

Buchbesprechungen

1. Philosophie / Philosophiegeschichte

PUNTEL, LORENZ B. / TOURPE, EMMANUEL, *Philosophie als systematischer Diskurs*. Dialoge über die Grundlagen einer Theorie der Seienden, des Seins und des Absoluten. Freiburg i. Br. / München: Alber 2014. 223 S., ISBN 978–3–495–48667–2.

L. B. Puntel (= P), bis 2001 Professor an der Ludwig-Maximilians-Universität München, hat in den letzten Jahren besonders durch seine beiden in mehrere Sprachen übersetzten Bücher „Struktur und Sein“ (2006) und „Sein und Gott“ (2010) breite internationale Anerkennung erfahren. Beide Bücher zusammen präsentieren einen nach vielen Vorarbeiten ausgereiften Entwurf einer systematischen Philosophie, in dem auf der Basis einer Erkenntnistheorie und Ontologie, in ständigem Rückblick auf die metaphysische Tradition, die Grundzüge der klassischen Einzeldisziplinen der Philosophie bis hin zu einer Philosophie des Absoluten mit ihren Bezügen zur Theologie herausgearbeitet werden. Das vorliegende (jetzt auch auf Französisch erschienene) Buch gibt eine Einführung in die zentralen Gedanken dieser beiden umfangreichen Werke. Denn der Zugang zu ihrem Gehalt soll nicht nur dem Fachphilosophen offenstehen. Die äußere Form ist die des Dialogs. Der die Fragen stellende und die Stichworte gebende Gesprächspartner, E. Tourpe, lehrt Philosophie in Brüssel.

Aufgabe einer systematischen Philosophie muss es sein, einen „Theorierahmen“ zu erstellen (30). Was in ihm die Seite der Gegenständlichkeit ausmacht, kann in keiner Weise regional eingegrenzt werden und ist somit als „Datum“ das „uneingeschränkte universe of discourse“ (31). Dieses Datum zu erfassen ist freilich nur in begrifflichen Strukturen möglich. „Die Strukturdimension und die Dimension des großen Datums erscheinen dann als die zwei Pole einer Beziehung“. Die klassische „Subjekt-Objekt-Beziehung“ kommt damit zum Tragen. Sie ist allerdings nur in einer „beide Relata / Pole umfassenden Dimension“ zu begreifen (31). „Kein anderes Wort bzw. kein anderer Begriff ist so geeignet, diese radikal unhintergehbare, ursprüngliche oder primordiale Dimension zu bezeichnen als der ohne jede Einschränkung zu verstehende Term bzw. Begriff „Sein.““ (32). P rehabilitiert somit ganz entschieden den Begriff „Sein“ als den umfassendsten aller Begriffe und dies in Absetzung vom Begriff des „Seienden“, wie es bereits im Buchtitel angedeutet wird. „Gegen die Metaphysik im Sinne der Theorie des Seienden als Seienden richtet sich Heideggers Vorwurf der *Seinsvergessenheit* zu Recht“ (21, ebenso: 145). Konsequenterweise übernimmt P Heideggers Begriff der „ontologischen Differenz“. Im Modus der Ausführung der damit gestellten Aufgabe unterscheidet sich P. von Heidegger.

Der Umfassendheit der Perspektive muss die Methode entsprechen. Sie kann nicht mit als fraglos ausgegebenen Fundamenten operieren und kann deswegen weder empirisch noch axiomatisch sein. Sie muss sich vielmehr bewegen in einer „Art Netzwerk“, das dadurch charakterisiert ist, dass alles mit allem zusammenhängt“ (46). Wir sind somit zu einer holistisch reflexiven Vorgehensweise gezwungen. Sie führt zu einem Theorierahmen, in dem der Theorie-Begriff selbst für den Rahmen steht, denn: „Eine Theorie macht explizit, wie es sich in der Welt verhält“ (68). Die in diesem Verhältnis erscheinende Subjekt-Objekt-Einheit stellt P. einem Transzendentalismus gegenüber, den bereits Heidegger an Husserls Verortung des Gegenstandsbezugs im konstituierenden Subjekt zutreffend mit den Worten kritisiert: „Das Konstituierende ist nicht Nichts, also etwas und seiend [...]. Universal ist daher das Problem des Seins auf Konstituierendes und Konstituiertes bezogen.“ (55) Die hier erfasste Einheit ist nicht mehr in Frage zu stellen und damit auch das nicht, was „Wahrheit“ besagt. Ihre Unhintergebarkeit zeigt P. auf an einer Kritik der bekannten Definition: „Knowledge is true justified belief.“ (84) „Wahrheit“ soll hier das Definiens von „Erkenntnis“ sein. Doch Wahrheit lässt sich nicht anders denn als Subjekt-Objekt-Einheit begreifen. Diese Einheit macht aber Erkenntnis aus. Das heißt, dass die Definition im Wesentlichen zirkelhaft ist (84 f.).

