

SCHMIDINGER, Heinrich, Metaphysik. Ein Grundkurs, Kohlhammer Verlag, Stuttgart/Berlin/Köln 2000, 392 p., Pb 39,80 DM; ISBN 3-17-016308-6

Es ist heute nicht selbstverständlich, dass es jemand unternimmt, eine eigenständige „Metaphysik“ zu publizieren, und so über einzelne ontologische Spezialuntersuchungen hinaus und wider alle Kritik gegenüber der Metaphysik als Disziplin einen selbstständigen Entwurf vorlegt. Heinrich Schmidinger (= S.) hat ein solches Unterfangen gewagt und mit seiner Monographie einen gelungenen historisch-systematischen Grundkurs verfasst. Sein Anliegen ist es, auf dem Weg der Geschichte der Metaphysik in letztere einzuführen. Dabei geht er allerdings nicht einfach philosophiegeschichtlich vor, sondern ordnet das historische Material systematisch. Es bleibt zwar der geschichtliche Ablauf groÙtenteils gewahrt, die einzelnen Positionen möchte S. aber „unter *typologischen* Gesichtspunkten“ (61) vorstellen. So betrachtet er einzelne Epochen jeweils unter einer leitenden Frage und behandelt die verschiedenen Ansätze unter deren Perspektive.

Was die so gestalteten Teile des Buches zu einer systematischen Einheit verknüpft, ist das zentrale Anliegen von S.s eigenem metaphysischen Ansatz, in den er zu Beginn des Buches einführt und den er auf den letzten ca. 50 Seiten weiter ausfaltet. Ausgangspunkt ist das folgende Metaphysikverständnis: Metaphysik sei „*jene Wissenschaft ... , die sich mit Fragen beschäftigt, welche die Wirklichkeit, sofern sie dem Menschen zugänglich ist, in ihrer Gesamtheit betreffen*“ (21). Was nun die angesprochene Gesamtheit anbelangt, so ist sie für S. „ausschließlich als *Ordnung oder System*“ fassbar, deren Anwendung als „*Regulativ* des Erkennens, Handelns und Wertens“ zum Vorschein kommt (22). Weiter differenziert wird der Systembegriff noch, insofern S. davon ausgeht, dass metaphysische Systeme nie eindimensional, sondern immer multidimensional sind. Weil Metaphysik Wirklichkeit nach obiger Definition in ihrer Gesamtheit erfassen möchte, ist sie auf ein „*Geflecht oder Netz von differenzierten Systemdimensionen*“ (23) verwiesen.

Neben dem systemtheoretischen Bezugspunkt ist die Transzendentalphilosophie die zweite Säule für S.s Metaphysik. Genauerhin sieht er seinen Ansatz als einen transzendentalphilosophischen in dem Sinn, dass er „die Philosophie des 19. und 20. Jahrhunderts bis hin zu den postmodernen System- und Differenztheorien als eine Korrektur bzw. Fortentwicklung des Kritizismus von Immanuel Kant versteht und daraus seine methodischen Konsequenzen zieht“ (11).

Nachdem sich der Autor mit den wichtigsten Kritikformen bezüglich der Metaphysik auseinandergesetzt und gezeigt hat, dass Kritik selbst geschichtlich relativ ist und dass metaphysische Fragen philosophisch nicht zu eliminieren sind, stellt er seine Geschichte der Metaphysik in systematischer Absicht in zwei

großen Kapiteln dar, die den Großteil des Buches ausmachen. Zunächst geht es um „Die Klassische Metaphysik“ (62–163), dann um „Die neuzeitliche Metaphysik“ (164–320). „Klassisch“ meint hier die Antike und das Mittelalter, „neuzeitlich“ die Philosophie ab Descartes. So kommt nach der Nachzeichnung der Entstehung der metaphysischen Frage bei den Vorsokratikern zunächst die Antike in Bezug auf Platon, Aristoteles und den Neuplatonismus zur Sprache. Die Idee, die dabei die Darstellung leitet, ist der Bezug zwischen Einheit und Vielheit.

