

Heinemann, F. (Hrsg.), *Die Philosophie im 20. Jahrhundert. Eine enzyklopädische Darstellung ihrer Geschichte, Disziplinen und Aufgaben.* gr. 8^o (XII u. 600 S.) Stuttgart 1959, Klett. 34.50 DM.

Der stattliche Sammelband bietet nicht etwa, wie der Obertitel erwarten läßt, eine eingehende Unterrichtung über die philosophischen Bewegungen und Gestalten der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts: er will etwas anderes, etwas Neues bringen. Er will auf Grund der bisherigen Gesamtentwicklung die gegenwärtigen Leistungen und die sich abzeichnenden künftigen Aufgaben des philosophischen Denkens überblicken. Dabei soll gegenüber den unvermeidlichen Tendenzen zur Spezialisierung auf „übergreifende Grundmotive“ hingewiesen werden. In einem *einleitenden Kap.* umreißt der Herausgeber seine Auffassung von einer „Enzyklopädie des Verstehens“ (1—22; vgl. VII—X, 265 288 f. 309 f. 363 378). Er geht aus von der Vielfalt unseres Wissens nach Gestalt, Quellen, Bindungen und Gewißheitsgraden, besonders aber von der Tatsache alternativer Geometrien und Logiken mit der Aussicht auf „alternative Physiken, Biologien und Psychologien“ und fordert die *Anerkennung alternativer Philosophien* — wobei „alternativ“ in einer Begriffserweiterung nicht die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten, sondern eine offene und sich ergänzende Mehrwertigkeit bedeuten soll. Das führe nicht zum Relativismus, ebensowenig wie Einsteins Relativitätstheorie, wohl aber zu einem umfassenden „Perspektivismus“. Das „Grundgesetz der Alternativen“ beruhe seinerseits darauf, „daß der Mensch ‚das glaubende Tier‘ ist“, will sagen, daß wir in all unserem Wissen vom Vertrauen in unsere Geisteskräfte und vom Glauben an die Richtigkeit unserer Axiome und Methoden ausgehen. Diesem Glauben aber „stehen grundsätzlich verschiedene Perspektiven und Zugänge und darum verschiedene Glaubensmöglichkeiten zu Gebote“ (14).

H. findet seine Grundannahme der Abhängigkeit des Philosophierens von bestimmten Glaubenssystemen in der Geschichte der Philosophie und deren Darstellung im 1. Teil seines Werkes (23—291) bestätigt, obwohl die Beiträge seiner Mitarbeiter völlig unabhängig von ihr entstanden. Das letztere trifft jedenfalls zu. Über die klassische chinesische (28—48) und die indische (49—67) Philosophie bieten erste Meister vom Fach (*J. J. L. Duyvendak* mit *G. Debon* bzw. *E. Frauwallner*) sehr knappe und sehr sachhaltige Beiträge. Naturgemäß ausführlicher und leichter lesbar orientieren *P. Wilpert* über die griechisch-römische (68—122) und patristische (123—160!) Philosophie, *H. Knittermeyer* über die Philosophie der Neuzeit von Cusanus bis Nietzsche (193—264). Seiner Funktion in einem solchen Sammelband scheint mir am besten der von *R. Spaemann* durchgesehene Beitrag von *A. Epping* über das philosophische Denken im Mittelalter zu entsprechen (161—192). Mit Abstand am wenigsten stellt den Rez. das abschließende Kap. des Herausgebers selbst zufrieden („Schicksal und Aufgabe der Philosophie im 20. Jahrhundert“: 265—291): es handelt auf ganzen 8 Seiten sehr summarisch über die Lebensphilosophie, Phänomenologie, die „neue Ontologie“ (N. Hartmanns) und die Existenzphilosophie, um anschließend neun Seiten der Philosophie im angelsächsischen Kulturkreis (Neopositivismus, analytische Schulen [„common sense“, „ordinary language“], Pragmatismus-Instrumentalismus-Operationalismus) zu widmen. Zwar ist dieser Überblick über die zeitgenössische englisch-amerikanische Philosophie (soweit es sich darum handelt) für den deutschen Leser eine recht brauchbare Information; aber ob derart die enzyklopädischen Proportionen gewahrt werden, ist doch mehr als fraglich. Die Stellungnahme H.s selbst zu diesen insgesamt positivistischen Versuchen ist allerdings dankenswert kritisch (vgl. z. B. 280 f. über die „Glaubensannahmen“ des „streng wissenschaftlichen“ Positivismus).

