

## Die Gottesfrage in der Philosophie Nicolai Hartmanns

Von Alois Joh. Buch

Im Blick auf die Geschichte der Philosophie, aber auch bezogen auf die Entwicklung seines eigenen, zunächst vom Neukantianismus der Marburger Schule geprägten Denkens<sup>1</sup>, sieht Nicolai Hartmann (1882–1950) das philosophische Bemühen seiner Zeit in der Suche „nach einer philosophischen Grundwissenschaft auf dieselbe Disziplin hinausgeführt, die schon einst bei Aristoteles die Rolle der *prima philosophia* gespielt hat: die Lehre vom ‚Seienden als Seiendem‘.“<sup>2</sup> Daß die Ontologie Hartmanns die eigentliche Grundlage für sein „kühnes Noch-einmal-Ausgreifen auf beinahe *alle* Sachgebiete der Philosophie“<sup>3</sup> bildet, und daß jene von ihm später als „Umwälzung“<sup>4</sup> charakterisierte Wende zur Ontologie mit einer zunehmenden Kritik am Neukantianismus einhergeht, dokumentiert sich in dem programmatischen Grund-Satz der „Metaphysik der Erkenntnis“: „Die nachstehenden Untersuchungen gehen von der Auffassung aus, daß Erkenntnis nicht ein Erschaffen, Erzeugen oder Hervorbringen des Gegenstandes ist . . . , sondern ein Erfassen von etwas, das auch vor aller Erkenntnis und unabhängig von ihr vorhanden ist.“<sup>5</sup> Gerade für

<sup>1</sup> Cf. hierzu ausführlich die schon kurz nach Hartmanns Tod erschienene Darstellung von *J. Klein*, Nicolai Hartmann und die Marburger Schule, in: Heinz Heimsoeth / Robert Heiß (Hrsgg.), Nicolai Hartmann. Der Denker und sein Werk, Göttingen 1952, 105–130; neuerdings auch *J. Stallmach*, Einführung zu: Nicolai Hartmann, Die Erkenntnis im Lichte der Ontologie, = Philosophische Bibliothek, Bd. 347, Hamburg 1982, IX–XXXIX, hier IX–XI.

<sup>2</sup> *N. Hartmann*, Neue Ontologie in Deutschland (1940/46), in: Kleinere Schriften, Bd. 1: Abhandlungen zur systematischen Philosophie, Berlin 1955, 51–89, hier 56. – Die Schriften N. Hartmanns werden im folgenden jeweils mit Abkürzungen zitiert: AdrW = Der Aufbau der realen Welt, 3. Aufl. Berlin 1964; E = Ethik, 4. Aufl. Berlin 1962; GdO = Zur Grundlegung der Ontologie, 4. Aufl. Berlin 1965; KS I–III = Kleinere Schriften, Bde. 1–3, Berlin 1955/57/58; MdE = Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis, 5. Aufl. Berlin 1965; NWdO = Neue Wege der Ontologie, 5. Aufl. Stuttgart 1968; PdgS = Das Problem des geistigen Seins, 3. Aufl. Berlin 1962; PdN = Philosophie der Natur, 2. Aufl. Berlin 1980; Sd = Selbstdarstellung, in: Philosophen-Lexikon, Handwörterbuch der Philosophie nach Personen, hrsg. v. Werner Ziegenfuß, Bd. 1, Berlin 1949, 454–471; TD = Teleologisches Denken, 2. Aufl. Berlin 1966.

<sup>3</sup> *H. Wein*, Der Streit um Ordnung und Einheit der Realwelt. Für und wider Nicolai Hartmann, in: PhN 5 (1958/59), 174–220, hier 183.

<sup>4</sup> Im Jahre 1949 formuliert *Hartmann*: „Was es damit auf sich hat, die Erkenntnis im Lichte der Ontologie neu zu sehen und zum Problem zu machen, davon gewinnt man einen Eindruck, wenn man sich vergegenwärtigt, was für eine Umwälzung sich in ihrer Auffassung seit dem Anfang unseres Jahrhunderts vollzogen hat.“ (Die Erkenntnis im Lichte der Ontologie, in: KS I 122–180, hier 122).

<sup>5</sup> MdE 1.

das Erkenntnisproblem ist Hartmann zufolge eine ontologische Grundlegung in besonderer Weise erfordert, und so kann „Erkenntnis-, Theorie“ ... nicht philosophia prima sein.“<sup>6</sup>

Da Hartmann in allen Bereichen des Wissens letztlich unlösbare, irrationale, d. h. in seinem Verständnis metaphysische Problemreste annimmt, ist seine neue Ontologie zugleich auf spezifische Weise mit einem metaphysischen Interesse verbunden. Allerdings ist es auffällig, daß trotz der ausdrücklichen Einbindung seines Philosophierens in die perennierenden Problemgehalte, die „durch die Jahrhunderte“ gehen, „ohne sich wesentlich zu ändern“<sup>7</sup>, die Gottesfrage als eine in der traditionellen Metaphysik zentrale Problematik in Hartmanns Philosophie keine eigentliche Berücksichtigung findet: So ist es etwa bezeichnend, daß die Gottesfrage nicht zu jenen, in der „Grundlegung der Ontologie“ einleitend entfalteteten metaphysischen Problemgehalten gehört<sup>8</sup>. Dieser Sachverhalt hat in vielfältiger Weise kritische Anfragen an Hartmanns Philosophie befördert<sup>9</sup>; die Ausschau nach seinen Ursachen wird auf die Grundlagen der Hartmannschen Philosophie verwiesen und läßt zunächst deutlich werden, daß die Nichtberücksichtigung der Gottesfrage in besonderer Weise mit einem spezifischen Verständnis von Metaphysik verbunden ist: Zwar sind nach Hartmanns Überzeugung in dieser Hinsicht „die wirklichen, ewig unvermeidlichen Probleme der Metaphysik ... erst sichtbar geworden. Aber sie liegen nicht mehr im Jenseits der Welt, auch nicht jenseits aller Erfahrung und Gegebenheit, sondern in nächster Nähe, greifbar, mitten im Leben.“<sup>10</sup>

### I. Philosophie als Problemendenken

Hartmann beabsichtigt also mit jener Wende in der Wiedergewinnung des primär ontologischen Problemzuganges nicht einfach eine Erneuerung traditioneller Ontologie. In Unterscheidung zu den Ausprägungen der letzteren, die sich nach seinem Urteil häufig mit einer vorschnell auf die ‚Einheit‘ bzw. auf das ‚System‘ des Ganzen, der

<sup>6</sup> KS I 179; diesbezüglich hat sich Hartmanns Problemsicht seit den frühen zwanziger Jahren durchgehalten, cf. etwa den Beitrag ‚Wie ist kritische Ontologie überhaupt möglich?‘ (1923), in: KS III 268–313, bes. 270. – Wenn auch Hartmann um das Jahr 1919 den „Durchbruch zu einer neuen Ontologie vollzogen“ (Sd 454) sieht, so finden sich doch bereits im Jahre 1912 wichtige Ansätze zu seiner späteren Position, etwa in ‚Systembildung und Idealismus‘, in: KS III 61–78.

<sup>7</sup> Sd 454; cf. auch GdO 28, 26f, sowie ‚Systematische Selbstdarstellung‘ (1933), in: KS I 1–51, hier 11.

<sup>8</sup> Cf. GdO 6–27.

<sup>9</sup> Zur Literatur bezüglich des Gottesproblems in Hartmanns Philosophie cf. die Hinweise bei A. J. Buch, Wert – Wertbewußtsein – Wertgeltung. Grundlagen und Grundprobleme der Ethik Nicolai Hartmanns = APPP 164 (1982) 417f, 447 ff.

<sup>10</sup> GdO 26; cf. auch KS I 13.