Im Unterkapitel „Philosophie der Schöpfung“ geht es S. darum zu zeigen, dass durch die Konfrontation der Philosophie mit der jüdisch-christlichen Religion und mit deren Offenbarungsbegriff neue Fragestellungen aufgekommen seien, die neue Methoden notwendig gemacht haben. Nach S. sind die Lehre von der Ebenbildlichkeit des Menschen und die lineare Geschichtsauffassung des Christentums für die Philosophie wesentlich geworden und haben zur Ausbildung von Anthropologien und Geschichtsphilosophien geführt. Spezifische Bedeutung für die Metaphysik erlangten für ihn – vermittelt durch den Schöpfungsbegriff – Gott als Ursprung der Wirklichkeit als ganzer sowie das Verhältnis von Transzendenz und Immanenz. Dazu seien mit der Vorstellung der *creatio ex nihilo* die Kontingenz der Wirklichkeit und die Frage nach dem Grund der Wirklichkeit sowie die Sinnfrage akut geworden. Die Denker, an Hand derer S. diese Fragen abarbeitet, sind Augustinus, Anselm von Canterbury, Thomas von Aquin und Nikolaus von Kues. S. gibt u. a. einen konzisen Abriss der für die klassische Metaphysik zentralen Grundbegriffe der Ontologie des Thomas von Aquin und zeigt deren Verknüpfung mit der philosophischen Gotteslehre auf. Abgeschlossen wird das erste große philosophiegeschichtliche Kapitel mit einer Darstellung des Universalienstreites und der Grundthesen Nikolaus' von Kues. Gerade im Universalienstreit sieht S. die entscheidende Wende in der Metaphysik hin zur Kritik der Vernunft bzw. der Sprache und zu anthropozentrischer Betrachtungsweise (156).

Das zweite große Kapitel zur Geschichte der Metaphysik ist nicht mehr nach zentralen Fragen gruppiert, sondern nach erkenntnistheoretischen Positionen, die exemplarisch an einzelnen Denkern aufgezeigt werden. S. unterscheidet die absolutistische Position von der skeptischen. Während erstere darin bestehe, eine Erkenntnis der Wirklichkeit als ganzer zu bejahen und eine Entsprechung zwischen Wirklichkeit und Erkenntnis anzuerkennen, verneine die skeptische Position solche Überzeugungen. S. versucht, die neuzeitliche Metaphysik durch Zuordnung der einzelnen Ansätze zu einer der beiden Positionen bzw. zu einer Mittelposition – vielleicht allzu grob – zu gliedern. Im Unterschied zur Darstellung von Antike und Mittelalter gibt er dafür teilweise auch die historische Abfolge auf. Ausgangspunkt für die Herausbildung dieser Positionen ist für S.

Descartes, der die erkenntnistheoretische Fundierung der neuzeitlichen Metaphysik geleistet habe.

Für die absolutistische Position zeichnet S. den Pantheismus von Spinoza und im Anschluss daran Leibnizens Entwurf des Satzes vom zureichenden Grund und die Monadenlehre nach. Als dritte absolutistische Position wird der Deutsche Idealismus in seinen Grundzügen vorgestellt. Da S. Kant der skeptischen Grundposition zuschlägt und den Kritik-Begriff als Ausdruck der Skepsis versteht, Kants Philosophie aber Voraussetzung ist, den Deutschen Idealismus zu verstehen, muss er für dieses Unterkapitel dessen Theorie des Selbstbewusstseins und der Freiheitsautonomie vorwegnehmen. Erst im Anschluss daran kann er deren Zusammenführung im Idealismus vorstellen. Dabei erläutert er den Begriff der intellektuellen Anschauung und stellt das Prinzip der Identität von Identität und Nichtidentität sowie die Geschichtsphilosophie des Idealismus dar.

