind als elementare Grunderfahrungen nicht zu hintergehen. Programmatisch erklärt Picht schon in der Einleitung: „Die neue Gestalt des kritischen Bewußtseins ergibt sich aus der Erkenntnis, daß menschliches Denken die Wahrheit verscherzt, wenn es dem Wahn verfällt, sie zu besitzen, wenn also jenes Stelldichein von Fragen und Fragezeichen nicht mehr stattfinden kann. Mit dieser Erkenntnis ist jede mögliche Form des Dogmatismus vernichtet. Der Dogmatismus des Glaubens wie der Dogmatismus des Unglaubens, der Dogmatismus des Wissens wie der Dogmatismus des Skeptizismus und nicht zuletzt der Dogmatismus der Vernunft, die ihre Gesetze für ewig und unwandelbar hält.“ Der Verfasser destruiert im ersten Abschnitt das „Ich“, die reine Subjektivität als den in sich ruhenden Ursprung der

Prinzipien der Weltkonstitution und der Naturgesetze. Der Sinn der *Unterscheidung* von Gott und Welt ist nach Picht die durchzuhaltende Unterscheidung von Metaphysik und Theologie: „Die europäische Metaphysik hat die Wahrheit dreidimensional gedacht. Die Namen dieser drei Dimensionen heißen: Gott, Welt, Mensch. Begreift das Selbstbewußtsein sein eigenes Wesen als reine Subjektivität, so kommt in dieses Gefüge eine Asymmetrie, denn der Mensch nimmt nun nicht nur *eine* der Dimensionen möglicher Wahrheit, er nimmt vielmehr das gesamte Gefüge der Dimensionalität der Wahrheit für sich in Anspruch. Aus diesem Akt der Usurpation kann dann in letzter Konsequenz nichts anderes als Hegels Philosophie des absoluten Geistes folgen.“ Der Zeuge und radikalste Interpret dieses Zusammenbruchs der *Ontotheologie* ist Nietzsche.

Im zweiten Abschnitt seines Buches faßt Picht die *kosmologische Wende des Denkens* ins Auge. Welche Folgen hat die Entdeckung der unermesslichen Weite des Weltraumes, in welchem die Erde nur wie ein verlorener, kleiner Planet in der Leere schwebt, für das Gottesverständnis? Wie läßt sich der Schöpfungsbericht der Genesis mit heutiger Astrophysik vereinbaren? Und vermag das Christentum die Menschwerdung Gottes gerade auf dieser Erde innerhalb einer un abgeschlossenen Evolution als Hoffungsgrund für die ganze Schöpfung zu rechtfertigen? Picht spricht vom „Rätsel des Namens ‚Gott‘“, von der schwierigen Aufgabe des Denkens den möglichen Sinn dieses Namens zu erkunden. Kosmologie und Astrophysik erzwingen in unserer Zeit eine neue Besinnung auf das Wesen von Raum und Zeit, Zeit als der universale Horizont für alle Phänomene.

Im *biblischen* Verständnis, auf das der Verfasser nicht eingeht, ist der Schöpfer durch seine Schöpfung jeden Augenblick der *unvergleichliche* Zeitgeber (Jes 40, 18; 44, 7). Von dieser Einsicht aus müßte die glaubensmäßige Erfahrung seiner *schöpfungsvermittelten* Transzendenz, weltbildkritisch und sprachverantwortlich, die negative Theologie einbeziehend, ausgelegt werden.

Georg Picht schließt seine philosophische Untersuchung mit einem Ausblick auf das *Verhältnis von Mythos und Offenbarung* ab. Das Phänomen des Bewußtseins wird hier aus der *Differenz* von phänomenalem und transzendentelem Zeitverständnis gedeutet. Immer schon in die Welt ausgesetzt, ist der Mensch, so wird apodiktisch erklärt, durch die Todesgewißheit der Zeit entrückt. Die sprachlichen Denkformen mythischer Welterfahrung umspielen aufhellend diese Endlichkeit. Setzt Picht diese Einsicht aber nicht wieder außer Kraft, wenn er die konstatierte Unverzichtbarkeit mythischer Rede auch auf das Neue Testament bezogen wissen will und dann doch vom „transzendentalen Schein mythischer Bilder“ spricht, der durch die Menschwerdung Gottes aufgehoben sei? Wenn sich in dieser Entmythologisierung wirklich der radikalste Vollzug der Aufklärung ereignete, wie der Verfasser behauptet, so würde der *inkarnatorische* Wesenszug der Offenbarung, Schöpfung und Geschichte, Welt und Sprache, Bilder und Zeichen ungetrennt durchdringend, verschwin-

den. Erinnert sei hier nur an die gewaltige Bilder- und Symbolsprache der *Johannesoffenbarung*. Sie bleibt für den Glauben auch nach dem durch die *Fleischwerdung* des Gottessohnes (Joh 1, 14) in Jesus Christus vollzogenen Ende der Bilder im Sinne mythischer Weltdeutung als letzter Teil der neutestamentlichen Heilsbotschaft gültig, gesetzt allerdings als ein Zeichen, dem widersprochen wird (Lk 2, 34).

