

BUCHBESPRECHUNGEN

Pragmatismus als Modelltheorie Zur Aktualität der neopragmatischen Erkenntnistheorie von Herbert Stachowiak

Von Kurt WUCHTERL (Schwäbisch Gmünd/Stuttgart)

Herbert Stachowiak, Denken und Erkennen im kybernetischen Modell, Springer Verlag, Wien/New York 1965, 2. verb. u. erg. Aufl. 1969, unveränderter Nachdruck 1975, VIII u. 277 S.; zitiert als KM.

Ders., Rationalismus im Ursprung. Die Genesis des axiomatischen Denkens (= Library of Exact Philosophy), Springer Verlag, Wien/New York 1971, XVI u. 348 S.; zitiert als RU.

Ders., Allgemeine Modelltheorie, Springer Verlag, Wien/New York 1973, XV u. 494 S.; zitiert als AM.

Nicht nur in der Tagespolitik, auch in der Philosophie – genauer in der wirkungsgeschichtlich bemerkenswerten Philosophie – gibt es Trends, Tendenzen, publikumswirksame Schlagworte und Moden. Nach dem Aufschwung der Wissenschaftstheorie in den letzten Jahrzehnten scheint sich neuerdings der Zeitgeist seines dialektischen Charakters erinnern zu haben: man spricht heute viel von Phantasie, Mythos und Wissenschaftsfeindlichkeit, dagegen wenig von Vernunft, Methode und strenger Rationalität. Aus dieser Perspektive sind die aufgezählten Buchtitel von Stachowiak denkbar „unzeitgemäß“. Um so interessanter ist die Entdeckung, daß sich hinter eben diesen Titeln zum Teil eine bemerkenswerte Aktualität verbirgt. Die Intentionen vor allem des letzten Werkes zielen nämlich gerade in die Richtung, in welche sich die Philosophie insgesamt weiterentwickelt hat. Stachowiak vollzieht dort die heute viel diskutierte *pragmatische Wende* in einer charakteristischen Form, welche Beachtung verdient, besonders weil sie die in vielen anderen pragmatischen Konzepten verachteten technischen Disziplinen ernst nimmt und in einen originellen Neo-Pragmatismus zu integrieren versucht. Dies ist auch der Grund für eine Besprechung von Arbeiten, deren Erscheinen schon mehrere Jahre zurückliegt.

1. Eine Standortbestimmung

Die wissenschaftstheoretische Diskussion hat sich in den letzten Jahren mehr und mehr zu einer allgemeinen Methodendiskussion ausgeweitet, in welche neben den Theoriebetrachtungen positivistischer Provenienz auch andere, früher den Geisteswissenschaften zugerechnete Methoden einbezogen werden. Die polaren Gegensätze, wie sie etwa im Positivismusstreit noch bestimmend waren, wurden dabei durch integrierende Methodenansätze abgeschwächt. Diese Tendenzen sind durch den schon erwähnten „pragmatic turn“ bestimmt. In Stachowiaks Modelltheorie läßt sich die Methodenintegration eindrucksvoll demonstrieren: einerseits fühlt sich Stachowiak auf der Fortsetzungslinie der Wissenschaftstheorie von Popper und Lakatos, andererseits versucht er in einer Synthese von Exaktheit und *Ganzheit* das uralte Ideal dialektischer Erkenntnis zu verwirklichen.¹ Die Verbindung beider geschieht auf der Basis einer Pragmatik, welche es gestattet, Momente des Planens und der (politischen) Ethik in die Wissenschaft einzu beziehen.

Der Titel des Hauptwerks, „Allgemeine Modelltheorie“, kann leicht mißverstanden werden. Es handelt sich bei Stachowiak nicht um eine auf Tarski zurückgehende Theorie logisch-semantischer Modelle und damit um einen Zweig der Metamathematik. Nach Schwabhäuser beispielsweise kann Modelltheorie „als ein Teil der Semantik von formalisierten Theorien angesehen werden, die sich beschäftigt mit gegenseitigen Beziehungen zwischen Aussagen formalisierter

¹ Zur allgemeinen Einordnung der Modelltheorie Stachowiaks in die Denkmethode der Gegenwart siehe die Darstellung des Rezensenten: Methoden der Gegenwartsphilosophie, UTB 646 (Bern/Stuttgart 1977) 249 ff.

Theorien und mathematischen Strukturen, in denen diese Aussagen gelten“.² Kreisel und Krivine nennen ihre Modelltheorie im Untertitel geradezu „eine Einführung in die mathematische Logik und Grundlagentheorie“.³ Stachowiaks Anliegen dagegen ist allgemeiner.⁴ Seine „Modelltheorie“ bezeichnet einen philosophischen *Gesamtentwurf*, wie er auch in den Bezeichnungen „Wissenschaftstheorie“ oder „Systemtheorie“ zum Ausdruck kommt. Sie enthält neben den zahlreichen Explikationen, Klassifikationen und Systematisierungen von Modelltypen und Modelleigenschaften eine allgemeine Theorie hypothetisch-deduktiven Erkennens, die Stachowiak – etwas unschön – „Modellismus“ nennt. Verzichtet man auf den „-ismus“, so könnte man deutlicher von einer „pragmatischen Modelltheorie“ sprechen, die hier entwickelt wird.

Auch das oben zuerst genannte Werk darf nicht nur als Einzelbeitrag zur kybernetischen Forschung angesehen werden. Es enthält eine „kybernetische Erkenntnistheorie“ recht allgemeiner Art, zielt also in Ansätzen auf einen ähnlichen Gesamtentwurf wie die Modelltheorie. Ihre Gedanken wurden in den Jahren der allgemeinen Kybernetik-Euphorie geschrieben, die mit den Namen G. Klaus, G. Günther, K. Steinbuch und H. Frank⁵ verbunden ist. Die kritischen Vorbehalte gegenüber einer Übertragung des kybernetischen Begriffsapparats auf philosophische Probleme aller Art sind inzwischen stärker geworden. Oft steht der terminologische Aufwand in der Tat in keinem Verhältnis zum Erfolg und verdeckt zudem dabei die eigentlichen Probleme. So muß man auch die „kybernetische Erkenntnistheorie“ Stachowiaks biographisch in den Entwicklungsgang des Autors hin zur „Allgemeinen Modelltheorie“ einordnen. Stachowiak schreibt dazu rückblickend: „Beide Werke stehen zueinander in einem systematischen Komplementaritätsverhältnis, das gleichzeitig meinen eigenen Lernprozeß in Richtung auf eine neopragmatische Erkenntnistheorie mit ihrem spezifischen Modellkonzept widerspiegelt.“ (KM IX) Im folgenden wird daher die *Modelltheorie* im Vordergrund stehen. Ihre *neopragmatische Erkenntnistheorie* „versteht sich als Fortsetzung des rational-empirischen Hauptstranges der Entwicklung des philosophischen Denkens“ (AM 63). Dabei knüpft Stachowiak explizit an Karl Popper an; er will „letzteren jedoch zugunsten einer neopragmatischen Version der Aufklärungsideologie des Kritischen Rationalismus überschreiten und korrigieren“ (AM 41).

Das erste Kapitel der „Allgemeinen Modelltheorie“ befaßt sich mit dieser Standortbestimmung. Die Darlegung von Entwicklungslinien ist deshalb so wichtig, weil „die Erkenntniskonzeption der Allgemeinen Modelltheorie primär aus der Kritik an anderen Erkenntnisauffassungen erwachsen“ ist (AM 40). Interessant werden diese Ausführungen aber erst in der Umgebung des kritischen Rationalismus. Die Skizzen, welche die vorausgehende Zeit betreffen, bestehen notgedrungen oft nur aus Andeutungen und enthalten gelegentlich pauschale Aburteilungen von Strömungen, in denen nur der „wissenschaftsfeindliche Irrationalismus“, nicht aber deren eigentliche Intentionen gesehen werden (vergleiche beispielsweise die Philosophie der Existenz als „dominant gewordene Verneinung des wissenschaftlichen Sachlichkeitsprinzips“, AM 14).

Grundlegend für alle Beurteilungen ist der „aufklärerisch-emanzipatorische Charakter“ philosophischen Denkens: die Kritik ontologisch fundierter Wahrheitsvorstellungen, in denen sich objektive Endgültigkeit manifestiert, die Säkularisierung klassischer Evidenztheorien transzendenter Entitäten und damit das Mündigwerden des Menschen; „sich illusionslos der philosophischen Insuffizienz seiner Gattung bewußt zu werden und in solchem Bewußtsein nach pragmatischen Gesichtspunkten sein Leben zu gestalten“ (AM 46). Hatte Max Weber im rationalistischen Konzept eine „Entzauberung der Welt“ gesehen, so geht Stachowiak noch einen Schritt weiter, indem er die Ratio selbst entzaubert, so „daß diese Entzauberung auch noch das *Instrumentarium* der Weltentzauberung einschließt“ (AM 55).

² Modelltheorie I (Mannheim 1971) 3.

³ Modelltheorie (Berlin 1972).

⁴ Der hier erwähnte wichtige Spezialfall logischer Modelltheorien erscheint bei Stachowiak als Theorie *formaler* Modelle, welche zur Klasse der szientifischen semantischen Modelle zu zählen sind; vgl. AM 234 ff.

⁵ Des weiteren wären hier W. Wieser, R. W. Ashby, L. Couffignal, F. v. Cube und H. Zemanek zu nennen.

„Für unsere Zeit ist nichts so nötig wie *wissenschaftlich* begründete Rationalität – natürlich in Verbindung mit der Möglichkeit ihrer praktischen Sanktionierung“, leitet Stachowiak einen Aufsatz ein, der die Grundgedanken der Modelltheorie in Kurzfassung enthält.⁶ So läßt sich Stachowiaks Pragmatik ganz allgemein als ein Paradigma für die Idee einer „Philosophie als Aufklärung“ (H. Lübke)⁷ verstehen und durch zahlreiche Zitate belegen.

Den eigentlichen Anknüpfungspunkt findet man in der Theorie des kritischen Rationalismus. Die Betonung des hypothetischen Charakters aller Erfahrungswissenschaft gegenüber der neopositivistischen Behauptung, daß die Gewißheit von „Konstatierungen“ (Juhós) nicht hintergangen werden könne, stellt einen entscheidenden Schritt in der Liberalisierung des Erkenntnisbegriffs dar. Die Verifizierbarkeit von Wahrnehmungsgewißheiten wird bei Popper in einem „Basiskonventionalismus“ durch die Falsifizierbarkeit von Theorie-Entwürfen ersetzt. Doch wie im letzten Stadium der Carnapschen Induktionslogik durch die Variabilität des Induktionsbegriffs ein dezisionistisches Element zum Vorschein kommt, so auch in Poppers Theorie der Bewährung. Und in der Interpretation dieses dezisionistischen Elements will der Autor über Popper hinausgehen und eine neue konsequente nicht-klassische Theorie über das Verhältnis von Denken und Wirklichkeit, von Erkennen und Aktion entwickeln.⁸ Als *äußeres* Zeichen der Unzulänglichkeit des Popperschen Ansatzes sieht Stachowiak den gescheiterten Versuch, ein allgemeines Maß der Bewährung von Theorien zu definieren. Aber der *tiefer* Grund des Scheiterns liegt nach Stachowiak im Rekurs auf eine Theoriebewertung, die noch einen „realistisch-empirischen Glaubensrest“ enthält, der rational nicht begründbar ist. Das Vertrauen auf die Richtigkeit und Regelmäßigkeit der Basis-Entscheidungen dient letztlich einer Theorien-Kontrolle im Hinblick auf eine Art „überintentionales und vielleicht auch überzeitliches Zielobjekt der Erkenntnis“ (AM 48). Popper „hält daran fest, daß nach wie vor menschliches Erkenntnisstreben nicht nur pragmatisch, instrumental und aus bio-anthropologischen Grundrelationen heraus deutbar ist, sondern irgendwelchen *trans*-pragmatischen Wahrheitslinien folgt oder doch folgen kann. Grundsätzlich ist hier die klassische Ideologie nicht verlassen.“⁹ Für eine wissenschaftliche Grundlegung aber ist ein solches Vorgehen fragwürdig. „Auch noch der *Schatten* eines erkenntnistheoretischen Absolutheitsanspruchs (der letztlich ein Anspruch auf *Realgeltung* der Erkenntnisresultate ist), ist störendes Beiwerk, psychologisch erklärbar, aber unvertretbar vor dem Forum der Kritik.“ (AM 49)

Im Anschluß an Whites Dezisionspragmatismus, der aus dem dezisionären Charakter jeder Wissenschaftsbasis das Postulat einer normativen Erkenntnistheorie folgerte und damit Konstruktionen im Hinblick auf bestimmte Werte und Ziele in die Wissenschaftstheorie einbezog, entwickelt Stachowiak seinen Pragmatismus, der einerseits die Interessenbezogenheit aller Erkenntnis berücksichtigt, andererseits diese zugleich pluralistisch relativiert. Er formuliert die fundamentalen Prämissen seiner weiteren Überlegungen in der Form eines „Entschlusses“ und zweier „Supplemente“.

Der *pragmatische Entschluß* betrifft die Umzentrierung des „klassischen, unitären, rezeptiv-passiven, Wissen irgendwie noch als ein Seinsverhältnis auffassenden Erkenntnisbegriffs . . . in einen *multiplen, pragmatischen, intentionalen Erkenntnisbegriff*“ (AM 51). Während vorher Erkenntnis auf eine zwar pragmatische aber doch bestimmte und damit einseitige Weise festgelegt wurde, versteht Stachowiak Erkenntnis als ein *Repertoire* von Erkenntnisformen, über deren inhaltliche Belegung jeweils von Fall zu Fall zu *beschließen* ist. Die Art der konkreten Interpretation kann und soll sogar auf Grund von „externalen“ Bewertungen erfolgen. Zur Verdeutlichung des Ent-

⁶ Erkenntnis, Rationalität und humane Praxis, in: G. K. Kaltenbrunner, Plädoyer für die Vernunft (Freiburg i. Br. 1974) 98.

⁷ Vgl. den gleichnamigen Aufsatz in: Praxis der Philosophie, Praktische Philosophie, Geschichtstheorie (Stuttgart 1978), wo sich die Kritik von Geltungsansprüchen speziell auf geltende *Texte* bezieht.

⁸ Siehe auch den Aufsatz „Erkenntnis und Aktion: ein kybernetisch orientierter Beitrag zur Grundlagendiskussion im Umkreis von Wissenschafts- und Planungstheorie“, Grundlagenstudien aus Kybernetik und Geisteswissenschaft 13.4 (1972) 116.

⁹ A. a. O. 118

schlusses gibt der Verfasser noch eine operationale Regel an: „Beschließe über dasjenige, was du unter ‚Erkenntnis‘ verstehen willst, immer nur *bezüglich der Intentionen* (Absichten, Zwecke, Ziele), die du dir als einzelner oder als Mitglied einer oder mehrerer hinreichend intentionshomogener Gruppen für eine gewisse Zeitspanne gesetzt hast.“ (AM 52) Damit hebt sich Stachowiak deutlich von Popper ab, der Bewährung wertneutral versteht und *direkte* Absichten im Akzeptieren von Basissätzen ausgeschlossen sehen will. Für Stachowiak aber bleibt „eine Theorien-, Bewährung‘ *ohne pragmatisch-intentionalen Bezug* in das Land der erkenntnistheoretischen Träume verwiesen, die noch erfüllt sind vom alten Absolutheitszauber der Adäquationstheorien des vorkantischen Dogmatismus“ (AM 52).

Da nicht jede beliebige externe Bewertung zugelassen werden kann, grenzen die beiden „Supplemente“ die Interpretationsmöglichkeiten ein. Das *erste Supplement* verhindert eine *horizontale* Entartung: nur Wertbasen im neopragmatischen Sinn, nicht aber solche, die fremdbestimmt sind und so – wie etwa in Schelers Wertlehre – auf eine klassische Ontologie hinauslaufen, sind erlaubt. „*Nicht-ontologisch* . . . ist Erkenntnis, die darauf intendiert, Menschen oder Menschengruppen oder Gesellschaften bis hin zur Weltgesellschaft zur ‚Einigung mit sich selbst‘ zu verhelfen, sie zur ‚stilleinheitlichen Selbstverwirklichung‘ zu führen u. dgl.“ (AM 53) – *Vertikale* Entartungen, d. h. unendliche Regresse, verhindert das *zweite Supplement*, durch welches eine metatheoretische Transzendierung des Repertoires von pragmatisch-intentionalen Erkenntnisformen verboten wird. „Das heißt: es soll nicht in einer Weise, die, wo sie nicht wieder pragmatisch intentionalisiert wird, *mehr* Verbindlichkeit für sich beansprucht als intuitive und dabei gleichsam spielerische Gedankenkonstruktivität . . . , *in erkennenwollender Absicht über Erkenntnis* gesprochen werden.“ (AM 54)

Der Wendung zum Pragmatismus bei Stachowiak kann man eine scharfsinnige Folgerichtigkeit nicht absprechen. Der durch den pragmatischen Entschluß erweiterte Basiskonventionalismus ist in seinen Augen prinzipiell nicht hintergebar; denn der Rekurs auf soziale Fakten und Prozesse, auf geschichtliche, wirtschaftliche oder auch psychologische Strukturen, die in die Forschergruppe hineinwirken, bedarf seinerseits soziologischer, ökologischer, historischer oder psychologischer Prinzipien. Die erwähnten Wissenschaften, welche die Basis hintergehen wollen, verfügen sich so in einem Zirkel, der nur durch reine Willkür durchbrochen werden könnte – und so auch oft genug durchbrochen wird. Eben durch diese Einschränkung unterscheidet sich die Transzendierung des popperschen Standpunkts durch Stachowiak von den grundsätzlichen Gegenpositionen zum Rationalismus, wie sie Thomas S. Kuhn mit Hilfe der Wissenschaftshistorie oder R. Bubner im Namen der Dialektik artikulieren,¹⁰ ganz zu schweigen von den Attacken der kritischen Theorie, wonach Poppers Lehre „den Sozialingenieuren des industriellen Systems die Legitimation für Eingriffe im Sinne des herrschenden, einer wirksamen öffentlichen Diskussion entzogenen Wertsystems (liefert); d. h. im Sinne der Stabilisierung der bestehenden gesellschaftlichen Machtverhältnisse“ (A. Wellmer)¹¹.

Der Pragmatismus muß wegen der Unhintergebarkeit der Basis letztlich durch einen expliziten zielgerichteten Entschluß bestimmt sein, sofern Erkennen und Wissen überhaupt wissenschaftlich genannt werden sollen. Zur Realisierung der zugehörigen Theorie und des Formbegriffs, wie er in der Idee eines Repertoires von Erkenntnisformen auftritt, zieht Stachowiak den neopragmatischen *Modellbegriff* heran. Das Modellkonzept kann als moderne Variante der klassischen Abbildtheorie aufgefaßt werden, nur eben transformiert im Sinne des pragmatischen Entschlusses. So kommt der Autor konsequent zu einer universellen Modelltheorie: „Hiernach ist alle Erkenntnis *Erkenntnis in Modellen* oder *durch Modelle*, und jegliche menschliche Weltbegegnung überhaupt bedarf des Mediums ‚Modell‘.“ (AM 56) Daraus läßt sich das Programm Stachowiaks ableiten: Präzisierung des Grundbegriffs „Modell“ und Klassifikation des weiten Felds Erkenntnis vermittelnder Möglichkeiten durch Darstellung der verschiedenen Modell-

¹⁰ Vgl. Kuhn, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen (Frankfurt a. M. 1973), bzw. Bubner, Dialektische Elemente einer Forschungslogik, in: Dialektik und Wissenschaft (Frankfurt a. M. 1973).

¹¹ Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus (Frankfurt a. M. 1971) 20.

arten. Denn „Modell ist Newtons Partikelmechanik ebenso wie Rankes Weltgeschichte oder Hölderlins Hyperion“, ja sogar philosophische Systeme, Metaphysik und Ideologien sind „Modelle“ und daher hinsichtlich ihrer „Objektivität“ von der exakten naturwissenschaftlichen Theorie nur graduell unterschieden“ (AM 57). So übernimmt der *Modell*begriff die Funktion des klassischen *Systems*, in dem einst die dialektische Grundforderung, alles Denken unter den Aspekt der Totalität zu stellen, verwirklicht wurde.

Die allgemeine Modelltheorie als pragmatische Ausformung des kritischen Rationalismus versteht sich als Gegentheorie zu zwei Auffassungen. Auf der einen Seite richtet sie sich gegen die nichtrationalistischen Konzepte einer undurchsichtigen Dialektik; auf der anderen Seite distanziiert sie sich vom klassischen Evidenz-Rationalismus. Während die Kritik dialektischer Ansprüche an den verschiedensten Stellen seiner Werke nur en passant eingestreut ist,¹² hat Stachowiak dem zweiten Komplex eigens eine Monographie, die Abhandlung „Rationalismus im Ursprung“, gewidmet. Dort verfolgt er die Entstehung des deduktiv-axiomatischen Denkens. Die klassisch-axiomatische Theorie repräsentiert in seinen Augen den „vollendeten Prototyp“ für die reine Wissenschaft.¹³ Obzwar noch dem kontemplativen Wahrheitsbegriff verhaftet, stellt sie doch in ihrer durchsichtigen Rationalität den wichtigsten Vorläufer des modellistischen Neopragmatismus dar.

