

Warum aber soll die sinnliche Konstruktion in einer *reinen* Anschauung stattfinden? Weil sonst – so Kant – die Erkenntnis (der Begriff, der Lehrsatz) nur für den einzelnen, konkreten Fall gelten würde. Nun liegt m. E. dieser Position Kants, auf der seine ganze Theorie des Apriori beruht, die Verkennung des zentralen Aktes in der Struktur der menschlichen Erkenntnis zugrunde, nämlich des Aktes, den Aristoteles in *De Anima*, III, 7: 431 b 2 mit treffender Sicherheit „noein en tois phantasmasi“ genannt hat und Thomas von Aquin in der *Summa Theologiae*, I, q. 84, a. 7 als „intelligere in sensibili“ ausführlich beschreibt und mit Hinweis auf eine allgemeine Erfahrung belegt. Es ist der Akt des Verstandes, der in den Daten der äußeren oder inneren Erfahrung eine Intelligibilität erfaßt, die nicht auf diese Daten beschränkt ist und die deshalb den Übergang vom Konkreten zum Abstrakten, vom Einzelnen zum Allgemeinen, vom Approximativen zum Idealen: d. h. vom Datum zum Begriff bewirkt. Es kann nicht bezweifelt werden, daß Kant sich auf diese Erfahrung bezieht, wenn er von der Konstruktion in der Mathematik spricht. Aber eine mehrere Jahrhunderte alte konzeptualistische Tradition, die angefangen von Scotus diesen Akt zuerst bestritt und dann ignorierte, hat ihn verhindert einzusehen, was genau im Verfahren des Mathematikers, seine Begriffe mit Figuren, Symbolen und dgl. mehr zu konstruieren, zum Vollzug kommt. Hat man die Einsicht ins Sinnliche (das Verstehen) wieder gewonnen, dann erübrigt es sich, eine völlig unverifizierbare Anschauung a priori zu postulieren. Der Begriff drückt ja das in der Konstruktion erfaßte Intelligible aus, wie das Beispiel des Schülers demonstriert, der eine Definition (etwa die des Kreises) aussagt, weil er anhand des (empirischen!) Zeichens des Lehrers auf der schwarzen Tafel verstanden hat, daß die vollkommen runde Kurve von der Gleichheit der Radien abhängt. Der Ursprung von Begriff und Lehrsätzen liegt in einer konkreten Konstruktion; aber der Begriff und der Lehrsatz gehen nicht hervor, wenn der Mathematiker nicht in den Daten eine Beziehung eingesehen hat, die als intelligibles Moment nicht nur für diese Daten gilt. Anderes gilt für das Moment der Notwendigkeit in unserer Erkenntnis. Die Notwendigkeit als Modalkategorie betrifft eigentlich nicht den Begriff, sondern das Urteil und hat ihren Ursprung darin, daß das Urteil als Existenzurteil in einer absoluten Setzung der mentalen Synthesis besteht. Haben wir eine Intelligibilität in den Daten der Sinnlichkeit verifiziert, dann wissen wir, daß sie die formale Komponente eines Seienden ausmacht und deshalb die Notwendigkeit besitzt, die das Seiende kennzeichnet. Es ist nicht schwierig einzusehen, welche radikalen Konsequenzen diese Lehre vom „intelligere in sensibili“ hat, nicht nur im Bereich der Mathematik, sondern auch für die Erklärung der Naturwissenschaft, ja aller unserer Erkenntnisse. Sie führt zu einer ganz anderen Auffassung vom Apriori in der menschlichen Erkenntnis und löst auf eine introspektiv nachprüfbare Weise das Problem der „Anwendung“ bzw. des „Überganges“, mit dem Kant sich vergeblich seit seiner Kopernikanischen Wende bis zu seinem Tod geplagt hat.

GIOVANNI B. SALA S. J.

ABEL, GÜNTER, *Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr* (Monographien und Texte zur Nietzsche-Forschung 15). Berlin/New York: de Gruyter 1984. 471 S.