Der Gegenstandsbezug der Sprache, das Verhältnis von Welt und Sprache, Sein und Erscheinung, Urteil und Wirklichkeit gehört zu den nicht verstummenden Fragen der Philosophie. Mit einem Schlag will *Josef Mitterer* die auf der Grundlage der *Unterscheidung* Sprache-Welt sich bildende *dualisierende* Redeweise aus den Angeln heben (Das Jenseits der Philosophie – Wider das dualistische Erkenntnisprinzip. Herausgegeben von *Peter Engelmann* [Edition Passagen], Passagen-Verlag, Wien 1993). Die in hundert Nummern eingeteilte sprachanalytische Untersuchung zielt auf den Nachweis, daß es für den Menschen eine vorgegebene, außersprachliche Welt nicht gibt, an die der Mensch von außen, also weltlos, herantreten könnte. Die Auffassung, daß die Beschreibung eines Gegenstandes diesen konstituiert, wird als idealistische Verirrung abgewiesen. Die nicht-dualisierende Redeweise setzt ein sprachverschiedenes Objekt *nicht voraus*. „Worin die Wirklichkeit *besteht*, wird durch den *Verlauf* der Beschreibung bestimmt.“ Wenn Welt nur als beschriebene existiert, es also ein sprachverschiedenes Objekt nicht gibt, dann ist nach dem Verfasser der metaphysische Dualismus erledigt. Ob damit auch die Frage nach der Wahrheit, die Mitterer als subjektive Absicherung mißverstehen, hinfällig wird und an welchen vernünftigen Maßstäben und Kriterien sich dann ein Diskurs über Gegenstände ausrichten soll, bleibt offen.

Selbstkritik der Vernunft als Hoffnungsperspektive

Schon in den Untersuchungen von F. von Kutschera und G. Picht schlug die Einsicht in die Vorläufigkeit, Unabgeschlossenheit, Geschichtlichkeit aller Denkwürfe angesichts der Endlichkeit des Menschseins durch *Hans Michael Baumgartner* befaßt sich in seiner Beitragssammlung direkt mit der Endlichkeit der Vernunft (Endliche Vernunft – Zur Verständigung der Philosophie über sich selbst. Bouvier-Verlag, Bonn-Berlin 1991). Im Unterschied zur Kant-Kritik Heideggers und Pichts hält dieser Autor an den transzendentalen Totalitätsideen Seele, Gott, Welt fest. Diese Trias wird vorausgesetzt. Dieser Bruch aber zeigt sich gleichwohl im Verhältnis zwischen dem theoretisch-spekulativ nicht mehr Bestimmbaren zur praktischen Vernunft und ihren moralischen Postulaten.

Was trotz dieses Dualismus in der Metaphysik Kants im Denken möglich ist, zeigen schon die Titel der durch philosophischen Eros gekennzeichneten Beiträge u. a.: Wozu noch Philosophie?, Aufklärung als ein Wesensmoment der Philoso-

phie, Ereignis und Struktur: Kategorien einer geschichtlichen Betrachtung der Vernunft, Wandlungen des Vernunftbegriffs. Besonders sei auf den Beitrag über „Dimensionen des endlichen Wahrheitsgeschehens“ hingewiesen. Es ist dies ein klassisches Beispiel der kategorialen Bestimmung der Vernunft in ihrer sprachlichen Verfassung, wie sie sich durch die unausschöpfbare Beziehung zwischen Gegenstand und Vernunft, Welt und Sprache, Sinn und Form offenbart. „Worauf Wahrheit fundiert ist, ist dasjenige, was ist.“

Baumgartner plädiert mit Recht für eine dialogische Partnerschaft zwischen Wissen und Glauben, weil weder Philosophie noch Wissenschaft imstande sind, sich und der Welt einen letzten, tragenden Sinn zu geben. Gerade die *Selbstkritik der Vernunft* sei es, die eine Hoffnungsperspektive für den Glauben öffne: „Innerhalb dieser Verweisungsstruktur der Hoffnung, die die Vernunft ausmacht, hat der christliche Offenbarungsglaube seinen legitimen Ort. Allerdings kann er von seiten der Vernunft nicht eo ipso als die einzige und alles erfüllende Wahrheit gelten, sondern allein als ein Angebot, das dem durch Vernunft bestimmten und sich bestimmenden Subjekt, dem konkreten existierenden Menschen, zur Entscheidung aufgegeben ist. Christlicher Glaube ist nicht selbst ein wissenschaftliches oder philosophisches Wissen mit nur anderen Evidenzgründen, sondern eine Herausforderung für die existentielle Entscheidung des Menschen.“

Die Beiträge von *Hans Jonas* aus dem neunten Lebensjahrzehnt sind in Zeitfragen engagierte Denkversuche (*Hans Jonas*, Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen. Insel-Verlag, Frankfurt a. Main 1992). Der erste Teil des Sammelbandes entwirft eine Theorie des Organismus. Es ist ein Stück *naturaler* Freiheitslehre, die nur eine *gemischte*, keine „reine“ Vernunft kennt. Im zweiten Teil werden Fragen der Seins- und Sittenlehre behandelt. So wirft der Beitrag zur ontologischen Grundlegung einer Zukunftsethik die Frage nach den Kriterien des menschlich Guten im technologischen Zeitalter auf. In seinen Gedankengängen entgeht der Verfasser durch die Scheidung der Quellen der Humanität in *Geschichte* und *Metaphysik* nicht der Gefahr, aus einem unausgewiesenen „ontologischen Wissen vom Wesen“ das *Seinsollende* abzuleiten.