Welt oder des Seins ausgreifenden metaphysischen Theorie verbanden, geht es ihm – vornehmlich auf dem Wege der Kategorialanalyse – um eine *kritische, neue* Ontologie, die sich nicht an „konstruktiven Willkürlichkeiten“<sup>11</sup> orientiert, sondern die vor allem die mit solchen Willkürlichkeiten zusammenhängende „metaphysische Problemlast“<sup>12</sup> abwirft. So verstanden steht das *Problemendenken* der neuen gegen das *Systemdenken* der alten Ontologie, jedenfalls jener alten Ontologie, mit der eine spekulative Systemkonstruktion einherging. Für das Verständnis des im vorliegenden Zusammenhang befragten Verhältnisses von Gottesfrage und Metaphysik bietet dieser Akzent der neuen Ontologie einen wichtigen Zugang. Dabei ist das neue Problemendenken keine un-systematische Philosophie. Auch Problemendenken „will auf Zusammenschau hinaus. Sein Ziel wird ihm immer als System vorschweben müssen. Es nimmt nur das System nicht vorweg.“<sup>13</sup> Während im Systemdenken Hartmann zufolge das jeweilige System (etwa einer Welteinheit) antizipiert und demgemäß die (künstlichen) Problemstellungen konstruiert werden – mit der Konsequenz der Abweisung unabweisbarer Probleme –, geht es in der neuen Ontologie als Problemendenken gerade darum, „daß eine zum Voraus angebbare Einheit für sie gar nicht in Frage kommt. . . . Wirklich in Frage kommt nur ein Einheitstypus, der sich aus der Vertiefung in den vorliegenden Problembestand von selbst ergibt.“<sup>14</sup>

Mit dem Hinweis auf den ‚vorliegenden Problembestand‘ gelangt das Gegebene, die Phänomenbasis, und mit ihr das methodisch wie inhaltlich für Hartmanns Philosophie zentrale Verhältnis von Phänomen, Problem und System in den Blick. Suchten die konstruierten bzw. konstruierenden Systeme auf der Grundlage eines ‚antizipierten Schemas des Weltzusammenhanges‘ von diesem aus „die Phänomene zu sichten, wiesen (sie) ab, was nicht hineinpaßte, verallgemeinerten (sie), was ihnen konvenierte“<sup>15</sup>, so bewegt sich das systematische Problemendenken wie „alles wissenschaftliche Vordringen“<sup>16</sup> über die Stufen der Phänomenologie, Aporetik und Theorie: „Die Philosophie muß auf allen Gebieten im Ausgang getreue Beschreibung der Phänomene sein. Sie muß sodann entsprechend dem Stande jeweiliger Forschung die Probleme herausarbeiten, sofern sie das Unverstandene in den Phänomenen ausmachen, also die natürlichen Aporien klarstellen. In diesem Stadium ist sie Aporetik. Erst an dritter Stelle kann sie an die Lösung der Aporien herantreten, d. h. zur Theorie fortschreiten.“<sup>17</sup> Die Phänomenologie am Beginn dieses Stufenganges darf

<sup>11</sup> KS I 65.

<sup>12</sup> KS I 68.

<sup>13</sup> KS I 2.

<sup>14</sup> GdO 29.      <sup>15</sup> KS I 2.

<sup>16</sup> KS I 125.      <sup>17</sup> KS I 8.

nicht von vorgefaßten Standpunkten beeinflusst werden, ihr „müssen alle Phänomene als gleichwertig gelten“<sup>18</sup>, sie muß um das „größtmögliche Maximum an Gegebenheit“<sup>19</sup> bemüht sein. Die Kategorialanalyse als das Verfahren der neuen Ontologie setzt sonach „die ganze Breite der Erfahrung voraus, sowohl des Alltags und des praktischen Lebens, als auch der wissenschaftlichen“; zur „Ausgangsebene des Gegebenen“ – dies ist bedeutsam – gehört ebenso „die philosophische Erfahrung ... , diejenige nämlich, welche in dem geschichtlichen Gange menschlicher Denkarbeit als eine lange Reihe von Versuchen, Fehlschlägen und Selbstkorrekturen verzeichnet ist.“<sup>20</sup>

Für die Metaphysik im Rahmen solchen Problem Denkens ergibt sich: Sofern die Kern- bzw. Grenzfragen letztendlich auf allen Gebieten auch einen unlösbaren irrationalen Rest beinhalten, so gewinnt die Theorie in Fortführung der Aporetik metaphysischen Charakter<sup>21</sup>; als „naturgewachsene Metaphysik“<sup>22</sup>, die sich allein an dem herausgearbeiteten Problemgehalt orientiert, muß sie in Hartmanns Verständnis auf ein in der Problemkonsequenz notwendiges, aber „kritisch abgewogenes“ „Minimum an Metaphysik“<sup>23</sup> beschränkt werden – auf jenes Minimum, das allein die neue Ontologie im Problem Denken als Grundlage auch der Metaphysik zuläßt.

## II. Metaphysik ohne ‚Gott‘

Dieses kritische Minimum an Metaphysik, um das es einer Metaphysik der Probleme zu tun sein muß, sieht Hartmann in jenen philosophischen Denkweisen überschritten, in denen dem Gottesdenken bzw. einer Gottesvorstellung Bedeutung zukommt. Besonders deutlich tritt dies für Hartmann in den vielfältigen Typen des sogenannten teleologischen Denkens hervor, das, konsequent zu Ende gedacht, jeweils mit einer (personalen) Gottesvorstellung verbunden ist: „Teleologische Metaphysik führt unausweichlich auf ‚Gott‘ hinaus“<sup>24</sup>; wie im übrigen auch umgekehrt nach Hartmanns Überzeugung in der Vorstellung göttlicher Vorsehung ein „finaler Determinismus“<sup>25</sup> impliziert ist. Dabei zeigt Hartmann zufolge die Analyse des teleologischen Denkens, das er vor allem in den ‚spekulativen Systemen‘ sieht,

<sup>18</sup> MdE 43.

<sup>19</sup> ebd.

<sup>20</sup> NWdO 18.

<sup>21</sup> Cf. Sd 454f, KS I 10f.

<sup>22</sup> KS I 8.

<sup>23</sup> MdE 8.

<sup>24</sup> E 202; cf. auch für die ‚Naturteleologie des Mittelalters‘ PdN 636: „es muß dann auch in irgendeiner Form eine Vernunft (...) angenommen werden, welche die Zwecke setzt und über ihrer Verwirklichung wacht. Damit läuft die Naturteleologie auf einen metaphysisch primitiven Theismus hinaus ...“; ähnlich TD 39.

<sup>25</sup> E 814, cf. auch TD 36f.

wie sehr zum einen dieser Denktyp gerade im Wesen der (vom Problemendenken fundamental unterschiedenen) Spekulation selbst begründet liegt: „Dieses Denken eben hat den Drang zur Einheit, Ganzheit und Überschau, die Zweckvorstellung aber gibt mit spielender Leichtigkeit faßliche Einheitsaspekte, wo die Phänomene sonst in verwirrender Mannigfaltigkeit zerfließen ...“<sup>26</sup> Zum zweiten erhellt aus dieser Analyse, daß namentlich die Annahme eines die Welt insgesamt bestimmenden Teleologismus die Inversion des ‚kategorialen Grundgesetzes‘ beinhaltet, wonach die niederen Kategorien des Seins die stärkeren sind. „Die meisten der großen Systeme übertragen spezifische Kategorien des geistigen Seins (Vernunft, Zwecktätigkeit, Vorsehung) auf die niederen Seinsschichten; sie machen also die höheren Kategorien zu den stärkeren und kehren damit die kategoriale Dependenz um. ... Alle Naturteleologie, alle Geistmetaphysik begeht diesen Fehler.“<sup>27</sup> Diese Inversion des kategorialen Grundgesetzes ist zudem Hartmann zufolge verbunden mit einer Bestimmung des Gegenwärtigen durch das Zukünftige, was nicht nur eine Umkehrung der kausalen Folge der Prozesse, sondern auch der Zeitfolge bedeutet<sup>28</sup>. Bezüglich der näheren Bestimmung des Gottes-‚Begriffs‘ im teleologischen Denken ergibt sich schließlich drittens für Hartmann, daß die ‚Attribute der Gottheit‘ im Grunde nur eine menschliche Projektion, mithin einen Anthropomorphismus darstellen: „Genauer besehen ist nun dieser teleologische Gottesbegriff in allem das getreue Abbild des Menschen, nur ins Absolute gesteigert ... Gott als Vehikel der Weltzwecke ist in allem die Projektion des menschlich-personalen Wesens ins Übermenschliche und Kosmische hinaus.“<sup>29</sup> Damit trägt das Gottesdenken der teleologischen Metaphysik jene Merkmale an sich, die gerade dem Problemendenken in Hartmanns Verständnis widerstreiten: Die im Menschen vorfindliche Teleologie – „die einzige, die wir mit Sicherheit kennen“<sup>30</sup> – wird im Dienste eines standpunktlich antizipierten Systems der Einheit auf eine phänomenal nicht grundgelegte Gottesvorstellung übertragen. Eben so gerät es als konstruierendes Systemdenken in Konflikt mit dem aus der Kategorialanalyse sich ergebenden kategorialen Grundgesetz – ein Kon-

<sup>26</sup> TD 3.

<sup>27</sup> Sd 458; cf. auch KS I 30 f, E 815; ausdrücklich im ethischen Kontext auch E 205 f, 674 f.

<sup>28</sup> Cf. TD 3 f.