Die Subjekt-Objekt-Einheit und ihr Wahrheitsbezug müssen allerdings aus der Verengung auf die Bewusstseinsperspektive gelöst werden. Denn es geht grundsätzlich um

die Einheit formaler und seiender Strukturen, d. h. um den Bezug einer strukturierten Sprache zur Wirklichkeit, deren Verhältnisse durch diese Sprache zum Ausdruck zu bringen sind. Dies bedeutet: „Semantik (der philosophischen Sprache) und Ontologie (und Seinstheorie) sind zwei Seiten ein und derselben Medaille.“ (89) Wie aber muss die Sprache beschaffen sein, welche die Wirklichkeit korrekt zum Ausdruck bringt? Hier gilt es, eine Korrektur an der bisherigen philosophischen Sprache vorzunehmen, die sowohl für die traditionell metaphysische als auch für die moderne analytische Sprache charakteristisch ist: Es ist ihre Subjekt-Prädikat-Struktur, der in der Realität die Substanz-Akzidens-Struktur entsprechen soll. Ihr Prinzip ist das „Kompositionalitätsprinzip“ (93). Vorausgesetzt wird dabei ein schon konstituiertes Subjekt, dem ein Prädikat, bzw. eine gegebene Substanz oder ein Ding, denen jeweils eine Eigenschaft zugesprochen wird. Doch was ist das Subjekt ohne seine Prädikate, die Substanz ohne ihre Eigenschaften? Was jene für sich und in sich sind, haben sie doch allein durch die sie qualifizierenden Bestimmungen, die ihre Relationen nach außen darstellen. Die grundlegende Struktur muss deshalb sprachlich und ontologisch das „Kontextprinzip“ (103) sein, nach dem das Einzelne auch in seinem Insichsein durch seine Relationen besteht. Sprachlich kommt dies durch den Primat des „Satzes“ zum Ausdruck (92), der allerdings in seinem Vorkommen meist kontextuell „reinterpretiert“ werden müsste. Seine alltägliche Subjekt-Prädikat-Struktur kann dann als „Abbeviatur“ (103) einer rein relationalen Aussagestruktur gelten, die am besten zum Ausdruck kommt in einer Verhältnis-Bezeichnung der Form: „Es verhält sich, dass ...“. Denn was primär wirklich ist, sind eben Relationen, die nur als „Primpropositionen“ korrekt ausdrückbar sind, wobei diese Propositionen, wenn sie wahr sind, „Primatsachen“ sind (103). Es handelt sich dabei um relationale Einheiten, „Konfigurationen“ (104), die selbst wieder mit anderen solcher Art komplexere Einheiten bilden. P. sieht sich damit in einer gewissen Nähe zur Monadenlehre von Leibniz. Den Unterschied zu ihm sieht er allerdings in dessen Substanz-Ontologie (111 f.). Die Aufgabe besteht nun darin, diesen Theorierahmen im Hinblick auf alles, was „ist“, zu „bewahren“, vor allem in einem Begreifen des Seins im Ganzen. Denn nur eine relational-reflexive Struktur erlaubt es, das Sein im Ganzen letztlich als in sich selbst begründet zu denken, während das Kompositionalitätsprinzip eine stets weitere äußere Vermittlung verlangen muss.