Zwischen Absolutismus und Skepsis werden Schopenhauer und Nietzsche angesiedelt, wobei S. gesondert begründet, dass Nietzsche trotz unterschiedlicher Interpretationen letztlich doch als Metaphysiker zu betrachten sei. Als Typen der skeptischen Position stellt er den Empirismus Humes und Kants kritische Philosophie vor. Was Hume betrifft, so legt S. besonderen Wert auf dessen Leugnung des Kausalitätsprinzips bezüglich der Tatsachenwahrheiten. Kant misst er seinem eigenen Ansatz gemäß „überragende Bedeutung“ für die Geschichte der Metaphysik zu (248). Er ist für ihn gleichsam *der* Angelpunkt in deren Entwicklung. Diese Auffassung schlägt sich in S.s Buch darin nieder, dass er die gegenwärtigen metaphysischen Debatten im Grunde als Auseinandersetzungen mit Kant versteht.

S. diagnostiziert, dass Metaphysik heute einerseits von der Einsicht geprägt werde, dass es keine apriorischen Erkenntnisse geben könne, und andererseits davon, dass die Anthropozentrik damit immer mehr in das Hintertreffen gerate. Diese Entwicklung liegt für S. in der Radikalisierung des skeptischen Grundansatzes von Kant, die eine Relativierung, wenn nicht gar ein Ende der neuzeitlichen Metaphysik nach sich gezogen habe (274f). So werden die folgenden kürzeren, wieder thematisch voneinander getrennten Abrisse jeweils an Kant zurückgebunden, besonders insofern die dargestellten Philosophien zur Überwindung des kantischen Ansatzes beigetragen haben.

Für die Metaphysik seit Kant ist S. die Ausarbeitung der Existenzphilosophie bei Kierkegaard, Jaspers, Sartre und Heidegger wichtig, den er seltsamerweise auch der Existenzphilosophie zurechnet, darüber hinaus das Denken von Geschichte bei Dilthey und in der jüngeren Hermeneutik. Das Paradigma der Gesellschaft stellt er an Hand des Ansatzes von Marx dar, das der Sprache mittels der Ansätze von Wittgenstein, Cassirer, Habermas und Apel. Dann folgen die naturwissenschaftlichen Entwicklungen, für die in der Physik Einsteins Relativitätstheorie und Plancks Quantentheorie und in der Biologie die Evolutions-

theorie Darwins sowie die evolutionäre Erkenntnistheorie Campbells, Lorenz', Vollmers und Riedls stehen. Abgeschlossen wird dieser Überblick durch einen Abriss von Freuds Theorie des Unbewussten und systemtheoretischer Ansätze, für die er vor allem Foucault, Lacan, Derrida und Lyotard namhaft macht. S. möchte mit diesen Skizzen zeigen, dass seit Kant die Dezentralisierung des Menschen immer mehr in das gesellschaftliche Bewusstsein gerückt sei. An die Stelle des Menschen als eines Subjektes, das im Zentrum der Wirklichkeit steht, sei nun der Begriff des Systems in den Vordergrund getreten. Eine Unzahl von unterschiedlichen und differierenden Großsystemen wie Geschichte, Gesellschaft, Sprache, Wissenschaft usw., die ihrerseits in eine breite Palette von Subsystemen zerfallen, sei für das Wirklichkeitsverständnis heute maßgeblich. Und umgekehrt sei der Mensch durch mehrere Systeme, die miteinander konkurrieren, ermöglicht und bedingt (319f).

