

ten des VII. Briefes, wobei die mystisch-neuplatonische Interpretation nicht, die einer intellektuellen Anschauung von Ideen und Prinzipien (H. Krämer) nicht ganz zutrifft. Letztere lässt sich aber mit der von F. favorisierten skeptischen Interpretation vermitteln. Im Vollsinne ist eine intellektuelle Schau nur dem desinkarnierten *nous* möglich, der inkarnierte *nous* kann sich dagegen auch hinsichtlich der letzten Einsicht irren (110). Ihm bleibt die Möglichkeit einer sukzessiven und approximativen Annäherung, die F. unter Bezugnahme auf Platons Formel der „Verähnlichung mit Gott“ (Th. 176b) erläutert. Die Seele kann als Spiegel der Wahrheit begriffen werden, der durch den sokratischen Elenchus gereinigt werden muss (117). Wie weit die Reinigung geht, ist freilich nicht vorhersehbar – der ‚Spiegel‘ kann jederzeit wieder Staub ansetzen und alte Flecken können wieder auftauchen. Die Verähnlichung mit den Ideen oder dem Göttlichen wird nie bis zur Identität von Denken und Sein getrieben werden können, die vorgeburtlich einmal gegeben war. Der Mensch kann seinen inkarnierten Zustand im Leben nicht verlassen – darin besteht seine ‚Gefangenschaft‘. Der Blick auf den *Übergang* der Philosophie in die Weisheit ist jedoch Hinweis auf die Möglichkeit der ‚Befreiung‘ (120).

Insgesamt handelt es sich bei Fs Traktat um einen differenzierten Versuch der Vermittlung zwischen verschiedenen Interpretationsschulen der heutigen Platonforschung, der einiges an Plausibilität für sich beanspruchen kann. Manch einer mag eine Auseinandersetzung mit den Vorschlägen beispielsweise W. Wielands vermissen, der nur am Rande in der Retraktion erwähnt wird. Stattdessen ist der Einfluss H.-G. Gadamers, D. Davidsons und, im Hintergrund, L. Wittgensteins zu spüren. Die Konzentration auf die Begründung, Absetzung und Rechtfertigung Fs eigener Thesen macht das Werk kompakt und verleiht ihm eine klare Linie. Ein Register, eine Auswahlbibliographie und ein Verzeichnis von ca. 20 Rezensionen und Diskussionen zur ersten Auflage sind beigegeben. Die zahlreichen Endnoten (fast 30 S., darunter auch kleinere thematische Exkurse) erschweren die Lektüre etwas; außerdem wird die Kenntnis der in lateinischer Umschrift angegebenen griechischen Terminologie vorausgesetzt. Es handelt sich um kein Buch für Einsteiger, aber doch ein Muss für alle, die sich ein Urteil über den aktuellen Forschungsstand zur Thematik bilden möchten.

M. SCHWARTZ

DER DARWINISMUS-STREIT, herausgegeben von Kurt Bayertz, Myriam Gerhard und Walter Jaeschke (Weltanschauung, Philosophie und Naturwissenschaft im 19. Jahrhundert; Band 2). Hamburg: Verlag Felix Meiner 2007. 275 S., ISBN 978-3-7873-1825-4.

Die Aufsatzsammlung „Der Darwinismus-Streit“ ging aus einer im Jahre 2003 in Bielefeld durchgeführten Tagung hervor. Dabei wurden die Aufsätze nach drei Themenbereichen gegliedert. Teil I beschäftigt sich mit der Theorie Darwins und dem Darwinismus. Der anschließende Teil II ist der Thematik „Weltanschauung, Religion und Kultur“ gewidmet. Teil III schließlich setzt sich mit der Frage nach der Verhältnisbestimmung von Philosophie und Theologie auseinander. Die Aufsätze selbst zeichnen sich durch eine bunte Mannigfaltigkeit aus. Einem Kaleidoskop ähnlich wird der Versuch unternommen, sich dem Phänomen Darwin anzunähern und dabei unterschiedliche Seiten seines Werkes und dessen Wirkungsgeschichte zu beleuchten. Dabei werden überraschende rezeptionsgeschichtliche Zusammenhänge gezogen. So zeigt sich denn auch rasch, dass zwischen Darwin und dem Darwinismus eine scharfe Unterscheidung gezogen werden muss. Im Folgenden werde ich vorwiegend anhand einzelner ausgewählter Schlaglichter auf die Aufsätze eingehen.