Gewiß bietet die kurze und, aufs Ganze gesehen, sehr gute Philosophiegeschichte manchen Ansatz zu zweifelndem Fragen. Ist Deduktion nach Aristoteles wirklich „nicht der Weg zu neuen Erkenntnissen“ und seine Erkenntnislehre deshalb „empiristisch“, wenigstens „in ihrem Ausgangspunkt“ (98)? Sind Form und Akt immer nur korrelativ zu Materie und Potenz wirklich, und gibt „die Verwirklichung einer Möglichkeit“ Aristoteles' ganze „berühmte Formel der Veränderung“ wieder (99)? Plotin soll viermal mystischer Vereinigung teilhaftig geworden sein (118): nämlich während der sechs Jahre, die Porphyrios laut seiner Lebensbeschreibung Plotins bei

diesem zubrachte! Würde sich die mittelalterliche Disputierkunst in den heutigen Rundfunkdiskussionen wiedererkennen, und sind Quodlibeta „systematische Debatten“ wie die *Quaestiones disputatae* (163 f.)? Will Anselm „durch bloßes Denken“ Gott beweisen, und ist die Universalienlehre Wilhelms von Champeaux nicht eher als Ultrarealismus denn als Realismus zu bezeichnen (171)? Harmoniert die Darstellung der Abälardschen Synthese (172 f. u. 174 f.) mit dem (enzyklopädisch vorzüglichen!) Schema S. 164? Warum wird bei Averroes die Stadt Saragossa genannt (176) und nicht eher Sevilla oder — gemäß seiner Bedeutung gegenüber Bagdad im Osten — Cordoba? Nicht „einige Monate“ (179), sondern 11 Tage nach Erzbischof Tempier von Paris, am 18. 3. 1277, hat R. Kilwardby in Oxford einige thomastische Sätze verurteilt. Ist es nicht doch als Immanenz-Auffassung zu kennzeichnen, wenn in Spinozas *amor Dei intellectualis* „Gott sich selbst liebt“ (211)? Kann man das, was Kant der Zuständigkeit des menschlichen Intellekts entzieht, als „die Anliegen der *transzendentalen* Psychologie, Kosmologie und Theologie“ (225) bezeichnen? Soll man von einer „*spielerischen* Leidenschaft der dialektischen Methode“ bei Hegel sprechen (236 f.)? Der Grund für die vollständige Ausklammerung des dialektischen Materialismus aus diesem Buche (268) ist nicht überzeugend. Sind Husserls Phänomenologie und ihre Grundlage, der platonische Realismus, nur „entitätenfingierende Konstruktion“ (271)? *Sind* wir „frei in der Wahl der Prinzipien, mit denen wir die Natur erklären wollen“ und „die tatsächlichen Resultate ontologischer Forschungen ... darum minimal“, meist „bloße Verdoppelung“ der subjektiven Begriffe (274)? Daß nach der aristotelischen Logik „alle Aussagen entweder wahr oder falsch sein müssen“ (279), läßt sich vor *Peri hermeneias*, c. 9, nicht aufrechterhalten (vgl. 114, wo allerdings von dem *frei-futurischen* Urteil die Rede sein müßte). Auch bei Aristoteles gibt es mehr Dinge, als sich Demokrit träumen läßt!