Als Resümee aus den philosophie-historischen Darlegungen folgt im letzten Kapitel S.s eigener systematischer Entwurf, der von systemtheoretischen Überlegungen ausgeht. S. weist darauf hin, dass metaphysische Fragen, die nach seiner Definition die Wirklichkeit als ganze betreffen, immer von partikularen Fragestellungen ihren Ausgang nehmen. Dies sind seiner Meinung nach sowohl Fragen nach der eigenen Existenz als auch Fragestellungen, die in einzelnen Wissenschaften als Implikationen einzelwissenschaftlicher Probleme auftreten. Nun ist S. – wie anfangs erwähnt – davon überzeugt, dass Fragen nach der Ganzheit von Wirklichkeit nur durch Systematisierung zu beantworten sind. Das heißt aber, dass von partikulären Erfahrungen ausgehend auf die Wirklichkeit in ihrer Ganzheit ausgegriffen werden muss, damit Metaphysik möglich wird. Wie die Ausführungen zur nachkantischen Philosophie gezeigt haben, sind solche systematisierenden Ausgriffe jedoch nur so möglich, dass es immer eine Vielzahl einzelner System-Versuche gibt und keiner als der einzig gültige angesehen werden kann. S. unterscheidet diesbezüglich verschiedene Paradigmen von Systemen und drei Diskursformen, die innerhalb eines jeden Paradigmas auftreten, nämlich theoretischer, praktischer und axiologischer Diskurs. Die daraus resultierende Komplexität von Vernunftformen und Systemgestalten lässt S. weiter schließen, dass es eine Metaphysik eigentlich nicht mehr geben könne, die mit dem Anspruch betrieben wird, die Wirklichkeit im Ganzen zu erreichen. Diese seine erste Grundthese begründet S. damit, dass es eine Integration der vielen Dimensionen unterschiedlicher Systeme nicht mehr geben könne, dass jeder Systematisierungsversuch darüber hinaus standpunktbezogen und daher perspektivisch sei, dass jedes System nicht nur Wirklichkeit erschließe, sondern zugleich auch verdecke und dass es schließlich prinzipiell nicht systematisierbare Wirklichkeit gebe, was die Theodizee-Frage drastisch vor Augen stelle.

Die zweite Grundthese relativiert die erste insofern, als die dort behauptete Unmöglichkeit von Metaphysik im herkömmlichen Sinn zugunsten einer Meta-

physik zurückgenommen wird, die auf Hypothesen und Postulaten basiert. Metaphysik als Wissenschaft bleibe insofern möglich, als revidierbare Annahmen zu ihrem Fundament gemacht würden. Für solche Hypothesen bzw. Postulate gilt nach S., dass sie systemabhängig sind. Zugleich gilt jedoch auch: Sie müssen verifizier- oder falsifizierbar sein, unterliegen also den Kriterien der Erkenntniskritik; überdies sind sie mit gesicherten Ergebnissen der Einzelwissenschaften verknüpft und entwickeln sich gemäß deren Wandel selbst weiter; zum Dritten müssen solche Hypothesen und Postulate nicht nur im Bereich der Wissenschaften diskursfähig sein, sondern auch in eine allgemeinere Form von Kommunikation eingebettet werden können, sodass über die wissenschaftliche hinaus weitere Erkenntnisarten der Vernunft zum Zuge kommen können.

So steht Metaphysik nach S. in einem Paradox, aus dem sie sich nicht befreien kann, sondern das sie vielmehr zu akzeptieren hat. Dieses „*Grundparadox* der Erkenntnis“ (355) besteht darin, dass Wirklichkeit einerseits immer nur relativ auf ein System oder eine Perspektive erfasst werden kann, dass andererseits aber in aller Relativität Wirklichkeit wirklich erfasst wird. Zu fragen bleibt dann freilich, ob Vernunft auch einen Bezug zwischen den einzelnen Systemen herstellen bzw. diese selbst noch einmal überprüfen kann. Diesbezüglich setzt S. eine neue Instanz an, die er „Wahr-Nehmung“ nennt. Er versteht darunter eine transzendente Größe, die zwischen dem Maßgeben der Vernunft in der Systematisierung und ihrem Maßnehmen an der Wirklichkeit vermittelt. „Wahr-Nehmung“ wird so zur Bedingung der Möglichkeit für jede Überprüfung der einzelnen Systeme und muss deshalb eine Einheit sein, aber so, dass sie die Möglichkeitsbedingung der Differenzierung ist (362). Hier liege der Ansatzpunkt für die Fragen, die entscheiden, welche Gestalt Metaphysik heute haben kann.

