

PHILOSOPHIE

■ LANGTHALER RUDOLF, *Nachmetaphysisches Denken? Kritische Anfragen an Jürgen Habermas*. (Philosophische Schriften, Band 24). Duncker & Humblot, Berlin 1997. (426). Kart. DM 116,-/S 847,-/sFr 103,-.

Vorliegendes Werk stellt eine profunde Auseinandersetzung mit denjenigen Veröffentlichungen von Jürgen Habermas dar, die den Anspruch erheben, durch das „Paradigma der Verständigung“ sowohl das „ontologische“ Begründungskonzept von Philosophie als auch das „Bewußtseinsparadigma“ abzulösen. Durch die Theorie des kommunikativen Handelns – so Habermas – sei der Anspruch sowohl der Metaphysik im allgemeinen als auch der neuzeitlichen Transzendentalphilosophie im besonderen aufgehoben und überwunden. Angesichts dieser herausfordernden These unternimmt Langthaler, Professor für Philosophie an der Linzer Theologischen Hochschule, den Versuch, „ein sachgerechtes Urteil über die Plausibilität und Rechtmäßigkeit seiner [= Habermas'] als unwiderruflich angesehenen Verabschiedung der Metaphysik zu gewinnen“ (Vorwort 18).

Langthalers Studie besteht aus vier Hauptkapiteln. Nach der Problemexposition im *Vorwort* (9–20) kommt im Teil A *Habermas' philosophische Zeitdiagnose* zur Sprache (21–41). Die nachmetaphysische „Theorie der Rationalität“ (23) ist von einem Verzicht auf „klassische“ Letztbegründungsansprüche sowie von einer Kritik am abendländischen „Logozentrismus“ geprägt; Vernunft erweist sich zutiefst als kommunikative Kompetenz. Ein erstes längeres Kapitel (Teil B) setzt sich mit der – von Habermas kritisierten – traditionell maßgebenden „*metaphysischen Denkform*“ (42–106) auseinander. Gegenüber der Fragestellung dieser Tradition metaphysischen Denkens – charakterisiert durch das Einheitsmotiv, die Gleichsetzung von Sein und Denken sowie den Primat der Theorie (vgl. 42) – macht Langthaler geltend, daß die emanzipatorische Entwicklung der Neuzeit „nicht mit der Verabschiedung der metaphysischen Denkform als solcher verbunden sein muß und so auch für die philosophische Gegenwart keineswegs etwa nur von geistesgeschichtlichem Interesse ist“ (67). Von daher könne auch eine berechtigte Kritik an naiven Wahrheitskonzeptionen nicht die grundsätzliche Aufgabe korrespondenztheoretischer Motive zur Folge haben (vgl. 49, Anm. 13; 54; 76). Der zweite Hauptteil (C) hat Habermas' Kritik *neuzeitlicher Subjektivitätstheorien* (107–220) zum Inhalt; Langthaler sieht in der kommunikations-

theoretischen Reformulierung transzendentalphilosophischer Subjektivitätstheorie letztlich eine „*naturalistische Auflösung*“ (130), die – in Mißachtung der Leitmotive Kants – übersieht, „daß der Idee der Kommunikationsgemeinschaft die Theorie des Subjekts begründungstheoretisch vorgelagert bleibt“ (161). Ähnlich skeptisch beurteilt Langthaler im Teil D die Anliegen der kommunikationstheoretischen Wende, wie sie unter den Stichworten „*Situierung der Vernunft*“, „*linguistic turn*“ und „*Paradigma der Verständigung*“ (221–307) zusammengefaßt werden; vielmehr habe Habermas' Programm der „Detranszendentalisierung“ zur Folge, daß „die unerledigten transzendentalphilosophischen Fragestellungen hartnäckig wiederkehren“ (299). Teil E schließlich, der Habermas' Inanspruchnahme der *Sprachphilosophie Humboldts* (308–410) zum Thema hat, bringt nochmals den unaufgebbaren Anspruch transzendentalphilosophischen Begründungsdenkens zur Geltung, dem zufolge „eine (unter naturalistischen Prämissen stehende) ‚empirisch ansetzende Sozialpsychologie‘ die konstitutionstheoretisch vorausliegende Dimension nicht zu ersetzen vermag“ (364).