Das universale Datum als Gesamt der Objektivität ist die „Welt“. Was die Bewahrung des Theorierahmens in den verschiedenen Weltbereichen (Natur, Anthropologie, Sittlichkeit, Ästhetik, Religion) betrifft, so kann P. auf das 4. Kap. seines Buches „Struktur und Sein“ verweisen (143 f.). In all diese Bereiche spielt eine zentrale Fähigkeit des Menschen hinein. Es ist „die intentionale Koextensivität des menschlichen Geistes mit dem uneingeschränkten *universe of discourse*“ (149). Schon bei Aristoteles findet sich jene Einsicht, die Thomas so wiedergibt: „anima est quodammodo omnia“ (die Seele ist in gewisser Weise alles) (149). Pascal fasst sie in die Aussage, „dass der Mensch den Menschen um ein Unendliches transzendiert“ (151). (Es sind dies die zwei Vorsprüche in „Sein und Gott“). Die universale Ausrichtung seines Geistes (denn sie einzuschränken wäre selbstwidersprüchlich) verbindet den Menschen mit dem Ganzen des Seins, also auch mit dem, was der Welt-Objektivität an logischer Struktur noch entgegensteht, und sie verbindet ihn schließlich über das Ganze zurück mit sich selbst. Von einer „Struktur(en)-dimension“ zu reden, die wir „anwenden“, um die „Welt“ zu „begreifen“, kann von diesem umfassenden Standpunkt aus nur einen vorläufigen Sinn haben, denn: „Wie ist diese ‚Anwendung‘ selbst möglich und zu verstehen? Es ist klar, dass sie nur möglich ist, wenn zwischen beiden Dimensionen eine grundlegende Gemeinsamkeit, eine Einheit vorausgesetzt wird.“ (158) „Dass beide aufeinander bezogen werden, ist nur dadurch zu erklären, dass es einen ‚Raum‘ oder eine Meta-Dimension gibt, der / die beide einschließt oder umgreift und damit deren Verhältnis zueinander erst ermöglicht. Dieser ‚Raum‘ oder diese ‚Meta-Dimension‘ wird hier als die *Dimension des Seins* bezeichnet.“ (159) Vom umfassenden „Sein“ sind die „Seienden“ zu unterscheiden, welche den Bereich der begrenzten Objekte bilden.“ Im Gegensatz dazu wird *Sein* hier als jene universale Dimension aufgefasst, die sowohl die Dimension des objektiven Seins, des Seins der Seienden, also der Welt, als auch die Dimension des Intellekts / Geistes (mit allem, was dazugehört) umfasst.“ (160) Für diesen Zusammenhang greift P. auf Heideggers Begriff der „ontologischen Differenz“ zurück (161, 190).