<sup>29</sup> E 203; cf. auch PdN 635. In diesem Zusammenhang verdeutlicht Hartmann mit einer ambivalenten Formulierung die wechselseitige Bezogenheit von Teleologie und anthropomorphistischem Gottesbegriff: „Philosophischer Anthropomorphismus kann auch den eigentlichen Gottesbegriff vermeiden, kann sich begnügen mit der Hypostasierung axiologisch postulierter, im übrigen aber ohne Vehikel dastehender und gleichsam in der Luft schwebender Weltzwecke – obgleich darin, streng genommen, schon eine Inkonsequenz liegt.“ (E 203).

<sup>30</sup> E 214.

flikt, der erst aus der standpunktlich-spekulativen Vorentschiedenheit für die allgemeine Teleologie einschließlich des mit ihr verbundenen Gottesbegriffs entsteht<sup>31</sup>.

Erkenntnistheoretisch gesehen vertritt Hartmann demgegenüber in gewisser Weise einen ‚agnostischen Atheismus‘ dergestalt, daß er prinzipiell die Frage nach Gott als für menschliches Erkennen unzugänglich erachtet. Bezogen wiederum auf die Implikation eines göttlichen Wesens im teleologischen Denken führt er aus: „Philosophisch gesprochen, die Teleologie ist das Eigentümliche des Menschenwesens. Ob es sie sonst noch in der Welt gibt, wissen wir nicht; denn sie ist nur möglich in einem bewußten, erkenntnis- und strebensfähigen Wesen. Ob es außer dem Menschen noch Wesen mit solchen Fähigkeiten gibt, ist Sache bloßer spekulativer Mutmaßung.“<sup>32</sup> Die Spekulation, dennoch ein solches Wesen anzunehmen, bedeutet etwas zu akzeptieren, „was kein menschlicher Gedanke rechtfertigen kann“<sup>33</sup>. Bezüglich der Vorsehung Gottes, wie sie im Gottesdenken mitgedacht ist, formuliert Hartmann noch schärfer: „niemand weiß dies und niemand wird es jemals erweisen“<sup>34</sup>; und hinsichtlich des ‚religiösen Denkens‘ tritt der Agnostizismus Hartmanns besonders deutlich hervor, wenn er betont: „Ist doch das Dasein Gottes um nichts mehr erweisbar – und um nichts mehr widerlegbar.“<sup>35</sup> Aufschlußreich sind in diesem Zusammenhang schließlich vor allem die Bemerkungen Hartmanns zum Gedanken eines ‚intellectus infinitus‘. Zum einen nämlich vertritt er auch hier – bei aller Anerkennung der Fruchtbarkeit dieses spekulativen Gedankens – seine agnostische Position: „Aber es bleibt damit wie mit allen rein spekulativen Hypothesen, sie sind *ebenso unbeweisbar als unwiderlegbar*. Sie sind um nichts gewisser als ihr Gegenteil ...“<sup>36</sup> Zum zweiten aber bindet Hartmann an dieser Stelle die Frage auch zurück an die oben erläuterten Grundlagen seiner Philosophie: Der Gedanke des intellectus infinitus hat keinen Platz in der philosophischen Systematik, weil solche Hypothesen „Überschreitungen des kritischen Minimums an Metaphysik sind“<sup>37</sup>. Eine Rechtfertigung des intellectus infinitus wäre allein aus dem Phänomen- bzw. Problembestand zu gewinnen: „Wenn es irgendein Phänomen, irgendein Problem gibt, das gebieterisch diese Deutung verlangte, so wäre nichts gegen sie einzuwenden.“<sup>38</sup>

<sup>31</sup> „Aus der an ihrer Stelle berechtigten Teleologie des Menschen wird der allgemeine Teleologismus gemacht. Er teilt natürlich die Schwächen aller Gebietsüberschreitung, aller philosophischen ‚Ismen‘.“ (E 206).

<sup>32</sup> E 199. <sup>33</sup> E 202.

<sup>34</sup> E 199; cf. auch E 244, sowie in einer kritischen Einlassung zu M. Scheler, dessen (auf ‚Gott‘ bezogenes) Argument sich Hartmann zufolge „am denkbar Unbekanntesten und Undurchdringlichsten orientiert (an dem, was nie Gegenstand bestimmten Wissens ist) ...“ (E 234).

<sup>35</sup> E 817, cf. auch E 809. <sup>36</sup> MdE 311. <sup>37</sup> ebd. <sup>38</sup> MdE 312.

Wenn also die Metaphysik ohne ‚Gott‘ eingebunden bleibt in die Grundsätze kritischer Metaphysik, so sind die mit der Ausschaltung der Gottesfrage verbundenen Probleme, auf die in der Kritik an Hartmanns Philosophie etwa bezüglich des Seinsdenkens oder auch der Begründung des Sittlichen hingewiesen wurde, keineswegs geschmälert. Für eine kritische Rückfrage, will sie sich nicht selbst standpunktlicher Voreingenommenheit schuldig machen, wäre es allerdings, sozusagen im Sinne Hartmanns, hilfreich, sich u. a. an der Frage zu orientieren, ob der von Hartmann herangezogene Phänomenbestand in konsequenter Verfolgung der aus ihm gewonnenen Problemgehalte tatsächlich keine Bezüge zur Gottesfrage mit sich führt.

### III. Der ‚postulatorische Atheismus‘ in der Ethik

Zuvor ist jedoch im Blick auf die Gottesfrage in Hartmanns Philosophie eigens einzugehen auf die Verhältnisbestimmung von Ethik und Gottesfrage, genauer: von Ethik und Gottesbegriff der (alten) Metaphysik bzw. Gottesvorstellung der Religion. Denn hier wird der agnostische Atheismus ein Stück weit überschritten hin zu einem von Scheler in Anlehnung an Nietzsche so bezeichneten und im folgenden noch näher zu bestimmenden „postulatorischen Atheismus“<sup>39</sup>.

Was Hartmann in den Antinomien zwischen Ethik und Religion im „Anhang zur Freiheitslehre“<sup>40</sup> ausführt, stellt sich dar als Ausfluß gewichtiger Grundelemente seiner Ethik. So etwa die Bemerkungen zu den beiden besonders bedeutsamen „Freiheitsantinomien“, der ‚Antinomie der Vorsehung‘ bzw. ‚der Erlösung‘<sup>41</sup>. Bezüglich der Konsequenzen aus der Annahme einer göttlichen Vorsehung heißt es: „Alle Initiative und alle Teleologie ist auf Gott übertragen. ... So hebt der finale Determinismus der göttlichen Vorsehung die ethische Freiheit auf. Läßt man aber die Freiheit der Person gelten, so hebt sie unfehlbar jenen auf.“<sup>42</sup> Nicht weniger deutlich formuliert Hartmann zur ‚Antinomie der Erlösung‘: „Man kann den Widerstreit auch als den von Schuld und Sünde charakterisieren, oder als den von Wahrung der Freiheit und Preisgabe der Freiheit, von Erlösungswille und Erlösungabwehr, von Verantwortungswillen und Verantwortungswiderwillen.“<sup>43</sup> In dieser Sichtweise erscheinen die für jede Ethik entscheidenden Elemente – nämlich die Freiheit des Menschen und sein

<sup>39</sup> M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus* = Max Schelers Gesammelte Werke, Bd. 2, 4. durchges. Aufl. Bern 1954, 23.

<sup>40</sup> E 801–821, hier bes. 808–821.

<sup>41</sup> E 814.