Gewichtiger als solche einzelne Ausstellungen wird die Frage wiegen, ob es in dem philosophiegeschichtlichen Teile dieser Enzyklopädie gelungen sei, an der Materialparade die großen Züge der geistesgeschichtlichen Entwicklung in ihrer jeweiligen Einbettung in die Gesamtgeschichte überschaubar zu machen und gerade das herauszustellen, was in die Problematik der Gegenwart grundlegend einging oder befruchtend eingehen könnte. Das auf knappem Raum zu leisten, ist allerdings ein schwierig Ding. Es wird auch hier — für den mutigen Anfang — gelten dürfen: *magna voluisse sat est*. Und wir werden nicht sagen, daß unser Buch nur jenen „*embarras de richesse* an Geschichten der Philosophie“ vergrößere, an dem wir — nach H. — bereits leiden (18). Auch sei noch eigens auf einige besonders glückliche Seiten H. *Knittermeyers* über Schelling (234—236) und Maine de Biran (245 f.) hingewiesen oder auf seine Bemerkung, die Grundintuition Descartes' enthalte „in sich bereits die Mitgegebenheit einer transzendenten Macht“ (206) — auch auf H.s Erinnerung daran, welches Verdienst Frege an der Husserlschen Überwindung des Psychologismus in der Logik zukommt (280).

Auch der 2. Teil des Werkes, „*Systematische Probleme*“ überschrieben (293—577), enthält Beiträge von ersten Fachleuten. Zunächst seien die gedrängten vorzüglichen Darstellungen von R. Feys über „Logik“ (313—333) und von A. A. Fraenkel über „Philosophie der Mathematik“ (334—359) genannt, die das Verstehen des Laien, wohl unvermeidlicherweise, um einiges überschreiten. H. Margenau exemplifiziert unter „Naturphilosophie“ (381—409) recht anschaulich grundsätzliche Methodenunterschiede der klassischen und modernen Physik. Der Beitrag von A. Portmann „Zur Philosophie des Lebendigen“ (410—440) scheint mir einfach hin vorbildlich; es ist überaus belehrend und ein Genuß, ihn zu lesen (sowenig dem scholastischen Philosophen die bündige Ablehnung von Ganzheitsfaktoren etwa im Sinne von Drieschs Entelechie oder v. Uexkülls Bauplan [415] zusagen mag). Nach methodischen Erwägungen über den rechten Forschungszugang (von höheren Tierformen aus, gegen den angemaßten Primat einer elementaristischen Zellenlehre) beschreibt Portmann auf Grund der Hierarchie der Lebensfunktionen, die der Morphologie und Entwicklungsphysiologie neben den bloßen Erhaltungsfaktoren ihr Recht einräumt, ausführlich die Grundcharaktere des Lebendigen (Innerlichkeit, Selbstdarstellung, Selbstaufbau, Sexualität [die Selbsterhaltung, S. 418 genannt, ist, vielleicht als weiter nicht problematisch, später nicht ausgeführt]), um mit sehr

abgewogener Beurteilung der Probleme der Urzeugung und Evolution abzuschließen. *F. J. v. Rintelen* führt durch die Geschichte der Wertphilosophie und läßt daraus die sachlichen Positionen, auch die realistische eigene, in unaufdringlicher Eindeutigkeit hervortreten (441—449). Auch *M. Landmann* orientiert über die Grundbegriffe der Kulturphilosophie auf eine inhaltsreiche und durchsichtige Weise (548—560). Nicht ganz so erhellend ist die Lektüre der relativ ausführlichen Beiträge über Geschichtsphilosophie (*F. Kaufmann*; 488—517) und über „Philosophie der Politik“ (*J. v. Kempfski*; 518—547), auf deren z. T. sehr interessante Einzelheiten nicht eingegangen werden kann. Ich zitiere nur eine Stelle von *F. Kaufmann* (†): „Die [neukantianische] Flucht vor den Sachen in die Wissenschaft von ihnen ist ein Vorspiel zu dem orgiastischen Kult der wissenschaftlichen Methode in den Vereinigten Staaten und zu der Flucht von der Sache zu den Sätzen einer utopischen Wissenschaftssprache, der Flucht in eine isolierte Semantik, die, von Wien über Oxford und Cambridge kommend, die amerikanische Nachhut verwirrt hat und dort ihrem Ende zugeht“ (495) — eine Prognose, auf deren Richtigkeit man nur hoffen kann. Die am Schluß stehende „Philosophische Anthropologie“ (*W. Brüning*; 561—577) konstruiert wohl etwas zu sehr im Geschichtlich-Referierenden und läßt ihre vier Seiten „systematische Probleme“ in Fragen aufgehen.

