

in der Evolution ist insofern erneut ein qualitativer Schritt, als das geistige Bewußtsein des Menschen auf einen „Überschuß an Gestaltungs- und Darstellungsaktivität“ hinweist, „der nicht aus Zweckdienlichkeit bzw. als notwendige Begleiterscheinung lebensdienlicher Verhaltensweisen erklärt werden kann“ (81). Ja es drängt sich bei der Betrachtung des gesamten Evolutionsprozesses die These auf, daß die Erweiterung des Spielraumes freier Möglichkeiten „bis hin zur Freiheit des Menschen als ein teleologisches Prinzip der gesamten Entwicklung aufgefaßt werden muß“ (119). – Im III. Kap. „Grundfragen heutigen Nachdenkens“ konfrontieren die Verfasser den hohen Wert menschlichen Lebens mit der unausweichlichen Faktizität des Todes. Sie machen hier eine Frage aus, bei der sich zeigt, „daß unser ‚Wissen‘ in diesen existentiellen Fragen offensichtlich nicht allein durch begrifflich-intellektuelle Argumentationen gewonnen oder abgesehen werden kann, sondern daß es positiver Vorentscheidungen und entsprechender Erfahrungen und Erlebnisse bedarf“ (102). – Es verwundert auf dem skizzierten Hintergrund nicht, daß die Autoren nicht nur die Welt und den Menschen, sondern schließlich auch – im IV. Kap. – das Thema Gott ansprechen. „Die Offenheit des Denkens gebietet..., unbefangen zur Kenntnis zu nehmen, daß es vorgegebene Antworten auf die grundlegenden Fragen des menschlichen Daseins gibt, die sich auf Offenbarung berufen.“ (10) Da ein positiver Gottesbeweis nicht möglich ist und Offenbarung philosophisch immer frag-würdig bleibt, kann es nur darum gehen, die christliche Lehre von Gott im Kontext heutiger Wirklichkeitserfahrung auf ihre deutende Kraft hin zu untersuchen. Dabei erweist sich, daß das Phänomen sittlicher Unbedingtheit anders denn theologisch kaum plausibel zu machen ist und daß es eine erstaunliche Konvergenz zwischen der christlichen Gotteslehre und der evolutiven Sicht der Welt gibt. Offensichtlich nämlich „(trägt) die Welt eine Reihe von Kennzeichen, die als Hinweise auf eine Schöpfung aus Liebe gedeutet werden können“ (145), insbesondere die zunehmende Individualität und Freiheit, die mit Gott als absolut determinierendem Wesen nicht vereinbar ist. Gott als schöpferische, frei-lassende Liebe anzunehmen ist schließlich auch mit Blick auf menschliches Leiden zumindest die Andeutung einer Antwort.

In seiner gut lesbaren sprachlichen Gestaltung bietet das Buch für den Anfänger bzw. Laien eine gelungene Heranführung an die philosophische Fragestellung. Philosophiegeschichtliche Schematisierungen, z.B. eine stark platonisierende Aristoteles-Interpretation (20–23), und gewisse Vereinfachungen, z.B. der eher gekünstelte Zusammenhang zwischen platonischer Ideenlehre und der Normierungstendenz der modernen industriellen Gesellschaft (vgl. 33), bleiben nicht aus. Worum es St. und B. geht, ist ja eine anfängliche Durchsicht durch das Ganze der Phänomene, die zum Weiterdenken und zu geistigen „Tiefbohrungen“ anregt.

K. SCHANNÉ

HAAG, KARL-HEINZ, *Der Fortschritt in der Philosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983. 204 S.

Es wäre wahrhaftig ein Fortschritt in der Philosophie, wenn es eines Tages nur noch Titel gäbe, die auch etwas mit dem Inhalt der betreffenden Bücher zu tun haben, was man im vorliegenden Fall nur mit gewaltigen geistigen Verrenkungen behaupten kann. H. will als treuer Horkheimer-Schüler in einem Durchgang durch die Philosophiegeschichte die Notwendigkeit und alleinige Richtigkeit einer negativen Metaphysik im Sinne Adornos aufzeigen, deren Ansätze auf Kant zurückgehen und bis zu einem gewissen Grad von Marx weitergeführt worden seien. Die von den Griechen, namentlich von Platon begründete Tradition der affirmativen Metaphysik habe nämlich, auch bei allen aristotelischen u. ä. späteren Korrekturversuchen, eine „ontologische Position“ vertreten, die „auf ein gnoseologisches Pseudos zurückgeht: positive Wesenserkenntnis durch abstrakte Imitation stofflicher Einzeldinge“ (47). Damit trägt sie bereits den neuzeitlichen Positivismus in sich. Wieder einmal ist, wie schon bei Nietzsche und Heidegger, bereits Platon an allem schuld. Ideen, Wesensformen seien nichts als metaphysizierte empirische Gehalte, die durch weglassende Abstraktion verallgemeinert und verdünnt werden. Zugleich wird das eigentliche Sein in der bleibenden geistigen Identität gesehen, womit den Individuen ihr metaphysisches Eigensein mehr oder weniger