Das Ergebnis dieses Buches – zusammengefaßt in der *Schlußbemerkung* (411–414) – besteht in der begründeten Aufforderung, „entgegen voreiligen Verabschiedungen metaphysischer Denkformen deren leitende Motive in ihrer bleibenden philosophischen Relevanz zu vergegenwärtigen“ (414). Mag diese Forderung auch bescheiden klingen, gibt sie doch zu denken; Rudolf Langthaler hat in seiner ungemein sorgfältigen Studie gezeigt, daß Habermas' Verabschiedung von „traditionellen“ Positionen offenbar nicht so leicht möglich ist, wie er – vor allem in seiner Auslegung Kants – vorgibt. Trotzdem bleibt die Frage offen, ob und wie der gegenwärtig erfahrbare Plausibilitätsverlust klassischen Begründungsdenkens philosophisch bewältigt werden kann – ein Problem, das gegenwärtiger Philosophie und Theologie *bleibend* aufgegeben ist.

Corrigenda:

S. 185, 8. Zeile: eine andere; S. 292, 10. Zeile: Namensnennung [Habermas] kommt im Satz zweimal vor; S. 299, 16. Zeile v.u.: letztendlich; S. 306, 5./6. Zeile: gerichteter Vorwurf.

LinZ

Franz Gmainer-Pranzl

■ HAMMERSCHMIED GERHARD J., „*Milde Gabe*“. Bruchstücke einer Philosophie der Spender. Passagen, Wien 1998 (208). Brosch. DM/sFr 44,-/S 308,-.

Als ein „*Vademecum für Reisende auf der Suche nach der reinen Gabe* (i)n einer Welt, die man

der besseren Ordnung wegen durchnummeriert nach erster, zweiter, dritter und gar vierter Welt“ weist der Klappentext das neue Buch Gerhard J. Hammerschmieds aus, und wie auch das zuvor (ebenfalls in der Reihe *Klagenfurter Beiträge zur Philosophie und Kulturwissenschaft*) erschienene *Väter. Sonne. Kapital* (Wien 1996) setzt der Autor, Philosoph, Theologe und Romanist sowie Lehrbeauftragter für Gegenwartsphilosophie am Institut für Philosophie und Gruppendynamik der Universität Klagenfurt, sein ganzes Engagement darein, den sowohl theoretisch wie praktisch ins Stottern gekommenen Motor der Entwicklungspolitik durch ein besonderes Schmiermittel, nämlich die französische Philosophie der Gegenwart und hier insbesondere die Dekonstruktion Derridas, wieder in Gang zu bringen. Um im Bilde zu bleiben: Hammerschmied fragt sich (und den Leser), ob Derridas Denken der Gabe, das vor dem Hintergrund von dessen eigenem Philosophieren „runtergeht wie Öl“, nicht gleichzeitig zu schmierig ist, um sozialpolitisch faßbar, geschweige denn verwertbar zu sein (wie man Derrida von mehreren Seiten immer wieder vorwirft), oder ob es nicht im Gegenteil ein durchaus tauglicher Schutzfaktor sein könnte gegenüber der Gefahr, als philosophisch bewandelter und entwicklungspolitisch denken und handeln wollender Europäer auf dem glitschigen Boden der internationalen Vernetzungen industrieller und ökonomischer, aber auch ideologischer Natur auszurutschen und so die existentielle Bedrohung jener, zu deren Hilfestellung man ausgezogen war, noch weiter zu verschärfen.