<sup>42</sup> E 815.      <sup>43</sup> E 820.

verantwortliches Handeln – durch einen mit unbegrenzter Vorsehung und demgemäß durchgehender Vorbestimmung (finaler Determinismus) gedachten Gott prinzipiell gefährdet. Die aus dem teleologischen Gottesbegriff sich ergebende Perspektive für die Ethik überhaupt bezeichnet Hartmann denn auch als „geradezu katastrophal. Der Mensch ist hier metaphysisch aller Verantwortung und Zurechnung überhoben; Gewissen und Schuldbewußtsein sind Täuschungen. . . . In einer durchgehend teleologisch determinierten Welt ist ein sittliches Wesen ein Ding der Unmöglichkeit. Die konsequente Weltteleologie hebt die Ethik schlechterdings auf.“<sup>44</sup> Wird schon hieran erkennbar, wie in solchem Verständnis das teleologisch geprägte Gottesdenken und die Gottesvorstellung der Religion in einen grundlegenden Gegensatz zur Ethik geraten, so verschärft sich dieser Gegensatz im Blick auf die zentrale Stellung des Menschen – zugleich verdeutlicht sich darin Hartmanns Stellungnahme zur Gottesfrage in der Ethik: Um einen ‚postulatorischen Atheismus‘ handelt es sich in Hartmanns Ethik in dem Sinne, als hier nicht etwa die nicht eigentlich in Frage stehende Existenz Gottes geleugnet, sondern die unauflösbare Antinomie zwischen Ethik und philosophischem Gottesdenken bzw. religiöser Gottesvorstellung behauptet und auf diesem Hintergrund eine (philosophische) Ethik ohne (Vereinnahmung oder Vernichtung durch) den Gedanken göttlicher Vorsehung und Vorbestimmung gefordert wird. Näherhin postuliert Hartmann diesen Atheismus in der Ethik um des Menschen willen: Die Ethik beabsichtigt nämlich nicht die „Entmündigung und Einspannung des Menschen in ein Schema . . . , sondern seine Erhebung zur vollen Mündigkeit und Verantwortungsfähigkeit. Die Mündigsprechung des Menschen ist erst seine wahre Menschwerdung. Aber nur die ethische Besinnung kann ihn mündig sprechen. . . . Sie ist seine Erziehung zu seinem Weltberuf, die Anforderung an ihn, Mitbildner des Demiurgen, Mitschöpfer der Welt zu sein. . . . Die Schöpfung, die ihm obliegt in der Welt, ist beschlossen in seiner Selbstschöpfung, in der Erfüllung seines Ethos.“<sup>45</sup>

Die Sonderstellung des Menschen in der Welt, sein ‚Weltschöpfer-tum im Kleinen‘<sup>46</sup>, und die sich darin dokumentierende besonders ausgeprägte Anthropozentrik der Ethik lassen deutlich werden, daß

<sup>44</sup> E 204, cf. auch E 663 sowie ‚Diesseits von Idealismus und Realismus‘ (1922/24), in: KS II 278–322, hier 321. – Ähnlich argumentiert Hartmann bezüglich der Werte: die Aufhebung der Autonomie der Werte gefährde die „Selbständigkeit des Ethischen“ (E 249); cf. auch E 255 – im übrigen hierzu *A. J. Buch*, Anm. 9, 163–197.

<sup>45</sup> E 4f; cf. auch Hartmanns Absage an die ‚Vereinnahmung‘ der Ethik durch Religion: E 66ff, 631ff, 809.

<sup>46</sup> Cf. hierzu E 181, 404, vor allem auch PdgS 164: „Die Freiheit vollends ist die Fähigkeit zum Machtspruch, zum ‚Es werde‘, das den Schöpfer kennzeichnet.“; ähnlich PdgS 166.

ein als unbegrenzt zwecktätig vorgestellter Gott – wie dies Hartmann in aller Gottesvorstellung des teleologischen Denkens wie der Religion sieht – nicht nur mit der Freiheit auch jede Ethik vernichten, sondern zugleich die einzigartige Stellung des Menschen überhaupt zerstören müßte<sup>47</sup>. Diese Stellung des Menschen unterscheidet sich gerade von einer falschen Anthropozentrik; letztere ist allein vom Gesichtspunkt der Ethik her angemessen, für diese allerdings auch von grundlegender Bedeutung: „Naive Weltanschauung sieht die Welt anthropozentrisch ... Die kritisch-wissenschaftliche Ansicht bildet hierzu die Antithese: der Mensch ist ein Stäubchen im All, eine ephemere, nichtige Erscheinungsform. Die Ethik stellt die Synthese dieser Extreme her: die kosmische Nichtigkeit des Menschen ist nicht das letzte Wort, es gibt neben der ontologischen noch eine axiologische Determination der Welt, und in dieser spielt der Mensch eine integrierende Rolle. Hier ist seine Nichtigkeit aufgehoben – ohne Restitution des anthropozentrischen Größenwahns. ... Man kann diese Rehabilitation des Menschen das Wunder des ethischen Phänomens nennen, das Erhabene in ihm, nämlich das den Menschen wahrhaft über sein bloßes Dasein in der Welt Erhebende.“<sup>48</sup>

Die Folgerungen hieraus im Sinne der Ausschaltung der Gottesfrage – eines Gesichtspunktes, der trotz der auch von Hartmann gesehenen Bezüge ethischer Probleme zum Problemfeld religionsphilosophischer Analyse in den ethischen Untersuchungen „ausgeschaltet bleiben mußte“<sup>49</sup> – lassen schließlich den engen Bezug zwischen dem ‚postulatorischen‘ Atheismus der Ethik und dem oben skizzierten ‚agnostischen‘ Atheismus der Hartmannschen Philosophie überhaupt hervortreten. Grundlegend ist auch hier der Agnostizismus: Denn zum einen sind, wie gezeigt, Vorbestimmung und Vorsehung als „Attribute der Gottheit“<sup>50</sup> allein beim Menschen als Phänomen gegeben; die Vorsehung des Menschen ist eben „nicht bloßes Ideal, sondern Tatsache, greifbares Phänomen im menschlichen Leben ... Die Zwecksetzung des Menschen ist die Tatsache“<sup>51</sup>, wogegen eine Übertragung solcher Attribute auf einen umfassend zwecktätig vorgestellten Gott nur als spekulative Projektion erscheinen kann. Zum ande-

<sup>47</sup> Zur Teleologie, hinter der immer ein ‚Geist‘ als zwecksetzender zu denken ist, führt Hartmann TD 81 aus: „Indem sie die geistlosen Prozesse für Finalprozesse erklärte, beraubte sie den Menschen seiner Sonderstellung in der Welt, seiner ihm eigenen Überlegenheit und Machtstellung, ja mittelbar sogar seiner hohen Aufgabe als sittlich handelndes Wesen ... Hier erweist sich der Fehler der Teleologie als wahrhaft verhängnisvoll, noch viel mehr für das Verständnis des Menschen als für das der Natur: er eben bedeutet mittelbar die Herabsetzung des Menschen.“ Cf. auch E 206, KS I 39 f.

<sup>48</sup> E 149 f.

<sup>49</sup> E 810, cf. auch E 808 f.

<sup>50</sup> E 199, 208, auch E 357 und ‚Vom Wesen sittlicher Forderungen‘ (1949), in: KS I 279–311, hier 282.

<sup>51</sup> E 199.

ren aber steht Hartmann zufolge jedem irgendwie gearteten theistischen Teleologismus unvereinbar eine, das eigentliche Zentrum der Sittlichkeit (Gewissen, Verantwortung, Zurechnung, Schuld) betreffende breite Phänomenbasis gegenüber: „Die nackte Sachlage ist, daß das Phänomen des sittlichen Bewußtseins, des Menschen als personales Wesens, sich mit der Weltteleologie nicht verträgt. ... Auf der einen Seite der Alternative steht eine Theorie, auf der anderen ein Phänomen. Dem Phantasten mag die Theorie wichtiger sein, dem Philosophen wird unter allen Umständen das Phänomen schwerer wiegen.“<sup>52</sup> Auf diesem Hintergrund ist die entschiedene Ausschaltung des ‚Gottesdenkens‘ in der Ethik Hartmanns zu sehen: „Die Ethik tut – und muß tun – was in den Augen des Frommen Gotteslästerung ist: sie gibt dem Menschen die Attribute der Gottheit. Sie gibt ihm wieder, was er, sein eigenes Wesen verkennend, von sich abgetan und Gott beigelegt hat.“<sup>53</sup> Sie muß dies tun, weil nach Hartmanns Überzeugung die Phänomene nur dies zulassen. Der Ethik kann es dann nur darum gehen, die „Antinomien zwischen Ethik und Religion, soweit beide den gleichen Gegenstand haben, herauszuarbeiten.“<sup>54</sup> „Aber nicht die Ethik hat den Widerstreit zu lösen, wie nicht sie ihn heraufbeschwört, sondern die Religionsphilosophie.“<sup>55</sup> Der notwendigen Anthropozentrik der Ethik steht die Theozentrik der Religion als für menschliches Denken unvereinbar gegenüber.

#### IV. Anthropomorphismus und Agnostizismus

Wenn sich Hartmann vor allem auch unter Berufung auf die Phänomenbasis gegen die Einbeziehung der Gottesfrage bzw. des Gottesproblems in die Philosophie wendet – etwa in aller Deutlichkeit bezüglich der durch den Gedanken göttlicher Vorsehung entstehenden Antinomie der sittlichen Freiheit, die er eben deswegen als ‚künstliche Antinomie‘ bezeichnet, da sie „keine in Tatsachen und Phänomenen gegebene“<sup>56</sup> sei, so ist es für eine Kritik des skizzierten Befundes zur Gottesfrage in Hartmanns Philosophie angezeigt, nunmehr zunächst zu fragen, ob und gegebenenfalls in welchem Sinne es sich als zutreffend erweist, daß die von Hartmann herangezogenen Phänomene keinen Hinweis auf die Gottesfrage beinhalten. Diese Frage läßt vorderhand die von Hartmann in der Ontologie wie in der

<sup>52</sup> E 204 f. Für die Theorie gilt: „Erst ihre Übereinstimmung mit sämtlichen Phänomenen, die sie direkt oder indirekt berührt, kann ihr Halt geben.“ (E 205).