Auch auf die Wiederkehrlehre bezogen formulierte vor Jahren C. F. von Weizsäcker: „Nietzsche hinterläßt uns philosophisch mit sinnvollen Rätseln“ (Wahrnehmung der Neuzeit, 1983, 105). Mit der bereits 1981/82 an der TU Berlin angenommenen Habilitationsschrift von Abel liegt nun eine Arbeit im Druck vor, die verspricht, Nietzsches bloß scheinbar dunkle Lehre zu enträtseln und als seinen „aufgeklärtesten Gedanken“ (319) plausibel zu machen. In Auslegung und einstimmiger Übernahme der theoretischen Grundoptionen Nietzsches charakterisiert der Autor den Gedanken der ewigen Wiederkehr des Gleichen als „Interpretation der Interpretationen“ (184; 306–323), die eine Herausforderung größten Ausmaßes darstelle, sofern sie die Bedingungen angebe, „unter denen die bislang als kardinal angesehenen Probleme der moralischen und der metaphysischen Rechtfertigung, des Schöpfer- und des Heils-Gottes, des Dualismus von Immanenz und Transzendenz, von unvollkommener Realität und vollkommener Welt-an-sich, des Ansichseins des Wahren, Guten und Schönen sowie

der Teleologie und des Finalismus gar nicht mehr entstehen können“ (308; cf. VI, 183, 291, 301, 317f., 449f.).

Das äußerst anspruchsvolle, Bewunderung abnötigende Unternehmen der „Rekonstruktion“ (184) dient einer systematischen Erschließung eines Gehaltes, der bei Nietzsche letztlich keine in sich stimmige Darstellung erfahren konnte oder sollte (188: „undurchsichtigstes Lehrstück“) und doch nach einer solchen zu verlangen scheint. Der Titel des Buches gibt präzise an, wie der Autor sein Programm verstanden wissen will: Die ewige Wiederkehr ist zu beziehen auf die im Anschluß an W. Müller-Lauter ausgelegte Dynamik der vielheitlich-relationalen Willen-zur-Macht-Quanten; die ewige Wiederkehr erscheint als Grundgedanke, der nur auf der Basis des dynamisch-energetischen Geschehenscharakters der Wirklichkeit als Kampf der Willen zur Macht (Plural!) sinnvoll aufzuschlüsseln ist. Konsequenter entfaltet der Vf. in einem Ersten Teil (1–184) historisch-systematisch Nietzsches Wirklichkeitsverständnis. Zur Verdeutlichung nutzt er als „Hintergrundfolie“ (5) das neuzeitliche Prinzip intransitiver Selbsterhaltung. Dieses eröffnete einen ausgezeichneten Zugang zu Nietzsches neuer Auslegung des Daseins (Transformation des Ding-, Substanz-, Subjektschemas in Ereignisschema), in der Interpretation „Fundamentalvorgang“ (133; 133 ff., 193) ist. Der Zweite Teil (185–374) diskutiert den Status und die sinnlogische Funktion des Gedankens der ewigen Wiederkehr des Gleichen. Diese indiszernibel-identische Wiederkehr (Zeitlosigkeit des Augenblicks und kreisförmige Wiederkehr der Ereigniskette) sei durchaus „durch triftige Gründe gestützt“ (247). Dennoch bleibe es verwehrt, „ihren philosophischen Sinn als ein Beweisargument und als Theorie zu entfalten“ (247). Vielmehr komme es darauf an, „den Wiederkehrgedanken auf die ursprüngliche Ebene der Willen-zur-Macht-Kräfte und des geschehens-logischen Interpretierens zu beziehen“ (Zusammenhang von Werden-Wert-Äternität), denn „(d)er Wiederkehr-Gedanke ist wesentlich *sinn- und interpretations-logischer Natur*“ (248). Damit sind nicht nur existentielle Deutung (259 ff.) und wissenschaftliches Verständnis (266 ff.) a limine ausgeschlossen; auch die Apokatastasislehre Leibniz' (280 ff.), die mit der notwendigen Wiederkehr des Gleichen argumentiert und dem Gedanken Nietzsches strukturverwandt erscheint, steht als metaphysische Konzeption, die mit einem externen Sinngaranten rechnet, in unüberwindbarer Differenz zu Nietzsches ateleologisch-interpretativer Weltkonzeption. Ein Dritter Teil (375–456) reflektiert auf die mögliche Kohärenz zwischen dem philosophisch verantworteten Gedanken und neuzeitlich-(natur)wissenschaftlichen Ansätzen zur Deutung des Weltprozesses. Der Autor widersteht der Versuchung, auch noch so frappierende Entsprechungen als Beweis für den Gedanken der Wiederkehr zu nehmen; er bleibt sich stets des Grundaxioms unhintergebarerer Interpretativität der Welt (und der Unmöglichkeit externer Verifikation) bewußt, die er somit ausdrücklich auch auf den Wiederkehrgedanken selbst anwendet (447 ff.). Andererseits gibt er, gestützt durch ein kundiges Referat einschlägiger Forschungsergebnisse, nachdrücklich zu verstehen: „Der Hinweis auf die moderne Wissenschaft kann nicht das Alibi liefern, sich mit diesem Gedanken erst gar nicht auseinanderzusetzen zu müssen“ (420).