2. Der Rationalismus und das deduktiv-axiomatische Denken

Im ersten Teil der genannten Arbeit stellt Stachowiak reiches Material zusammen, das die Genesis dieser Denkweise als verschlungenen Weg in der babylonischen und insbesondere in der griechischen Mathematik und Philosophie vor Augen stellt. Damit wird mit der Vorstellung aufgeräumt, daß eine Geschichte des axiomatischen Denkens erst bei Aristoteles beginne und dann bei Euklid seine ersten Applikationen aufweise. Die Entdeckung der Variablen in der babylonischen Algebra, die erste Aufstellung mathematischer Sätze bei Thales, die Zurückführung komplizierter Sätze auf einfache bei den Pythagoräern, die ersten Entwürfe von „Elementen“ bei Hippokrates und vor allem die Entdeckung der Apriorität mathematischer Gegenstände mit Selbstidentität bei Platon bereiten systematisch den Weg zum Wissenschaftssystem des Aristoteles vor. Die Vorgeschichte wird als entscheidendes Moment der aristotelischen Vollendung angesehen. Die frappierende Tatsache, daß vielen Mathematikern bis hin zu Kurt Gödel auch heute noch „ein Heimweh nach dem platonischen Ideenhimmel geblieben“ ist (Meschkowski¹⁴), ja diese ohne einen gewissen Platonismus mathematische Existenz nicht denken können, wird durch die Überlegungen Stachowiaks verständlicher. Er betont, daß der Platonismus „der geistige Nährboden (war), auf dem auch die Einsicht in das Wesen der axiomatischen Methode wachsen konnte“ (93). Stachowiak sieht natürlich auch die Differenzen; er will

¹² Etwas ausführlicher wird das Thema anhand der Erkenntnistheorie von G. Klaus in AM 2.4.2 behandelt. Stachowiak stellt zwar Parallelen zu seiner Theorie fest: „Dem zeitgenössischen dialektischen Materialismus ist das Umgehen mit wissenschaftlichen Modellen wohlvertraut, und diese Modelle sind ihm, durchaus ähnlich der neopragmatisch-modellistischen Auffassung, subjektabhängige Mittel zum praxisbezogenen Informationsgewinn über das modellierte Original.“ (AM 290) Er distanziiert sich aber von dem dogmatischen erkenntnistheoretischen Realismus, der sich auf die materialistische Dialektik bezieht. Was die dialektische *Methode* betrifft, „verzweifelt man einfach . . . an der Undurchsichtigkeit und mangelnden rationalen Kontrollierbarkeit der ‚dialektisch‘-philosophischen Argumente . . .“ (AM 302). „Es scheint, als sei ‚Dialektik‘ nur ‚implizit‘, und zwar nicht aus überschaubaren und präzisen Bedingungsgefügen, sondern aus *Gesamt*kontexten dialektisch-philosophischer Äußerungen definierbar.“ (AM 298)

¹³ Stachowiak, Über historiographische Beschreibungsmodelle, in: Oelmüller (Hrsg.), Wozu noch Geschichte? (München 1977) 182.

¹⁴ Existenzprobleme in der modernen Mathematik; Der Mathematik-Unterricht 17 (1971) 3.

keineswegs Platon als typischen Repräsentanten des deduktiv-axiomatischen Denkens vereinnehmen. Liegt doch gerade bei Platon eine der Ursachen für die Polarisierung des Denkens, wie sie sich in wissenschaftstheoretischen und dialektischen Positionen ausdrückt. Der Verfasser macht deutlich, wo die Unterschiede liegen: nach Platon muß die Wissenschaft durch die *Philosophie* begründet werden; Platon war davon überzeugt, „daß es wahrer Weisheit gelingen müsse, kraft der dialektischen Methode, auf dem Wege vernünftigen, logischen Schließens wenigstens im Prinzip das Wesen aller Dinge zu erkennen, ohne dabei von ‚bloßen Voraussetzungen‘ ausgehen zu müssen“ (75). Und weiter heißt es auf 76: „Was auf bloßen Annahmen, auf ‚Setzungen‘ beruht, darf nach Platons Ansicht nicht Wissenschaft genannt werden; vielmehr gewinnt ‚wissenschaftliche Erkenntnis‘ nur, wer über diese Voraussetzungen hinweg bis zum ‚Urgrund‘ und ‚wirklichen Anfang des Ganzen‘ vordringt.“¹⁵ Will man Platon gerecht werden, muß man daher die deduktiven Überlegungen als *Vorstufe* sehen, wie ja auch die Mathematik nie die Würde der Ideenlehre erlangen konnte. Aber die Tatsache, daß Platon Deduktionen stets als dialektisch revidierbar ansah, widerlegt noch nicht die Behauptung des Autors, daß Platon den Begriff der Deduktion und das axiomatische Denken in seinen Dialogen anwendete, weiterentwickelte und für eine dem damaligen Denken zwar nicht bewußte, aber eben doch immanente Interpretationsmöglichkeit den Weg ebnete. Es ist wohl auch kein Zufall, daß die platonische Definitionslehre, gewisse Definitionstechniken und zahlreiche spezielle mathematische Definitionen in den „Euklidischen Elementen“ wieder auftauchen. Die Zusammenhänge sind denkmethodisch bedingt.

Der neuralgische Punkt der Platon-Interpretation Stachowiaks liegt nicht in der Betonung deduktiv-axiomatischer Ansätze, sondern eher in der immer wieder zum Vorschein kommenden Identifizierung der Mathematik mit *axiomatischer* Mathematik. Gerade der Umstand, daß sich axiomatisch argumentierende Mathematiker so schwer von den Versuchen Platons lösen können, hat – neben zahlreichen anderen Einwänden¹⁶ – das axiomatische Denken innerhalb der Grundlagendiskussionen relativiert. Der *Systemtheoretiker* Stachowiak stuft die Explikation des mathematischen *Satzes* und Systems gegenüber der Beherrschung mathematischer *Methoden* höher ein, was schon in der Beurteilung der babylonischen Mathematik zum Ausdruck kommt (19) und später immer wieder als Gradmesser für mathematischen Fortschritt erscheint. Der Schritt zur logischen Denknötwendigkeit bei Thales „setzte voraus, daß er von der Auffassung eines geometrischen Gedankenganges als einer *Herstellungsmethode* bewußt übergang zu der *beginnenden neuen* Auffassung, daß dieser Gedankengang als ein in *Satzform* niederlegbarer Sachverhalt ausgedrückt werden kann und, was das Entscheidende ist, ausgedrückt werden muß, wenn man logische Klarheit über seine Richtigkeit oder Falschheit gewinnen will“ (27). Die klassische Mathematik baut aber auf drei Grundsätze auf:

- 1) auf die Annahme an sich seiender mathematischer Objekte;
- 2) auf die Deutung des Beweisprozesses als anschauliche Explikation mathematischer Wesenszusammenhänge;
- 3) auf die Verbindlichkeit der Darstellung von Wesenszusammenhängen in der Form mathematischer Sätze.

Während Stachowiak die beiden ersten Thesen als spezifisch klassische Annahmen durchschaut, behält er den dritten Grundsatz bei, wenn auch nicht mehr von der Darstellung in Wesenszusammenhängen die Rede ist, sondern Implizitdefinitionen den Bezug auf Wesenheiten ersetzen. Die Argumente des Konstruktivismus werden – paradox genug – vom *Pragmatiker* Stachowiak ignoriert. Nach konstruktivistischen Vorstellungen sind die mathematischen Sätze aber nicht das eigentliche Ziel, sondern mathematische Sätze stehen als Ruhepunkte zwischen zwei Handlungen: auf der einen Seite die konstruktive Beweistätigkeit, auf der anderen die methodische Anwendung des Satzes. In diesem Schema kehrt sich die historische Entwicklung geradezu um. Die Einbeziehung solcher Gedankengänge würde einige Umdeutungen des „Königswegs der Mathe-

¹⁵ Siehe vor allem die Platon-Stellen *Politeia* 533 c und 534 c.

¹⁶ Hierher gehört z. B. die Kritik der Implizitdefinition nach Kambartel in: *Erfahrung und Struktur* (Frankfurt a. M. 1968) 165 ff.

matik“ bedingen, insbesondere was die vorgriechische Mathematik betrifft.¹⁷ Dieser Hinweis auf den Konstruktivismus schmälert aber keineswegs das Verdienst Stachowiaks, die *axiomatische* Mathematik „im Ursprung“ überzeugend dargestellt zu haben.

Der zweite, größere Teil von „Rationalismus im Ursprung“ behandelt den Wissenschaftsbegriff des Aristoteles, die „machtvolle Antwort auf sophistischen Erkenntnisanarchismus“ (AM 133). Mit großem Fleiß werden die Quellen zusammengetragen, aus denen der deduktiv-axiomatische Wissenschaftsbegriff herausgearbeitet wird. Dabei erweisen sich besonders die beiden Bücher der „*Analytica posteriora*“ als fundamental. Stachowiak kommt dabei zu den folgenden Einsichten:

1. Bei Aristoteles findet man die *auf die Arbeiten seiner Vorgänger aufbauende* Grundlegung und Darstellung einer axiomatisch-deduktiven Wissenschaft, die in unmittelbarer Nachbarschaft der mathematischen Axiomatik des Euklid gesehen werden kann (272).
- 2) Seine axiomatische Theorie besteht aus wahren Sätzen über Seiendes (Erkenntnisontologie); an ihrem Anfang stehen Seinsprinzipien, die ihrerseits durch Teilhabe des Menschen an einer überpersönlichen tätigen Vernunft in einem Prinzip aller Prinzipien fundiert sind.
- 3) In der Erforschung der Seinsprinzipien werden Intentionen, Interessen und Motive des Erkenntnissubjekts völlig ausgeschlossen; zwischen Sein und Gedachtsein wird eine unreflektierte, theologisch motivierte Identität dogmatisch vorausgesetzt.

Stachowiak sieht die „Kopernikanische Wende des Denkens“ bei Aristoteles im „Grundfaktum der Unvollziehbarkeit des regressus in infinitum“ (135). Sei es in den Definitionen, in den Aussagen, den Prinzipien, im Schließen oder in der Ethik – die Grundlage des neuen Denkens ist die „Einsicht in die Unmöglichkeit, *das Unendliche denkend zu durchschreiten*“ (136). So kommt Stachowiak zu seiner Grundthese: „Eine Wissenschaft im ‚modernen‘, im aristotelischen Sinne des Wortes hat in jedem Falle von dem Grunderlebnis der Unvollziehbarkeit des unendlichen Regresses auszugehen.“ (140)¹⁸ Die Nähe des aristotelischen Wissenschaftsbegriffs zur deduktiv-axiomatischen Wissenschaft wird deutlich durch den Rekurs auf Prinzipien, die als apodiktische Prämissen sechs Bedingungen erfüllen: Unableitbarkeit, Wahrheit, Notwendigkeit, Allgemeinheit, Evidenz und Bereichsbezogenheit (283). Neben dem Prinzipienbegriff unterzieht Stachowiak auch die Definitionslehre einer ausführlichen Analyse. Er zeigt, „1. wie stark ontologisch sie belastet und in Ansehung der ‚kausalen Definition‘ durch existenzaufweisende und kausative Funktionen überfordert ist, 2. wie einseitig sie sich in Ansehung der nicht-kausalen Definitionen an das von Platon übernommene, eng mit der (klassenlogisch interpretierbaren) Syllogistik des Aristoteles zusammenhängende Schema der Begriffspyramide bindet“ (288 f.). Kommt in der zweiten Feststellung die seit W. Jaeger bekannte enge Abhängigkeit des Aristoteles von Platon offen zum Vorschein, so formuliert die erste These in den Augen Stachowiaks einen allgemeinen Mangel des aristotelischen Denkens, der auch die Prinzipien- und Beweislehre betrifft: die Abhängigkeit des Systemdenkens von der Ontologie.

Bei der Diskussion dieses entscheidenden Unterschieds in der Wissenschaftstheorie des Aristoteles und des kritischen Rationalismus¹⁹ sollte man die eigentlichen Absichten Stachowiaks nicht aus den Augen verlieren. Stachowiak geht es nicht um die Darstellung einer allgemeinen antiken Wissenschaftstheorie. Deshalb ist es müßig, auf das Fehlen von zahlreichen anderen bei Aristoteles ebenfalls diskutierten wissenschaftlichen Prinzipien hinzuweisen. Auf S. 276 heißt es ausdrücklich: „So beurteilt er (Aristoteles) vor allem natürlich die Übertragbarkeit der axio-

¹⁷ Auf die Bedeutung konstruktivistischer Vorstellungen in der platonischen Beweislehre verweist z. B. H. Schmitz in: *System der Philosophie*, Band 1, 78 f.

¹⁸ Daß die Argumentation des Aristoteles, mit welcher sich Stachowiak identifiziert, nicht immer widerspruchlos hingenommen wurde, zeigt z. B. die Überlegung Pascals über die letzten Prinzipien: „... ich glaube, wer die letzten Gründe der Dinge verstanden hätte, der würde auch dahin gelangen können, das Unendliche zu begreifen“, *Pensées* II, 72, Übersetzung Wasmuth.

¹⁹ Vgl. etwa die sehr kritische Rezension von R. Bubner in: *Philosophische Rundschau* 21 (1975).

matisch-deduktiven Methode auf den Bereich gesellschaftlich-sittlicher Zusammenhänge kritisch, indem er – in der *Politeia*, p. 1328 a 19–21 – unter Hinweis auf die geringe Beweiskraft, die den Argumentationen über politische Gegenstände und Zusammenhänge zukommt, erklärt, daß man „die Genauigkeit, die der begrifflichen Folgerung eigen ist“, nicht bei Dingen verlangen darf, „die der sinnfälligen (komplexen) Wirklichkeit angehören.“ (276 f.) Andererseits ist klar, daß auch für solche Bereiche wissenschaftliche Prinzipien hinzugedacht werden müssen. Stachowiak geht es um die Darlegung der *deduktiv-axiomatischen Seite* der Wissenschaftstheorie. Daß er dabei Aristoteles als Repräsentanten einer solchen Denkweise nicht voll gerecht werden kann, ist selbstverständlich, wenn man bedenkt, daß die Entontologisierung ein zentrales Anliegen aller Erkenntniskritik des kritischen Rationalismus darstellt, Aristoteles aber als der Ontologe katexochen in die Philosophiegeschichte eingegangen ist. Die Bagatellisierung der aristotelischen Verknüpfung von Denken und Sein als „prästabilierte Harmonie“ (286) ist daher psychologisch verständlich. Andererseits weist Stachowiak auf fundamentale Unterschiede selbst hin. So distanziert er sich z. B. in der Frage der impliziten Definition ausdrücklich von O. Toeplitz, nach welchem diese Idee bereits in Aristoteles' *Metaphysik* theoretisch dargelegt und bei Euklid in concreto verwendet worden sei (290).

Dem Autor ist so eine wertvolle Darstellung *einer* Seite des griechischen Denkens gelungen, die in den zahlreichen Interpretationen der Vergangenheit vernachlässigt wurde. Einerseits ergänzt sie die wenigen Untersuchungen in dieser Richtung (vgl. etwa bei Heinrich Scholz)²⁰, andererseits korrigiert sie die neueren sprachanalytisch und konstruktivistisch orientierten Aristoteles-Bilder von W. Wieland oder J. Mittelstraß²¹. Das Werk eignet sich hervorragend zur Explikation der klassischen Mathematik-Auffassung als Gegentheorie zur neueren Mathematik-Interpretation, insbesondere als Alternative zum inhaltsleeren Formalismus.²² Zugleich liefert es den historischen Hintergrund und die Ausgangsbasis für das Hauptanliegen Stachowiaks, für die Modelltheorie.

3. Die Modelltheorie von Stachowiak

Die Beiträge Stachowiaks zu einer allgemeinen Modelltheorie gehen in zwei Richtungen. Auf der einen Seite wendet der Autor den Begriffsapparat der Kybernetik auf philosophische, insbesondere erkenntnistheoretische Fragestellungen an; man findet daher eine Fülle von Grunddefinitionen, Präzisierungen, Begründungen, Beispielen und Anwendungen zum kybernetischen Modell. Die Untersuchungen sind für Psychologen, Physiologen, Neurologen, Biologen, Semiotiker, Soziologen, Mediziner, Nachrichtentechniker und Betriebswirtschaftler von größtem Interesse, insofern diese die komplexe Struktur ihres Arbeitsgebietes mit Hilfe von Modellvorstellungen in den Griff bekommen wollen. Stachowiak entwickelt dabei eine Anthropologie motivgesteuert handelnder Aktionssubjekte, in welcher der Mensch als anpassungsfähiges kybernetisches System betrachtet wird. – Auf der anderen Seite stellen die Beiträge Stachowiaks eine methodologische Weiterentwicklung des Systembegriffs als philosophischen Fundamentalebegriff dar. Modelltheoretisches Denken im Ansatz läßt sich in der Geschichte der Philosophie weit zurückverfolgen. So hat z. B. R. Müller auf die Bedeutung J. H. Lamberts²³ für die Grundlegung einer Systemtheorie hingewiesen; ebenso werden dort Descartes, Leibniz und Locke er-

²⁰ Axiomatik der Alten (1930), in: *Mathesis Universalis* (Stuttgart 1961).

²¹ Die aristotelische Physik (Göttingen 21970) bzw. *Metaphysik der Natur in der Methodologie der Naturwissenschaften*, in: Hübner/Menne (Hrsg.), *Natur und Geschichte* (Hamburg 1973).

²² Bei der Reflexion des Finitismus, die auf den Konstruktivismus und Intuitionismus führen müßte (die Beschränkung auf das potentiell Unendliche läßt sich bei Aristoteles bestens belegen), könnte man ähnliche grundsätzliche Einwände gegen Stachowiak vorbringen, wie es bereits bei der Platon-Interpretation geschehen ist.

²³ Modelltheorie zwischen Vergangenheit und Zukunft, in: *Civitas* 12 (1976) 726 ff.

wähnt. Stachowiak gibt der vieldiskutierten Ausgestaltung des Systembegriffs in der Gegenwartsphilosophie entscheidende Impulse, indem er den Modellbegriff pragmatisch relativiert und die bisherigen Modellvorstellungen durch weitere charakteristische Merkmale verfeinert.

Unsere weiteren Überlegungen orientieren sich an diesen beiden Fragekomplexen: a) an der kybernetischen Grundlegung des Modellkonzepts und b) an der Verwendung des Modellbegriffs als philosophischen Fundamentalbegriff.

a) Die kybernetische Grundlegung des Modellkonzepts

Bereits im ersten Abschnitt der „allgemeinen Modelltheorie“ wird das sogenannte K-System als Ausgangsmodell in die Theorie eingeführt, Ausgangsmodell in dem Sinne, daß der Mensch selbst als K-System interpretiert wird und auch die kommunikativen Einheiten stets unter dem Aspekt des K-Systems erscheinen. Selbst die Erkenntnis von Einzelmenschen und Menschengruppen wird als „Erkenntnis in K-Systemen für K-Systeme“ verstanden. Das K-System ist ein Mensch-Außenwelt-Rückkopplungs-System, in dem „das Interaktions- und Kommunikationsverhalten des individuellen Menschen zu seiner Außenwelt“ (AM 69) modellhaft erfaßt wird. Das System empfängt nur bestimmte ausgewählte Außenweltinformationen, die, durch Motive geprägt, zu Handlungsentzifferungen verarbeitet werden. Nach Einordnung in Handlungsprogramme verändert dann das System die Umwelt, die ihrerseits neue Informationen übermittelt und so fort. Zum genaueren Verständnis, insbesondere der Motivationen für die Verwendung gerade des K-Systems als Ausgangsmodell einer allgemeinen Modelltheorie, ist die Lektüre von „Denken und Erkennen im kybernetischen Modell“ unerlässlich.