<sup>53</sup> E 199.

<sup>54</sup> E 810.

<sup>55</sup> E 821.

<sup>56</sup> TD 133, cf. ebd.: „Die Antithese dieser Antinomie ist Menschenwerk, ist, wenn schon nicht vom philosophisch-spekulativen, so doch vom naiv-spekulativen Bewußtsein erfunden.“

Ethik mit Blick auf das Gottesdenken aufgezeigten inhaltlichen Probleme außer acht und zielt im Sinne des Problem Denkens auf die Phänomene. Diese, sofern überhaupt sie philosophisch bedacht werden, sind allerdings je schon auf irgendeine Weise ‚verstandene‘ bzw. interpretierte Phänomene. Dies gilt es ausdrücklich festzuhalten. Denn wenn auch Hartmann von der Phänomenologie als von einem ‚Beschreiben‘ oder einer ‚Analyse‘ spricht<sup>57</sup>, so muß doch gesehen werden, daß demgegenüber seine Hinweise auf das ‚Hinnehmen‘ und ‚Geltenlassen‘ der Phänomene<sup>58</sup> doch die Gefahr in sich bergen, dem mit dem Postulat der ‚getreuen Beschreibung der Phänomene‘<sup>59</sup> nur angedeuteten Verstehensproblem zu geringe Beachtung beizumessen. Zudem läßt Hartmann bezüglich der Begriffe ‚Phänomen‘ und ‚Gegebenheit‘ eine eigentliche Präzision vermissen<sup>60</sup>. Wenn also in die kritische Anfrage zu Hartmanns Abweisung der Gottesfrage die ‚Phänomene‘ einbezogen werden, so ist es gerade im Wissen um dieses Interpretationsproblem sinnvoll, nur solche Phänomene in den Blick zu nehmen, die auch Hartmann selbst gesehen hat.

Obwohl zu der anstehenden Frage Johannes B. Lotz eine bemerkenswerte Erinnerung festhält, wonach Hartmann ihm sagte, „er wolle Gott keineswegs leugnen, aber er habe Gott noch nie in den Phänomenen, die er analysiert habe, entdecken können“<sup>61</sup>, so ist doch auf einige Aspekte aufmerksam zu machen, die zumindest diese Einschätzung in ihrer Eindeutigkeit in Frage stellen.

1. Zunächst ist das „Phänomen des Gottesbewußtseins“ zu nennen: „Diesem kann man die Berechtigung so wenig absprechen wie dem Freiheitsbewußtsein. Aber beide sind nur Bewußtseinstatsachen; aus ihnen folgt in keiner Weise die Realität des gemeinten Inhaltes.“<sup>62</sup> Aufschlußreich bleibt gerade diese Entsprechung zum Freiheitsbewußtsein: Während Hartmann für dieses nach ausführlichen Erörterungen zu der Feststellung findet, die Realität der Freiheit sei „noch die bei weitem annehmbarste Hypothese“<sup>63</sup>, bleibt das Phänomen des

<sup>57</sup> Cf. KS I 9, MdE 38, GdO 215.

<sup>58</sup> Cf. etwa MdE 43, aber auch MdE 38.

<sup>59</sup> Cf. KS I 9f.

<sup>60</sup> Damit gerät das Hartmannsche Verständnis von Phänomenologie in den Blick – cf. hierzu etwa KS I 9, aber auch MdE 38f, 43. Speziell zum Begriff des Gegebenen führt z. B. Hartmann im Zusammenhang seiner Forderung eines ‚Maximums‘ an Gegebenheit aus: Der ‚Sinn des Gegebenheitsbegriffs‘ „wurzelt eben darin, daß es in aller Gedankenarbeit etwas gibt, was sich als Ausgangsbasis vom Gesuchten und Aufgegebenen deutlich unterscheidet. Das Gegebene ist also gerade nicht das Aufgegebene, sondern ein anderes.“ (MdE 42).

<sup>61</sup> J. B. Lotz, Nicolai Hartmann und sein Werk, in: StZ 147 (1950–51), 222f, hier 223. Interessant diesbezüglich auch die ‚Biographische Notizen zu Nicolai Hartmann (1882–1950)‘ von Frida Hartmann, in: Frida Hartmann / Renate Heimsoeth (Hrsgg.), Nicolai Hartmann und Heinz Heimsoeth im Briefwechsel, Bonn 1978, 317–321, hier bes. 320.

<sup>62</sup> E 700. <sup>63</sup> E 736.

Gottesbewußtseins überhaupt außer näherem Betracht. Dies ist insofern problematisch, als Hartmann trotz der These der Unvereinbarkeit von Gottesbegriff bzw. Gottesvorstellung mit der ethischen Theorie auf dieses von ihm selbst als ‚berechtigt‘ anerkannte und in diesem Sinne unabweisbare Phänomen des Gottesbewußtseins nicht zurückkommt. Wenn prinzipiell gilt, daß die Theorie das Phänomen zu deuten hat<sup>64</sup> und Phänomene „allemaal stärker als Theorien“<sup>65</sup> sind, so hätte dieses offenkundige Problem des Widerspruchs zwischen ‚atheistischer‘ Theorie und unabweisbarem Phänomen des Gottesbewußtseins einer Erörterung bedurft.

2. Wird Hartmann also hier dem Phänomen nicht gerecht, so zeigt sich dies noch deutlicher bezüglich der vornehmlich abweisenden Interpretation des traditionellen Gottesdenkens: Diesem Denken begegnet Hartmann weitgehend nur mit pauschaler Ablehnung und mit wenig differenzierender Kritik; vor allem aber ist er um einen Ausweis seiner Kritik aus den Inhalten des von ihm kritisierten Denkens nicht bemüht<sup>66</sup>. Wenn er im Zusammenhang einer Skizze der alten Ontologie etwa einerseits festhält, „daß man der mittelalterlichen Metaphysik mit einer so summarischen Betrachtung nicht gerecht wird“<sup>67</sup>, andererseits sogleich anfügt, ihm gehe es hingegen auch „um heutige Dinge“, und für diese sei „es unerläßlich, gewisse Grundzüge der ontologischen Anschauungen klar zu übersehen, die jener Metaphysik zugrundelagen“<sup>68</sup>, so ist grundsätzlich zu fragen, erstens, ob solche ‚Grundzüge‘ aus einer ‚summarischen Betrachtung‘ überhaupt gewonnen werden können, und zweitens, ob dies ein angemessener Weg sein kann, die ‚Fehler‘ der alten Ontologie herauszuarbeiten, gegen die „sich ein jeder Versuch neuer Ontologie eindeutig und bewußt abheben“<sup>69</sup> muß. Jedenfalls, und dies besitzt besondere Bedeutung, wird das in seiner prinzipiellen Relevanz für das Problemdenken ausdrücklich bestätigte sekundäre Phänomen<sup>70</sup> der Denkgeschichte im Falle des Gottesdenkens in all seiner Vielfalt und Differenziertheit nur unzureichend berücksichtigt. Vor allem auch

<sup>64</sup> Cf. MdE 43.

<sup>65</sup> KS I 8; cf. auch E 801 für die ethische Theorie (der Freiheit): „Den allein rechtmäßigen Maßstab bilden natürlich die aufweisbaren ethischen Phänomene, und nichts außer ihnen. Ihnen muß die Theorie gerecht werden. Jeder andere Maßstab ist willkürlich.“

<sup>66</sup> Cf. hierzu etwa die pauschale Beurteilung teleologischen Denkens, so TD 1–4, aber auch E 203 ff, und vor allem die Zuordnung einzelner großer Denker der Philosophiegeschichte zu den beiden Bereichen des Problem- bzw. Systemdenkens (KS I 3).

<sup>67</sup> NWdO 9. <sup>68</sup> NWdO 9f.

<sup>69</sup> NWdO 10.