entzogen und das Universalienproblem unlösbar gemacht wird. Im Gegenzug erkennt der Nominalismus, auf den die „fundamentalen Irrtümer modernen Denkens“ alle zurückgehen (190), nur noch empirisch-individuelles Sein an und streicht das metaphysische Wesen, was ebensowenig angeht. H. erörtert dann die verschiedensten Denkrichtungen der Moderne (Descartes, Empirismus, Kant, Fichte, Hegel, Marx, Engels, Lenin) sowie die von ihm restaurativ genannten Richtungen Neuscholastik und Neukantianismus bis hin zu Wittgenstein, Neopositivismus und Heidegger, um dann die positivistische Wissenschaftstheorie, den kritischen Rationalismus, die Evolutionstheorie und gesellschaftlich-ökonomische Philosophien abzuhandeln und zu kritisieren. (Warum er die Überschriften seiner Kapitel nur im Inhaltsverzeichnis nennt, ist nicht ersichtlich.)

Dabei findet sich neben vieler – und, was die Moderne angeht, vieler zutreffender, freilich nicht immer neuer – kritischer Analyse in etwa folgende Grundtendenz: Alle Versuche, Naturerkenntnis nicht auf eine objektive metaphysische Basis zu gründen, sind fehlerhaft. Irrationalismus (offener oder versteckter Art), Abweisung von Metaphysik, (idealistische) Subjektivierung, aber auch Ausschaltung des Subjekts sind unhaltbare Wege. Aber zugleich wird jede affirmative Metaphysik abgelehnt, denn H. behauptet einfachhin dogmatisch, daß, wie Kant erstmals zu Recht sah, „Natur in ihrem Ansichsein positiv nicht bestimmbar ist“ (148). „Jede affirmative Bestimmung des ontologischen Grundes von Ontischem huldigt einem Positivismus.“ (149) Ansätze einer negativen Metaphysik, wie sie H. bei Kant und auch bei Marx sieht, fallen aber auch bei diesen Denkern dann doch wieder einem deduktiven Systemdenken zum Opfer. Hier zeigt sich der eigentliche Grund dafür, daß H. jede affirmative Metaphysik verwirft. Offensichtlich kann er sie sich nur als deduktives System vorstellen, das für echte Freiheit – wie er zu Recht sieht – keinen Raum mehr läßt. Er übersieht hierbei freilich, daß dies nur für ein System deduktiv-notwendiger Gesetze neuzeitlichen Stils, nicht aber für die klassische Metaphysik und ihre Tradition gilt. Nur eine „Ontologie“ und „Theorie der Gesellschaft“, die als „negative Metaphysik“, „weder vom Inneren der Natur noch gar von einem Göttlichen oder von einer Endsituation der Menschheit“ eine „inhaltliche Beschreibung“ gibt, „zeigt menschlichem Handeln den Weg, an dessen Ende ein sittliches Reich der Individuen denkbar wäre“. Dies sei aber weder „Irrationalismus“ (200) noch Nominalismus, der letztlich „eine Welt reiner Singularitäten“, d. h. „das Chaos“ bedeute. Beides sei zu überwinden durch „den negativen Schritt ins Metaphysische“, auf den man „nicht verzichten“ könne (201). Nach einer Skizze einer sich hieraus ergebenden Ontologie oder Gesellschaftstheorie sucht der Leser freilich vergebens; dies liegt auch nahe, da es schlechthin unerfindlich ist, wie eine inhaltsleere, rein negative Metaphysik in das nominalistische Chaos reiner Singularitäten irgendeine übergreifende Ordnung oder Struktur bringen könnte, die ja wiederum inhaltsleer und negativ sein müßte, sofern sie nicht illegitimerweise ihre Inhalte aus der Empirie nähme. Aber hier liegt eine innere Widersprüchlichkeit im ganzen Denken H.s. Von vornherein leitet er Platons Ideen aus empirischen Gehalten ab; und er tut dies selbst da, wo dies, wie bei der Idee des Guten (und man könnte hier die Gerechtigkeit und andere Tugenden oder Ideen wie Gleichheit, Andersheit usw. nennen), im Grunde abwegig ist: solche und ähnliche Ideen sind für ihn dann abstrakt, unbestimmt und leer. Aber das ist eine *petitio principii*: Wenn ich mir, wie bei H. offensichtlich der Fall, keine anderen Gehalte als empirische vorstellen kann, dann müssen natürlich auch alle metaphysischen Gehalte zu empirischen erklärt werden. Und was das Universalienproblem anbelangt, so entspringt es nicht nur, wie man bei H. meinen könnte, einer subjektiven erkenntnistheoretischen Problematik. Es hat vielmehr auch eine ganz reale objektive Wurzel, nämlich die Tatsache, daß Individuen andere Individuen hervorbringen, von denen sie sich individuell unterscheiden, mit denen sie aber artmäßig gleich sind. H.s. philosophiegeschichtliche Analysen sind in vieler Hinsicht interessant, aber den Nachweis der Richtigkeit seiner systematischen Intention einer negativen Metaphysik (201) konnte er damit nicht erbringen.

H. SCHÖNDORF S. J.