Das Buch besteht aus zwei Teilen. In einem ersten Abschnitt wird der Entwurf eines kybernetischen Modells für das operationale Denken vorgestellt; die Schaltstruktur „Kybiak“ (KM 88) erscheint in der Modelltheorie als K-System und ist für unsere späteren Überlegungen von besonderem Interesse. Einen relativ großen Raum nimmt aber ein zweiter Abschnitt ein, in welchem die Erkenntnisse auf wissenschaftstheoretische und allgemein-philosophische Probleme angewandt werden. Da die vorliegende Ausgabe des Werks ein 1975 erscheinender unveränderter Nachdruck der zweiten Auflage ist, bedeutet dies, daß es den Forschungsstand und die Erwartungen der ersten sechziger Jahre repräsentiert. Deshalb sind die Abschnitte über das methodisch-wissenschaftliche Denken, in welchem die „generellen Verlaufsformen erfahrungswissenschaftlichen Denkens“ (94) dargestellt werden sollen, im Kontext der nach-Kuhnschen Wissenschaftstheorie an verschiedenen Stellen problematisch geworden. Die Identifizierung der erfahrungswissenschaftlichen Theorie mit axiomatisch-deduktiven Systemen (93),²⁴ die Verifizierbarkeit als *conditio sine qua non* für Wissenschaft (92), die rigorose Wertfreiheitsthese (96) und der Primat von Erfahrung und Logik als oberste Kontrollinstanz (95) lassen sich heute nicht mehr so unbeschwert formulieren;²⁵ sie sind weitgehend frühpositivistischen Theorien entnommen und nur lose mit den kybernetischen Aussagen verknüpft. – Weniger folgenreich ist der Zeitenabstand für die technische Seite der Kybernetik, weil sich auf diesem Gebiet die

²⁴ „Ein System von (aufeinander bezogenen) hypothetischen Sätzen wird als *erfahrungswissenschaftliche Theorie* bezeichnet, wenn es gelungen ist, aus der Gesamtheit der hypothetischen Sätze eine Unterklasse von Grundsätzen oder genauer *basalen hypothetischen (All-)Sätzen* auszusondern, aus denen die übrigen Sätze der Theorie mit Hilfe explizit angegebbarer Schlußverfahren abgeleitet werden können.“ (93)

²⁵ Stachowiak diskutiert später historische Probleme vor allem in dem Aufsatz „Über historiographische Beschreibungsmodelle“ (vgl. FN 13). Er versucht dort, einen strukturellen Idealtypus des rein beschreibenden Geschichtsmodells herauszuarbeiten; dabei ist er sich der unvermeidlichen Intentions- und Wertabhängigkeit des Geschichtsforschers durchaus bewußt. Leider wird aber auch dort auf T. S. Kuhn nicht direkt Bezug genommen, wenn auch die Einheiten einer Ereignisdarstellung und -bewertung „eine Art Kuhnsches Paradigma im Kleinen“ genannt werden (192).

optimistischen Einschätzungen in der Wirklichkeit weitgehend bestätigt haben. Auch die früher heiß diskutierten Streitpunkte wie das Denken von Maschinen, die Möglichkeit lernfähiger, ja sich selbst reproduzierender Automaten oder das Bewußtsein von Maschinen haben inzwischen ihre Brisanz verloren. Die sachliche Darstellung der technischen Möglichkeiten²⁶ und das offene Eingeständnis der Grenzen²⁷ haben die Diskussionen entideologisiert.

Von der Aktualität nichts eingebüßt hat insbesondere der erste Teil der Monographie, in welchem die Idee eines „funktionalen Modells des operativen Denkens“ entwickelt wird. Die Theorie stützt sich darauf, „daß alle Organismen in wechselseitigen Austauschprozessen mit ihrer Umwelt stehen und immer dann, wenn ein Spannungsgefälle zwischen vitalem Bedarf und lebensnotwendiger Bedarfsdeckung eintritt, dieses auszugleichen suchen, also Gleichgewichtszuständen zustreben“ (1). Beim Menschen ist die Informationsverarbeitung entscheidend an Zeichen gebunden. „Er allein überschreitet die Stufe einer ausschließlichen an das Hier und Jetzt seiner Lebensumstände gebundenen, praktisch-unmittelbaren Intelligenz, vermag sich freizusetzen vom unmittelbaren Bedürfnisdruck und die Motive seines Handelns aufzuschieben und zu staffeln.“ (2) In dem Reiz-Reaktionssystem „empfängt der Mensch aus seiner Außenwelt ständig Signale, die er registriert und strukturiert sowie einem mit Wissenserwerb verbundenen Verarbeitungs- und Voraussageprozeß unterwirft. Das Ergebnis dieses Prozesses sind (oder sollen sein) Antizipationen von – im Sinne der je wirkenden Motive – optimalen Handlungen“ (5). Zu den kybernetischen Funktionseinheiten des Systems gehören daher neben Außenwelt, Perzeptor und Effektor vor allem der Operator (Regler, Denkapparat) und der Motivator (Verarbeitung von Einzelinformationen in Handlungsantizipationen), die in gewissen Rückkopplungen aufeinander wirken. Durch diese Funktionselemente gelingt es, die zahlreichen Rückwirkungen modellhaft und in erster Näherung auch quantitativ zu erfassen. Die Darstellung konzentriert sich auf Perzeptions-, Motivations- und Denktheorien. In der Darstellung der *Perzeptionstheorien* bezieht sich Stachowiak auf die informationstheoretischen Vorarbeiten von K. Steinbuch, H. Frank und W. Meyer-Eppler. Signale werden in einem Repräsentationsraum als Vektoren, Punkte oder Valenzklassen dargestellt; als Zeichenträger dienen sie zur Nachrichtenübermittlung und ermöglichen die Definition der materiellen bzw. semantischen Information (Gesamtheit der Trägerelemente bzw. der zugehörigen Zeichen [19]) und später der subjektiven bzw. objektiven (semantischen) Information (was vom Perzipienten tatsächlich empfangen bzw. vom Expe-dienten tatsächlich gesendet wurde [23]). Zielpunkt ist die Gewinnung einer „kognitiven Information“. Stachowiak verwendet dazu den von M. Bense eingeführten Begriff der „ästhetischen Information“, welcher den Zusammenhang zwischen objektiver Information und subjektiver Redundanz (Abnahme der subjektiven Information) beschreibt (24). Bei der Diskussion der kognitiven Information und der den Erkenntnistheoretiker am meisten interessierenden Frage ihrer Vergrößerung (also der Erkenntnisvermehrung) verweist Stachowiak auf die definitorische Relativierung der Subjekt-Objekt-Dichotomie (25), die durch die Einführung der kognitiven Information nahegelegt werde. Selbst wenn man der Tragweite dieser Feststellung skeptisch gegenübersteht,²⁸ ist es doch interessant, daß in den Bestrebungen einer Relativierung quantitative Erkenntnistheorien und andersartige Auffassungen zu konvergieren scheinen.

In der *Motivationstheorie*, dem originellsten Teil der K-Modell-Theorie, werden gewisse Gedanken von R. B. Cattell weiterentwickelt und zur quantitativen Beschreibung der Wechsel-

²⁶ Vergleiche z. B. die gut lesbare Zusammenfassung Stegmüllers: Final gesteuerte Systeme oder teleologische Automatismen, in: ders., Probleme und Resultate der WT. und Analyt. Phil., Band 1 (Berlin/New York 1969) 585 ff.

²⁷ Siehe etwa S. J. Schmidt „Solange niemand zureichend und verbindlich angeben kann, was Bewußtsein ist, bleibt die Frage nach dem Bewußtsein der Maschine aporetisch“; Maschine und Bewußtsein. Ein Streit um Wörter? Die Zeitwende, in: Die neue Furche (1968) 445.

²⁸ H. Lenk bezweifelt in seiner Rezension „Läßt sich die Erkenntnis kybernetisch begründen?“, daß eine solche „definitorische“ Überschreitung etwas Neues sei: „Definitorisch“ bildet jedoch das erkennende Subjekt und das Objekt auch in der klassischen Erkenntnistheorie Teile einer Einheit, nämlich des Erkenntnisprozesses.“ Göttinger Gelehrte Anzeigen 219 (1967) 134.

wirkungen zwischen Perzeption, Motivation und operationalem Denken verwendet. „Diese Untersuchungen zielen darauf, einerseits bestimmte Verhaltensweisen, Einstellungen und Haltungen auf gewisse dynamische Elementarfaktoren zurückzuführen und so aus ihnen zu erklären, andererseits das Verhalten eines Menschen als Reaktion auf eine bestimmte Stimulus-Situation mit möglichst hoher Wahrscheinlichkeit vorauszusagen“ (37 f.). Stachowiak versucht, die einer direkten Messung unzugänglichen Motive „als Stärke eines (spezifischen) Aktionsinteresses“ indirekt zu erschließen und damit zu quantifizieren (38); gleichzeitig sollen damit Vorarbeiten für *technische Modelle* zum motivationalen Geschehen geleistet werden.

In der „kybernetischen Theorie der Motivation“ wird in Analogie zum Perzeptionsraum ein „motivationaler Spektralraum“ definiert, dessen Dimension von den Graden der dynamischen Strukturfaktoren, den „Ergs“ (angeborene Muster) und den „Engrammen“ (erlernte Muster), in einer betrachteten Menschengruppe abhängt. Jeder Mensch besitzt bezüglich dieses Raumes ein bestimmtes „Erg-Engramm-Spektrum“, auf welches die Stimulus-Situationen einwirken. Die Beschreibung dieser Einwirkung geschieht durch einen Ladungsvektor (oder Motivationsereignis), der allerdings die Art der besonders interessierenden Rückkopplungsbeziehungen noch nicht erfaßt (41). Da im Menschen nur eine beschränkte Anzahl von Motiven wirkt, reduziert Stachowiak die Gesamtheit der Ladungsvektoren auf ein übersehbares System von „Motivationsformen“. Die Richtung der zugehörigen „Motivationsvektoren“ repräsentiert die *Art*, der Betrag des Vektors die *Intensität* der Motivation. Es kann hier nicht auf die Einzelheiten der zahlreichen angesprochenen Fragen aus der Psychologie und Informationstheorie eingegangen werden. Besonders wertvoll ist es, daß Stachowiak stets die Voraussetzungen für die entsprechenden Systematisierungen explizit herausarbeitet, die Schwierigkeiten nicht verschweigt und die zugrundegelegten Vereinfachungen und Idealisierungen deutlich notiert. Gerade in der Motivationstheorie gibt es auch sehr viele ungeklärte Fragen. Es handelt sich hier nur um den ersten Ansatz einer allgemeinen Theorie, auf welchen weitere Untersuchungen zurückgreifen können.

Ähnlich kompliziert liegen die Verhältnisse bei der „kybernetisch-informationstheoretischen Beschreibung der Denkprozesse“. Stachowiak referiert ausführlich die Lehren vom Aufbau der Neuronen, der Impulsübertragung in den Nervenzellen und des Geschehens im zentralen Nervensystem. Da es die Komplexität der Vorgänge und der *relativ* niedrige Wissensstand der zugehörigen Wissenschaft unmöglich machen, ein vollständiges Schaltbild eines Nervennetzes im mathematisch-technischen Sinne zu rekonstruieren, beschränkt sich der Autor auf die Ableitung von Funktionsprinzipien für das nervöse Schaltgeschehen, auf die Konstruktion von Blockschaltbildern und auf die Simulation informationeller Wirkstrukturen des Nervensystems durch technische Modelle (53). Dabei liegt der Schwerpunkt auf der Realisierung von technischen Funktionsmodellen, in denen der kybernetisch-neurophysiologische Aspekt durch die semantisch-informationstheoretische Seite ergänzt wird (69). Die informationstheoretischen Einzelergebnisse über Auswahlvorgänge, Speicherungen, Entstörungen und zielgerichtete Manipulationen sollen im ganzheitlichen technischen Funktionsmodell verwertet werden. „Das Zentralnervensystem erscheint unter diesem Gesichtswinkel als Kommunikationssystem und der Denkprozeß als Kommunikationsprozeß, für dessen Untersuchung Begriffe wie ‚Alphabet‘, ‚Nachrichtenauswahl‘, ‚Codierung‘, ‚Redundanz‘, ‚Rauschen‘ bzw. ‚Dissipation‘ usw. Bedeutung gewinnen.“ (69) Um die Prozesse des operationalen Denkens verstehen zu können, muß man das Informationsverarbeitungszentrum mit dem „Gegenwärtigungsbereich“ der Großhirnrinde identifizieren und als Informationsquellen die Außenwelt, das Gedächtnis und das Motivationssystem ansehen, wobei letztere weniger als anatomische als vielmehr als funktionelle Systemeinheiten aufzufassen sind (69 f.). „Auf der Grundlage dieser – zweifellos noch sehr groben und das nervöse Informationsleitungs- und Informationsverarbeitungssystem beim Menschen stark vereinfachenden – Vorstellungen dürfte es möglich sein, die sich im Gegenwärtigungsbereich abspielenden Prozesse des *operationalen Denkens* in ihren motivgesteuert-regelnden Funktionen näherungsweise *informationstheoretisch* zu charakterisieren.“ (70) Da dabei das gesamte Informationsangebot durch Zeichen semantisch belegt wird, kann jede Nachricht „als zeitabhängige Folge von Zeichen, Zeichenverknüpfungen oder Superzeichen betrachtet werden“ (72). Von hier aus ergibt sich die Möglichkeit, die operationalen Prozesse in „Denkmaschinen“ näherungsweise

zu simulieren. Als Weiterentwicklung einfachster zweckgebundener lernender Maschinen erscheinen nun das kybernetische Motivationsmodell und die Schaltstruktur „Kybiak“, das Grundelement der späteren Modelltheorie, von welcher unsere Überlegungen ausgegangen sind. Es werden Vorschläge zur technischen Realisierung des K-Systems gemacht, die auf Vorarbeiten von H. Frank, G. Müller und auf die Steinbuchschen Lernmatrizen aufbauen. Dieses „weist einen Weg zur Konstruktion homöostatischer Automaten-systeme, die nicht nur Lernfähigkeit besitzen, sondern auch über ein adaptives Führungsgrößensystem verfügen, das der menschlichen Motivation ähnlich ist. Mit der Anwendung derartiger Schaltstrukturen für Zwecke der technischen Automation, der Unternehmensführung u. dgl. dürfte eine neue Flexibilitätsstufe der Intelligenzverstärkenden Systeme erreicht sein.“ (FN 128) Weil zu starke Vereinfachungen zugrunde liegen, kann es sich natürlich noch nicht um ein Gesamtmodell für das operative Denken des Menschen handeln. Aber gerade durch den Aufweis der problematischen Stellen konnte dieses Modell entscheidende Impulse für die weitere Forschung geben. Wenn Stachowiak bemerkt: „Weiteren Untersuchungen sollte es gelingen, dieses *technische Simulationsmodell* in Richtung auf zunehmende Wirklichkeitsadäquatheit zu verfeinern und nicht zuletzt auch für Studium und Praxis *motivierten Lernens* verwendbar zu machen“ (a. a. O.), so hat er zweifellos die Bedeutung seiner Ideen richtig eingeschätzt und seine weiteren Arbeiten programmatisch vorgezeichnet (vgl. unten Abschnitt 4).

b) Der Modellbegriff als philosophischer Fundamentalbegriff

Der Modellbegriff, der in den kybernetischen Betrachtungen mehr und mehr in den Vordergrund rückte und in den verschiedensten Systemtheorien heute eine bedeutende Rolle spielt, wird in der „Allgemeinen Modelltheorie“ weiterentwickelt, verallgemeinert und in den ersten Ansätzen formal präzisiert. Die beiden ersten von Stachowiak aufgeführten „Modellmerkmale“ betreffen die Eigenschaften, die auch sonst in Begriffen wie Typus, Schema, Muster, Pattern, Standard usw. erfaßt werden. Es sind dies das *Abbildungsmerkmal*: „Modelle sind stets Modelle *von etwas*, nämlich Abbildungen, Repräsentationen natürlicher oder künstlicher Originale, die selbst wieder Modelle sein können“ (AM 131), und das *Verkürzungsmerkmal*: „Modelle erfassen im allgemeinen *nicht alle* Attribute des durch sie repräsentierten Originals, sondern nur solche, die den jeweiligen Modellerschaffern und/oder Modellbenutzern relevant erscheinen“ (AM 132). Für die Weiterentwicklung des Modellbegriffs als Instrument der Daseinsbewältigung ist das dritte, das *pragmatische* Merkmal charakteristisch:

„Modelle sind ihren Originalen nicht per se eindeutig zugeordnet. Sie erfüllen ihre Ersetzungsfunktion

- a) für *bestimmte* – erkennende und/oder handelnde, modellbenutzende – *Subjekte*,
- b) innerhalb *bestimmter Zeitintervalle* und
- c) unter Einschränkung auf *bestimmte gedankliche oder tatsächliche Operationen*.“ (AM 133)

Der Modelltheoretiker stellt also vier Fragen: Modell *wovon*, *für wen*, *wann* und *wozu*?

Wir können hier weder auf die Einzelheiten zu den modelltheoretischen Hauptbegriffen noch auf die Modelltypen eingehen. Es sei nur darauf hingewiesen, daß in der Theorie der semantischen Modelle und deren Stufen Analysen zur allgemeinen Kommunikationstheorie, zur Informations- und Wissenschaftstheorie, zur Linguistik, Psychokybernetik und Semiotik zu finden sind. Bei den sogenannten nicht-scientifischen Modellen werden poetische und metaphysische Modelle, bei den scientifischen formale, erfahrungs- und aktionswissenschaftliche Modelle diskutiert.

Von den Explikationskriterien Carnaps ausgehend werden im dritten Teil des Werkes Formalisierungen zur Modelltheorie durchgeführt, die an Entwürfe von R. M. Martin aus den Jahren 1959 und 1964 anknüpfen.²⁹ Auf den S. 322 und 323 erfolgt die Formalisierung des all-

²⁹ R. M. Martin, *Toward a systematic pragmatics* (Amsterdam 1959); bzw. *Toward a logic of intentions*, in: J. R. Gregg, F. T. C. Harris (Hrsg.), *Form and strategy in science* (Dordrecht 1964).

gemeinen Modellbegriffs: „ O_1 und O_2 seien irgendwelche (semiotische oder nicht-semiotische) Objekte. Dann ist für einen K-Organismus k das Objekt O_2 ein *Modell* des Objektes O_1 im Zeitintervall t bezüglich des Operationsziels (des Zwecks, der Intention der Modellierung) Z , wenn k im Zeitintervall t . . . L-rational ist“, d. h. wenn er die Logik zweier bestimmter Sprachebenen akzeptiert und eine rationale Präferenzstruktur besitzt, ferner wenn der K-Organismus k elf bestimmte Handlungen ausführt, die wegen der komplizierten Terminologie hier nicht aufgeführt werden können. An anderer Stelle³⁰ wird darauf hingewiesen, daß ein Modell M eine fünfstellige Relation $\text{Mod}(k, M, O, t, Z)$ erfüllt: „Ein Modellbenutzer k bildet durch M das Original O zur Zeit t mit der Zweck- und Zielsetzung Z ab“; diese Relation „ist (in der Ausdrucksweise Gottlob Freges) ein ‚ungesättigter Ausdruck‘, der durch eine spezielle Belegung in einen ‚gesättigten‘ übergeht“.

An dieser Stelle wird der pragmatische Charakter des Stachowiakschen Modellbegriffs offenkundig. Das kann aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß hier ein *spezifischer* Pragmatismus vorliegt, der auf *ganz bestimmte Voraussetzungen* aufbaut, die z. B. im transzendentalen Pragmatismus Apels oder in der soziolinguistischen Pragmatik Wittgensteins nicht akzeptiert werden. Zur Verdeutlichung dieser *Fundamentalprämissen* beziehen wir uns auf den nichtformalisierten zweiten Abschnitt, wo die Hauptmerkmale und Grundbegriffe der Modelltheorie (wie Isomorphie, Präterition, Analogie, Isohyllie, Strukturkopie) zusammen mit den Hauptformen von Modellen intuitiv umgangssprachlich beschrieben werden. In der Modelltheorie werden Originale und Modelle aufeinander abgebildet; beide sind Attributklassen (auf sprachlicher Ebene: Prädikatklassen), so daß die Abbildung als Zuordnung von Original-Attributen zu Modell-Attributen aufgefaßt werden kann. Die erste Voraussetzung, die in diesem Zusammenhang gemacht wird, könnte man das „*statische Grundaxiom*“ nennen: „. . . einem beliebigen Original (sind) stets wohlunterscheidbare, nicht weiter zu zerlegende Teilobjekte zuzusprechen, die potentielle oder tatsächliche Träger von Eigenschaften sind und denen gegebenenfalls eine Relationenstruktur aufgeprägt werden kann“ (AM 134). Über die Eigenschaften und Relationen werden weitere Prämissen in die Modelltheorie eingeführt, die man als „*Ergänzungsaxiome*“ (EA) bezeichnen könnte:

- 1) Erkenntnistheoretisches EA: „Es sollen nur solche Attribute zugelassen werden, für deren jedes *wenigstens eine* konventionalisierbare Methode angebar ist, nach der über sein Vorliegen oder Nicht-Vorliegen entschieden werden kann.“ (AM 135)
- 2) Psychologisches EA: „Die ‚inneren‘ perzeptiv-kognitiven Gebilde“ existieren „als psychische Prozesse und Zuständlichkeiten, die aus den Zusammenhängen der durch externe Beobachter feststellbaren *Zeichenverwendungen* erschließbar sind.“ (AM 136)
- 3) Klassenlogisches EA: „Alle überhaupt wahrnehmbaren und denkbaren Entitäten sollen als *Attributklassen* aufgefaßt werden.“ (a. a. O.)
- 4) Typentheoretisches EA: „Jedem kognitiven Subjekt steht ein wie immer in sich geordnetes, gestaffeltes, strukturiertes Repertoire *möglicher Attribute*, also ‚*zuteilbarer Beschaffenheiten*‘, zur Verfügung, dem die je geeignet scheinenden Elemente in je geeignet scheinender Ordnung entnommen werden.“ (a. a. O.)
- 5) Semantisches EA: „Zu jeder Attributklasse (gibt es) wenigstens *eine* sie elementweise repräsentierende *Prädikatklasse* . . .“ (AM 137)
- 6) „Diskretisierendes“ Endlichkeitsaxiom: „Alle hier betrachteten Attribut- bzw. Prädikatklassen werden als *endlich* vorausgesetzt. Soweit sie auf der nullten attributen- bzw. prädikatenlogischen Stufe etwa mathematische oder physikalische *Kontinua* einschließen, gelten diese als durch *endliche* Attribut- bzw. Prädikatklassen, z. B. durch endlich viele kontinuierlich erzeugende Funktionen, ‚diskretisiert‘.“ (a. a. O.)

