

mühungen der Restauration der Metaphysik“ hat sie nach seinen eigenen Worten „nichts zu schaffen“ (96). Einzig auf die freilich andersgeartete denkerische Anstrengung D. Henrichs in Sachen Metaphysik weist E. hin. Gleichwohl bleibt sein Versuch in mancher Hinsicht bedenkenswert. Das von der klassischen Metaphysik her vertraute Problem der Vernunft des Ganzen wird, wenn auch in ganz anderer Akzentuierung, wieder aufgenommen. Gleiches gilt für das Problem der sog. reinen Theorie, der sich die Metaphysik bekanntlich seit ihren Anfängen verschrieben hat.

Schließlich sei E.s Rekurs auf eine heute vielerorts inkriminierte subjektivitätsphilosophische Argumentation ausdrücklich vermerkt. Vor allem aber ist auch in diesem Werk des Verf.s der lange Schatten Heideggers unübersehbar. Auch wenn E. alles andere als ein orthodoxer Heideggerianer ist, so liegt der Reiz seiner Veröffentlichungen nicht zuletzt darin, daß er bei allem entschiedenen Widerspruch im Detail Heideggers Denkmotive aufgreift und in einer gewandelten philosophischen und politischen Situation zur Diskussion stellt.

H.-L. OLLIG S. J.

HÜBNER, KURT, *Die Wahrheit des Mythos*. München: Beck 1985. 465 S.

Seit geraumer Zeit ist der Mythos nicht länger ausschließlich Domäne der Künstler, der Historiker, Ethnologen und Religionswissenschaftler. Philosophen, die sich bislang als Sachwalter des „Logos“ verstanden, weigern sich, mythisches Denken als überwundene Geisteshaltung zu diskreditieren. Plötzlich wird ihm eine Rationalität sui generis zugebilligt und eine Leistungsfähigkeit in puncto Wirklichkeitsbewältigung und sozialer Integration bescheinigt, die unserer wissenschaftlich-technischen Zivilisation überlegen sein könnte. Die Krise der europäischen Totalitätsvernunft und die Forderung nach einem Paradigmenwechsel in der Philosophie wecken nun auch das systematische Interesse an längst totgeglaubten Weltdeutungen und Erfahrungsweisen.

H.s Beschäftigung mit dem Mythos zielt nun nicht auf eine Restauration mythischer Weltansicht ab, auf eine neue Gläubigkeit an numinose Mächte. Er möchte im Anschluß an seine Publikation: „Kritik der wissenschaftlichen Vernunft“ (Freiburg 2 1979) einen weiteren Beitrag leisten zur aktuellen Debatte um die Grundlagenkrise der neuzeitlichen Rationalität, die paradigmatisch zum Vorschein gekommen ist in den empirischen Wissenschaften und in der Aufklärungsphilosophie Kantischer Prägung (H. verwendet die Chiffre: „Wissenschaft“). Ihre Präntention, schlechthin „wahr“ zu sein, d. h. invariante Strukturen von Vernunft und Wirklichkeit abzubilden, lebt vom Vorurteil der Irrationalität früherer Bewußtseinsformationen, mögen sie nun Mythos, Religion oder Metaphysik heißen. – Insofern H. aufzeigen kann, daß der Mythos seinerseits rationale Züge aufweist und Dimensionen der Wirklichkeit erfaßt, die das „wissenschaftliche“ Erfahrungssystem aufgrund seiner ontologischen Präsuppositionen auslassen muß, gelingt es ihm, die Programmatik des Titels (die Beantwortung der „Wahrheitsfrage“: 82; 90) einzulösen und den Universalitätsanspruch der Wissenschaft zu relativieren. – H. wählt den erkenntnistheoretischen bzw. den wissenschaftstheoretischen Zugang (90f.). Von daher lassen sich die Begriffe des „Mythos“ und der „Wissenschaft“ wie folgt bestimmen: beide verkörpern irreduzible Denk- und Erfahrungssysteme mit einer je spezifischen „Ontologie“ (90), die die apriorischen Bedingungen der Gegenstandskonstitution und der Wirklichkeitsverarbeitung repräsentiert. H. vertritt im Grund eine modifizierte Kantische Erkenntnistheorie, dergemäß das Apriori einer möglichen Erfahrung historisch variant und kontingent konzipiert werden muß.

Im ersten Teil des Buches rekonstruiert der Verf. mit Hilfe einiger Landschaftsgedichte Hölderlins sein Paradigma mythischer Weltansicht. Des weiteren argumentiert H. zugunsten der These der historischen Kontingenz der neuzeitlichen Wissenschaft, indem er zeigt, wie sich die ontologischen Voraussetzungen der Physik seit Descartes und Newton und noch bei Einstein und Bohr keineswegs empirischer Evidenzen verdanken, sondern von zeitbedingten theologischen und metaphysischen Spekulationen gespeist wurden. – Im zweiten Teil kontrastiert der Verf. die ontologischen Grundannahmen der Wissenschaft mit denen des griechischen Mythos. Hervorstechend ist die klare Systematisierung der ontologischen Konstanten auf beiden Seiten, was der Herausarbeitung der spezifischen Differenzen nur förderlich ist: etwa hinsichtlich der

