

ständig? –: pour moi la principale preuve de l'existence de Dieu est la joie que j'éprouve à penser que Dieu existe.

J. SPLETT

GAMM, GERHARD, *Wahrheit als Differenz*. Studien zu einer anderen Theorie der Moderne: Descartes – Kant – Hegel – Schelling – Schopenhauer – Marx – Nietzsche. Frankfurt/M.: Hain bei Athenäum 1986. 305 S.

Der hier vorgelegte Rekonstruktionsversuch des philosophischen Diskurses der Moderne dürfte – neben und alternativ zu Jürgen Habermas' nahezu zeitgleich veröffentlichten Vorlesungen zum gleichen Thema – einen der vielleicht bedeutendsten Beiträge zur gegenwärtigen Diskussion der Frage einer Vollendung oder Verabschiedung des ‚Projektes der Moderne‘ leisten. – G.s interpretatorisches Interesse gilt dabei den unterschiedlichen Konzeptualisierungen, die die Subjektivitätskategorie als das metaphysikreorganisierende Zentrum neuzeitlichen Philosophierens in den nach- und antiscartesianischen Diskursen von Kant bis Nietzsche erfahren hat. Als gemeinsame Tiefenstruktur dieser Ansätze kristallisiert sich eine – gleichsam aporetische – Argumentationsfigur heraus, die G. unter den Begriff einer – nicht im Sinne Derridas zu verstehenden – ‚Dekonstruktion der Subjektivität‘ zu fassen sucht: in dem Maße, wie es den spätmittelalterlichen und modernen Diskursen gelingt, Subjektivität aus dem ‚stählernen Gehäuse‘ der paradoxalen Dichotomien cartesianischer Ontologie zu emanzipieren, die abstrakten Gegensätze von *res cogitans* und *res extensa*, spiritualisierter Subjektivität und verdinglichter Welt zu verflüssigen und die festgeschriebene Identität von Vernunft und Naturbeherrschung aufzubrechen, fallen sie in überkommene metaphysische Deutungsmuster zurück, die die konzeptuellen Innovationen notwendig wieder paralisieren müssen.

So sieht sich Kant dazu genötigt, die in den Bereichen von theoretischer und ästhetischer Rationalität vollzogene Entsubstantialisierung des Subjekts im Zusammenhang der Begründung seiner Moralphilosophie systematisch zu dementieren; so trägt Hegel den über seine zentralen methodologischen Konzepte von dialektischer Vermittlung und intersubjektivitätstheoretischer Verflüssigung erreichten Reflexionsfortschritt in eine systemisch sich abdichtende Bestimmungslogik ein, die den Ausgrenzungs- und Beherrschungsgestus bürgerlicher Rationalität noch einmal bewußtlos wiederholt; so formuliert die Spätphilosophie Schellings ihre hegelkritischen Einsichten in den irreduziblen, nicht in systemischer Bestimmungslogik aufgehenden ‚Differenz-Sinn‘ menschlicher Freiheit im idealistischen Diskursrahmen ‚absoluten Wissens‘, den sie zuvor als unhaltbar durchschaut hatte; so bleibt Schopenhauers Umstülpung der idealistischen Verhältnisbestimmung von Intellekt und Wille auf die ‚wesenslogischen‘, im Kern eleatischen Beschreibungsformen vorkritischer Metaphysik zurückbezogen; und so unterliegen noch die Marx'schen Umbesetzungen und Transformationen großer Teile des klassischen philosophischen Diskurses wie etwa der konstitutive Bezug von Philosophie auf (innovative) Praxis oder die ‚materialistische‘ Lokalisierung des Subjektes im Koordinatensystem des Gesellschaftlich-Geschichtlichen den objektivistisch-positivistischen Selbstmißverständnissen des Wissenschaftsideals des 19. Jahrhunderts, die die zentralen Kategorien Marx'scher Philosophie wie Arbeit, Geschichte, Universalität (menschlicher Vermögen und Bedürfnisse) und Natur im Übermaß ambiguisieren. Es ist letztlich das unbewältigte Erbe der identitätslogischen Metaphysik, das, wie G. in einer eindrucksvollen Interpretation zeigt, die revolutionär-praktische Emanzipationsstrategie Marx' der Logik instrumenteller Naturbeherrschung anheimfallen läßt. – Ganz ähnlich ergeht es Nietzsches ästhetischer Freisetzung des Subjektes: in seiner Kritik der metaphysischen Tradition abendländischer Philosophie und in seiner Sensibilität für die den aufklärerischen Projekten einer vernünftigen Herstellung von Humanität inhärierende Dialektik ungleich radikaler als Marx verstrickt Nietzsche sich in Argumentationsmuster, die ihn weit hinter das von Hegel und Marx ausgezeichnete Reflexionsniveau in das Feld vorkritischer Metaphysik zurückfallen lassen. Dies gilt v. a. für die instrumentalistische Erkenntnistheorie, deren Paradoxie spätestens an ihrer Selbstanwendung aufgeht; dies gilt für die nominalistische Sprachphilosophie, die anderweitige Einsichten Nietzsches in die wesentlich ästhetischen Dimensionen von

Sprache systematisch verleugnen muß; und dies gilt zuletzt auch für die im Ursprungsphilosophischen Gestus vorgetragene normative Fundamentalanthropologie des ‚Lebens‘, die Nietzsches vermittlungsvergessenen Perspektivenrelativismus in die absurde Forderung nach einer Restitution der aristokratischen Gesellschaftsordnung einmünden läßt.

