

EBERSBERGER, LUDWIG, *Der Mensch und seine Zukunft*. Natur- und Humanwissenschaften nähern sich dem Weltverständnis von Teilhard de Chardin. Olten, Freiburg i. Br.: Walter 1990. 333 S.

Es ist lange still geworden um Teilhards Entwurf der zukünftigen Entwicklung der Menschheit auf den Punkt Omega, die vollendete Gestalt des mystischen Christus. Der Verf., Gründungsmitglied und Wissenschaftlicher Beirat der Deutschen Gesellschaft Teilhard de Chardin, von Beruf Arzt, unternimmt hier in einem großangelegten Entwurf, Entwicklungslinien des menschlichen Denkens vom Altertum bis in unser Jahrhundert zu ziehen und aus dem „neuen Welt- und Daseinsverständnis“ von heute Voraussagen über die möglichen Entwicklungen in der Zukunft zu machen. Im ersten Teil geht der Verf. mit dem Leser den „langen Weg der Emanzipation des menschlichen Denkens“ (13–124). Zunächst werden die beiden „Grundfunktionen des Denkens“ (15–23), Verbinden und Trennen, aufgezeigt. In einem zweiten Abschnitt wird das „magische und animistische Denken, Zauber, Geister und Götter“ (24–63), das hinter jeder Naturerscheinung irgendeinen Geist sah, dargelegt. Da aber diese Ansätze im naturwissenschaftlichen Weltbild keinen Platz fanden, folgt eine neue Phase, die des „doktrinär-verabsolutierenden Denkens“, und „der Kosmos wird zur seelenlosen Maschine“ (64–124). Hier wird die „ontologische Selbsttäuschung“ oder der „ontologische Trug“ (67), der nach dem Verf. darin bestehe, daß man „die Dinge in ihrem Wesen und in ihrer Totalität durch Begriffe bzw. deren Definitionen erfassen“ (67) könne, weit ausgeführt. Diese Selbsttäuschung beherrsche die ganze Philosophie, die Humanwissenschaften, die Theologie und auch in gefährlichem Ausmaß politische Theorien. Dieser Gedanke zieht sich durch das ganze Buch, als ob das das Haupthindernis für den Einigungsprozeß der Menschheit sei. Darf der Philosoph denn nicht mehr die Frage nach dem Wesen des Menschen, des Tieres, der Pflanze, dem Wesen Gottes stellen? Muß sie nicht mit dem Anspruch und dem Bemühen auftreten, die Wahrheit zu erkennen oder sie wenigstens erkennen zu wollen? Der Verf. will dem Leser ja auch seine Meinung als die wahre, zumindest als die pragmatisch richtige nahebringen, er will seine Überzeugung keineswegs als unverbindliche, subjektive Meinung hinstellen. Heute wird die Ontologie und Metaphysik wieder entdeckt. Der Verf. aber will Ontologie durch Axiomatik ersetzen (285 f.). „Die künftige Funktion der strengen Erkenntniskritik aber wird darin bestehen, gleich dem Engel mit dem Flammenschwert jeden Zugang zur ‚Ontologie‘ und allen damit verbundenen Usurpationen von ‚Wahrheit‘, und damit jeden Rückfall ins Zeitalter der doktrinären Verabsolutierungen zu verhindern“ (285 f.). Der Ontologie, der Lehre von dem starren Sein der Dinge, stellt der Verf. die Lehre vom Werden der Dinge gegenüber. Dem liegt ein fundamentales Mißverständnis zugrunde. Normalerweise wird in Ontologie immer klar unterschieden zwischen den kontingenten Seienden, die im Werden sind und damit natürlich veränderlich, und dem absoluten Sein, nämlich Gott, das nicht im Werden ist, weil er die Seinsfülle ist. Deshalb ist die Behauptung des Verf. schlichtweg falsch, daß „den in Statik befangenen Denkern des ‚Seins‘ ... Blick und Sinn für das Werden“ fehle (299). Man vergleiche dazu z. B. meine „Naturphilosophie“ (1989), wo lang und breit die Kosmogonese, Biogenese, Phylogenese und Anthropogenese behandelt und dann transzendentalphilosophisch nach dem letzten Grund dieses Werdens gefragt wird. Wissenschaftstheoretisch ist nur klar zu unterscheiden zwischen den Methoden und Aussagen der Naturwissenschaften, denen der Philosophie und denen der Theologie. Ebenso schlecht informiert scheint der Verf. über das Dogmenverständnis (301) zu sein und darüber, daß es auch in katholischer Sicht eine Dogmenentwicklung gibt, die in dem je vertieften Verständnis der christlichen Botschaft besteht, und das nicht erst seit Johannes XXIII., wie der Autor meint. Im zweiten Teil, „Die großen Durchbrüche des 20. Jahrhunderts“ (125–188), wird zunächst das „Plurisystematisch-integrative Denken“ entwickelt. Eigentlich müßte es sprachlich heißen das plurisystemisch-integrative Denken, denn es sind nicht verschiedene Systematiken gemeint, sondern verschiedene Erkenntnisssysteme. Das Paradebeispiel ist der Doppelcharakter des Lichtes als Welle bzw. Korpuskel nach der sogenannten Unschärferelation von Heisenberg. Hierzu gibt es ja bekanntlich verschiedene Erklärungsmodelle, warum das Licht uns