Diese „Axiome“ beschreiben die Ebene, auf welcher Diskussionen sinnvoll geführt werden können. Die Modelltheorie von Stachowiak und mit dieser auch die meisten anderen System- und Modelltheorien bauen auf diese expliziten Annahmen auf. Ihre Ergebnisse sind Folgerun-

³⁰ Vortrag in der Arbeitsgruppe „Philosophie und Methodologie der Bildungstechnologie“ der GPI, gehalten am 10. März 1977 in Hannover.

gen aus den angegebenen Prämissen. Die Tatsache, daß sich in bestimmten Bereichen fruchtbare Anwendungen dieses modelltheoretischen Denkens ergeben haben, die weit über die Erfolge konkurrierender Konzepte hinausgehen, rechtfertigt nachträglich ihre Annahme. Offensichtlich gibt es Wirklichkeitsbereiche, die durch eben diese Denkweise sinnvoll „modelliert“ d. h. verstanden und operativ verändert werden können. Darüber hinaus lassen sich zahlreiche Theorien, Denkschemata und Systemvorstellungen durch die Modelltheorie präzisieren und verbessern. Andererseits enthalten die Axiome zum Teil so weitgehende Grundannahmen, daß sie mit anderen philosophischen Lehren unvereinbar sind, auch wenn man sich der pragmatischen Relativierung bewußt ist, wonach die Strukturaussagen der Modelltheorie keine Aussagen über die Seinsweise des zugrundegelegten Originals sind (vgl. AM 285 ff.) und die Modelltheorie ihren pragmatischen Entschluß nicht mit der „Aureole der Seinsverankerung“ (AM 301) umgibt.³¹ Es wurde schon auf Wittgenstein verwiesen, für welchen beispielsweise das psychologische Ergänzungsassiom nicht nachvollziehbar wäre; seine gesamte Spätphilosophie kann als Kampf gegen dieses Axiom gedeutet werden. Transzendente Pragmatiker werden ihre Schwierigkeiten sicher mit dem klassenlogischen, vielleicht auch mit dem typentheoretischen Ergänzungsassiom haben; die transzendente Fragestellung lebt ja geradezu von der Idee der Hinterfragung von Attributklassen. Von Heidegger oder anderen Existenzphilosophen ganz zu schweigen, welche das „statische Grundaxiom“ zumindest für den Menschen schroff abweisen würden; der Mensch ist nicht *nur* Träger von Eigenschaften.

Stachowiaks Totalitätsanspruch, den er ausdrücklich formuliert (vgl. AM 56), muß wissenschaftsmethodisch relativiert werden: Überall dort, wo Präzisierungen, intersubjektive Verständlichkeit und kontrollierbare Motivationsstrukturen pragmatischen Inhalts angestrebt werden, läßt sich dieses Ziel mit Hilfe des Modellkonzepts zielsicher erreichen – nicht mehr. Die mißverständliche Redeweise, daß auch „Rankes Weltgeschichte und Hölderlins Hyperion“ Modelle sind, bedeutet keine Ersetzung von Geschichtsverstehen und Dichtkunst durch Methoden, die von Denkapparaturen realisiert werden können, sondern bezieht sich auf die *wissenschaftliche Analyse* solcher Gebilde, die der eine oder andere auch als überflüssig ansehen kann. Aber *sofern* der Anspruch *wissenschaftlicher* Aussagen in solchen Zusammenhängen auftritt, wird er durch modelltheoretische Interpretationen präzisiert, verdeutlicht und konkretisiert. Die kybernetische Modelltheorie muß als *strukturwissenschaftliche* Disziplin verstanden werden, nicht als *inhaltliche* Lehre.³² In eben diesem Sinn wird das Modellkonzept zum fundamentalen philosophischen Ordnungsbegriff, der sich einer *faktischen* immanenten Kritik entzieht, sei diese nun naturwissenschaftlich oder soziologisch bestimmt.

4. Theorie und Praxis: Planung im wissenschaftlich-technologischen Zeitalter

Nur in den seltensten Fällen, wie beispielsweise im Marxismus, haben philosophische Theorien ihre Spuren in der weltgeschichtlichen Praxis hinterlassen. Eher schon ist Philosophie „ihre Zeit in Gedanken gefaßt“ (Hegel). Man sagt in diesem Sinne, der kritische Rationalismus

³¹ Eine sehr kritische Auseinandersetzung, die allerdings vor allem die Berufung auf die Kybernetik als Philosophie-Ersatz betrifft, findet man bei H. Lenk, *Kybernetik – Provokation der Philosophie?* in: *Philosophie im technologischen Zeitalter* (Stuttgart 1971).

³² Auf die Mißverständnisse, die sich aus dieser Verwechslung ergeben, verweisen J. Friedrich und E. Sens in: *Systemtheorie und Theorie der Gesellschaft*. Zur gegenwärtigen Kybernetik-Rezeption in den Sozialwissenschaften, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 28 (1976) 28: „Zum anderen scheinen häufig keine rechten Vorstellungen von der notwendigen methodologischen Grundlegung der kybernetischen Systemtheorie sowie ihrer Einordnung im System der Wissenschaften zu bestehen . . . Wir wollen demgegenüber darauf hinweisen, daß es sich bei der Kybernetik – ähnlich der Mathematik und Logik – um eine *strukturwissenschaftliche Disziplin* handelt, die quer zu der allzu häufig beschworenen Ausschließlichkeit einer dichotomen Wissenschaftsauffassung – hier Naturwissenschaften dort ‚Geisteswissenschaften‘ – liegt.“

Poppers repräsentiere weitgehend die Philosophie der pluralistischen Demokratie. Durch die pragmatische Wende bei Stachowiak wird dieser Praxisbezug in noch größerem Maße angestrebt und ausgebaut. „Der Einsatz wissenschaftlicher Instrumentarien zur Gestaltung der menschlichen, insbesondere der gesellschaftlichen Verhältnisse, ist nur die konsequente Fortsetzung rationalen, aus Erfahrung lernenden Tuns, das sich seiner Motive bewußt ist und seine Folgen einkalkuliert.“³³ Steuerungen und Planungen sozialer Prozesse durch Modellanalysen und Simulationen werden zu Hilfen für die gesellschaftliche und politische Praxis. Es ist das Verdienst Stachowiaks, durch die Entwicklung seiner Modelltheorie ein theoretisches Fundament für solche Untersuchungen bereitgestellt zu haben. Darüber hinaus wirkt Stachowiak aktiv an der Organisation von Planungsvorhaben und bei der Anwendung der Modelltheorie in den verschiedensten Bereichen mit. Da er bis vor kurzem Direktor des „Instituts für Wissenschafts- und Planungstheorie des Forschungs- und Entwicklungszentrums für objektivierte Lehr- und Lernverfahren“ war, konnte er die Teamarbeit bei der Realisierung einer Reihe von Projekten unterstützen.

Immer häufiger berufen sich Wissenschaftler auf Stachowiaks neopragmatisches Erkenntnis-konzept und verwenden die in der „Allgemeinen Modelltheorie“ entwickelte Terminologie. Zahlreiche Arbeiten, die auf seinem Modellkonzept aufbauen, findet man in dem Sammelband „Modelle und Modelldenken im Unterricht“³⁴. Dort werden didaktische Modelle für die Naturwissenschaften, Technik, Soziologie, Geschichte, Sprach- und Kunstwissenschaften untersucht. – Eine Anwendung auf dispositionszentrierte Probleme deutet der bekannte Psychologe T. Herrmann an; er schreibt: „Die Problembereiche beispielsweise der Kreativität, der Interessen, der Extraversion/Introversion oder auch der Angst, der Aggression usw. könnten so verstanden werden, es gebe jeweils *außerpsychologische* Problemstellungen, die sich zu den *psychologischen* Domains wie das Original zum Modell verhalten . . . Etwa das psychologische Problemfeld der *Aggression* könnte als ein Modell des außerwissenschaftlichen (gesamtgesehlichen) Problems der Aggression bzw. der Gewalt betrachtet werden . . .“³⁵ – Eine äußerst interessante und sehr weitgehende Anwendung der Modelltheorie auf die Jurisprudenz entwickelt G. Teubner.³⁶ Er interpretiert Generalklauseln „als nichtszeitliche sozio-normative Modelle, die durch eine Kombination von mindestens drei Sub-Modellen ausgezeichnet sind. Es sind dies: (1) ein empirisches, (2) ein prospektives und (3) ein operatives Sub-Modell.“³⁷ Anstelle der linearen Beziehung zwischen Rezeption und Kontrolle tritt so eine kreisrelationale Beziehung zwischen den drei Submodellen. Die subtile Analyse dieser Relationen verdeutlicht zugleich die Fehler bisheriger Interpretationen. Die sprachanalytische Definition von Generalklauseln betonte zu stark das operative, der wertempirische Ansatz das empirische und die politisch motivierte Theorie das prospektive Submodell. Nach Teubner stellen Generalklauseln ein rechtliches Modell der Außenwelt dar, in welchem durch das ausgewogene Nebeneinander der drei Submodelle die Rezeption und autonome Gestaltung eben dieser Außenwelt richtig interpretiert werden kann. Der Pragmatismus kommt darin zum Ausdruck, daß „der vorrangige Gesichtspunkt . . . nicht Steigerung der Isomorphie, sondern der Bedürfnissensibilität des Rechtssystems“ heißt (T. Raiser).³⁸

Die theoretische Grundlegung solcher Planungsaktivitäten findet man in den *operativen* und *prospektiven* Modellen, auf welche Aktionswissenschaften aufbauen.³⁹ In ihnen lassen

³³ Stachowiak, Bildungsplanung im wissenschaftlich-technologischen Zeitalter, in: ders. (Hrsg.), Werte, Ziele und Methoden der Bildungsplanung (Paderborn 1977) 15.

³⁴ Stachowiak (Hrsg.), Klinikhardt-Verlag (im Druck).

³⁵ Die Psychologie und ihre Forschungsprogramme (Braunschweig 1976) 82.

³⁶ Generalklauseln als sozionormative Modelle; in: W. Hassemer u. a. (Hrsg.), Generalklauseln als Gegenstand der Sozialwissenschaften; Band 1 der Schriften der Vereinigung für Rechtssoziologie (Baden-Baden 1978).

³⁷ A. a. O. 15.

³⁸ A. a. O. 11; Einführung.

³⁹ Vgl. AM 269; zu einer neueren Behandlung von „theoretischen und operativen Voraussetzungen“ siehe den 2. Teil (8 ff.) des Beitrags: Bedürfnisse, Werte, Ziele und Normen im dynami-

sich Voraussagen ableiten, die für eine Idee von „Wissenschaft als Instrument der Daseinsbewältigung“ ausschlaggebend sind. Während theoretische Modelle im allgemeinen keinen direkten Bezug zur Pragmatik aufweisen, „sind *operative* Modelle stets an durchgängig existente, wohlartikulierte und wesentlich selbstidentische Aktionssubjekte gebunden, diese seien einzelne Menschen, Gruppen, Organisationen oder sonstige mit ihren Außenwelten kommunizierende und interagierende Einheiten . . . Modellkonstruktionen operativen Typs haben ihre Hauptdomäne im Technologie-Sektor. Mit ‚Technologie‘ wird eine Aktionswissenschaft bezeichnet, die theoretisches Wissen in subjekt-, zeit- und intentionsbezogene Handlungsmöglichkeiten transformiert, Möglichkeiten, von denen – per Entscheidung – Technik einen Teil verwirklicht.“ (AM 270f.) Bei der komplexen Struktur bestimmter Zielplanungen, man denke etwa an die Bildungsplanung, können auf rein operativer Ebene Fehlleistungen auftreten, weil sich mit der Zeit, in welcher solche Projekte verwirklicht werden, die Originalwelten entscheidend verändert haben können. So wurde z. B. die Oberstufenreform für Gymnasien in einer Zeit projektiert, in welcher die Berufswahl noch unbeschwert getroffen werden konnte; in den Jahren der Verwirklichung der Reform dagegen wirkt sich die frühe Spezialisierung katastrophal aus. Man wünscht sich, die Bildungspolitiker hätten die Gedanken Stachowiaks über *prospektive* Modelle studiert. Es handelt sich dabei um „handlungsantizipatorische Modelle, die *Zielkorrekturen* und *Neumotivierungen* des Aktionssubjekts unter Forderungen fortschreitend *verbesselter* Anpassung desselben an seine veränderte Außenwelt ermöglichen“ (AM 274). Sie bilden die Grundlage für politische Entscheidungsvorbereitungen und eine wertvolle Ergänzung rein intuitiver Planungspolitik, die systemanalytische Bewertungsverfahren ignoriert.

Zum heiß umstrittenen Problem der Bildungsplanung liegt ein aktueller „Diskussionsbeitrag jenseits von Utopie und Ad hoc-Pragmatismus“ in einem Sammelband⁴⁰ vor. Die gegenwärtige Bildungsmisere wurde in den Augen Stachowiaks nicht durch *zu viel* Planung, sondern durch *falsche* Planung bewirkt. Sein Ziel ist die „Überwindung der klassischen ‚Intuitionsgesellschaft‘“ (15), die „per Meinungsäußerung und Gedankenaustausch auf der Grundlage meist nur persönlicher Erfahrungen und unter weitgehend intuitiven Wertsetzungen (arbeitet). Wissenschaftliche Theorien und empirisches Material, etwa Erhebungsergebnisse, finden nur ad hoc und nur sektoral Berücksichtigung. Von einer großangelegten, systematischen Nutzung sozialwissenschaftlicher Ermittlungsmethoden und -techniken auf der Basis breit angelegter, je problemorientierter Theorien, (die eine Datenerhebung und Datenverarbeitung für gesellschaftsplanerische Zwecke erst sinnvoll machen) konnte bislang nicht die Rede sein.“ (17) Kurz gesagt: zu viel Ideologie und Intuition und zu wenig wissenschaftlich untermauerte Rationalität sind nach Stachowiak die Ursachen der Mängel im Bildungswesen. Die Regierungen sollten sich endlich der Steuerungsmechanismen bedienen, welche die vier Bedingungen Explikation der Prämissen, Datenerfassung, sorgfältige Ziel-Mittel-Analyse und Prognostizierbarkeit der Folgen erfüllen.

Schon in der Einleitung wurde auf die heutige „Tendenzwende“ hingewiesen, in welcher der Rationalismus durch eine Art Gegenauflärung völlig in die Defensive gedrängt zu werden droht. Kommunikationstheorien, welche das Begriffsinventar der Kybernetik verwenden, werden von vornherein verdächtigt; Schlagworte wie „Wahnwitz der Verwischung von Mensch und Maschine“⁴¹ oder „Die Wissenschaft ist wesentlich ein anarchisches Unternehmen“ (P. Feyerabend)⁴² verunsichern rationales Denken, besonders weil sie häufig die Klischees des alten Positivismusstreits reproduzieren, nach denen klares Denken zugleich Wegbereiter diktatorischer Manipulationen sei.⁴³ Zur Versachlichung dieser Diskussion sollte man sich der pragmatischen

schon Gesellschaftsmodell – Analyse einer Problemlage; im Vorbereitungs-Reader zum Symposium „Werteinstellung und Wertwandel“, 25.–27. Mai 1978, Paderborn.

⁴⁰ Siehe Anm. 33.

⁴¹ Vgl. die Rezension von S. Vietta über neue Bücher der Kommunikationswissenschaft in der Literatur-Beilage der FAZ 229, 17. Oktober 1978.

⁴² Wider den Methodenzwang (Frankfurt a. M. 1976) 28.

⁴³ Vietta a. a. O.: „Hat man das ‚Subjekt‘ Mensch erst einmal auf den Status eines mechanisch funktionierenden Objekts herabgedrückt und betreibt Sprache wie Erziehung als dessen

Offenheit des Modellkonzepts erinnern. Das kybernetische Modell ist kein *mechanistisches* Modell, in dem die Regelung als *Regelmechanik* im Sinne einer „Kathartik des Objektiven“⁴⁴ wirkt. Ganz entscheidend ist die Einbeziehung von Zielvorstellungen, die Berücksichtigung von Werten und die Reflexion über die Adäquatheit der Mittel. In dieser Denkweise liegt insofern eine Chance zu einer humanen Gesellschaft, als sie die Probleme einer technologischen und verwalteten Welt ernst nimmt und sich nicht mit einem resignativen Protest in die esoterische Welt des auserwählten Erleuchteten zurückzieht. Technik und Rationalität wurden schon oft genug *kritisiert*; es ist an der Zeit, eine *Philosophie* der Technik und der Strukturen unserer verwalteten Welt zu entwickeln, weil wir nun einmal mit dieser Technik leben müssen.

Dietrich von Freiberg, *Opera omnia*, veröffentlicht unter Leitung von Kurt Flasch. Tomus I: *Schriften zur Intellekttheorie, mit einer Einleitung von Kurt Flasch hrsg. von Burkhard Mojsisch*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1977, LI u. 216 S.

Burkhard Mojsisch, *Die Theorie des Intellekts bei Dietrich von Freiberg* (= Beiheft 1 zu Dietrich von Freiberg, *Opera omnia*), Felix Meiner Verlag, Hamburg 1977, 103 S.

Mit seiner kritischen Edition der beiden Traktate *De visione beatifica* und *De intellectu et intelligibili* des Dietrich von Freiberg (ca. 1250 bis nach 1310) legt Burkhard Mojsisch den ersten von insgesamt vier Bänden vor, in denen unter der Leitung von Kurt Flasch das gesamte handschriftlich erhaltene Werk eines mittelalterlichen Philosophen, Theologen und Naturwissenschaftlers veröffentlicht wird, der bislang nicht die seiner geistesgeschichtlichen Bedeutung entsprechende Beachtung gefunden hat. Den von M. im ersten Band edierten Schriften zur Intellekttheorie und den von Ruedi Imbach, Rita Maria Pagnoni-Sturlese, Hartmut Steffan und Loris Sturlese im zweiten Band herausgegebenen Schriften zur Metaphysik und Theologie sollen in einem dritten Band Schriften zur Naturphilosophie und Metaphysik sowie Quästionen und schließlich in einem vierten Band Schriften zur Naturwissenschaft sowie Briefe Dietrichs folgen.

In den Prolegomena, die er seiner Edition vorausschickt, zählt M. zunächst (XXVII) die verschiedenen Codices auf, die eine oder mehrere der von Dietrich verfaßten Schriften enthalten, und gibt sodann (XXVII–XXXVIII) eine Übersicht über „alle uns durch die handschriftliche Überlieferung bekannten und die zusätzlich im Kanon zu Stams¹ ausgewiesenen Werke Dietrichs“ (XXVII). Von diesen insgesamt 40 Werken, deren Chronologie sich nicht exakt bestimmen läßt (XXXVIII), sind uns in den von M. aufgezählten 13 Handschriften 30 erhalten, von denen wiederum 17 vollständig oder teilweise bereits ediert sind. Zu den bereits veröffentlichten Traktaten gehören auch die beiden von M. edierten Schriften zur Intellekttheorie. Die Gründe, die eine Neuedition dieser beiden Traktate rechtfertigen, legt M. überzeugend dar, indem er anhand exemplarischer Analysen die Unzulänglichkeit der bereits vorliegenden Editionen (R. D. Tétreau, *De visione beatifica*, 1966; E. Krebs, *De intellectu et intelligibili*, 1906) nachweist (XL–XLIII).