W. Lefèvre („Der Darwinismus-Streit der Evolutionsbiologen“) macht den Auftakt und unternimmt sogleich den Versuch, Klarheit in die Begrifflichkeiten (Darwin; Darwinismus; Evolutionstheorie u. a.) zu bringen. Dies deshalb, weil Darwin nicht der Begründer der Evolutionstheorie ist, sondern nur eine bestimmte Version dieser Theorie entwickelt hat. Im ersten Teil seines Aufsatzes wird die Entwicklung des Darwinismus und des Lamarckismus zu alternativen Evolutionstheorien aufgezeigt. Es folgen die Evolutionstheorie Haeckels und orthogenetische Evolutionstheorien.

Dass der Einfluss von Bildern auf die Wirkungsgeschichte nicht zu unterschätzen ist, zeigt J. Voss („Das erste Bild der Evolution. Wie Charles Darwin die Unordnung der

Naturgeschichte zeichnete und was daraus wurde“) auf. Sie verweist dabei ebenso auf Darwins eigene Abhängigkeit von früheren Skizzen (er gab in einem Bild wieder, was ihm aus entsprechenden Diagrammen aus der Embryologie, der Taxonomie und der Geologie bekannt war) wie auch auf die Aufnahme der Lehre Darwins durch die Karikaturisten. Auf jeden Fall war sich Darwin der unverzichtbaren Aussagekraft des Bildes bewusst, legte er doch größten Wert auf die hohe Qualität der publizierten Abbildungen. Unleugbar gelingt dem in „*On the origin of species by means of natural selection*“ (1859) beigelegten Diagramm die einprägsame Wiedergabe seiner ganzen Lehre auf kleinstem Platz – und dies erst noch durch eine „vielschichtige Gleichzeitigkeit“.

M. Weingarten („Von Darwins Evolutionstheorie zum Darwinismus“) behandelt die Umdeutung der darwinschen Theorie in ihre verschiedenen Spielarten. Dabei kreisen die Darstellungen insbesondere um die Fragestellung nach einer eventuell implizit vorhandenen Wertigkeit der Entwicklung i. S. eines Fortschritts; denn aus einer Theorie der Zufälligkeit wurde ein gerichteter Prozess, als dessen Krone der Mensch anzusehen ist: aus dem Konzept der Kontingenz eine naturwissenschaftlich fundierte Schöpfungstheorie.

J. Rohls („Darwin und die Theologie. Zwischen Kritik und Kultur“) beginnt seinen Aufsatz mit Darwins Biographie: Darwin habe bis zu seinem Beagle-Abenteuer nicht an der wörtlichen Wahrheit der Bibel gezweifelt. Im Rückblick erschien ihm aber die Tatsache, dass er sein Studium der Theologie deshalb in Angriff genommen habe, weil er beabsichtigte, Landgeistlicher zu werden, geradezu als spaßig. Insbesondere das Problem des Wunderglaubens erschien ihm später als anstößig. Rohls weist auf, dass die Theologen nicht geschlossen gegen die von Darwin ausgehende Bedrohung anließen. Obwohl einige seine Theorie als atheistisch brandmarkten, versuchten andere, sie in ihre Reflexionen mit einzubeziehen. Rohls zeigt weiter auf, dass die Rezeptionsgeschichte von nationalen Eigenheiten geprägt ist.

B. Kleeberg („Zwischen Funktion und Telos. Evolutionistische Naturästhetik bei Haeckel, Wallace und Darwin“) geht der Frage nach, ob und wenn ja, wie Schönheit im Kontext der Evolution zu verstehen ist.