Wesentliche Kriterien für eine zeitgemäße Metaphysik bleiben nach S. die Vereinbarkeit mit den Ergebnissen moderner Wissenschaften und die Möglichkeit, metaphysische Hypothesen und Postulate der Erkenntniskritik unterwerfen zu können. Da sowohl der Deutsche Idealismus als auch Schopenhauer und Nietzsche sowie „nicht zuletzt die Methode der Phänomenologie“ diesem Maßstab nicht entsprechen könnten, seien sie „eindeutig widerlegt“ bzw. wenigstens „fragwürdig“ (351). Solche – wie mir scheint – allzu schnellen Urteile mögen aus der Sicht von S.s eigenem Ansatz verständlich sein. Doch wird man angesichts eines solchen Metaphysikkonzeptes seinerseits nicht um die Frage herumkommen, ob es heute noch möglich ist, Metaphysik so von den Einzelwissenschaften her bestimmt sein zu lassen, dass diesen gegenüber von Seiten der Metaphysik keine kritische Position eingenommen wird. Denn sonst wäre schon von vornherein klargelegt, welche die Leitwissenschaften sein sollen. Angesichts der Infragestellung großer Bereiche heutiger Fachwissenschaft scheint mir dafür

das von S. korrigierend ins Spiel gebrachte Element der Kommunikation zu wenig weit zu reichen.

S. fällt das Verdienst zu, mit seinem metaphysischen „Grundkurs“ nicht bloß einen gut verständlichen Durchblick durch die Geschichte der Metaphysik zu bieten, sondern diesen zugleich so zu ordnen, dass er mit der Hilfe des aufbereiteten historischen Materials seinen eigenen systematischen Entwurf vorstellen kann. Das Buch ist verständlich geschrieben und auch deshalb ein sehr gutes metaphysisches Lehrbuch, weil Layout und Anordnung der philosophiegeschichtlichen Daten sehr leser- und leserinnenfreundlich gestaltet sind. S. bietet immer wieder längere Originaltexte, auch fremdsprachliche und deren Übersetzung. Dazu sind die wichtigen Stichwörter jeweils an den Rand des entsprechenden Absatzes gedruckt, und schließlich machen einige Skizzen (60f, 98, 190, 334, 375) das zuvor Geschriebene anschaulich. Zudem erschließen ein übersichtliches Literaturverzeichnis sowie Personen- und Sachregister die große Stofffülle. So ist das Buch auch für diejenigen, die S.s Einschätzung anderer Ansätze nicht unbedingt teilen, eine gelungene Einführung sowohl in die historischen als auch in die systematischen Grundfragen der Metaphysik.

Reinhold Esterbauer

UHL, Florian (Hg.), Roger Bacon in der Diskussion. Mit Beiträgen von Jeremiah Hackett, Efreem Bettoni, George Molland, Camille Bérubé, Hans Kraml, Pietro Maranesi, Davide Bigalli und Florian Uhl (Übersetzungen von Sophie Buchmayer u. Arthur R. Boelderl), Peter Lang, Frankfurt/Main, 238 p., Pb. 467 öS; ISBN 3-631-35646-3

Roger Bacon (ca. 1214 – ca. 1294), genannt „Doctor Mirabilis“, war einer der bedeutendsten Gelehrten des 13. Jahrhunderts. Er lehrte in Oxford und gehörte der Franziskanerschule der Theologie an, die sich charakterisieren lässt durch Stichwörter wie Respekt vor den Einzeldingen, Betonung der Willensfreiheit und des Primats des Willens vor dem Intellekt, Christozentrik und eine besondere Hervorhebung des Menschseins Christi, Nähe zum Augustinismus, sowie Betonung der Weisheit und der Theologie als einer praktischen Disziplin, d.h. als einer Disziplin, die wir betreiben, „ut boni fiamus“ (um gut zu werden). Roger Bacon wurde als Theologe und Naturphilosoph berühmt, der davon ausging, dass Wissen durch Erfahrung erworben wird, weshalb den Experimentalwissenschaften eine besondere Bedeutung zukommt. Die Optik, zu der er wichtige Werke verfasste, galt ihm aufgrund der besonderen Stellung des Sehsinns als jene Disziplin, die auf die bestmögliche Weise Wissen über die Welt erar-