Die Fehler, die er in diesen beiden Editionen aufdeckt, hat M. in seiner eigenen Edition sorgfältig zu vermeiden gewußt. Von der Sorgfalt und Genauigkeit seiner Arbeit zeugen bereits die speziellen Einleitungen zu den beiden von ihm edierten Traktaten, in denen er außer dem Namen, der Abfassungszeit und der Gliederung des jeweiligen Traktates dessen handschriftliche Überlieferung und das Verhältnis der ihn überliefernden Handschriften zueinander erörtert (3–8, 127–129). Das Handschriftenverhältnis wird durch Textbeispiele illustriert (4–6). Wer sich die Mühe macht, M.s Transkription der Handschriften exemplarisch zu überprüfen, kann

Steuerungsmechanik, so finden sich auch die ideologischen Ingenieure, das so vorgestellte Räderwerk des Bewußtseins manipulativ auf je vorgeschriebenen Kurs zu bringen.“

⁴⁴ Stachowiak, Gedanken zu einer Wissenschaftstheorie als Bildungstechnologie, in: Fortschritte und Ergebnisse der Bildungstechnologie 2, hrsg. von B. Rollet und K. Weltner (München 1972) 45.

¹ Zu diesem Kanon vgl. XXVII, Anm. 2.

sich schnell von der Zuverlässigkeit dieser Transkription überzeugen. Im Variantenapparat ist allerdings auf S. 169 zu Z. 49 eine kleine Korrektur anzubringen: Der (vom Rez. in der Vatikanischen Bibliothek eingesehene) Codex V (Cod. Vat. Lat. 2183) bietet nicht, wie M. angibt, anstelle der Lesart „si mundus *potuit* esse ab aeterno . . .“ die Lesart „si mundus *potuisset* esse ab aeterno . . .“, sondern anstelle der Lesart „Deus *potuit* omnibus diebus creare . . .“ die Lesart „Deus *potuisset* omnibus diebus creare . . .“. Auf S. 170 fehlt zu Z. 92 ein Hinweis auf die Lesart „et sic deinceps“ des Codex V.

Der Quellenapparat, den man ebenso wie das Literaturverzeichnis (XLVII–LI) und die Indices (211–216) dankbar begrüßt, läßt sich durch folgende Hinweise ergänzen: S. 29, Z. 13 u. 17–18: cf. Aristoteles, *De an.* III 8, 431 b 21; S. 87, Z. 65–66 u. 73: cf. Aristoteles, *Metaph.* IV 3, 1005 b 19–20, 23–24, 29–30, IV 4, 1006 a 3–4; S. 99, Z. 50–51: Aristoteles, *De an.* III 3, 429 a 1–2. Zu *De int.* II 30 (169, 43–54) vergleiche man die von Engelbert Krebs (Meister Dietrich: Sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft [Münster 1906] 3 mit Anm. 2, 80 mit Anm. 3) geäußerte Vermutung, daß Dietrich mit dem „solemnis magister“, von dessen Disputation in Paris er als Augenzeuge berichtet, den „doctor solemnis“ Heinrich von Gent meint.

K. Flasch, der in seiner Einleitung zu dem von M. herausgegebenen Band darauf hinweist, „daß Dietrich im gängigen Bild der Entwicklung des mittelalterlichen Denkens höchstens als Randfigur vorkommt“ (IX), verspricht sich von der Edition der Werke Dietrichs „eine Erweiterung unserer Kenntnisse der Ideengeschichte des späten 13. und frühen 14. Jahrhunderts“ (XV; vgl. XXVI). Die „anstehenden literarhistorischen, ideengeschichtlichen und systematisch-philosophischen Analysen“, die zu erleichtern das Ziel dieser Edition ist (X), lassen ihm zufolge nichts weniger erwarten als eine „Korrektur“ unserer „Vorstellungen vom mittelalterlichen Denken und vom Ursprung der neuzeitlichen Philosophie“ (ebd.).

Als eine solche zugleich ideengeschichtliche und systematische Analyse (vgl. VI) versteht sich die Abhandlung zur Theorie des Intellekts bei Dietrich, die M. seinem Editionsband als Beiheft zur Seite gestellt hat. In dieser Abhandlung, der weitere Beihefte zu den anderen Bänden der Edition folgen sollen, versucht M., Dietrichs Intellekttheorie als eine Theorie des Denkens zu erweisen, deren Anliegen es ist, „den Geist als einen solchen herauszustellen, der aufgrund seines Wesens sich durch sich selbst zu sich selbst, zu seinem Anderen und zu seinem Grund bestimmt“ (11).

Nach einer das Ergebnis seiner Untersuchung im wesentlichen schon vorwegnehmenden Einleitung (11–20) erhellt M. im ersten Abschnitt des Hauptteils dieser Untersuchung zunächst den „philosophiegeschichtlichen Hintergrund der Intellekttheorie Dietrichs“ (21–45), indem er in einer „problemgeschichtlichen Überschau“ dem Verhältnis von Ideen und Logos bei Platon nachgeht, im Anschluß an Aristoteles den Unterschied zwischen Vorstellung und Denken erörtert und schließlich die Nus-Theorie Plotins sowie die Lehre Augustins von der „mens“ als dem „Haupt der Seele“ umreißt. Der zweite Abschnitt des Hauptteils ist in vier Unterabschnitten – „Der Intellekt als Intellekt“ (46–47), „Der tätige Intellekt (intellectus agens)“ (47–71), „Der mögliche Intellekt (intellectus possibilis)“ (72–83), „Visio Dei“ (83–92) – der Intellekttheorie Dietrichs selbst gewidmet.

Der Intellekt, der als *intellectus agens* alles Seiende zu einem von ihm *erkannten* Seienden zu *machen* und als *intellectus possibilis* alles Seiende als ein von ihm *erkanntes* Seiendes zu *werden* vermag, ist für Dietrich in dieser doppelten Hinsicht „ein gewisses Urbild“ und ein „Gleichnis“ des Seienden als solchen (*De vis.* 1.1.4; 1.1.5; 1.1.6; 1.2.1.1.7; *De int.* II 1; II 36).

Im Gegensatz zu seinem Ordensbruder Thomas von Aquin, nach dem der Intellekt eine Potenz der Seele ist, die der Seele als ihrem „Subjekt“ inhäriert und von der Seele als ihrem „aktiven Prinzip“ begründet wird (*S. th.* I 77, 5 c, 6 ad 2) (47), faßt Dietrich den *intellectus agens*, den er mit dem *abditum mentis* Augustins identifiziert (z. B. *De vis.* 1.1) als eine „Substanz“ auf (ebd.), die als „Kausalprinzip der Substanz der Seele“ diese in ihrem Wesen begründet (*De int.* II 2 und 7). Der tätige Intellekt ist für Dietrich „der das Wesen der Seele begründende Grund in der Seele“ (53).

Wenn Dietrich im Traktat *De visione beatifica* betont, daß „dadurch, daß sich der Intellekt auf intellektuelle Weise sich selbst zuwendet“, „seine Substanz konstituiert wird“ (ipsum intellectum in se ipsum intellectualiter tendere et per hoc constitui substantiam eius: 1.1.3., 2 [26, 14–15]) (63 f.), und wenn er in demselben Traktat von dieser „Substanz“ des Intellekts

sagt, sie sei „nichts anderes als ein gewisser Begriff“ (sua substantia non est nisi quidam conceptus), „durch den der Intellekt, empfangend und spontan zugleich, sein Prinzip erkennt“ (quo concipit et intelligit suum principium: 1.2.1.1.7., 2 [43, 22–23]) (68), so korrigiert er damit „das vorstellende Denken, das glauben könnte, die Naturkategorie ‚Substanz‘ als das – scheinbar – Voraussetzungslose im physischen Bereich werde von ihm auf den Intellekt appliziert“ (64).

Dietrich, der in der „Ablehnung der Akzidentalität des Denkens“ dessen „nicht-dinghafte Substantialität“ betont (59), „sprengt“ mit dieser These „unmittelbar die Vorstellung der Unvereinbarkeit der aristotelischen und augustinischen Intellekttheorie, haben doch sowohl Aristoteles als auch Augustin im Bedenken des Denkens eben dieses Denken von jeder Naturdinghaftigkeit befreit“ (ebd.). Unbeschadet seiner „naturhaften Individualität“, die ihn „immer schon als einem einzelnen Menschen zugehörig erweist“ (54), ist der tätige Intellekt seinem Wesen nach die „transempirische Wirklichkeit des Denkens selbst“ (ebd.), das „transempirische Bewußtsein“ (60) des Menschen, als welches er „weder partikulär noch universell“ ist (61), „umgreift er doch in der Einfachheit seines Wesens alles Partikuläre und Universelle“ (61 f.; vgl. *De vis.* 4.3.4). M. faßt seine Ausführungen zum Begriff des *intellectus agens* bei Dietrich in dem Ergebnis zusammen, daß sich Dietrich mit diesem Intellektbegriff „gegen eine vorstellungsgebundene Geisttheorie (wendet), die den naturhaft verstandenen Einzelmenschen und sein ihm zukommendes Denken in der Absicht, die Individualität des Denkenden zu apostrophieren, in den Vordergrund stellt und nicht erkennt, daß sie den Intellekt dadurch zum Ding degradiert“ (71).

Wie der *intellectus agens*, so läßt sich auch der *intellectus possibilis* unter einem für Dietrichs Intellekttheorie kennzeichnenden „doppelten Aspekt“ (54) betrachten: Der mögliche Intellekt, der „dem naturhaften Sein gemäß“ (*secundum esse naturae*) etwas „Partikuläres“ darstellt, das ihn als „empirisches Bewußtsein“ zu charakterisieren erlaubt, nämlich „ein Akzidens an der denkenden Substanz jedes einzelnen Menschen als solchen“ (73), ist als „Bewußt-sein“ im eigentlichen Sinne (*secundum esse conceptionale*) „der Vereinzelung nicht unterworfen“ (74; vgl. 72). Als *ens conceptionale* hat der durch den *intellectus agens* verwirklichte *intellectus possibilis* insofern „den Modus einer Substanz“, als die „konstitutive Funktion“, die ihm in bezug auf die von ihm erkannten Dinge „conceptionaliter“ zukommt, der konstitutiven Funktion vergleichbar ist, die einer Substanz in bezug auf das durch sie konstituierte Ding „secundum esse naturae“ zukommt (vgl. 83). Nach einer Darstellung des von Dietrich in seinem Traktat *De origine rerum praedicamentium* ausführlich entwickelten Gedankens der „konstitutiven Funktion des intellectus possibilis factus in actu in Hinsicht auf sein Objekt, die *quiditas rei*“ (78) behandelt M. abschließend Dietrichs Theorie der *visio Dei*, die er als „Aufklärung des Menschen über die durch die Erkenntnis des absoluten Prinzips mögliche Erkenntnis seiner selbst“ (85) interpretiert.

M.s Interpretation der Intellekttheorie Dietrichs ist durchgängig von dem Bemühen gekennzeichnet, Dietrich die Auffassung nachzuweisen, der Intellekt sei „in seiner eigenen Identität zugleich das Andere seiner selbst“ (70), nämlich „sein Prinzip, sein Wesen und die Gesamtheit der Seienden“, die das „dreifache Objekt“ seiner Erkenntnis bilden (ebd.; vgl. auch K. Flasch in der Einleitung zu M.s Edition, XVIII: „Das Prinzip des Intellekts, sein Wesen und die Gesamtheit der Seienden sind das *eine* Objekt des Intellekts, *sind* der Intellekt.“). Dietrich zu unterstellen, er habe das Verhältnis des Intellekts zu seinem Objekt als „seine mit seiner Selbstidentität identische Identität mit dem Anderen seiner selbst“ (63) aufgefaßt, ist jedoch äußerst gewagt, wenn man bedenkt, daß Dietrich mit Aristoteles am Nicht-Widerspruchsprinzip als dem „ersten aller Naturprinzipien“ festhält (*De vis.* 3.2.9.1., 10: . . . secundum rationem primi omnium naturae principii, quod est: Impossibile est idem esse simul et non esse [87, 64–65]; vgl. ebd. 11 [87, 72–73]) und schon deshalb der kühnen These seines Interpreten, „die Identität“ sei „nicht nur Selbstidentität, sondern in der Selbstidentität zugleich Identität mit der Nicht-Identität“ (51) wohl kaum zustimmen dürfte.

Dietrich bezeichnet zwar die *Ähnlichkeit*, die den Intellekt als Urbild und Gleichnis alles Seienden mit dem Seienden als solchem verknüpft, als *Identität*, fügt aber unter Berufung auf Proklos sogleich hinzu, daß „drei Weisen“ von „Identität“ zu unterscheiden sind, wobei der mögliche Intellekt in dem Sinne mit allem Seienden „identisch“ ist, daß er an ihm, wenn er vom

tätigen Intellekt verwirklicht wird, „partizipiert“ (*De int.* II 1,5 [147, 44–47]), während der tätige Intellekt seinerseits in dem Sinne mit dem Wesen der Seele „identisch“ ist, daß er das Wesen der Seele „begründet“ (*De int.* II 7, 4 [151, 73–75]). Im eigentlichen Sinne einer Identität „secundum essentiam“ ist nach Dietrich (*De int.* II 1, 2 [146, 20–22]) jedoch „nichts mit etwas anderem identisch“; vielmehr ist „jedes“, wie M. übersetzt, „allein mit sich selbst identisch gemäß univoker Bestimmtheit seines eigentümlichen Wesens“ (50). M., der Dietrichs Unterscheidung zwischen der Identität „secundum causam“ und der Identität „secundum participationem“ auf der einen Seite und der Identität „secundum essentiam“ auf der anderen Seite zunächst ganz korrekt wiedergibt, läuft Gefahr, den Unterschied zwischen diesen „drei Weisen von Identität“ (50) wieder zu verwischen, wenn er den „Zusammenhang der dritten Weise mit den beiden ersten“ (ebd.) entgegen der Intention Dietrichs schließlich zu einem dialektischen Verhältnis umdeutet, dem gemäß „die Identität des Gesamt- zugleich Selbstidentität ist und Identität dieser Selbstidentität mit der Nicht-Identität des Begründeten in seiner Selbstidentität“ (51; Hervorhebung des Rez.).

Bei seiner dialektischen Deutung des Verhältnisses, das zwischen dem Intellekt und „dem Anderen“ des Intellekts besteht, scheint M. sich zumindest auf eine Stelle stützen zu können, an der Dietrich erörtert, inwiefern sich der *intellectus agens* zu Gott als seinem Prinzip so verhält, wie sich ein Bild zu dem verhält, dessen Bild es ist. Der Intellekt muß nach Dietrich „in der Weise als Bild hervorgebracht werden, daß das, dessen Bild er ist, sich selbst in ihm als im Anderen hervorbringen kann, daß es vielmehr etwas in sich selbst ist, und zwar durch sein Wesen, und eben dies in seinem Bild ist, freilich gemäß einem anderen Sein“ (67): „... in exprimendo a se suam imaginem sit expressivum sui ipsius in altero, immo sit in se aliquid per suam propriam essentiam et id ipsum sit in sua imagine, secundum aliud tamen esse...“ (*De vis. beat.* 1.2.1.1.6., 6 [42, 47–49]). Die für seine Interpretation entscheidende Wendung „... ita, quod esse in sua imagine sit esse in se ipso altero“, die im Text unmittelbar folgt (42, 49–50), will M. folgendermaßen verstanden wissen: „Das Sein des imaginatum in seiner imago ist ein In-sich-selbst-sein als im Anderen.“ (67) Er schließt daraus, „das Sein des Abgebildeten in seinem Abbild“ sei „nicht ein zweites Sein neben dem Sein des Abgebildeten in sich selbst, sondern das Sein des Abgebildeten in sich selbst“ sei „als Sein des Abgebildeten in seinem Abbild das eine Sein des Abgebildeten in sich selbst als im Anderen seiner selbst“ (ebd.).

Diese Interpretation, nach der Dietrich dem „Mißverständnis“, sein „Hinweis auf das In-sein des imaginatum in der imago gemäß einem anderen Sein (secundum aliud esse)“ entspreche „der Vorstellung einer Schichtenontologie“, durch den Zusatz „... ita, quod esse in sua imagine sit esse in se ipso altero“ selbst zuvorkommt (ebd.), beruht allerdings ihrerseits auf einem Mißverständnis des Ausdrucks „in se ipso altero“. Dieser Ausdruck hat nämlich nicht die Bedeutung „in sich selbst als im Anderen seiner selbst“, die er nur haben könnte, wenn das identifizierende „als“ durch ein eigenes Wort (etwa „tamquam“: vgl. *De int.* III 35, 4 [207, 20–21], III 38, 3 [209, 84]; siehe auch *De vis. beat.* 1.1.1.3.4., 3 [21, 79–80]) ausgedrückt wäre („in se ipso [tamquam in] altero“), sondern die Bedeutung „in seinem anderen (d. h. zweiten) Selbst“. Der zuerst zitierte Satz (42, 47–49) wird demnach durch den mit „ita, quod“ eingeleiteten Zusatz (42, 49–50) in dem Sinne erläutert, daß das Sein des Abgebildeten in seinem Abbild (das Sein Gottes im Intellekt) ein Sein dieses Abgebildeten in seinem anderen (oder zweiten)² Selbst ist. Als das „andere (oder zweite) Selbst“ Gottes hat der Intellekt ebenso ein vom Sein Gottes verschiedenes Sein („aliud esse“), wie ein Freund als das „andere Ich“ des Menschen, dessen Freund er ist, ein anderes Sein hat als dieser Mensch. Für eine dialektische Aufhebung der „Differenz zwischen Abgebildetem und Abbild“ (67), die M. aus dem zitierten Text offenbar herauslesen möchte, bietet dieser Text keinen Anhaltspunkt.

Dies gilt auch für das Verhältnis des Intellekts zum Seienden als solchem, als dessen „exemplar quoddam et similitudo“ er von Dietrich bezeichnet wird (*De vis. beat.* 1.1.4., 1 [28, 3]). Die

² Zu dieser Bedeutung von „alter“ in Verbindung mit einem Personal- bzw. Reflexivpronomen vgl. die im *Thesaurus linguae latinae*, Bd. I (Leipzig 1900), Sp. 1735, im *Lexicon totius latinitatis*, Bd. I (Padua 1940), Sp. 197 c und im *Mittelateinischen Wörterbuch*, Bd. I (München 1967), Sp. 507 verzeichneten Belegstellen aus Texten verschiedener Autoren.

Behauptung, daß „Dietrich sich gegen die Annahme wendet, der tätige Intellekt sei als Ähnlichkeit nur die Repräsentation des Seienden“ (64 f.), durch den Hinweis darauf zu rechtfertigen, daß „doch die Ähnlichkeit des Urbildes nichts anderes (ist) als Identität“ (65), ist angesichts des differenzierten Gebrauchs, den Dietrich vom Begriff der Identität macht, ebenso irreführend, wie es irreführend ist zu behaupten, daß „die universitas entium einzig mit dem Wesen des intellectus agens identisch ist“ (87). An der Stelle, auf die sich diese Behauptung bezieht, heißt es unmißverständlich, daß der Gesamtheit des Seienden allein die im Wesen des Intellekts anzutreffende Universalität *entspricht*: „sola universalitas talis intellectus, quae attenditur in essentia sua, *correspondet* universitati seu totalitati entium“ (*De vis. beat.* 4.2.1., 13 [109, 135–137]); und an der Stelle (*De vis. beat.* 1.1.4., 4), auf die sich M. für seine Behauptung beruft, daß die „simplex intellectualis operatio“ des Intellekts „auf einfache Weise die universitas entium *ist*“ (65; Hervorhebung des Rez.), sagt Dietrich, daß alles Seiende im Wesen des Intellekts auf intellektuelle Weise *aufleuchtet* oder *widerstrahlt* (omnia entia intellectualiter *resplendent* in sua essentia: 29, 23–24; vgl. 31, 16) und daß der Intellekt alles Seiende auf die Weise seines einfachen Wesens und seiner einfachen intellektuellen Tätigkeit aktuell *erkennt* (ipsum *intelligere* secundum actum omnia entia . . . modo simplicis essentiae suae et simplicis intellectualis operationis suae: 29, 24–26).