So akribisch und subtil (teilweise auch spitzfindig) die Arbeit A.s im Detail, so weitgespannt sie in der Gesamtanlage ist, der Reiz der Auseinandersetzung mit ihr liegt nicht in Breite, Fülle, Zuverlässigkeit der Informationen über Nietzsche wie die relevante Tradition vor und nach ihm, sondern in der konsequenten Durchführung seiner spekulativen Grundentscheidung. A. referiert und rekonstruiert nicht bloß sein Interpretandum, er (be)nutzt es als Folie der Darstellung einer eigenen Theorie der Interpretation, als deren Gewährsmann Nietzsche zwar immer kenntlich bleibt, deren systematische Aufbereitung ohne ihn nicht denkbar erscheint, die gleichwohl ihre Differenz zu Nietzsche nicht leugnen kann: Rekonstruktion sei gerade im Falle der ewigen Wiederkehr und ihrer oft widersprüchlichen Darstellung „in besonderem Maße Interpretation“ (184), mit Nietzsche sei gegen Nietzsche zu lesen (cf. 190). Demgemäß zielt der Vf. auf eine entschlossene Systematisierung ansonsten disparat erscheinender Theoriemomente. Nicht wirklich kritisch befragte Basis ist dabei Nietzsches Weltauslegung als essentiell relativistische (cf. 278) im Horizont eines energetisch-dynamischen Weltprozesses. Angeblich werden aporetische Dualismen überwunden und