Konstitution möglicher Gegenstände (materieller Gegenstand an einer Raum-Zeit-Stelle vs. Gegenständlichkeit als Einheit von Materiellem und Ideellem, als mythische Substanz und numinose Wesenheit), der Beschreibung regelhafter Abläufe (mittels Naturgesetzen bzw. geschichtlichen Regeln vs. mythischer Ursprungsgeschichten: archai), der Subsumtion des Besonderen unter das Allgemeine (mittels Allgemeinbegriffen vs. numinoser Eigennamen). – Daß das inhaltliche Interesse H.s am Mythos nicht marginal ist, bezeugt die Fülle der liebevoll eingeflochtenen Belege aus der griechischen Mythologie, der Tragödie, dem Epos und der vorsokratischen und platonischen Philosophie. – Der dritte Teil trägt die Hauptlast der Argumentation zugunsten der Rationalität des Mythos. Weil der Mythos eine systematisch explizierbare Ontologie zur Voraussetzung hat, wodurch definiert ist, was innerhalb seiner Wirklichkeitsdeutung möglicher Gegenstand ist (184 f.), kann er auch sämtliche Kriterien von Rationalität erfüllen, deren wichtigstes für H. die „empirische Intersubjektivität“ darstellt. Denn auch im Mythos läßt sich intersubjektiv verbindlich entscheiden, unter welchen Bedingungen eine Erfahrung anerkannt werden kann und als Anwesenheit und Wirksamkeit numinoser Mächte gelten darf. Die Wissenschaft, so lautet die Kernthese des Buches, ist dem Mythos hinsichtlich ihrer empirischen Begründung und Rechtfertigung gar nicht überlegen. Denn die „reine Erfahrung ist im Mythos genauso stichhaltig wie in der Wissenschaft“ (270). „Nackte“ Tatsachen existieren nicht. Jede Erfahrung ist „historisch relational“ (270) auf bestimmte kontingente Denk- und Erfahrungssysteme hin. Die Wissenschaft ist, entgegen neuzeitlichen Vorurteilen, nicht empirisch überzeugender oder von zwingenderer Rationalität als der Mythos. Ihre Überlegenheit ist allein eine „faktisch-historische“ (270), sicherlich aufgrund ihrer technischen Erfolge. H. fragt sich, ob aber die Betonung „operativer Rationalität“ ihrerseits rational sei (283). Hinter der Option für die expansive Naturbeherrschung stehe eine bestimmte Glücksidee: die optimale Befriedigung materieller Bedürfnisse (367). Es sei aber ein Irrtum zu glauben, was immer technisch machbar gewesen wäre, hätten die Menschen aller Zeiten auch gewollt (283). „Für den mythischen Menschen war Glück jene Eudaimonia, die in der Epiphanie einer Gottheit gipfelt; für den Menschen des Mittelalters war es die Beatitudo, die sich in der visio dei vollendete. In beiden Fällen war Glück, ganz anders als heute, ohne Einklang mit dem Numinosen ... undenkbar.“ (368) – Angesichts der These von der rationalen Gleichrangigkeit des Mythos und der Wissenschaft erscheint mir H.s Verfahren, den Leitfaden für seine vergleichende Ontologie vom wissenschaftlichen Weltbild her zu entwickeln, anfechtbar, ebenso wie er auch die Standards von „Rationalität überhaupt“ (etwa das Element der „empirischen Intersubjektivität“) der Wissenschaft entlehnt. Liegt darin nicht doch ein gewisser Vorzug der neuzeitlichen Vernunft, daß sie bei aller Engführung auf technische Rationalität dennoch das Instrumentarium und die Methode der kritischen Reflexion bereithält, deren der mythische Mensch unfähig gewesen wäre? – Im vierten Teil versucht der Verf., Spuren mythischer Erfahrung in der modernen Malerei, der heutigen Politik und der christlichen Religion zu orten. In Auseinandersetzung mit Bultmanns Entmythologisierungsprogramm hält er an mythischen Elementen der Christologie und der Soteriologie fest, die man nur um den Preis der Selbstaufhebung des Christentums tilgen könne (338). Da es, wie der Verf. aufgewiesen zu haben meint, überhaupt keinen theoretisch zwingenden Grund gebe, mythische Elemente apriori als irrational zu denunzieren, werde dem modernen Zeitgenossen im Glauben an den „Christus-Mythos“ auch kein „sacrificium intellectus“ aufgebürdet (343).

Zuletzt macht der Verf. mit der These der rationalen Gleichwertigkeit von Mythos und Wissenschaft Ernst, indem er versucht, mit Hilfe des Hölderlinschen und Wagnerischen Mythos vom „Untergang des Mythos“ die Ablösung mythischen Denkens durch die wissenschaftliche Rationalität zu erklären: Geschick.

Der „Zwiespalt“ in unserer technisch-industriellen Zivilisation und das Ungenügen rein technischer Problemlösungen verlange für die Zukunft, so H.s Schlußwort, eine „Kulturform ...“, in der Wissenschaft und Mythos weder einander unterdrücken noch unverbunden nebeneinander bestehen, sondern in eine durch das Leben und das Denken vermittelte Beziehung zueinander treten. Wie das aber möglich sein soll, davon wissen wir heute noch nichts.“ (410)

H. WATZKA S. J.