Dort, wo Dietrich im Anschluß an Aristoteles (vgl. *De an.* III 8, 431 b 21) sagt, daß der Intellekt alles Seiende *ist*, versäumt er es nicht, mit Aristoteles entweder das Adverb „quodammodo“ hinzuzufügen, durch das er die in dem Verb „esse“ ausgedrückte Identität als eine auf eine gewisse – nämlich *intellektuelle* – Weise bestehende Identität kennzeichnet (ipsum [intellectum] esse *intellectualiter quodammodo* omne ens: *De vis. beat.* 1.1.4., 2 [29, 12–13; vgl. 29, 17–18; 30, 66]; M. weist selbst auf diesen Text hin: 47), oder die adverbiale Bestimmung „secundum actum“ (bzw. „secundum potentiam“: *De int.* III 8, 5 [183, 27–29]; vgl. III 9, 1 [184, 54–55]), durch die er diese Identität als eine in der aktuellen Erkenntnis (bzw. in der potentiellen Erkennbarkeit) des Seienden bestehende Identität bestimmt. Wenn Dietrich mit Aristoteles (vgl. *De an.* III 5, 430 a 19–20; III 7, 431 a 1–2) „an der Identität des im Akt begriffenen Denkens mit dem Inhalt dieses Denkens (festhält)“ (13; vgl. *De vis. beat.* 1.1.2.3., 1 [24, 59–60]), so hält er an ihr ebenso wie sein Schüler Eckhart als an einer „energetischen Identität des ontisch gleichwohl Verschiedenen“ fest, wie man mit B. Welte sagen könnte.³ Dietrich hebt diese ontische Verschiedenheit ausdrücklich hervor, indem er darauf hinweist, daß etwas begrifflich zu erfassen der eigentlichen Bedeutung des Wortes gemäß heißt, etwas in sich zu erfassen, das von der Substanz dessen, der es erfaßt, *verschieden* ist (concipere etiam secundum proprietatem vocabuli est aliquid in se capere *differens* a substantia capientis, ut homo capit in se per sensum sensibilia, per intellectum intelligibilia, et sic de aliis *differentibus* a substantia hominis: *De vis. beat.* 3.2.9.8., 2 [99, 68–70]; vgl. 3.2.9.6., 3: Cognitivum . . . et conceptivum in quantum huiusmodi secundum propriam sui rationem importat totam universitatem entium *secundum aliud esse* [96, 12–14]).

Der Intellekt kann diese Differenz trotz der „konstitutiven Funktion“, die ihm in bezug auf ein Naturding und dessen Prinzipien nach Dietrich zukommt, nicht aufheben. Eine solche Funktion schreibt Dietrich dem Intellekt nicht in dem Sinne zu, daß er „eben dieses Naturding in diesen seinen Prinzipien, aufgrund derer das Ding überhaupt erst Ding ist, aus denen das Ding nicht nur naturaliter, sondern auch conceptualiter . . . besteht, *allein* vom Intellekt begründet sein“ läßt (83; Hervorhebung des Rez.), sondern in dem Sinne, daß er das Ding in seinen Prinzipien, aus denen es durch seine Substanz *secundum esse naturae* konstituiert wird, vom Intellekt *erkennt* und dadurch *conceptualiter* konstituiert werden läßt. Weil die Prinzipien eines Naturdinges nicht nur „Naturprinzipien“, sondern auch „Erkenntnisprinzipien“ sind, kann ein solches Ding aus seinen Prinzipien ebenso durch den Intellekt in der *Erkenntnis* konstituiert werden, wie es aus ihnen durch seine Substanz *in der Natur* konstituiert wird: „... sicut substantia constituit rem ex suis principiis *secundum esse naturae*, sic intellectus *intelligit* rem in suis principiis et sic *conceptualiter* ipsam constituit determinando sibi sua principia, ex quibus

³ Vgl. Bernhard Welte, Meister Eckart als Aristoteliker, in: ders., Auf der Spur des Ewigen (Freiburg/Basel/Wien 1965) 197–210; 207.

talis res constat non solum naturaliter, sed etiam conceptionaliter“ (*De int.* III 8, 7 [184, 36–39]). Das erste „conceptionaliter“ wird von M. [83] ebenso unterschlagen wie von Flasch in seiner Einleitung zu M.s Edition [XII]; vgl. auch *De int.* I 2, 3: [intellectus] *conceptionaliter* determinat rei sua principia et ipsam talem rem constituit ex suis principiis [137, 26–27]). Der von Dietrich in *De int.* III 8 angestellte Vergleich beruht auf dem von ihm in *De vis. beat.* 3.2.9.6. ausgeführten Gedanken der „Proportionalität“, die das *ens conceptionale* dem *ens secundum naturam reale* entsprechen läßt (*proportionatur* [96, 9 u. 21]; vgl. 3.2.9.7., 3 [98, 17–18] sowie *De int.* III 8, 5 [183, 20–22]).

Trotz der Vorbehalte, die nach Meinung des Rez. im einzelnen zu machen sind, hat M.s Untersuchung das Verdienst, überzeugend den „transzendentallogischen“ Charakter der Intellekttheorie Dietrichs herausgearbeitet zu haben, der dieser Theorie in dem Sinne eignet, daß in ihr „das Denken als Denken in Hinsicht auf seine apriorischen Bedingungen in der Erkenntnis als Erkenntnisgrund für alle möglichen Objekte aufgewiesen wird“ (78). Mit seiner kritischen Edition der beiden Schriften Dietrichs zur Intellekttheorie hat M. überdies den Weg für die weitere Erforschung dieser Theorie in einer Weise geebnet, die im Hinblick auf die noch ausstehenden Bände der *Opera omnia* Dietrichs als vorbildlich bezeichnet werden kann.

Hermann Weidemann (Münster i. W.)

Werner Stegmaier, *Substanz. Grundbegriff der Metaphysik* (= *problemata* 63), Verlag Frommann-Holzboog, Stuttgart–Bad Cannstatt 1977, 232 S.

Wenn in der heutigen Situation der Philosophie eine Dissertation über den Begriff der Substanz erscheint, verbunden noch dazu mit dem Untertitel „Grundbegriff der Metaphysik“, so vermutet man zunächst einen der vielen Versuche, Substanzmetaphysik zu erneuern oder zu destruieren. Die Arbeit von Stegmaier geht keinen dieser Wege. Es handelt sich vielmehr um eine Dissertation von hohem Niveau, und dies deswegen, weil der Verfasser nicht nur Stellen sammeln und konfrontieren (das tut Stegmaier auch), sondern selbst denken kann. Stegmaier vergleicht die Substanzdeutungen von Aristoteles, Descartes und Leibniz. Aber wie er diesen Vergleich bewerkstelligt, das heißt, wie er analysiert, Parallelen zieht und Differenzen aufzeigt, das ist eben das Bemerkenswerte.

Die Usia-Problematik bei Aristoteles wurde schon in vielen Arbeiten thematisiert. Wegen der Unübersetzbarkeit des Wortes neigt man nach wie vor dazu, die Frage zu vereinfachen. Stegmaier kennt die neueste Literatur, verwertet sie und würdigt sie, wagt es aber, anhand der Textstellen wieder neu zu interpretieren. Er geht von der Grundthese aus, daß sich für Aristoteles Logik und Ontologie miteinander entwickeln (41). Das bekannte Problem von Hyle und Hypokeimenon löst Stegmaier so, daß sich das Hypokeimenon in der Hyle erhält, sofern diese den mehr oder weniger bestimmten Rohstoff meint (45). Dagegen tritt die Hyle als Bestimmbarkeit in Gegensatz zum Hypokeimenon. Usia ist im Bereich des Werdens unabhängiger und beharrlicher Grund (40), darüber hinaus Einheit und als Eidos Grund der Bestimmbarkeit (48, 55). Sie darf keinesfalls auf die Usia aisthete verkürzt werden (62). Diese Thesen besagen als solche wenig, erstaunlich ist, wie der Verfasser den Einheitsgedanken und das Fundierungsmoment interpretierend zusammendenkt. Damit zeigt er erneut auf, daß Usia bei Aristoteles eben „Substanz“ und „Wesen“ ist, wobei jede dieser Übersetzungen mißverständlich bleibt, wenn man Usia als das Einheit stiftende Moment versteht. Von daher wird auch der Charakter des Choriston gegenüber der Hyle verständlich.

Die Ausführungen über Descartes gehen ebenfalls auf die entsprechende Literatur ein. Der Verfasser arbeitet zunächst den bekannten Gegensatz von Denken und Natur heraus. In der Weiterführung der Tradition wird mens als Substanz bestimmt (97), zugleich jedoch begründet das Denken Individualität (100). Ich, Akt und Bewußtsein finden sich im Terminus „cogitatio“ (105). Stegmaier sieht, daß sich der Substanzbegriff, der ja auch dem Denken zugesprochen wird, gewandelt hat: Zum Kriterium der Substantialität ist die Ausschließung des anderen geworden (121). Es bleibt freilich die Frage, ob die Interpretation Descartes', wie sie Stegmaier durch-

führt, trotz aller Belesenheit und der vielen Belege nicht doch zu glatt ist. Denn ob Descartes grundsätzlich systematisch oder aporetisch zu deuten ist, darauf hat auch Stegmaier keine Antwort gegeben. Selbstverständlich weiß der Verfasser um die Interpretationsmöglichkeiten des „Ich denke“ (102). Aber die Tendenz, die scholastische mit der neuzeitlichen Substanzdeutung zu versöhnen, bleibt eben selbst wieder systematisch, wobei sich Stegmaier selbstverständlich auf eine große Zahl qualifizierter Interpreten berufen könnte.

Noch schwieriger gestaltet sich bekanntlich die Problematik bei Leibniz. Hier wird Stegmaier m. E. den Schwierigkeiten durchaus gerecht. Er vermeidet die bekannten Einseitigkeiten der logischen Reduktion wie der Substanz- als Monadenmetaphysik. Zunächst der wichtige Hinweis, daß Leibniz sich nicht wie Descartes sofort dem Denken zuwendet (156). Aber der Begriff der Substanz wird vom Urteil her entfaltet. Doch – mit Heimsoeth – die „erste Philosophie“ ist reine Ontologie (159). Mit Matzat: Auch die Prinzipien der Identität des Widerspruchs und des Prinzips vom zureichenden Grund bedürfen einer metaphysischen Interpretation (160). Leibniz gewinnt durchaus aus der inhaltslogischen Bestimmung des Urteils das Wesen der Substanz als Subjekt (162). Ihr Begriff ist der vollständige Zusammenhang aller Prädikate (164), was im Sinn der modernen Logik interpretiert werden kann. Doch dadurch ist die ontologische Grundlage nicht reduziert. Denn gerade die Identität des Individuums, die sich aus der Substanz-Subjekt-Relation ergibt, ist ontologischer, nicht rein logischer Natur (166). Eidos als Essenz geht auf das Individuum über (167). Das ist die bemerkenswerte – und m. E. durchaus richtige – Grundlegung der Leibnizinterpretation, die Stegmaier nun weiter entwickelt: Substanz als Selbstbezug, Vollzug des Lebens, être capable d'action (179), später dann als Monade gefaßt, wobei die perceptio die Möglichkeit gibt, die Vielfalt des Seienden nicht nur nach Einheit, sondern auch nach Unterschiedenheit zu fassen (184) und zugleich durch den Übergang in apperception eine neue Dimension eröffnet (185).

Der Heideggersche Ansatz der Subjektivität verdient also, im Lichte der Forschung weiter vertieft und zugleich differenziert zu werden.

Nach dem vorzüglichen Durchblick, den Stegmaier vorlegte, wäre es so wünschenswert wie ergiebig, wenn dieser Arbeit ein zweiter Teil folgen würde, der die Chancen und Schwierigkeiten einer Substanzmetaphysik in der Philosophie der Gegenwart, ausgehend vom 19. Jahrhundert, aufzeigen müßte. Darüber hinaus wäre zu fragen, ob im Lichte der Metaphysiktradition Metaphysik überhaupt anders denn als Substanzmetaphysik möglich ist. Bedauerlich und Zeichen unserer Zeit, daß der Verfasser trotz der vorliegenden glänzenden Dissertation nicht die Möglichkeit fand, sich dieser Frage zu widmen.

Joseph Möller (Augsburg)

Heidegger-Marxismus

Ekekehard Fränzki, Der mißverständene Marx. Seine metaphysisch-ontologische Grundstellung, Neske Verlag, Pfullingen 1978, 294 S.

Heideggers Sprache persiflierend, kann man sagen: die wesentlichen Denker sind weder, noch waren sie: sie wesen. Und sie ver-wesen, und kommen so erst in ihr eigentliches Wesen, wenn ihre Zeit gekommen ist, oder vielmehr wenn „das Sein“ ihnen das Schicksal ihrer Ver-wesung zuschickt. Die Ver-wesung kann verschiedene Formen haben, z. B. die Form der Ver-wässerung. So bemerkt Heinrich Heine über einen wirkungsreichen Philosophen des 18. Jahrhunderts: „Die Wolffsche Philosophie wurde immer wässriger und überschwemmte endlich ganz Deutschland.“ Dieses Schicksal hat die Marxsche Philosophie schon ereilt. Was ihr noch fehlte, war die Ver-wesentlichung. Erst vulgärmarxistische Verwässerung und heidegger-marxistische Verwesentlichung zusammen bewirken Marxs komplett Ver-wesung. Damit könnte aus dieser längst schon stinkenden Theorie-Leiche fruchtbarer Boden für neue Ansätze werden.

Von verschiedenen Seiten wird der Anspruch erhoben, den wahren und wesentlichen Marx gegen seine vulgärmarxistische und machtpolitische Vereinnahmung zu retten, z. B. anthro-

pologisch, strukturalistisch, hegelianistisch und seit geraumer Zeit auch heideggerianisch, wobei sich besonders jugoslawische Autoren (Praxis-Gruppe) hervorgetan haben. Der deutsche Heidegger-Marxismus, der offenbar vor allem um Köln herum beheimatet ist, hat nun mit dem Buch von Fränzki eine tiefeschürfende Ergänzung bekommen.

Der Autor beansprucht, Marx erstmalig wesentlich zu denken, und das soll bedeuten, ihn in Bezug zu setzen zu dem (von Heidegger erkannten) Wesen unserer Zeit. Das Wesen einer Zeit besteht in ihrer Grundstellung zum Sein, die sich in der jeweils vorherrschenden Auffassung von Wirklichkeit überhaupt äußert. Diese prinzipielle Wirklichkeitsinterpretation wird reflektiert in der Metaphysik bzw. Ontologie als Erster Philosophie.

Fränzki's Darstellung hat das große Verdienst, das geläufige Gerede von der Antiquiertheit der Metaphysik zu unterlaufen. Dieser Ausdruck wird einfach zur zunächst inhaltsneutralen Bezeichnung eines bestimmten Problemereichs verwendet, eben des Bereichs der vorherrschenden Perspektiven, unter denen uns Wirklichkeit erscheint. Neuzeitlich zumindest legt sich Sein zu solchen subjektiven Perspektiven auseinander. Die Metaphysik der Subjektivität bestimmt unsere Zeit. Wirklichkeit erscheint prinzipiell als Gegenstand eines Subjekts, nämlich des Menschen als Ich und als Gesellschaft: „das Seiende ist nur in dem Maße objektiv, als es auf die Gewißheit des Ich gestellt ist“ (26).

Heidegger hat die Metaphysik der Subjektivität als ganze thematisiert und problematisiert, nachdem ihre Binnenstruktur durch Descartes, Hegel und andere ausgebildet worden ist. Fränzki bezieht sich vor allem auf diese Philosophen und ordnet Marx in ihre Reihe ein. Damit wird Marx aber nicht nur unter den Oberbegriff „Metaphysik der Subjektivität“ gebracht, sondern er wird auch als derjenige interpretiert, der wesentliche Züge dieser Metaphysik und damit unserer Grundeinstellung zur Wirklichkeit allererst erschlossen hat.

Marx hat bekanntlich seine eigene Position vor allem in der Auseinandersetzung mit Hegel gewonnen. Dieser hat im Rahmen der Metaphysik der Subjektivität das Sein des Seienden als einen Prozeß des Bewußtseins, Selbstbewußtseins und Geistes gedeutet. Die bewußte Entäußerung des Selbst konstituiert demnach Gegenständlichkeit. Das Selbst droht sich an sie zu verlieren, gerät in die Entfremdung seiner selbst ans „Anderssein“ und überwindet sie durch Aufhebung der Gegenständlichkeit im absoluten Geist.

Marx kritisiert diese von Hegel ursprünglich in der „Phänomenologie des Geistes“ entwickelte subjektive Grundstruktur der Wirklichkeit als letztlich theologisch fundierten Mystizismus. Fränzki übernimmt Marxens Hegelkritik kritiklos, ohne danach zu fragen, was „Geist“ bei Hegel bedeutet und warum „Bei-sich-sein im Anderssein“ Hegels Definition für Freiheit ist (die Gegenständlichkeit, das dem Ich Entgegenstehende, wird darin als Anderssein anerkannt und wird eben nicht zu nichts, wie Fränzki im Anschluß an Marx behauptet). So hat Fränzki denn auch keine Schwierigkeiten, Marxens Selbstverständnis zu akzeptieren, dem gemäß Hegels „Mystizismus“ durch Umstülpung („vom Kopf auf die Füße“) ins Materialistische und jedermann empirisch Faßbare zu transponieren sei. Der subjektive Grundprozeß der Wirklichkeit wird so enteignet. Die Selbstentäußerung, Entfremdung und Rückkehr zu sich, die der Mensch als Individuum und Gesellschaft durchmacht, geschieht in der *Arbeit*, statt wie angeblich bei Hegel bloß im *Bewußtsein*. Marxens laut Fränzki auf der Höhe der Zeit befindliche Konkretisierung der ihm überkommenen *Metaphysik der Subjektivität* besteht in deren Umformung zu einer materialistischen *Metaphysik der Arbeit*.

Dadurch soll der Hauptmangel der Hegelschen Theorie beseitigt werden, nämlich ihre Abstraktheit. Sie liegt nach Marx und Fränzki darin, daß Hegel im Einklang mit der Hauptströmung der traditionellen Philosophie eine spekulative Logik als Zentrum seiner Philosophie ansetzt. In deren abstrakten Darlegung, eben in dem „Logik“ betitelten Werk, verdampft die gegenständliche Wirklichkeit zu einer reinen Gedankenbewegung; und in der scheinbar konkreten Anwendung dieser Logik z. B. in der Staats- und Gesellschaftsphilosophie entsteht die Inkonsequenz, daß Hegel einerseits „jenes ganz Esoterische, die Idee, zur Wirklichkeit und damit zum Subjekt des Staates“ mache, andererseits aber Empirisches als Inhalt der Idee entwickle (246). Dagegen setze Marx die empirische Gegenständlichkeit, die „jedermann zu jeder Zeit an jedem Ort zugänglich“ ist: die ganz exoterische „unverborgenste Unverborgenheit“, wie Fränzki unter Zuhilfenahme der ganz esoterischen Sprache Heideggers sagt. Und er hat

sicher recht, wenn er hinzufügt: „Daß der Mensch durch Trieb und Leidenschaft bestimmt ist . . ., versteht sozusagen jeder; es bedarf dazu nicht, der Anstrengung des Begriffs.“ (229)

Dieser Anstrengung glaubt Fräntzki im Anschluß an Marx entgehen zu sein. Aber ohne sie kann man Hegel sicher nicht verstehen, und schon Marx zog es vor, statt dessen jenes Einerseits-Andererseits von Idee und empirischer Wirklichkeit zu behaupten. Beider Zusammenhang im Hegelschen Freiheitsbegriff wird ignoriert, wodurch zugleich die Frage verdrängt wird, ob von Freiheit noch die Rede sein könne, wenn dem Menschen nur die Anpassung an eine durch Trieb und Leidenschaft bestimmte Wirklichkeit bleibt.

Freilich hat Fräntzki augenscheinlich ein recht spezielles und esoterisches Verständnis dieser Mächte. Hier neigt er zu einer Überanstrengung von Begriffen, so daß förmlich eine auf Trieb und Leidenschaft basierende Geschichtsmetaphysik herauskommt. Von der Leidenschaft heißt es, sie werde immer leidenschaftlicher. Und diese geschichtliche Entwicklung hat nach Fräntzki Marx richtig eingeschätzt und ansatzweise in einer Metaphysik der Arbeit begriffen (163 ff.). Die Verbindung von Leidenschaft und Arbeit mag seltsam erscheinen. Doch ist laut Fräntzki *die leidenschaftliche, rastlose Arbeit um der Arbeit willen* zeitbestimmend (160; 225) – im Hinblick auf viele Zeitgenossen sicher eine zutreffende Bemerkung.

Nach Fräntzkis Wohlstandsperspektive liegt nämlich ein Mißverständnis der Arbeit vor, so wie Marx sie begreift, wenn ihr Sinn nur oder vor allem in der Herstellung von Gebrauchsgütern gesehen wird. Sicher leistet Arbeit das auch, doch sei die Not, die Marx im Auge hat, „nicht die wirtschaftliche, die Bedürftigkeit an Gebrauchsgegenständen, die durch deren Verfertigung . . . leicht (!) behoben werden kann“, sondern die Not der Entfremdung, durch die der Mensch nicht er selber ist. Die Produktion (mit Heideggerschem Bindestrich), um die es Marx primär gehe, sei die „Hervorführung des noch verborgenen Selbst in die Helle der Unverborgenheit“. Das Subjekt, das im Grunde nicht Geist, sondern Trieb sei, komme zu sich selbst in der arbeitenden Auseinandersetzung mit den Gegenständen und in der Vergegenständlichung seiner selbst als in der Arbeit gegenständlich werdender Trieb. Das Wesen der (nicht entfremdeten) Arbeit sei der Vollzug des Ich, die Erarbeitung des Selbst – mit geläufigen Worten: Identitätsbildung und Selbstverwirklichung. Darin hänge die Marxsche Metaphysik der Arbeit mit der gesamtnezeitlichen Metaphysik der Subjektivität zusammen (alles 133).