Auf welche Schwierigkeiten diese These in ihrer Anwendung stößt, zeigt sich in der Beurteilung der neuesten Fortpflanzungstechniken. Die Exposition der Gottesfrage nach Auschwitz ist *kabbalistischem* Erbe verpflichtet. Gott braucht Israel für seine eigene Erlösung. Im Wagnis der Schöpfung verzichtet er auf seine Allmacht und läßt sein, was er, der Schöpfer, nicht selber ist. Jonas beansprucht den Gedanken der „Selbstentfremdung des Urgeistes“ auch für die Deutung des kosmologischen Spannungsfeldes Materie-Geist-Schöpfung, ohne in Hegels Dialektik des absoluten Wissens zurückzufallen.

Einen höchst eigenwilligen, die platonische Wesensphilosophie und ihre Anhänger in Frage stellenden Entwurf einer *Lebenskunst als Lebensteilung* legt *Rainer Marten* vor. (*Lebenskunst*. Wilhelm Fink-Verlag, München 1993). Der Verfasser greift über die Rehabilitierung der Gefühle und

Gemütskräfte in gegenwärtiger Philosophie weit hinaus. Der Angriff auf die „reine“ Vernunft, die Substanzontologie auf Kosten des Eigenseins, des Füreinander wird so vorgetragen. „Seit Parmenides und Platon schon und noch bis zu Marx und Husserl inszeniert die Philosophie die Tragödie des vernünftigen Menschen, zu der die Postmoderne das zugehörige Satyrspiel liefert.“ Für ein gelingendes Leben aber komme es darauf an, „daß der Mensch, wie er leibt, lebt und stirbt, wie er Leben teilt und geschichtlich ist“, wieder ins Blickfeld des philosophischen Denkens tritt. Das „Wesen“ des Menschen sei in einem Allgemeinbegriff nie zu fassen, es müsse im strengen Sinne „eigenheitlich“ verstanden werden, unaustauschbar, namenhaft, lebensteilig bis zum Verlassen im Tod. Ein anonymes Seinsdenken (Heidegger) verfehle diese *Menschlichkeit* ebenso wie religiöser Dogmatismus.

Entwurf einer Lebenskunst

Überraschend ist, daß für diesen *philosophischen* Entwurf die Psalmen und das Buch Hiob wesentliche Beispiele für die „Poesie des Glaubens“ sind. Dichtend widerstehe der Glaubende den andrängenden Chaosmächten durch poetische Gestaltungskraft und Namengebung, wodurch bestätigt werde, „daß jeder religiöse Umgang mit Gott und Göttern, auch der christliche, auf der poetisch-mythischen Kraft des Menschen beruht, sich einen Gott oder gar einen Götterhimmel zu (er-)dichten.“ Das mag sich wie gott-loser Anthropomorphismus anhören, ist es aber nicht, sondern nähert sich vielmehr Hamanns Hochschätzung der Mythologie und Poesie der Heiden. Im extremen Humanismus des *Emmanuel Lévinas* sieht der Verfasser trotz der bei ihm vollzogenen Wende vom Sein zum Anderen das Spiel der Poetisierung diskreditiert. Das Leben teilende Für-einander werde in völlige Selbstlosigkeit aufgelöst, der Mensch verliere seine angestammten Eigenheiten, indem das Verhältnis zum Anderen auf absolute Passivität, Passion reduziert werde.

Rainer Marten versucht schließlich als eigentliche Nagelprobe seines Entwurfs einer Lebenskunst die Armut, die Würde des Armen zu rehabilitieren und Ergebenheit oder Anklage als Bewältigungsformen unglücklichen Lebens darzustellen. Es ist ihm zu widersprechen, wenn er, unschuldige Leiden vor Augen, die Gestalt des biblischen Hiob mit totaler Unterwerfung verbindet. So ist es keineswegs, ganz im Gegenteil: Gott wird nicht entlastet, sondern Hiob erhebt durch seine rebellischen Fragen die denkbar schärfste Anklage gegen Gott. Erst *nach* diesem Aufstand gegen die Gottesfinsternis wird sie in den Gottesreden (38, 1 – 43, 26) in das allumfassende Schöpfungsgeheimnis aufgehoben.

Philosophischer Ernst in Ehren – aber es ist doch darauf hinzuweisen, daß in dieser Lebenskunst *Selbstironie* und *Humor* als angewandte Endlichkeit ausgespart bleiben. Lebenskunst, soll sie auch dort noch gelingen, wo sie den Einbrüchen der Vergeblichkeit todesgewiß ausgesetzt ist, bedarf der Milde und Güte als einer Blüte des Humors auf dunklem Grund.

Walter Strolz