Angesichts der großen Verdienste des Herausgebers um die Philosophie bedauert der Rez., daß er gegenüber dessen eigenen Beiträgen über Erkenntnistheorie (295 bis 312) und Metaphysik (360—380), über Ethik und Ästhetik (450—487, zu gleichen Teilen) wieder am meisten Bedenken anmelden muß, jedenfalls zu den ersten beiden Stücken. Es ist mühsam, aus den von den Naturwissenschaftlern herkommenden, von Kant beeinflussten Mehrwertigkeits-Programmatiken H.s etwas festzuhalten. Ist die Erkenntnislehre stets standpunktbedingt (297)? Ist „Kontinuität“ eine (kantische) „Idee“ (299)? „Noch immer gibt es Menschen, die glauben: 1. es gebe eine Wahrheit . . . ; 2. sie sei entweder evident (unmittelbar [?]) einsichtig für jede normale Intelligenz) oder aber offenbart . . .“. „Wie Parmenides die Wahrheit mit dem *einen* Sein identifiziert, so [?] setzte sie Thomas von Aquin mit dem *einen* Gott gleich, wenn er sagt: ‚Die Wahrheit ist nicht nur in Gott, sondern er ist die Wahrheit selbst, die souveräne und primäre [!] Wahrheit.‘“ Diese „einwertige Erkenntnislehre“ sei „auf den Trugschluß der Eindeutigkeit (monomorphic fallacy) aufgebaut“ — und die scholastische Analogie? Erst die neuzeitlichen Erkenntnislehren unterscheiden nach H. Tatsachen- und Vernunftwahrheiten (302 f.). Die Induktion kann „nur wahrscheinliche Sätze ergeben, die jeden Augenblick durch neue Erfahrung widerlegt werden können“ (der schlagende Beweis: „der induktiv gewonnene Satz ‚Alle Schwäne sind weiß‘ wurde durch die Entdeckung schwarzer Schwäne als falsch erwiesen“) (306). Eine ähnliche Liste könnte für den „Metaphysik“-Beitrag aufgestellt werden.

Die speziellen Auffassungen H.s sind gewiß nicht ohne z. T. wohl recht hintergründige Gründe; aber sie sind nicht genügend geklärt, um hier mit Nutzen vorgelegt werden zu können. Gerade das große Problem Glauben und Wissen will mit den nötigen Differenzierungen angegangen sein, nicht mit einseitigen, schlechthinigen Abhängigkeitsbehauptungen, die es diskreditieren; ganz gemäß H.s „Grundprinzip der wechselseitigen Abhängigkeit“ (373)! Der Alternativen-Perspektivismus wird durch das, was in dem Buche geglückt und beispielhaft ist, zumindest nicht empfohlen. Aber das ist wohl kein großer Schaden. Bestehen bleibt: das allgemeine Programm eines geschichtlich-systematischen Überblicks über die heutige Philosophie ist mutig und sehr begrüßenswert; auch vieles einzelne wurde in dem Werk gut, manches sehr gut ausgeführt; nicht zuletzt die verzeichnete Literatur, die oft durch Inhaltsangaben erläutert wird, gibt dem Buche Wert. W. Kern, S. J.

Himmerich, W., *Eudaimonia. Die Lehre des Plotin von der Selbstverwirklichung des Menschen* (Forschungen zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte, Neue Folge, 13). 8^o (216 S.) Würzburg 1959.

Es ist ein seltener Fall, daß Gedankengänge der antiken Philosophie nicht nur in historisch-vergleichender oder genetisch-deduzierender Absicht untersucht werden, sondern mit der ausdrücklichen Fragestellung: Was bedeutet das, was hier gesagt wird, als Aussage über einen objektiv festgestellten oder festzustellenden Sachver-