Diese recht originelle Interpretation ist durch einige bisher kaum berücksichtigte Stellen aus Marxens Frühschriften überraschend gut belegt. Es gelingt Fräntzki, den verborgenen, aber grundlegenden Zug des Marxschen Frühwerks, der es mit der sonstigen Metaphysik der Subjektivität verbindet, herauszupräparieren. Das geschieht freilich unter Vernachlässigung der polit-ökonomischen Seite, die auch in den Frühschriften bereits vorhanden ist. Es ist wohl richtig, daß Marxens späteres Werk sich prinzipiell im Rahmen des anfänglichen Ansatzes bewegt. Aber so, wie Fräntzki diesen Ansatz faßt, kann man bei ihm keine direkte Antwort auf die Frage finden, warum Marx zum herrschaftslegitimierenden Ideologen des sogenannten realen Sozialismus, zumal des sowjetischen Imperialismus taugt. Diese Tatsache dürfte nicht nur auf einem Mißverständnis beruhen.

Als Mißverständnis, statt als Einseitigkeit bezeichnet Fräntzki auch die geläufige Assoziation zwischen Marx und einem politisch-egalitären Kommunismus. Andere Seiten des Kommunismus-Begriffs übersehend, weist er nach, daß Marx in einer Auseinandersetzung mit Proudhon ausdrücklich einen Kommunismus verurteilt, der – abstrakt egalitär – alles vernichten will (z. B. besondere Talente der Individuen), „was nicht fähig ist, von allen besessen zu werden“. So werde nur ein individuelles Privateigentum durch ein allgemeines ersetzt, wobei Habsucht, Neid und Nivellierungssucht die treibenden Kräfte seien (219 f.). Fräntzki geht so weit, zu behaupten, daß der Begriff Kommunismus bei Marx ursprünglich gar keinen politischen Sinn besitze, und zitiert dazu eine Stelle aus den „Pariser Manuskripten“, an der Kommunismus in der Tat als eine allumfassende, geradezu kosmische Gemeinsamkeit definiert wird: als die „wahrhaftige Auflösung des Widerstreits zwischen dem Menschen mit der Natur und mit dem Menschen“ (62).

Dabei ist freilich klar, daß diese utopisch-allumfassende Gemeinsamkeit auf dem Boden der nezeitlichen Metaphysik der Subjektivität steht. Ihr Kosmos ist ein durch gesellschaftliche Arbeit allererst herzustellender. Gesellschaft wird dabei zwar ideal-utopisch-futurisch begriffen als

eine harmonische Einheit von Individuum, Gattung und nicht-menschlicher Natur, doch basiert sie offenbar auf technischer Herrschaft über die Natur einschließlich der menschlichen. Die (moderne) Gesellschaft ist nach Fränzkis Marx die „Stätte der Präsenz des Seins“ (228 ff.). Das Sein schickt sich derzeit zu als arbeitender Vollzug eines Ich, das durch Trieb und Leidenschaft bestimmt ist. Dieses Ich steht angeblich in dem Prozeß seiner Selbstproduktion durch gesellschaftliche Arbeit jenseits des Gegensatzes von Individualismus und totalitärem Kollektivismus. Doch darf man sich nicht einlullen lassen von solchen harmonistischen Identitätsformeln wie z. B. der Feststellung, der Mensch qua Gesellschaft zeige sich als „Einheit von Totalität und Individualität, d. i. als das Offene einer Welt und einer Erde“ (261). Gemäß der Metaphysik der Subjektivität liegen Welt und Erde lediglich offen dem technokratischen Zugriff jenes totalen Intersubjekts, das sich als gesellschaftliche Arbeit organisiert.

Die Marx-Fränzkische Metaphysik endet in einem totalitären Prozessualismus, d. h. in dem gebannten Blick auf einen zugleich subjektiven und gegenständlichen Produktionsprozeß, von dem es heißt, ihm entspringe „nicht nur die Produktion des Seienden, sondern zuvörderst die des Seins selber“. Die Gesellschaft ist das eigentlich Offene, „in dem der reine Prozeß des Vergegenständlichens als die Macht zur unbedingten Herrschaft über Welt und Erde und damit über das Seiende im ganzen gelangt ist“. *Der Vergegenständlichungsprozeß produziere primär sich selbst. Die Produktion sei die stete Re-produktion der Macht. Zu dieser Freiheit in der Herrschaft über das Seiende sei der Mensch befreit.* (alles 262)

Das sind unglaubliche, machtlüsterne Formulierungen, die in der Tat beweisen, daß Fränzki mit Marx und Heidegger, beide entsprechend zubereitet, auf der Höhe der Zeit und ihrer Hybris steht. Die Zeit produziert demnach das Sein als den großen, mit absoluter Macht ausgestatteten Geschichtsprozeß. Und dieser ist in Ersetzung des Hegelschen absoluten Geistes das absolute Subjekt, in dem menschliche Subjektivität untergeht oder – was dasselbe ist – zu einer unbedingten Freiheit gelangt, wenn sie sich mit dem erdumfassenden und in den Welt-raum ausgreifenden Produktionsprozeß identifiziert und so eine scheinbar absolute Macht über das Seiende gewinnt.

Die moderne technisch-industrielle Arbeitsgesellschaft als Stätte der Präsenz jenes produzierten Seins kann nach Fränzkis Formulierungen in das Wesen eines nicht mehr politisch verstandenen Kommunismus einkehren, wenn sie begreift, daß sie diese Stätte ist. Dieses Wesen von Kommunismus sei das Vorspiel der Technik, insofern es einen zureichenden Bezug zur Technik eröffne. Aus ihm könne sich dann künftig die Möglichkeit einer Kehre, einer Umkehr, eines Umdenkens ergeben. Dazu wird abschließend noch einmal Heidegger bemüht (264), was recht überraschend kommt, da Fränzki vorher keineswegs den Eindruck vermittelte, die Metaphysik der Subjektivität bedürfe des Umdenkens und die unbedingte Herrschaft über Welt und Erde bedürfe der Umkehr: ein hintergründig-aktueller Marx-Heidegger-Salat, mit dem versucht wird, einen entpolitisierten Marx mit einem Heidegger zu kombinieren, dessen kritische Einstellung zur Metaphysik der Subjektivität weitgehend verloren gegangen ist.

Das Gefährliche an dieser Mischung ist ihr Zug zum „Wesentlichen“, d. h. zur Vergötzung einer geschichtsprozessualen Seinsmacht, deren politische Konkretionen verächtlich beiseite geschoben werden. Fränzki hat gegenüber dem politisch angewandten „vulgären“ Marxismus eine ähnliche Einstellung wie Heidegger gegenüber dem politisch etablierten Nazismus. Das wesentliche Denken erhebt sich über das bloß Faktische und macht dagegen ein Sein geltend, das sich unterhalb und oberhalb der politischen Fakten im reinen gesellschaftlichen Existenzvollzug mit unbedingter Macht durchsetzen soll. Prinzipiell ist also mit dem wesentlichen Denken eine ungeheure Bereitschaft verbunden, etwas als absolute Macht anzuerkennen und sich ihm zu unterwerfen. Dieser Seinsmasochismus gegenüber der vermeintlichen Haupttrichtung des Geschichtsprozesses – Karl Popper spricht von „Historizismus“ und subsumiert darunter viel zu pauschal Hegel, Marx und Heidegger – dürfte zumindest indirekt politische Ursachen und Folgen haben.

Bei Fränzki äußert sich der scheinbar unpolitische Historizismus oder Prozessualismus z. B. in seinem fundamentalen Unverständnis gegenüber der Hegelschen Staatsphilosophie und generell gegenüber dem Problemzusammenhang Staat und Gesellschaft (232 ff.). Das Fragwürdige am Hegelschen Verständnis vom Staat bemesse sich an dem, was Marx – vom Standpunkt einer

fortgeschrittenen Phase des großen Prozesses aus – davon aufgegriffen und kritisiert habe (231). Wenn die Marxsche Kritik nicht unbegründet sei, „dann kann es in der Zukunft so etwas wie einen Staat nicht mehr geben“ (244) – so schnell geht das. Dann könne sich der Staat als ein der Familie und bürgerlichen Gesellschaft untergeordnetes Organ in verschiedenen Formen noch eine Weile dahinschleppen, „etwa als demokratischer Staat oder als Diktatur des Proletariats“. Beides sei nur noch die „leere Hülse äußerlicher Organisiertheit“ (249). Künftig fielen nach Marx im Rahmen einer Weltgesellschaft familiäre und bürgerliche Existenz unmittelbar mit der politischen zusammen (250).

Eine erdumfassende Technokratie macht's möglich, ist man versucht hinzuzufügen. Doch das wesentliche Denken schwebt über den politischen Niederungen und ignoriert so die nahe liegenden totalitären Folgen jenes Zusammenfalls. Es hat kein Organ für eine politische Theorie und Praxis, die um konkreter Freiheit willen eine gegenstrebige Architektur von Gesellschaft und Staat errichtet. Das Sein des wesentlichen Denkens ist in bezug auf politische Unterschiede die Nacht, die alle Katzen grau erscheinen läßt. Doch hat dieses Denken sicher seine Berechtigung im Bereich grundsätzlicher Überlegungen von durchaus auch existentieller Bedeutung. Hier kommt ihm das Verdienst zu, tief liegende Tendenzen der Zeit, ihre Grundeinstellung zur Wirklichkeit überhaupt, zu erfassen und mit der Einordnung Marxens in die Metaphysik der Subjektivität philosophisch zu artikulieren.

Reinhart Maurer (Berlin)

Werner Marx, Schelling: Geschichte, System, Freiheit, Verlag Karl Alber, Freiburg/München 1977, 156 S.

Der dem Gedenken an Karl Löwith gewidmete Band vereinigt drei Aufsätze des Verfassers zu zentralen Themen Schellingscher Philosophie. Der erste Aufsatz „Grundbegriffe der Geschichtsauffassung bei Schelling und Habermas“ ist den Lesern des Jahrbuchs bekannt; er erschien 1974 im Jahrgang 81 dieser Zeitschrift. Seine These sei kurz wiederholt. In seiner Geschichtsphilosophie sieht sich Schelling vor die Aufgabe gestellt, Freiheit und Notwendigkeit in einem Telos zu synthetisieren. Die Lösung dieser Aufgabe gelingt Schelling nicht. Habermas, so sehr er sich auf die materialistische Philosophie von Karl Marx stützt, denkt wie Schelling „noch auf dem traditionellen Boden einer teleologischen Subjektivität“ (59). Dabei gelingt ihm ebensowenig wie Schelling die Synthesis von Notwendigkeit und Freiheit, er stellt sich nicht einmal dem Problem ihrer Widersprüchlichkeit. Moderne Geschichtsphilosophie überwindet Struktur und Problematik der Tradition nicht.

Der zweite Aufsatz „Aufgabe und Methode der Philosophie in Schellings System des transzendentalen Idealismus und in Hegels Phänomenologie des Geistes“ wurde auf dem Stuttgarter Hegel-Kongreß 1975 vorgetragen und ist inzwischen in den Kongreßakten veröffentlicht. Der Vergleich der beiden Werke Schellings und Hegels ist möglich, da sich die Verfasser über die Aufgabe der Philosophie einig waren, sie soll nämlich „die traditionellen Gegensätze wie die von Vernunft und Sinnlichkeit, Intelligenz und Natur . . . für das Wissen aufheben“ (64). Die Lösung muß auf der Grundlage der fortgeschrittensten Philosophie, das ist Fichtes systematischem Idealismus, erfolgen. Beide Lösungen sind Systeme, unterscheiden sich aber schon im Prinzip. Dies heißt bei Schelling intellektuelle Anschauung. Dieser Actus heißt intellektuell, weil er nicht sinnlich ist, Anschauung, weil er ein vorbewußter, praereflexiver Akt ist, der der Trennung der Reflexion voraufliegt. In dieser Weise, als vorreflexiven Akt, faßt Schelling in seinem ganzen System die Spontaneität der Vernunft auf. Im Prinzip der intellektuellen Anschauung oder auch Selbstanschauung liegt für Schelling die Notwendigkeit, zu einem System des Wissens fortzuschreiten. Dieses Prinzip ist zum einen absolut ins Unendliche produzierende Tätigkeit, Inbegriff aller Realität und will sich andererseits *für* sich setzen. Nun kann nichts gesetzt werden, es sei denn begrenzt. So muß die ins Unendliche produzierende Tätigkeit sich begrenzen und im Erfassen der Grenze ihre Gesetzmäßigkeit konstruieren und sich als System produzieren.

Die philosophische Nachkonstruktion läßt durch eigene Produktion das ursprüngliche Konstruieren entstehen. Diese nachahmende Konstruktion muß „immer ein Reflektieren ‚in intellek-

tueller Anschauung' sein" (76). Die Nachkonstruktion vollendet sich in der Deduktion der ästhetischen Anschauung und erweist sich dadurch als System. In diesem System sind die traditionellen Gegensätze aufgehoben, d. h. sie sind im Wissen, nicht aber in geschichtlich gesellschaftlicher Realität aufgehoben.

Zur Interpretation des Transzendentsystems zieht Marx die Münchner Vorlesungen von 1828 heran. Hier wird der Fortschritt der ursprünglichen Konstruktion vom Prinzip zum System als Begreifen und Erkennen beschrieben. Auf diesen Befund hin fragt Marx, „ob in der späteren Sicht Schellings, die sich als Selbstanschauung konstruierende Vernunft zu ihrem Fortschreiten und somit zu ihrer systematischen Vollendung einer der Anschauung fremden Struktur bedarf“ (88).

Marx geht nun zum Methodenvergleich beider Schriften über. Beide sind „Darstellung einer ‚Genese‘, und zwar desselben Prinzips, der Subjekt-Objekt-Identität“ (91). Bei Schelling ist diese Genese eine „der transzendental nachkonstruierten Gesetzmäßigkeit der ursprünglichen Selbstkonstruktion der Vernunft, während die Phänomenologie wirkliche Geschichte ist, wenn auch nur ‚nach der Seite ihrer begriffenen Organisation“ (92). Dieser wie auch andere Unterschiede erklären sich daraus, daß für Schelling das Prinzip die vorreflexive Selbstanschauung, für Hegel der Begriff ist. Somit macht das erscheinende Wissen Hegels Erfahrungen mit sich selbst und das Gesetz der Fortbestimmung der Phänomenologie beruht eben auf dem erscheinenden Wissen, welches sich mit sich selbst vergleicht. Das Gesetz dieses Vergleichs ist die bestimmte Negation; ihre Dialektik leitet die Folge der Gestalten des Bewußtseins. Die heutige „praktische Philosophie“ greift auf den einen der radikal verschiedenen Grundgedanken, auf den Hegels zurück. Marx möchte den anderen Grundgedanken wieder in die Diskussion bringen.

Im dritten Aufsatz, er wird hier zum ersten Mal veröffentlicht, bestimmt Marx „die Aufgabe der Freiheitsschrift Schellings“. Diese ist um neun Jahre später veröffentlicht als das bisher zentral behandelte „System des transzendentalen Idealismus“. Schellings Problembewußtsein hat sich weiterentwickelt. War die Aufgabe des Transzendentsystems, die Überwindung der Entzweiung im Wissen, dahingehend gelöst, daß Freiheit als einigendes Band gedacht werden müsse, so hatte sich in der folgenden Identitätsphilosophie ergeben, daß diese transzendente Freiheit aus der absoluten Freiheit Gottes müsse begründet werden. Wenn aber die transzendente Freiheit in der Gottes begründet ist, so stellt sich ein Problem in aller Schärfe, das der Theodizee. Wenn Freiheit in Gott begründet ist, wie muß dann das Wesen der menschlichen Freiheit gedacht werden angesichts der Möglichkeit und Wirklichkeit des Bösen? Diese Frage führt zu der, wie die absolute Freiheit gedacht werden muß, daß aus ihr die endliche erklärt werden kann.

Marx hebt hervor, daß Gott für Schelling ist, „was er sein *will*“ (115). Dieses Zitat aus Schelling zeigt deutlich, daß Schelling Gott nicht als Sein versteht, sondern als Akt, genauer als Freiheitsakt. Dieses Verständnis nimmt Schelling ernst und denkt den Freiheitsakt real. Freiheit kann nur von dem ausgesagt werden, was aus sich selbst sich zu sich selbst macht. Diese Selbstzeugung nennt Schelling Leben.

Zum Begriff des Lebens gehört, daß es sich selbst etwas entgegensetzt und sich in höherer Einheit mit dem Gegensatz wieder versöhnt. Wird dieser Lebensbegriff von Gott ausgesagt, so wird Gott begriffen als „eine innere Bewegtheit, in der sich das göttliche Sein aus sich selber und durch sich selber hervorbildet“ (117). In dieser Formulierung liegt die Differenz des Grundes (aus und durch sich) und der Folge (göttliches Sein). Eine Differenz kann nicht ohne Indifferenz gedacht werden. Nimmt man den Begriff der Indifferenz ernst, so muß auch ihre dialektische Bestimmtheit durch die Differenz abgehalten werden. Dieses in Gott zu Denkende nennt Schelling Ungrund. Aus einem Ungrund kann keine Ableitung erfolgen. Wenn etwas wird, so nicht aus dem Ungrund. „Plötzlich wie ein ‚Blitz‘ . . . ist das ‚ewig Eine‘ da.“ (120) An diese nur in der Kategorie des Sprunges faßbare Setzung kann nun eine Begründungskette anschließen. Die Begründung wird gedacht aus einer Dimension absoluter Freiheit. Sie vollzieht sich in drei Etappen, der Selbstkonstitution Gottes vor der Offenbarung, der ersten und der zweiten Schöpfung. In der ersten Etappe konstituiert sich Gott in zwei Prinzipien, einem realen und einem idealen; das eine wird gefaßt als Wollen, das andere als ursprünglicher Verstand. Gott als das absolute Band beider ist Geist. Die Schöpfung vollzieht sich in der ersten Etappe als Natur, in der zweiten als Geschichte. Dieser ganze göttliche Prozeß geschieht einerseits aus absoluter Freiheit. Diese Freiheit ist andererseits zugleich Gottes Wesen, also der Vollzug seiner Freiheit wesensnotwendig. Freiheit und Notwendigkeit fallen zusammen.

Die Offenbarung Gottes erfolgt in einem ihm ähnlichen, d. i. freien Wesen. Die Bedingungen der Möglichkeit dieser endlichen Freiheit müssen in der Struktur der göttlichen Selbstkonstitution gesucht werden, genauer im realen Prinzip Gottes. Dies bedeutet, daß endlicher Freiheit Unabhängigkeit und Selbständigkeit zukommt. Wie wichtig Schelling dieser Sachverhalt ist, zeigt sich daran, daß er derivierte Absolutheit zum Mittelbegriff der ganzen Philosophie erklärt. Die Konstitution der Kreaturen ist analog der Gottes aus dem realen und idealen Prinzip. Das reale Prinzip für sich selbst ist blinder Wille, bloße Sucht oder Begierde, die durch das ideale Prinzip ins Licht verklärt wird. Die menschliche Seele als Geist ist deren Einheit. Als Geist ist sie in Gott, geht aber nicht in ihm auf, da Gott Leben ist und somit seinen Gegensatz in sich selbst gesetzt hat. Der Gegensatz wird aufgehoben in der Einheit der Liebe, die ihrerseits ihren Gegensatz setzt: das Böse. Menschliche Freiheit wird hier primär nicht als Autonomie bestimmt, sondern als Vermögen des Guten und Bösen.

Die Wirklichkeit des Bösen erklärt sich indirekt aus dem realen Prinzip. Die Begierde erregt die Lust zum Kreatürlichen und begründet somit einen natürlichen Hang des Menschen zum Bösen. Diesem folgend, setzt der Mensch seinen Partikularwillen gegen den Universalwillen, seinen Eigenwillen gegen sein moralisches Bewußtsein durch und realisiert das Böse. Dieses muß realisiert werden, damit sich die Liebe Gottes an ihrem absoluten Gegenteil realisieren kann. Somit wird menschliche Freiheit aus dem heilsgeschichtlichen Telos des Gesamtprozesses begriffen. Dabei ist zu beachten, daß die menschliche Freiheit in diesem Prozeß nicht aufgehoben wird, vielmehr vollzieht sich die absolute Freiheit im Mitwirken der endlichen. Endliche Freiheit hat ihr wahres Wesen in dieser Mitwirkung, während absolute Freiheit ihr wahres Wesen in der Ermöglichung dieser Mitwirkung hat. „In der Einsicht in diese Verschränkung von absoluter und endlicher Freiheit, in dieser Gestaltung des Gründungsgeschehens“ sieht Marx „die spekulative Tat des Schellingschen Denkens“ (143).