<sup>70</sup> Cf. hierzu die bereits zitierte Bemerkung Hartmanns in NWdO 18, auf deren Bedeutung im Teil I der vorliegenden Überlegungen aufmerksam gemacht wurde: auch die ‚Denkgeschichte‘ gehört zum Gegebenen der neuen Ontologie; zu den ‚sekundären‘ Phänomenen cf. etwa E 64.

die in den jeweiligen Denkvoraussetzungen liegenden Probleme und Maßstäbe einer angemessenen Interpretation geraten nicht in den Blick<sup>71</sup>. Die generelle, mit dem Vorwurf standpunktlicher Konstruktion und speziell anthropomorphistischer Projektion einhergehende Abweisung jenes Gottesdenkens wird auf diese Weise der Breite der traditionellen Metaphysik nicht gerecht<sup>72</sup>. Hartmann ist hier nicht um das Maximum an Gegebenheit bemüht, er weist zudem offenkundig (gerade auch in Bezug auf seine eigene Theorie sich ergebende) Problemgehalte des philosophischen Gottesdenkens ohne angemessene und um eine detaillierte Phänomenanalyse bemühte Erörterung ab.

3. Die standpunktliche Voreingenommenheit bezüglich des Gottesproblems, wie sie sich nach dem Bisherigen zu vermuten nahelegt, tritt schließlich bezüglich primärer Phänomene in besonderer Deutlichkeit im Kontext der Ethik hervor. Hinzuweisen ist hier zunächst auf die Analyse der ‚eigentlich ethischen Phänomene‘ (Gewissen im allgemeinen, Verantwortung, Zurechnung, Schuldbewußtsein im speziellen), die Hartmann mit personalen Kategorien beschreibt – etwa bezüglich des Sollens, das als sittliche Instanz dem Menschen „Verantwortung ... auferlegt“<sup>73</sup>, oder im Blick auf das („anklagende“) Gewissen<sup>74</sup>, das als Stimme „ungerufen ... spricht“<sup>75</sup>. Obwohl Hartmann das von ihm selbst so genannte „Rätselhafte“ der „Stimme des Gewissens“ zum Anlaß nimmt, es als „Einwirkung einer ‚höheren‘ Macht, eine Stimme aus einer anderen Welt – aus der idealen Welt der Werte“ zu beschreiben, „das der fromme Sinn zu allen Zeiten ... als Stimme Gottes im Menschen aufgefaßt hat“<sup>76</sup>, findet der in dieser Phänomenbeschreibung sich verdeutlichende Charakter einer personalen Grundstruktur des Sittlichen einschließlich eines darin zumindest als Problem auftretenden personalen Gegenübers des sittlich handelnden Menschen in der ethischen Theorie keine weitere Beachtung. Der in diesem Problemzusammenhang nicht unangemessene Gedanke, die gemäß Hartmann über den Menschen hinausliegende

<sup>71</sup> Vor allem auch in TD wird dies besonders deutlich, cf. etwa TD 19 ff, 37 f, 133 f.

<sup>72</sup> Diesen Einwand erhebt mit anderer Akzentuierung James Collins: „Here a certain ambiguity creeps into the discussion, since Hartmann fails to distinguish clearly between Aristotelian Scholasticism and the rationalist metaphysics of Wolff. Most of the defects he attributes to the pre-Kantian theory of being are found only in eighteenth century rationalist metaphysics, leaving untouched the older tradition.“ (*J. Collins, The Neo-Scholastic Critique of Nicolai Hartmann*, in: PPR 6 (1945/46), 109–132, hier 111). Ähnlich hierzu *E. Th. van den Vossenberg, Die letzten Gründe der Innerweltlichkeit in Nicolai Hartmanns Philosophie* = AnGr, Vol. 130, Series Facultatis Philosophicae: sectio B, n. 12, Roma 1962, 90 f, 227, auch 54 ff, 108, 222 f.

<sup>73</sup> E 133.

<sup>74</sup> E 741.

<sup>75</sup> E 135.

<sup>76</sup> Alle Zitate E 135.

und seiner Verfügbarkeit entzogene ‚absolute‘ Sollensinstanz etwa im Sinne eines personalen (göttlichen) Gegenübers des sittlich handelnden und sich ver-antwortenden Menschen zu interpretieren, wird nicht eigentlich diskutiert. Vielmehr verbleiben die in den Phänomenen enthaltenen personalen Aspekte außerhalb der ethischen Theorie, so z. B. in der Identifizierung der letzten sittlichen Sollensinstanz mit den Werten<sup>77</sup>. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, daß Hartmann einerseits die „Sehnsucht nach Erlösung“ als „tief berechtigt“<sup>78</sup> bezeichnet, sogar über eine mögliche Grenze menschlichen Tragenkönnens von Schuld nachdenkt<sup>79</sup>, andererseits aber, wie oben dargelegt, keine Möglichkeit sieht, dieser im Phänomen vorfindbaren Sehnsucht und dem mit dem Erlösungsgedanken verbundenen Gottesgedanken in der ethischen Theorie gerecht zu werden.

Daß in alledem die Phänomene verkürzt bzw. Phänomenaspekte abgewiesen werden, im Phänomen Gegebenes also seine Geltung einbüßt, ist offenkundig. Eine konsequente Verfolgung der aus den Phänomenen aufkommenden Problemgehalte geschieht jedenfalls nicht. Angesichts dieses Befundes bleibt, bezogen auf die Ethik Hartmanns, prinzipiell zu fragen, wie er mit dem eigenen Phänomenbefund überhaupt bei der gänzlichen Abweisung jeglichen Gottesdenkens bleiben konnte, ohne diesen Standpunkt entschiedener zu problematisieren. Da zudem der mit den (auf das Gottesproblem verweisenden) Phänomenen verbundene Problemgehalt auf Schritt und Tritt in Konflikt gerät mit seiner (das Gottesdenken abweisenden) philosophischen Theorie, ist Hartmann gegenüber an seine eigene Maßgabe zu erinnern: „eben das Phänomen ist es, was die Theorie zu deuten hat.“<sup>80</sup> Es bleibt aber schließlich auch die *Selbstverständlichkeit* der (Hartmann zufolge allein von der Religionsphilosophie ‚heraufbeschworenen‘) antinomischen Verhältnisbestimmung von Ethik und Religion im Blick auf die skizzierten Problembezüge in den Phänomenen fragwürdig – auf dem Hintergrund der genannten kritischen Anmerkungen nun gerade auch angesichts Hartmanns eigener Feststellung, wonach nicht nur „ein tiefinnerlicher Zusammenhang beider Gebiete besteht“ und die „Perspektive der Ethik über ihre eigenen Probleme ... geradlinig auf die religiösen Probleme“ hinausführt, sondern sogar „die Thesen der Ethik ... inhaltlich zugleich als im höchsten Maße religiös-relevant“<sup>81</sup> zu bezeichnen sind.

<sup>77</sup> In der – u. a. gegen eine ‚Verzweckung‘ der Werte gerichteten – Betonung der (letzten) Autonomie der Werte wird jede Möglichkeit, ‚Gott‘ als personales Gegenüber des Menschen in diese Wert-Ethik einzubringen, verneint (cf. E 255, 249).

<sup>78</sup> E 353. <sup>79</sup> ebd., E 817 f.

<sup>80</sup> MdE 42, cf. KS I 8. „Phänomene können nicht von Theorien bestritten, sondern nur aufgegriffen und erklärt werden. Wer sie bestreitet, setzt sich ins Unrecht.“ (KS I 131).

<sup>81</sup> E 809.

Wenn sonach Hartmanns Phänomenabweisung nicht nur seinem Postulat widerstreitet, das Maximum an Gegebenheit im Problem-denken zu berücksichtigen, sondern wenn sich die Gottesfrage aus einer Reihe von Phänomenen innerhalb seiner Philosophie selbst nahelegt, wenn sich darüberhinaus aber sogar die Art der Auseinandersetzung Hartmanns mit der Tradition des philosophischen Gottesdenkens als frag-würdig erweist, so steht nunmehr nochmals die *Begründung* für die (sozusagen ‚dennoch‘ vorgenommene) Ausschaltung des Gottesdenkens in Hartmanns Philosophie grundsätzlich zu befragen an. Hierfür können die beiden Stichworte ‚Anthropomorphismus‘ und ‚Agnostizismus‘ (erneut) als Leitlinie dienen. Was zunächst den Anthropomorphismus angeht, so handelt es sich in ihm, wie gezeigt, um einen entscheidenden Einwand Hartmanns gegen den Gottesbegriff: „Es ist nicht anders möglich: alle Teleologie der Natur, des Seins und der Welt ist notwendig Anthropomorphismus.“<sup>82</sup> Nun geht in diese Beurteilung zugleich in gewissem Sinne Hartmanns eigene Interpretation der ‚göttlichen Attribute‘ ein, d. h. seine Sichtweise und sein Verständnis des Gottesbegriffs der Metaphysik bzw. der Gottesvorstellung der Religion und der in ihnen vorfindlichen ‚göttlichen Attribute‘. Diese Interpretation ist gemäß dem Ansatz des Problemdenkens ausschließlich durch die Phänomenbasis geprägt, so etwa die Interpretation von Vorsehung und Vorbestimmung allein durch die am konkreten Menschen vorfindlichen Attribute<sup>83</sup>.