einmal so und einmal anders erscheint. Auch ist das fiktive Beispiel ders Verf., daß verschiedene Beobachter in unterschiedlich gefärbtem Licht die Gegenstände unterschiedlich sehen, keineswegs gegen das Kontradiktionsprinzip. Denn das behauptet ja gerade, daß etwas nicht zur gleichen Zeit und *unter denselben Bedingungen (Aspekten)* sein oder nicht sein kann. Es ist doch wohl offensichtlich, daß hier die Umstände verschieden sind. Im zweiten Abschnitt des 2. Teils wird die organismische Revolution des Denkens und der neue Weg zu einer integrativen Anthropologie dargestellt. Dabei ist es nicht wahr, daß „Darwins Abstammungslehre ... die Vorstellungslücke“ füllte, „die zwischen dem Unbelebten und den Ausformungen des Belebten klawte“ (98). Es ging Darwin gar nicht um die Frage der Biogenese, sondern um die Erklärung der Vielfalt der Arten aus einer supponierten Urform. Der dritte Teil schließlich entwickelt „Das neue Welt- und Daseinsverständnis“ (189–302). Dabei geht es im einzelnen um den Punkt „Omega oder die Größe der neuen Perspektive“ (191–232), „Im Widerschein der Zukunft“ (232–278) und endlich, wie schon in der Diskussion um den Seinsbegriff angedeutet, um den „neuen Wirklichkeitsbegriff“ (279–302). Hierzu einige Anmerkungen: Omega ist sicher nicht von Teilhard gewählt worden als letzter Buchstabe des griechischen Alphabets, als algebraisches Symbol, wie der Verf. S. 197 meint, sondern mit Bezug auf die Apokalypse des Johannes: „Ich bin das Alpha und das Omega, spricht Gott der Herr, der ist und der war und der kommt, der Herrscher über die ganze Schöpfung“ (Offb. 1, 8). Die Unfehlbarkeit des Papstes (250) ist strikt zu interpretieren, d. h. im engen Sinn, sie darf theologisch-epistemologisch nicht ausgedehnt werden über das hinaus, was definiert ist. S. 235 ist das hebräische Zitat falsch: es muß tohuwabohu heißen. Auf S. 309 ist die Formel der Lorentz-Kontraktion falsch erklärt. Es muß L_{∞} , L_0 , statt C_{∞} , C_0 heißen. Die Erklärung von „black box“ im behavioristischen Sinn ist unzutreffend. Es handelt sich nicht um die Meinung, daß die menschlichen intellektuellen und psychischen Fähigkeiten strukturlos, gleichsam eine tabula rasa seien, sondern daß der Verhaltensforscher nicht wissen kann, was darin vorgeht, und er deshalb nur das äußere Verhalten beschreiben kann. S. 201 und 314 wird Prophezeiung fälschlicherweise mit h geschrieben. Im Zusammenhang mit der evolutionären Erkenntnistheorie (285) wird Gerhard Vollmer überhaupt nicht genannt, obwohl er sicher der philosophisch klarste Vertreter dieser Theorie ist, keineswegs aber Rupert Riedl. Auf derselben Seite muß es heißen: „ebenso wie es unmöglich wäre, Mathematik zu treiben ohne Axiome“. Um das Buch trotz der zahlreichen Mängel mit Gewinn lesen zu können, sind profunde Kenntnisse in Naturwissenschaften, Philosophie und Theologie notwendig und ein kritischer Geist erforderlich. Die bessere Einführung in die Gedankenwelt Teilhard de Chardins bleibt weiterhin das Buch von A. Gläßer, „Konvergenz. Die Struktur der Weltsumme Pierre Teilhard de Chardins“ (1970).

R. KOLTERMANN S. J.

GOLLER, HANS, *Emotionspsychologie und Leib-Seele-Problem* (Münchener philosophische Studien NF 8). Stuttgart–Berlin–Köln: Kohlhammer 1992. 324 S.

Das Verhältnis von Gefühl und Vernunft (modern: von Emotion und Kognition) gehört ebenso wie das Leib-Seele-Problem zu den seit Plato und Aristoteles erörterten Grundfragen der Anthropologie, die nach der Verselbständigung der empirischen Psychologie als Erfahrungswissenschaft interdisziplinär reflektiert werden müssen. Dies ist das Ziel dieser Abhandlung, die sich in den ersten 4 Kapiteln mit dem Spannungsverhältnis von Emotion und Kognition und in einem 5. Kap. mit der Leib-Seele-Einheit befaßt.

Im 1. Kap. erläutert G., wie sich in der psychologischen Forschung ein syndromisches Verständnis von Emotion durchgesetzt hat, das Emotion als Reaktion mit vier Komponenten betrachtet, nämlich mit (1) Emotionserleben, (2) kognitiven Funktionen, (3) körperlichen Prozessen und (4) Verhalten (motorisch-expressiven Phänomenen). Dieser Rahmen erlaubt es dem Vf., die verwirrende Vielfalt von Forschungsansätzen und Einzeluntersuchungen als Beiträge mit speziellen – u. U. auch einseitigen – Schwerpunkten zu sehen und das Problem des Verhältnisses von Gefühl und Vernunft als Frage nach dem Interaktionsgefüge der vier Emotionskomponenten zu verstehen