Marx selber hebt als leitenden Gesichtspunkt seiner Aufsatzsammlung hervor, an Einsichten der Metaphysik, die keinesfalls als überwunden gelten können, zu erinnern. Dies gilt nicht nur für die explizite Auseinandersetzung mit Habermas im ersten Aufsatz, auch der letzte kann verstanden werden als eine Widerlegung der These Habermas', daß die Hypothese eines Gottes in Schellings Geschichtsphilosophie überflüssig sei. An Einsichten der Metaphysik zu erinnern, ist nicht Sache der Mode; hat aber je Mode über Einsichten entschieden?

Eine Perspektive, unter der die Aufsätze zusammengefaßt werden könnten, ist die Frage nach der Aufgabe der jeweils interpretierten Schrift. Aufgabe ist jedesmal die Aufhebung einer Entzweiung; von dieser Aufgabe aus wird der Gedankengang entwickelt. Zu Recht enthält sich Marx hierbei des Urteils über die möglichen, wirklichen oder vermuteten Beeinflussungen Schellings (Stichworte: Böhme-Legende, Platonismus, schwäbische Geistesahnen). Bei der ungemainen Bellesheit Schellings reicht der gegenwärtig erarbeitete Kenntnisstand nicht aus, diese Frage zureichend zu beantworten. Jedenfalls ist Marx darin zuzustimmen, daß ein gegenseitiges Ausschließen der im Zusammenhang Schellings diskutierten Traditionen „sich ohnehin von vorn herein verbietet“ (107).

Die aus der Aufgabenstellung entwickelten Gedankengänge wurden oben dargelegt. Ein wichtiges Ergebnis in der Gesamtschau ist es, daß die Einheit der Problemstellung Schellings sichtbar wird; nicht als ob die Probleme Schellings 1809 dieselben gewesen wären wie 1800. Selbstverständlich hat Schelling seine Probleme weitergedacht, weiß er doch selber, daß in der Philosophie Problemlösungen zugleich neue Probleme stellen. Aber die Rede von Schelling als Proteus der Philosophie, die besagt, Schelling habe in verschiedenen Phasen stets neu angesetzt, ist angesichts der Marxschen Darlegungen unhaltbar.

Die Einheit des Schellingschen Denkens am Leitfaden zentraler Begriffe aufgezeigt, in klarer Ordnung dargelegt und in präziser Sprache vermittelt zu haben, ist das Verdienst des besprochenen Bandes. Angesichts der um sich greifenden Unsitte, wissenschaftliche Bücher ohne Register zu veröffentlichen, muß hervorgehoben werden, daß der Band durch ein Personen- und Sachregister erschlossen ist.

Wilhelm G. Jacobs (München)

Rüdiger Bubner, *Hegel und Goethe* (= *Beihefte zum Euphorion*, Heft 12), Verlag Carl Winter, Heidelberg 1978, 51 S.

Die kleine Schrift, hervorgegangen aus einem von der Volkshochschule und den Bühnen der Stadt Köln veranlaßten Vortrag, beschränkt das riesige Thema auf den nächstliegenden Ausschnitt: In Goethe und Hegel stehen sich nach Bubner „zwei grundverschiedene Auffassungen von Kunst gegenüber. Letztlich repräsentiert der Kontrast die Unvereinbarkeit des poetischen und philosophischen Verhältnisses zur Kunst.“ (9) Die „Unterbestimmung der Anschauung“ gilt Bubner als „der schwächste Punkt der Kunstphilosophie Hegels“ (24). Aus der Sicht seiner Titelhelden, besonders der Hegelschen Ästhetik, beleuchtet er die Gegenüberstellung des Klassischen und des Romantischen, wobei er Wert auf den Hinweis legt, daß „die Tradition eines die ganze Neuzeit durchziehenden poetologisch-kunstkritischen Streits“, nämlich die Querelle des Anciens et des Modernes, hinter dieser Alternative stehe (27). „Wenn nach dem alten Schema das Klassische die Weitergeltung der antiken Muster und das Romantische die Kunst der modernen Zeit bis in die damalige Gegenwart historisch gliedert, dann gehört der Faust II zur post-romantischen Epoche. Vielleicht kann man sagen, daß dies Meisterwerk des späten Goethe eine solche Epoche überhaupt erst eröffnet, indem es neue Möglichkeiten schafft, die sich den herkömmlichen Zuordnungen nicht mehr fügen.“ (47 f.) Die Versuche, eine Parallele zwischen dem Faust und der Phänomenologie des Geistes herzustellen, werden treffend abgewiesen.

Die Arbeit ist in sich ausgewogen und gediegen in der Information, bleibt aber an der Oberfläche, was vielleicht durch den Anlaß des Vortrags entschuldigt wird. Oberflächlich ist schon die Gegenüberstellung von Goethe und Hegel als Poet und Philosoph (hinsichtlich ihres Verhältnisses zur Kunst). Für das, was Goethe in der zweiten Hälfte seines Lebens war, haben wir noch keinen Begriff. Es ist gleichermaßen einseitig und daher schief, das Wesentliche seiner Leistung in diesem Abschnitt seines Lebens bezeichnen zu wollen, indem man ihn als Dichter oder Denker oder Naturforscher ausgibt. Dabei ist diese Leistung ein Ganzes, aber das treffende Wort für dessen Typ, das uns auch über uns selbst viel sagen würde, wird wohl noch lange fehlen. Schwerer fällt ins Gewicht, daß Bubner das Krisenhafte in der Romantik und im geistigen Hintergrund des alten Goethe unterschlägt. Die Frühromantik ist durchaus nicht nur eine Fortsetzung jener Querelle und auch mit Schillers Charakteristik des Sentimentalischen (26) nicht zu fassen, sondern in erster Linie die früheste und scharfsichtigste Fichterezeption. Fichte aber ist der Mann, der die Vernunft als das absolute Abstraktionsvermögen bestimmt (Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, Deduktion der Vorstellung IX) und damit Hegels „Freiheit der Leere“ (Rechtsphilosophie § 4) den Weg bahnt, die dann bei Kierkegaard die Züge der Angst, die der Schwindel der Freiheit ist, annimmt. In diesem Sinn haben schon die Romantiker einen bis dahin unerhörten und bald als unheimlich sich erweisenden Spielraum im Verhältnis zu sich, der sich seither weitererbt. Ihm entspricht der von Hegel verleugnete „Sinn für das Fremdartige, ja Inkommensurable der Wirklichkeit gegenüber jeder Idee als dem Prinzip geistiger Ordnung und Überschau“, der die Weltanschauung des alten Goethe von Grund auf bestimmt (mein Buch über Goethes Altersdenken, 50 ff.). Goethe findet in seiner Plotinkritik „das belebende und ordnende Prinzip in der Erscheinung dergestalt bedrängt, daß es sich kaum zu retten weiß“ und verhöhnt die Selbstzufriedenheit beim Wiederaufbau eines abgebrannten Dorfes: „Neuer Scheiterhaufen ist aufgebaut, Daß, wenn es Funken und Wind gefiele, Gott selbst verlör in solchem Spiele.“ So etwas ist für Hegel undenkbar, der demgemäß vom Zwiespalt des Dämonischen und der moralischen Weltordnung, dem Thema der Wahlverwandtschaften, nichts weiß. Goethes wütendes Aufbegehren gegen Hegel, als dieser in der Vorrede der Phänomenologie des Geistes die Knospe durch die Blüte, diese durch die Frucht widerlegt sein lassen wollte, gehört in diesen Zusammenhang und verrät Tieferes als das „Unverständnis vor der hegelschen Dialektik“, das Bubner (20) darin sieht, nämlich eine Vorform des Protestes, den später Ranke gegen die Mediatisierung anderer vergänglicher Gestalten, der Geschichtsepochen, durch Hegel einlegt, im Geist der Einsicht, die er im Politischen Gespräch so formuliert: „Ohne Sprung, ohne neuen Anfang kann man aus dem Allgemeinen gar nicht in das Besondere gelangen.“ Diese Einsicht, in der sich abermals ein „Sinn für das Fremdartige, ja Inkommensurable der Wirklichkeit gegenüber jeder Idee“ verrät, verbindet Ranke mit Goethe, schon mit dessen monumentaler Einleitung seines Winkelmann-Aufsatzes von 1805. Romantischer Theoretiker der Kunst als des Schicksals, das die Idee durch ihre Gebrechlichkeit

erfährt, war der von Hegel mit ungerechter Gönnerhaftigkeit vereinnahmte Solger, und das Thema „Goethe, Hegel und die Kunst“ sollte nicht ohne Erinnerung an ihn behandelt werden, der ein ästhetisches System aus dem Bewußtsein machte, das bei Goethe im Stadium des *Aperçu*, des vorsichtig schwebenden Denkens und einer dauernden Beunruhigung blieb.

Goethe ist im Alter also moderner als Hegel, der die Krisenhaftigkeit der Moderne scharfsichtig verstanden hatte, aber durch Integration mit den Motiven der Tradition in einer dialektischen Synthese abzufangen suchte. Darauf läuft ja auch hinaus, was Bubner treffend über den postromantischen Charakter von Faust II und das Mißglücken der hegelianisierenden Buchstaberversuche daran ausführt. Er hat nur leider versäumt, auch auf Goethes zweites Lebenswerk, den Wilhelm Meister, einen Blick zu werfen. Wenn wir die Meisterjahre hätten, die Reichsaußenminister Stresemann durch Ausgrabungen unter dem Weimarer Gartenhäuschen vergebens suchen ließ, könnten wir Goethes Konzeption unter das vertraute Schema These-Antithese-Synthese bringen. So aber, wie Wilhelm Meisters Lebensgeschichte bei Goethe mit den Wanderjahren „zu Stande gekommen oder vielmehr ins Gränzenlose ausgelaufen ist“ (Goethe über die Klassische Walpurgisnacht), wirkt sie eher wie ein Vorspiel zu Kafkas Schloß.

Hermann Schmitz (Kiel)

Hans Kasdorff, Ludwig Klages im Widerstreit der Meinungen. Eine Wirkungsgeschichte von 1895–1975, Bowvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn 1978, 651 S.

In der neueren deutschen Geschichte gibt es zwei Epochen jener überpersönlich ermächtigenden Angereghtheit, die Kraft und Mut zum Prophetentum verleiht. Die erste liegt um 1800, in der Zeit des Idealismus und der Romantik, als Hegel in Jena sich anschickte, mit messianischer Kühnheit den Aufstieg Napoleons durch den absoluten Geist zu überholen, der seinen Zeitgenossen als „der erscheinende Gott mitten unter ihnen“ das versöhnende Ja der spekulativen Dialektik vorsprechen sollte (Phänomenologie des Geistes, Kapitel VI, letzter Satz). Die zweite liegt um 1900 und kulminiert im Jahrzehnt vor 1930 in den aufrührenden Parolen, mit denen Spengler, Rilke, Heidegger, Klages zündeten und Geschichte machten. Jene aber war eine Zeit der Planeten, die in Systemen sich ruhiger Betrachtung darbieten, diese eine Zeit der Kometen, die wie Blitze in der Nacht aufleuchten und eine der Rechenschaft des Begreifens nur halb zugängliche ahnungsvolle Erschütterung hinterlassen. Das größte Verhängnis der deutschen Bewegung von 1890 bis 1930 besteht darin, daß sie das Großartige, das ihr möglich war, noch in der Gärung heraus schleuderte, ohne genügend darauf zu achten, wie dieses Gärende durch Besinnung verdaut werden könnte; die weitere Entwicklung brachte die Nemesis. Klages hat unter den prophetischen Denkern jener Zeit aber vielleicht die geringste Schuld daran, weil er redlich versuchte, seine Botschaft in einem weitgespannten systematischen Entwurf der Rechenschaft durch Begriffe und Argumente bis ins Einzelne zu unterwerfen; populär wurde davon freilich nur der Buchtitel. So hat er die Ehre verdient, dank der Sorgfalt und des Eifers seiner Apologeten (besonders Kasdorff und H. E. Schröder) unter allen großen Philosophen dieses Jahrhunderts zur Zeit wohl der zu sein, dessen Leben, Werk und Wirkungsgeschichte am ergiebigsten und genauesten aus den Dokumenten erschlossen sind.

Die minutiöse, ja andächtige Sorgfalt, mit der Kasdorff im hier zu besprechenden Buch aus vielen Wissenschaften, Lebensdicksalen und Zeitströmungen Steinchen auf Steinchen zur Rezeptionsgeschichte des Werkes von Klages zusammenträgt, hat etwas Ergreifendes, und Bewunderung verdient der Umstand, daß seine Darstellung, die nach Zeitabschnitten und in diesen nach Sachzusammenhängen gegliedert ist, trotz dieser Fülle nirgends unübersichtlich wird. Ein weises Wort, das die Gesinnung, mit der er dabei zu Werke geht, treffend kennzeichnet, verdient zitiert zu werden: „Aber nur wer ins einzelne geht, begegnet der Wirklichkeit, wie sie einmal war, wenn auch nur von fern.“ (54) Freilich muß man in Kauf nehmen, daß der Fleiß des Durchhaltens bei solchem Puzzlespiel dem Eifer des Apologeten zu danken ist, den u. a. viele spitze Bemerkungen bezeugen, manchmal mit schnittiger Eleganz, die an Lessings Streitschriften erinnert (331, 436, 456, 495). Das ist nicht schlimm, zumal ja Kasdorff und Klages im Kern für eine gute Sache fechten, nicht anders als Lessing, wenn auch in umgekehrter Richtung, und Kasdorff sich mit

redlicher Objektivität bemüht, auch Klages nicht zu schonen und zu beschönigen (343, 500–502, 554 f.). Mehr ist zu bedauern, daß auf diese Weise keine plastische Geschichtsschreibung zustande kommen kann, weil alle Stellungnahmen zu Klages nur aus dessen Sicht gewürdigt werden, nicht in der Perspektive der anderen, die sich mit ihm auseinandersetzen. Mit ruhiger Sachlichkeit stellt Kasdorff die schäbige Behandlung dar, die dem ersten kritischen Klages-Adepten, Julius Deussen, im Klages-Kreis und nicht zuletzt von Klages selber zuteil geworden ist (301 bis 305); was Deussen geschrieben hat, erfährt man aber nicht, sondern nur, daß Kasdorff dessen Buch zweimal gelesen hat, um herauszufinden, was daran auszusetzen sein könnte. Sein Referat meiner Auseinandersetzung mit Klages in meinem Vortrag von 1974 (608) verbirgt den „roten Faden“ meiner Kritik: daß das Leben schon längst zersetzt ist, ehe der Geist eingreifen kann, nämlich im elementar-leiblichen Betroffensein vom Plötzlichen. Ich wehre mich gegen die harmonisch-poetische Dominante der Lebensdeutung von Klages, die Kasdorff unbedenklich mit der Behauptung weiterspielt, „daß alles Leben immer schon durch und durch auf das wunderbarste geformt ist und im rhythmischen Pulsschlag des Kosmos mitschwingt“ (275 f.). Die Einseitigkeit seiner Sicht von Klages her führt auch dazu, daß er dessen mittelbare Wirkungsgeschichte, in der sich die Motive von ihrem Ursprung bei Klages und dem zugehörigen Kolorit mehr oder weniger entfernen, aus den Augen verliert. Eine der wichtigsten philosophisch-psychologischen Leistungen von Klages ist sicherlich sein Beitrag zur Überwindung des Physiologismus in der Wahrnehmungstheorie vermöge seiner Lehre von der Schau der Wesen oder Charaktere. In dieselbe Richtung zielten damals Bestrebungen der Gestaltpsychologie, und diese Konvergenz hat Frucht getragen in der handlichen, wenn auch etwas flüchtigen Aufnahme der Wesenseigenschaften in das Lehrgebäude der Gestaltpsychologie durch Metzger, den Kasdorff nur kurz in anderem Zusammenhang erwähnt. Auf Metzger, nicht mehr auf Klages, beruft sich danach Matussek mit der Lehre vom Hervortreten der Wesenseigenschaften in der Wahrnehmung, womit er sich der vom Geist des Physiologismus inspirierten herrschenden Wahntheorie (von Gruhle und K. Schneider) widersetzt. Ich bibliographiere Matusseks einschlägige Arbeiten auf S. 165 meines Buches „Die Wahrnehmung“ (System der Philosophie III, 5, 1978), das zum ersten Male die Phänomenologie der Wahrnehmung radikal und konsequent dem Bann des Physiologismus entzieht und damit (wie auch die Behandlung der Wesen unter den Atmosphären, die objektive Gefühle sind, in meinem Buch „Der Gefühlsraum“) in einer von Klages eingeschlagenen Richtung weitergeht. Solche verschlungenen Fäden der Wirkungsgeschichte entgehen der an den Standpunkt von Klages gebundenen Sicht Kasdorffs. Solche Sehweise macht es verständlich, daß dieser trotz seines aller Achtung werten Bemühens um Objektivität gelegentlich zuviel von Klages in andere Autoren hineinlegt, bis hin zum Vorwurf feineren Plagiats, den W. F. Otto (423) in allem Wesentlichen wohl nicht verdient, da seine einfühlsam konkretisierende Wesenschau einzelner Göttergestalten bei Klages, dessen Symboldeutung abstrakter auf einzelne Motive und deren Kombinationen abzielt, kaum ein Vorbild hat.

Darüber hinaus entgeht nicht einmal Klages selbst ganz der Gefahr, durch den Eifer werbenden Bemühens, mit dem Kasdorff dessen Botschaft fortpflanzen möchte, verzerrt zu werden. In diesem Eifer, der nach meiner Überzeugung in wichtiger Hinsicht berechtigt und sogar dem Zeitgeist gegenüber geboten ist, unterschätzt er die Sperrigkeit der Geistfreundschaft von Klages, die sich dem sonst naheliegenden Versuch widersetzt, die intellektuelle Energie des Jahrhunderts für den Dienst an der Fülle der Wirklichkeit, die Klages mit Chiffren wie „Leben“ und „Seele“ zu decken suchte, einzuwerben. Dafür beruft sich Kasdorff mehrfach auf gelegentliche Äußerungen von Klages, die so gedeutet werden könnten, als wolle dieser dem Geist solche Bildsamkeit im Dienst des Lebens bescheinigen, namentlich auf den Willen zur Wahrheit und zum Werk, der im 47. Kapitel von „Der Geist als Widersacher der Seele“ dem (nach Klages heillosen) Willen zur Tat gegenübergestellt wird. Dort läßt Klages diesen lebensnäheren Willen aber an einem „Selbstwiderspruch“, den er „tragisch“ nennt, scheitern, eben weil auch solcher Wille von seiner Geistigkeit nicht loskomme. Gewiß betont Kasdorff mit Recht (410, 610), daß der Geist nach Klages trotz des – insofern irreführenden – Buchtitels nicht Widersacher der Seele zu sein brauche; Klages hat ja sogar den Unterschied der „Lebenshaltung und Denkweise Asiens von der des Abendlandes“ darauf zurückführen wollen, daß sich der Geist dort mit der Seele gegen den Leib, hier mit dem Leib gegen die Seele verbündet habe (Der Geist als Widersacher der Seele, 339). Lebensfeindlich wäre der Geist aber so und so. Den Gedanken, daß er im Dienst des Lebens

fruchtbar werden könnte, scheint der philosophische Systematiker – vielleicht aber nicht der Psychologe – Klages stets verschmäht zu haben.

Nach diesem Grundsätzlichen mögen wenige Beanstandungen geringfügiger Details am Platz sein. Folgende Fehlschreibungen glaube ich entdeckt zu haben: 188 und 518 „Jürgen“ statt „Jürg“ Zutt; 411 „Russel“ statt „Russell“; 516 „Hector C. Rümke“ statt „Henricus Cornelius Rümke“; 279 „Kölner Zeitung“ statt „Kölnische Zeitung“. Auf S. 461 behauptet Kasdorff, meine „nähere Kenntnis von Klages“ rühre „zum großen Teil aus dem Rothacker-Seminar“ her. Das ist falsch. In Rothackers philosophischem Seminar war, soweit ich mich erinnern kann, von Klages kaum die Rede, und an seinem psychologischen Seminar habe ich nie teilgenommen. Auch der von Kasdorff (560) etwas vorsichtiger vorgebrachten Vermutung, daß Habermas Klages „bei seinem Lehrer Rothacker kennengelernt haben dürfte“, könnte eine Überprüfung guttun. Daß sich nicht viel mehr Anlaß zu kleinen Ausstellungen zu bieten scheint, spricht angesichts der gewaltigen Fülle zweckmäßig verarbeiteten Materials für die Gediegenheit der imponierenden Arbeit von Kasdorff.

Hermann Schmitz (Kiel)