M. Ritzer („Darwin und der Darwinismus in der deutschsprachigen Literatur des 19. Jahrhunderts“) stellt das Naturverständnis des 19. Jhdts. dar. Anhand einiger Darstellungen zeigt sie exemplarisch die Auseinandersetzung der Literatur mit dem Darwinismus auf. Dabei zeigt sich, dass sämtliche Bereiche des Lebens auf die Natur zurückgeführt wurden. Bezeichnend hierfür ist eine Textstelle aus dem Werk von Theodor Storm: „Als Reinhard zum Früchtesammeln in den Wald geschickt wird, bringt er zwar ein ‚Lied‘ zurück, sonst aber nur ‚Hunger und Durst‘: ‚Wer ungeschickt ist, muss sein Brot trocken essen‘, heißt es; ‚so geht es überall im Leben [...]‘.“

P. Ziche (Wissenschaft als Weltanschauung, Weltanschauung als Wissenschaft. Der Darwinismus und die Verallgemeinerung von Wissenschaft um 1900“) stellt am Beispiel des Physiologen Verworn (eines Haeckelschülers) auf, dass Darwins Aussagen sehr rasch als allgemeines Naturgesetz verstanden wurden, die auch auf der Ebene des Seelenlebens angewandt werden können (vgl.: Seelenleben der Marsianer). Zudem sei das Diktum vom 19. Jhd. als Jhd. der Naturwissenschaften ohne Darwin nicht denkbar.

D. Solies („Evolution oder Entwicklung? Kritik und Rezeption eines Darwinistischen Grundbegriffs“) erläutert die weltanschaulichen Implikationen der neuen Entwicklungslehre, wobei Darwinismus und Materialismus oftmals gleichgesetzt wurden. Darwins Lehre vom Werden implizierte ein bestimmtes Verständnis von Entwicklung. Darüber, wie dieselbe zu verstehen sei, schieden sich die Geister. Herder, Goethe und Böhme verstanden unter Entwicklung noch eine Entfaltung verborgener Eigenschaften. Von einem solchen Verständnis kann aber seit Darwin nicht mehr die Rede sein. Doch sollte der Mensch als Produkt eines blinden Prozesses angesehen werden? Wenn ja, in seiner Gesamtheit?

F. Michelini („Darwin und das Problem der Zweckmäßigkeit in der Natur“) zeigt, dass Darwins Lehre bisweilen konträr verstanden wurde (Nach Marx versetzte sie jeglicher Teleologie den Todesstoss, Darwins Sohn Francis dagegen meinte, dass sein Vater die Teleologie wiederbelebt habe) und zeigt, dass beide Positionen miteinander versöhnt werden können. Wenn man das Naturgeschehen nämlich als Teleonomie versteht, kann

man von einer Zielgerichtetheit ausgehen, obwohl dieses Ziel vorher nicht gesetzt zu sein braucht. Weil aber Darwin das Universum nicht als Produkt des Zufalls verstanden wissen wollte, muss davon ausgegangen werden, dass uns aufgrund unserer erkenntnistheoretischen Unzulänglichkeit einiges als Zufall erscheint, das aus einer anderen Perspektive sehr wohl zweckgerichtet ist. Dabei ist eine solche Vorstellung nicht auf einen planenden Geist angewiesen. (Eine Konzeption, die im folgenden Jhd. beispielsweise von Monod vorgetragen wurde.)