Und dies bedeutet: Wenn Hartmann im Gottesbegriff der Metaphysik bzw. in der Gottesvorstellung der Religion gewiß etwa auch umfassende Vorsehung und Vorbestimmung als Attribute der Gottheit antrifft, so kann er sie *allein* vom Menschen her und somit nur als quantitative Steigerungen von qualitativ Gleichem verstehen. Genau genommen kann auf diese Weise Hartmann selbst die vorgefundenen ‚göttlichen Attribute‘ nur anthropomorphistisch verstehen und *muß* in gewissem Sinne generell jede ihm begegnende, inhaltlich so gear-tete Gottesvorstellung als Anthropomorphismus bezeichnen. So heißt es in diesem Verständnis folgerichtig, daß das „getreue Abbild“ des Menschen in der Teleologie auf Gott übertragen wird: „Zumal Vorsehung und Vorbestimmung sind als gesteigerte, unendliche, vollkommene gefaßt (mens infinita, ratio perfecta).“<sup>84</sup> „Diese Prädikate erscheinen nur verkleinert, verendlicht am endlichen Geiste. Grund-

<sup>82</sup> E 203.

<sup>83</sup> Cf. E 199: „Es mag nun eine Vorsehung Gottes geben oder nicht ... – aber dies wissen wir, daß es eine Vorsehung des Menschen gibt. Und ebenso eine Vorbestimmung des Menschen.“ Diese menschliche Vorsehung „hat den Vorzug, nicht bloßes Ideal, sondern greifbare Tatsache ... zu sein. Die Zwecksetzung des Menschen ist die Tatsache.“; ähnlich E 214.

<sup>84</sup> E 203.

sätzlich aber sind es dieselben.“<sup>85</sup> „Im handelnden und moralisch verantwortlichen Leben ist der Mensch in der Tat vorsehend und vorbestimmend; beides zwar in sehr begrenztem Maß, aber doch grundsätzlich in derselben Weise, wie die Gottheit es absolut ist.“<sup>86</sup> Das Maß der inhaltlichen Bestimmtheit gibt aber allein das konkrete und greifbare Phänomen, hier das am Menschen phänomenal Gegebene. Mit diesem (sozusagen notwendigerweise) anthropomorphistischen Verstehenszugang zu den Attributen ‚der Gottheit‘ ändert sich dann auch konsequenterweise die Blickrichtung: Nicht eigentlich interessiert etwa in der Ethik die Projektion menschlicher Fähigkeiten auf Gott, sondern es geht der Ethik vielmehr umgekehrt darum, „dem Menschen die Attribute der Gottheit“ zu geben. „Sie *gibt ihm wieder*, was er, sein eigenes Wesen verkennend, von sich abgetan und Gott beigelegt hat. Oder, wenn man es anders ausdrücken will, sie läßt die Gottheit herabsteigen von ihrem Weltenthron und im Willen des Menschen wohnen. Dem Menschen fällt das metaphysische Erbe Gottes zu.“<sup>87</sup>

Der Anthropomorphismus wird sonach, wo aus ihm ein generelles Argument der Kritik gewonnen wird, auch zum Einwand gegen Hartmann selbst. Denn mit der alleinigen inhaltlichen Orientierung allen Verstehens an den konkreten, greifbaren Phänomenen verstellt er sich bezüglich der Gottesfrage jede Möglichkeit, jene wie im einzelnen auch immer zu fassende qualitative Differenz zwischen dem am Menschen und in menschlicher Erfahrung phänomenal Gegebenen und den im Gottesdenken vorfindlichen ‚göttlichen Attributen‘ zu berücksichtigen, jene mit dem Problem der ‚Analogie‘ angezeigte Nicht-Eigentlichkeit des auf Gott bezogenen Redens bei aller Ähnlichkeit mit den kategorialen Verstehenselementen<sup>88</sup>. Hierin liegt auch der eigentliche Einwand gegen Hartmanns generalisierende ablehnende Kritik des traditionellen Gottesdenkens begründet: Auch wenn man davon auszugehen hat, daß alles Gottesdenken (selbstverständlich) zunächst notwendigerweise seinen Ausgang beim Menschen und seinen Verstehenskategorien nimmt, so muß aber doch bezweifelt werden, ob unter der Rücksicht auf die in der traditionellen Metaphysik, zumindest für eine Reihe ihrer großen Vertreter, sehr bedeutsame Betonung der genannten Verstehensdifferenz Hartmann mit seiner einlinigen anthropomorphistischen Interpretation und mit der aus ihr resultierenden Kritik das Gottesdenken der metaphysischen Tradition in seinem Kern überhaupt treffen konnte. Eine

<sup>85</sup> PdgS 164.

<sup>86</sup> KS I 39.

<sup>87</sup> E 199 (Hervorh. v. Verf.).

<sup>88</sup> Hartmann nennt gelegentlich den Begriff ‚Analogie‘, aber er wertet diesen inhaltlich letztendlich nicht aus: cf. etwa TD 1, 3, 36, E 206 sowie MdE 311.

eingehende, eben nicht verallgemeinernde kritische Befassung mit dem sekundären Phänomen des philosophischen Gottesdenkens hätte auf dieses Problem aufmerksam machen können.

Es zeigt sich nun aber schließlich auch, wie eng der Standpunkt des Anthropomorphismus in Hartmanns Interpretation des Gottesdenkens einhergeht mit dem erwähnten Agnostizismus: Da gemäß dem Ansatz des Problemdenkens philosophisches Erkennen allein angewiesen bleibt auf die konkreten Phänomene, in denen Gott als solcher jedenfalls nicht einfachhin zu entdecken ist, muß es sich auch in der Interpretation göttlicher Attribute (sollen sie überhaupt vernunftgemäß zugänglich sein) allein an das für Erkenntnis Zugängliche halten: D. h., menschliches Denken und Erkennen bleibt jeweils, also auch in jeglichem Gottesbegriff wie in jeder Gottesvorstellung der Religion, auf diejenigen inhaltlichen Bestimmungen allein angewiesen, die sich aus den konkreten Phänomenen gewinnen lassen. Worauf also auch immer Phänomenaspekte, etwa wie oben aufgezeigt, hinweisen mögen: Eine Gottesvorstellung kann in solcher Sichtweise in inhaltlicher Differenz zu den Kategorien konkreter Welterfahrung, da phänomenal nicht gegeben, nicht in den Blick kommen. Das Denken muß allein von rational zugänglichen Phänomenen her im Bereich des Rationalen verbleiben – und zwar des so bestimmten Rationalen – und kann, wenn überhaupt, die sogenannten ‚göttlichen Attribute‘ *nur* aus den Bestimmtheiten des konkreten Phänomens interpretieren. Das heißt aber: streng genommen besteht in dieser Sichtweise für das der Rationalität verpflichtete Denken überhaupt kein auf irgendeine Weise ‚adäquater‘ Zugang zur Gottesfrage. Das Gottesproblem gehört recht eigentlich in den Bereich der Irrationalität von Religion. „Sieht man genauer hin, so hat es das religiöse Denken auf der ganzen Linie seiner Probleme mit lauter solchen Irrationalitäten zu tun.“<sup>89</sup> Jeder dennoch unternommene Versuch eines Gottesbegriffs *muß* sich in solcher Perspektive nach dem Maß des Problemdenkens als Anthropomorphismus herausstellen. Demnach besteht ein letztlich unübersteigbarer Hiatus zwischen philosophischer Rationalität einerseits und Gottes-, ‚Denken‘ bzw. Religion andererseits. Erst so kann Hartmann sowohl den Gottesbegriff der Metaphysik wie die religiöse Gottesvorstellung nahezu *unterschiedslos* als Anthropomorphismus kritisieren. Hartmanns Philosophie bleibt, da es ihr als Philosophie hinsichtlich des Erkennbaren nur um Rationalität gehen kann, in diesem Sinne diesseitsbezogen: allein und ausschließlich auf die greifbaren und auswertbaren Phänomene.