Man könnte versucht sein, das umfassende Sein lediglich als Gesamtheit der Seienden anzusehen. Doch mit den einzelnen Seienden wäre auch deren Gesamtheit strukturell begrenzt. Sie wäre letztlich nicht durch sich selbst, könnte also von sich her seine oder auch nicht sein. Das Nicht-Sein, das Nichts wäre dann eine Möglichkeit. Doch diese Möglichkeit ist unmöglich. P. formuliert den Beweis im Modus tollens: „Wenn alles [das Sein als solches und im Ganzen] kontingent wäre, dann wäre das absolute Nichts (*nihilum absolutum*) möglich; nun ist das absolute Nichts *nicht möglich*; daher ist nicht alles kontingent.“ (193) Das Sein zeigt sich mit diesem Ergebnis in einer grundsätzlichen „Zweidimensionalität“ als „die absolut-notwendige und die kontingente Seinsdimension“ (194). Man sollte die Argumentation allerdings nicht „Gottesbeweis“ nennen (195). Denn das Wort „Gott“ gehört einer anderen Sprachebene an. Doch ist jene Argumentation geeignet, der spezifisch religiösen Rede eine vernünftige Basis zu verleihen. Eine derart indirekte Beziehung zur Religion besteht auch hinsichtlich der Folgefrage nach dem „Verhältnis“ jener beiden Seinsdimensionen. Die Antwort darauf kann nur lauten: „Gerade weil sie kontingent ist, ist die kontingente Seinsdimension hinsichtlich des Seins selbst von der absolut notwendigen Dimension total *abhängig*.“ (196) Der theologische Begriff der „Schöpfung“ (198) tritt hier als ein zunächst philosophischer in den Blick. Auch noch weitere theologische Inhalte kommen als philosophische Folgethemen zur Sprache. Denn die absolute Seinsdimension muss „geistig“ verfasst sein (197). Wäre sie dies nicht, wäre sie als schöpferischer Grund unseres mit sich und dem Ganzen koextensiven Geistes „definitionsgemäß weder mit sich selbst noch weniger mit dem Sein im Ganzen intentional koextensiv“ (197). Wie aber sollte sie dann unseren Geist konstitutiv begründen können? Nur ein Selbstverhältnis kann ein Selbstverhältnis hervorgehen lassen – oder anders gesagt: Nur Freiheit kann Freiheit begründen, ohne sie determinierend aufzulösen. Wir haben damit einen Begriff der „Schöpfung“ erreicht, dessen Telos Freiheit ist. Dieser philosophische Begriff der Schöpfung öffnet sich aber auch für eine Kommunikation der beiden Seinsdimensionen, welche „Offenbarung“ (208) genannt werden kann und die das eigentümliche Feld einer anderen Disziplin, der Theologie, ist. Mein Bemühen war es, die Hauptpunkte der Kernargumentation des Buches transparent zu machen und sie so für sich sprechen zu lassen. Doch gehen die Argumente im Verlauf des Dialogs stets aus einer detaillierten Diskussion, etwa mit Thomas, Hegel oder Heidegger sowie mit zeitgenössischen Strömungen der analytischen Philosophie, der Phänomenologie und der Postmoderne hervor und gewinnen durch diese kritische Diskussion an Plausibilität. Den gewinnbringenden Nachvollzug dieser Einbettung muss ich der eigenen Lektüre überlassen.

J. SCHMIDT SJ

DWORKIN, RONALD, *Religion ohne Gott*. Aus dem Amerikanischen von Eva Engels. Berlin: Suhrkamp, 3. Auflage 2014. 146 S., ISBN 978–3–518–58606–8.

Das Buch basiert auf den Einstein Lectures, die der im Februar 2013 verstorbene Ronald Dworkin, Professor für Philosophie und Recht an der New York University und Professor für Recht am University College in London, im Dezember 2011 an der Universität Bern gehalten hat. Im Mittelpunkt steht die Unterscheidung zwischen Religion und Theismus; sie ist von Bedeutung für die Frage, wie das Recht auf Religionsfreiheit genauer zu bestimmen ist. „Religion“, so die These, „ist etwas Tieferes als Gott“. Sie ist „eine sehr grundlegende, spezifische und umfassende Weltsicht, die besagt, dass ein inhärenter, objektiver Wert alles durchdringt, dass das Universum und seine Geschöpfe Ehrfurcht gebieten, dass das menschliche Leben einen Sinn und das Universum eine Ordnung hat. Der Glaube an einen Gott ist nur eine der möglichen Manifestationen oder Konsequenzen dieser tieferen Weltsicht“ (11). Eine religiöse Haltung beinhaltet, „zwei grundlegende Werturteile für objektiv wahr zu halten“: (a) Jeder Einzelne hat die unausweichliche Verantwortung, ein gutes Leben zu führen; (b) das Universum ist „intrinsisch wertvoll und ein Wunder“ (19). Die religiöse Einstellung lehnt den Naturalismus ab, das heißt die metaphysischen Position, nach der nur das real ist, was von den Naturwissenschaften, die Psychologie eingeschlossen, untersucht werden kann. Vielmehr beharrt sie „auf der vollen Unabhängigkeit der Werte; die Welt der Werte gilt ihr als autark und selbstbeglaubigend“ (24).

Bei den herkömmlichen theistischen Religionen, dem Judentum, dem Christentum und dem Islam, unterscheidet Dworkin (= D.) zwei Komponenten: einen „wissenschaftlichen