Im abschließenden Aufsatz wendet sich R. Mocek („Darwin und die Moral. Überlegungen zu einem Problemkern der Weltanschauungsdebatten in der zweiten Hälfte des 19. Jhdts.“) dem wohl relevantesten Aspekt der Darwinrezeption zu. Dabei zeigt er natürlich auch die damit verbundenen, bisweilen menschenfeindlichen Konsequenzen auf, wobei der Sozialdarwinismus nicht nur als Spielart einer Darwininterpretation aufzufassen, sondern in der Lehre Darwins selbst angelegt ist. Außerdem stellt er den Ansatz Nietzsches demjenigen von Spencer gegenüber und geht auf die Problematik des biologischen Arbeitersozialismus ein. Als Gegenkonzept dazu stellt er Ostwalds Konzeption der „edlen Energie“ dar.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass der Band a) die eigentliche Lehre Darwins (Nietzsche bezeichnete sie abschätzig als „Philosophie für Fleischerburschen“) ausarbeitet, diese b) in ihrem geistesgeschichtlichen Kontext verortet und c) die Rezeptionsgeschichte als Umbiegen dahingehend deutet, dass Darwin als Kronzeuge für beinahe jede Position herangezogen wurde. Der Bd. selbst zeigt den mit Darwin zusammenhängenden Problemkreis auf, ohne jedoch den Anspruch zu erheben, diesen auch zu lösen. Aus der Lektüre wird aber ersichtlich, dass das Selbstverständnis und die Zukunft des Menschen von der Interpretation dieser Anfrage maßgeblich abhängen – nicht aber die ausgewiesene Stellung des Humanen im Gesamt der Kreatürlichen. Eine Frage bleibt: Kann das Humanum naturwissenschaftlich erklärt werden bzw., warum ist eine Antwort eher von anderer Seite zu erwarten? Der Darwinismus-Streit ist also bis heute nicht entschieden. Doch ist er dazu verdammt, ein Torso zu bleiben? M. VONARBURG

SEITSCHEK, HANS OTTO, *Politischer Messianismus*. Totalitarismuskritik und philosophische Geschichtsschreibung im Anschluss an Jakob Leib Talmon (Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft; Band 26). Paderborn [u. a.]: Schöningh 2005. 296 S., ISBN 3-506-72929-2.

Seitschek (= S.) stellt zuerst das nicht allgemein bekannte Leben Jakob Leib Talmons (= T.) vor (19–30): Geboren in Rypin ca. 80 km nordwestlich von Warschau am 14. Juni 1916, wanderte er mit 14 Jahren nach Palästina aus. Nach dem Studium der Philosophie und Geschichte in Jerusalem wechselte T. 1939 an die Sorbonne, floh 1940 nach London und wurde 1943 an der „London School of Economics“ unter dem Namen „J. L. Flajjizer“ mit einer historischen Arbeit promoviert. 1949 kehrte er nach Jerusalem zurück, wo er an der Hebrew University dozierte. Aus der Vielzahl an Bekanntschaften seien hier nur jene mit Raymond Aron, Eric Voegelin und Manès Sperber erwähnt (22). T. starb am 16. Juni 1980 in Jerusalem. Über ihn hat Leo Strauss gesagt, T. sei eher Jude und Historiker als ein jüdischer Historiker (25).

Anschließend geht S. auf den Begriff und die Begriffsgeschichte des „Messianismus“ ein (31–53). „Messianismus“ heiße nicht bloß Erwartung eines Messias oder Hoffen auf das Weltende, sondern Nachfolge, und zwar „bedingungslose, begeistert-fanatische Nachfolge“ (32), wenn er, der Messias, in der Welt auftrete. Während dieses und die folgenden Kap. reich und ausreichend dokumentiert sind, scheint mir diese Akzentuierung auf „fanatische Nachfolge“ eher von S. vorgenommen als durch Quellen belegt zu sein. Dass der Messianismus so ausgelegt wurde, ist eine Sache; eine andere, ob dieser Akzent ursprünglich und lange Zeit auch begrifflich so gesetzt war. S. erläutert sodann die verschiedenen „Messianismen“, wie sie im Laufe des Christentums, des Islam und des Judentums auftraten.

Nicht jeder „Messianismus“ ist für T. ein politischer; diesen Begriff klärte T., und S. führt ihn uns vor (54–118). Was den „Politischen Messianismus“ betrifft, so geht S. systematisch vor und setzt bei der Entwicklung zur Demokratie an. Diese habe sich in ei-