In der Fluchtlinie der Analysen G.s zeichnet sich ein aporetisches, streckenweise an M. Weber erinnerndes Bild der Moderne ab, das hinter die versöhnungsphilosophischen Entwürfe von Marx bis Habermas ein großes Fragezeichen setzt: die große Vernunft scheint zersprengt, die gesellschaftlichen System- und Handlungsperspektiven weitgehend inkongruent und auch die Philosophie in der unversöhnlichen Differenz von Sinn- und Geltungsreflexion befangen: Synthesis ist nur um den Preis der ausschließenden Verabsolutierung eines Pols dieser Differenz in Sicht. Philosophie im Verständnis G.s erhält von daher die – so etwa auch bei Freud und Benjamin formulierte – Aufgabe des kritischen Eingedenkens der Kosten identitätslogischer Verabsolutierung von Teilmomenten. Daß dies kein Plädoyer für Irrationalismus, sondern vielmehr eines für die seit Hamann intendierte, gleichwohl noch nicht geleistete Metakritik aufklärerischer Vernunftkritik ist, macht G. hinreichend deutlich. – Die Originalität der systematischen Perspektive, die auf einer intimen Textkenntnis beruhenden souveränen Interpretationen und die Luzidität der sprachlichen Darstellung sollten dem Band schnell ein größeres Publikum erschließen.

M. LILIENTHAL

SCHAEFFLER, RICHARD, *Religionsphilosophie* (Handbuch Philosophie 4). Hrsg. von Elisabeth Ströker und Wolfgang Wieland. Freiburg: Alber 1983. 278 S.

Dem Anspruch eines Handbuchs, das einerseits einen Überblick über den gegenwärtigen Stand und die Geschichte der zu behandelnden Disziplin geben und andererseits systematisch in die Sache selbst einführen soll, versucht der Autor folgendermaßen gerecht zu werden: „Das vorliegende Buch ist weder eine Religionsphilosophie noch beschreibt es die vielen Religionsphilosophien, die im Laufe der Geschichte vorgelegt worden sind. Es versucht ... Fragestellungen, Lösungsansätze und Methoden zu beschreiben und so einen Überblick über die Vielfalt der Möglichkeiten zu vermitteln, wie Religionsphilosophie verstanden und betrieben werden konnte und heute noch kann“ (16). Zugleich soll der Leser zum Mit-Philosophieren und zum Urteil „aus eigener Erfahrung des Denkens“ angeleitet werden (17).

Der Hauptteil besteht in der Darstellung und kritischen Sichtung von fünf Typen der Religionsphilosophie. Die letzten drei werden als bleibend gültiger Beitrag angesehen und entsprechend ausführlicher behandelt. Der erste Typus findet sich bereits in der Antike: Kap. I: „Religionsphilosophie als Kritik eines ‚vorrationalen Bewußtseins‘“. Danach sind mythisch-religiöse Vorstellungen naive Erklärungsmodelle natürlicher Phänomene und müssen durch rationale Theorien ersetzt werden. Religion hat nur Bedeutung als Vorstufe aufgeklärter Erkenntnis. Wird dagegen Religion nicht nur als Knäuel aufzulösender Mißverständnisse, sondern als Quelle eigener, wenn auch rational aufzuarbeitender Erkenntnisse gewürdigt, dann kommt es zum zweiten Typus: Kap. II: „Religionsphilosophie als Verwandlung von Religion in Philosophie“. Zu nennen sind hier Platon, Plotin, der deutsche Idealismus. Das Bestreben geht dahin, „das wahre Anliegen der Religion durch ihre Verwandlung in Philosophie zu erfüllen, zugleich aber die Philosophie selber religiös zu verstehen“ (31). Beschränkt sich die Philosophie auf die Bildung eines angemessenen Gottesbegriffs ohne die Religion als ganze in Philosophie aufheben zu wollen, so ist der dritte Typus vorhanden: Kap. III: „Religionsphilosophie auf der Basis philosophischer Theologie“. Mit dem Gottesbegriff soll der Religion die Wahrheit ihrer Grundlage gesichert und ein Maßstab für ihre weiteren Aussagen gegeben werden. Gott ist „absolutes Sein“ (klassische Ontotheologie, 58 ff.), „Grund der Subjektivität“ (Descartes und in kritischer Wendung gegen dessen rationalistische Nachfolger: Kant, 64 ff.), „absolute Zukunft“ (von Bloch inspirierte Hoffnungs-Theologie, 85 ff.). Gemeinsam ist diesen Entwürfen, daß sie nicht versuchen, die konkrete Erscheinung und Äußerung des Göttlichen spekulativ vorwegzunehmen. „Gerade aus dem philosophisch gewonnenen Gottesbegriff läßt sich