Angesichts der These gänzlicher Irrationalität des Gottesdenkens ist Hartmanns Agnostizismus hinsichtlich der Existenz Gottes folge-

<sup>89</sup> E 817.

richtig. Aber zugleich gilt es festzuhalten: Erst die völlige inhaltliche Identität der so nur quantitativ unterscheidbaren Zwecktätigkeit von Mensch und ‚Gott‘ und die damit verbundene Ausschaltung jeglicher qualitativer Differenz führen zu jenem fraglosen Gegeneinander von Weltteleologie und kategorialer Gesetzlichkeit, haben jene für das menschliche Denken klare antinomische Struktur von Ethik und Religion zur Folge (wie Hartmann sie darstellt), und bringen nicht zuletzt (über die prinzipielle Schwierigkeit hinaus, umfassende göttliche Macht und menschliche Freiheit zusammen zu denken) jenes eindeutige, sich gegenseitig gänzlich ausschließende Gegenüber von unendlich zwecktätigem Gott und zwecktätig handelndem Menschen mit sich. So fügt sich auch der postulatorische Atheismus in den Kontext von Anthropomorphismus und Agnostizismus ein.

### V. Die Gottesfrage als Grenze der Philosophie

So gilt schließlich auch für Hartmanns Philosophie, was er gegenüber spekulativem Denken einwendet: Die unausgewiesene Standpunktlichkeit der verabsolutierten anthropomorphistischen Interpretation des Gottesdenkens hat nicht nur die Abweisung von Phänomenen und die Ausschaltung von Problemgehalten zur Folge. Die Theorie gerät vielmehr unweigerlich auch in Widerspruch zur Phänomenbasis, was einen Widerstreit zu den auf die Gottesfrage verweisenden Phänomenen, die Hartmann selbst zur Kenntnis genommen hat, sozusagen in der Sache unumgänglich werden läßt. Aber der Widerstreit ist auch unaufhebbar: Hartmann kann, da ihn das von ihm so verstandene Gottesdenken in der Tat sowohl in der Ontologie wie in der Ethik in prinzipielle Schwierigkeiten (kategoriale Gesetze, menschliche Freiheit) bringen müßte, die auf die Gottesfrage verweisenden Phänomene bzw. Phänomenaspekte in seine Philosophie nicht als Problemgehalte einbringen und – auch und gerade unabhängig von der Frage nach dem Maß oder gar nach der prinzipiellen Lösbarkeit – diese Probleme nicht angemessen diskutieren. Er muß sie abweisen. So bildet also nicht einfach die Wende zur neuen Ontologie mit ihrem Anspruch einer kritischen Metaphysik den Ausgangspunkt und die Begründung der Abweisung des Gottesproblems in Hartmanns Philosophie, sondern jener Hiatus zwischen dem rationalen Erkennen des Menschen in Orientierung am Phänomen und der behaupteten gänzlichen Irrationalität des Gottesproblems, das eben *keine* Bezüge zum Rationalen besitzt und *insofern* auch nicht als eines unter den metaphysischen Problemen mit irrationalem *Rest* gelten kann. Für Hartmanns Philosophie kann so die Gottesfrage als Problem nicht aufkommen, da sich diese entweder rationaler Erörterung entzieht, oder aber im „Gottes-,Denken“ sich nur als anthropomor-

phistische Interpretation erweist. Da aber im Blick gerade auf die konkreten Phänomene die Position dieser Trennung von Rationalität und Gottesproblem unausgewiesen bleibt, deutet sich hier eine eher vor-philosophische, eben *philosophisch* nicht ausgewiesene Vor-Entschiedenheit bzw. Standpunktlichkeit an, die allzu selbstverständlich jene Irrationalität von Religion und der mit ihr verbundenen Probleme unterstellt (wie Hartmann dies im Schlußteil der Ethik tut), und die im vorliegenden Falle die Gottesfrage schon als Frage oder Problem über die Grenze der Philosophie hinausverlegt. Hartmanns Parallelisierung von Vorsehungsglaube und teleologischem Denken wie auch von metaphysischem Gottesbegriff und religiöser Gottesvorstellung stützt diese Vermutung.

Abschließend und zusammenfassend ist festzuhalten: Wenn es im vorliegenden Zusammenhang vornehmlich um eine zuletzt kritische Auseinandersetzung mit dem Problem der Abweisung der Gottesfrage ging, so darf trotz der geltend gemachten Einwände nicht übersehen werden, daß es Hartmann in alledem auch, und im Blick auf die Geschichte der Philosophie zunächst auch zu Recht, um die Betonung der prinzipiellen Rationalität der Philosophie geht. Insofern ist es gerade unter geschichtlicher Perspektive Hartmanns Verdienst, sehr nachdrücklich auf das Problem einer Vereinnahmung der Philosophie (und insbesondere der philosophischen Ethik) durch religiöse Interpretamente aufmerksam gemacht zu haben, deutlich etwa in der Hartmannschen Gegensatzung von Diesseitsorientierung der Ethik und Jenseitstendenz der Religion<sup>90</sup>. Beide Aspekte sind gegenüber jedem Versuch zu betonen, unkritisch die Differenz von Philosophie und Religion bzw. Theologie zu verwischen und damit vor allem auch im Bereich der Ethik die Unabhängigkeit und den Eigenwert philosophisch-rationaler Problemverfolgung zu gefährden.

Gegen die berechtigte Heraushebung dieser Aspekte wandte sich die vorgelegte Kritik nicht. Auch ging es ihr nicht darum, Hartmann gegenüber etwa die philosophische Erweisbarkeit der Existenz Gottes zu behaupten oder für eine in Hartmanns Verständnis unkritische Spekulation zu plädieren. Da (auch Hartmann zufolge) die Phänomene als solche keineswegs einfachhin das ‚Sein‘ des im Phänomen Gegebenen ‚beweisen‘<sup>91</sup>, galten die vorstehenden Überlegungen nur der Analyse der Begründung und der Problematik der Abweisung der Gottesfrage als einer aus dem Phänomen- und Problembestand auch der Hartmannschen Philosophie sich selbst aufdrängenden Frage. Bezüglich des letzteren ist zu sagen: Die Wende Hartmanns hin zur neuen Ontologie und von ihr her zu den perennierenden Grundfra-

<sup>90</sup> Cf. E 811f.

<sup>91</sup> Cf. hierzu E 713, 714, 700f, 718, 749, 765f.

gen der Philosophie blieb trotz der philosophiegeschichtlichen Bedeutung gerade systematisch und problemgeschichtlich beschränkt. In dieser Beschränkung liegt eine im aufgezeigten Sinne bedeutsame Grenze der Philosophie Nicolai Hartmanns. Eine unvoreingenommene Zuwendung zu den Phänomenen hätte Hartmann darauf aufmerksam machen können, wie sehr die Gottesfrage zwar in ihrer Eigenart auf eine prinzipielle Grenze des Denkens hinweist, die sich aber zugleich als Problem nicht gänzlich vernünftigen Zugang verschließt. Vielleicht liegt aber auch in jener kritisierten Inkonsistenz des Hartmannschen Denkens ein Grund, weswegen Hartmanns Philosophie – bei aller breiten Beachtung, die ihr zuteil geworden ist<sup>92</sup> – jedenfalls dann nur begrenzt hilfreich ist, wenn es ihm um die (auch ihm zufolge) unabweisbaren, aber an einem entscheidenden Punkt standpunktlich abgewiesenen ‚Grenzfragen‘ der Philosophie<sup>93</sup> zu tun ist. Wenn die Erörterung der Gottesfrage in Hartmanns Philosophie auf die Grundlagen dieser Philosophie verwiesen bleibt und auch die Kritik dieser Grundlagen zur Folge hat, so bestätigt sich auch darin der von ihm selbst so bezeichnete Sinn von Kritik: „Der Sinn der Kritik ... ist es immer gewesen, Vorurteile als solche zu erkennen und unter Wahrung des hinter ihnen verborgenen positiven Gedankengutes auszuschalten.“<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Cf. die Bibliographien zu Hartmanns Philosophie, abgeschlossen im Jahr 1952, von *Tb. Ballauf* (Bibliographie der Veröffentlichungen Nicolai Hartmanns und zur Philosophie Nicolai Hartmanns, in: Heinz Heimsoeth / Robert Heiß [Hrsgg.], Nicolai Hartmann. Der Denker und sein Werk, Göttingen 1952, 286–321), bzw., abgeschlossen im Jahre 1963, von *Ingeborg Wirth* (Bibliographie der seit 1952 über Hartmann erschienenen Arbeiten, in: *Dies.*, Realismus und Apriorismus in Nicolai Hartmanns Erkenntnistheorie = QSP VIII [1965] 141–148), ergänzt und bis zum Jahr 1982 fortgeführt von *Petra* und *A. Joh. Buch* (Bibliographie der seit 1964 über Nicolai Hartmann erschienenen Arbeiten, in: Alois Joh. Buch [Hrsg.], Nicolai Hartmann 1882–1982 [mit einer Einleitung von Josef Stallmach], Bonn 1982, 326–344).

<sup>93</sup> Cf. hierzu Sd 454.

<sup>94</sup> AdrW 67.