Probleme ‚der‘ (für sinnlos erachteten) Metaphysik aufgehoben. Der Preis dafür ist hoch. Die vom Vf. selbst als holistisch qualifizierte Konstruktion der Wirklichkeit im Zeichen unhintergebar Interpretativität, bei der Faktizität und Interpretation vollständig ineinanderstehen (173; fünfstelliger Interpretationszirkel) hebt die Natur-Geist-Differenz völlig auf. Das hat z. B. in anthropologischer Perspektive die weitreichende Folge, „daß der Mensch nicht mehr ... als etwas von allem anderen Seienden irreduzibel Verschiedenes angesetzt werden kann“, m. a. W.: „daß es letztlich keinen kardinalen Unterschied zwischen Kristall, Pflanze, Tier und Mensch gibt“ (3; cf. 303 f., aber auch 22 f.: besondere Bedeutung des Menschen „in dem Geflecht der relationalen Bezogenheiten dessen, was ihm als Welt und Realität gilt“). In theologischer Perspektive sind die Folgen naturgemäß noch gravierender. Gott wird zum „energetischen Maximalzustand der Welt“, ist „eine Gipfelkonstellation im ewigen Spiel der Willen-zur-Macht-und-Interpretations-Komplexe“ und „vom Menschen ... abhängig“ (438). Fixiert auf sein Interesse für die Dualismen und Metaphys(izis)men überwindende sinnlogische Funktion der ewigen Wiederkehr (s. bes. 247–323) bedenkt A. die Konsequenzen, vor allem die neuerlichen Aporien nicht ausreichend. Sein antimetaphysischer Grundwille, insistierend auf völliger Internität der Relationen des Erkennens und/als Wollen(s) (175: „Nietzsches Vermächtnis“) versucht systematisch hoffähig zu machen, was bei Nietzsche selbst eher verzweifelter Versuch (absolute Bejahung), provokative Versuchung (totale Kritik) und nolens volens übernommenes Verhängnis („Hölle“ seiner Denk-Erfahrungen) ist. Statt die offenkundigen und die latenten Irrwege neuzeitlichen Selbst-Erhaltungsdenkens in der konsequent-aporetischen Spitzung und Überbietung im Konzept der Willen-zur-Macht-Auslegung der Welt aufzudecken, entscheidet sich A. für die vorbehaltlose Zustimmung zu einem Denkmodell, dessen Tragfähigkeit als relationale Meta-Metaphysik unerprobt ist, dessen mögliche systematische Konsistenz jedenfalls kein Argument für Gültigkeit abgibt, zumal sie im Sinne umfassender Perspektivität nur apagogisch aufzuweisen bzw. faktisch-interpretativ durchzusetzen wäre, solches Vorgehen aber deutlich zugunsten einer kritisch prüfenden Rezeption spräche, die A. gerade ausblendet. Die Grenze der inhaltlich wie formal ausgezeichneten Arbeit von A. dürfte genau hier liegen: in der einverstehenden und zugleich systematisierend-abschließenden Übernahme von Antworten, die Nietzsche größtenteils eher erfragte als definitiv und zweifelnd vorzulegen wagte, sowie darin, daß der Autor Aporien unterschlägt bzw. überspringt, die Nietzsche selbst sehr wohl sah, die er aber im Sinne seiner ‚aristokratisch‘-elitären Konzeption menschlicher Selbsterlösung, in der die angeblich oder faktisch verlorene Dimension des ‚Göttlichen‘ ohne Rücksicht auf Verluste wiederzugewinnen sei, entschlossen uminterpretierte – darin stimmig seine wahrheitstheoretische Option bzw. ‚Perspektive‘ einlösend, daß Wahrheit die „jeweils am stärksten geglaubte Interpretation“ sei (156). Nietzsches Immanentisierung der Wirklichkeitsauffassung (alles wird – ist unabwertbar – kehrt ewig wieder) analysiert nicht bloß Probleme, die unbestreitbar wirklich zu sein scheinen („Tod Gottes“, Nihilismus), sie schafft auch Probleme, die sie abzuschaffen vorgibt. A. glaubt, Nietzsche auch hierin unbedenklich folgen zu können: „Hinter das Daß des Daseins zurückzufragen, kann unter den Bedingungen der Endlichkeit und der Internität keine sinnvolle Frage und muß Rückfall in metaphysisches Denken sein“ (319). Mag der Widerspruch gegen solches Dekret als dogmatische Setzung, die ihre Zeit gehabt habe, qualifiziert werden; mit der Preisgabe der Wahrheitsverpflichtung steht hier nur eine Interpretation gegen eine andere, und es spricht sogar vieles dafür, daß der Widerspruch heilsamer und systematisch ertragreicher ist als vielleicht doch allzu eilfertige Einstimmung in eine zwar (postmodern) beliebte und von gewissen sprachtheoretischen Voraussetzungen her plausible, aber bis auf weiteres un-aufgeklärte Kapitulation vor den ‚letzten‘ Fragen, die alle anderen zu vorletzten erklären. – Ausführliches Personen- und sorgfältig durchdachtes Sachregister erhöhen den Wert des Werkes, das in einzigartiger Weise den Stand der philosophischen Nietzsche-Forschung dokumentiert wie repräsentiert – und nicht zuletzt auch den Theologen gründlich zu denken gibt. (Etliche Druckfehler; bei lateinischen Begriffen störend: 28, 30; Origenes durchgehend falsch geschrieben.)

U. WILLERS