Als einer, der sich jeweils „vor Ort“, insbesondere in Paris und Nicaragua, gut auskennt, ist Hammerschmied davor gefeit, in die zwei Fallen, die ein anspruchsvolles Vorhaben wie seines bereithält, zu geraten: nämlich die eine, altbekannte Theoreme der entwicklungspolitischen Reflexion der letzten zwanzig bis dreißig Jahre einfach mit dem (auch nicht mehr so) neuen Vokabular der Dekonstruktion zu überformen und überfrachten, und die andere, den konkreten lebensweltlich-praktischen Bezug des Denkens zur politischen Situation zugunsten einer ebenso subtilen wie diffizilen, letztlich aber inhaltsleeren Begriffsspekulation aufzugeben und hinter sich zu lassen. Beides kennt man, und beider Gefahren ist sich Hammerschmied hoch bewußt. Daß es ihm gelingt, ihnen zu entgehen, liegt zum einen zweifellos an seiner bei aller philosophischen Präzision dennoch fast poetischen, jedenfalls kraftvollen und bildreichen Sprache, die den gelehrten Theologen und Literaturwissenschaftler auszeichnet; zum anderen aber – so meine eigene Einschätzung – wohl auch an einer weit-

gehend unterschätzten, zutiefst politischen Dimension von Derridas Denken, deren Explikation Hammerschmied weite Teile seines Buchs widmet. Geradezu erfrischend wirkt – und das sei in diesem Zusammenhang nicht unerwähnt – Hammerschmieds intime Kenntnis der Texte aus der geistesgeschichtlichen Tradition, an denen sich die Dekonstruktion herausgebildet hat und denen sie bei aller Distanz stets und mit Dank verpflichtet bleibt: Husserl, Heidegger, Levinas, Bataille, aber auch Rousseau und Hegel sowie Freud und Lacan. Auch diese bewahrt ihn davor, sich in entwicklungspolitisch verbrämten „Derridismen“ zu ergeben. Stattdessen lesen sich die „Ergebnisse“ seiner philosophischen Recherche nach der politischen Relevanz des Derridaschen Projekts zum Beispiel so: „Gemeinsam mit der Philosophie... ist [dem solidarischen Handeln] auch die Beherztheit, mit der Imperative aufgestellt werden. Doch wer wollte behaupten, Forderungen könnten nicht erfüllt werden, nur weil sie Forderungen sind? Der eigentliche Frevel besteht darin, sie erst überhaupt nicht aufzustellen, und zu ihrem Gehör nichts beizutragen“. (31) Hier hat endlich einmal einer von Derrida gelernt, statt nur, wie so oft der Fall, „Derrida zu lernen“. In 9 Kapiteln, 9 Fragmenten, 9 Bruchstücken gelingt es Hammerschmied, auf den ruinösen Grundfesten der abendländischen Philosophie *post deconstructionem* eine feudale Wellblechhütte zu errichten – und das ist Vorzug wie Nachteil zugleich seines Buches (und muß es sein): Denn bis zum Schluß, den es (wie in jedem guten Krimi, und wer wollte behaupten, daß die Geschichte der Unterdrückung der dritten, vierten und x-ten Welten nicht ein Fall fürs Kriminal sei?) nicht gibt, das heißt über das Ende seines Textes hinaus, bleibt im dunkeln, wer sich's in dieser behaglich einrichtet – der nicaraguanische Bauer, bettelarm, aber unheldenhaft aufrechten Blickes, oder doch der weltreisende europäische Spender-Philosoph mit dem zu Boden gekehrten (oder zum Himmel gerichteten?) feuchten Auge, der genießerisch dessen/sein Schicksal beweint?

Zwischen vielen Fragen, die Hammerschmied aufgreift, selbst aufwirft und unbarmherzig so ungeschminkt in den Raum stellt, daß sie sich von vornherein jedem Versuch einer Beantwortung entziehen (und ist nicht die einzige wahre Frage – die, die auch gehört wird – jene, die Frage bleibt auch und erst recht angesichts zahlloser Antworten?), finden sich vereinzelt jene Lichtblicke, die die großen Einsichten des Autors für ihn selbst und uns erträglich machen: freilich keine Erträge, mit denen man die Erlagscheine des schlechten Gewissens füllen kann, sondern weitere offene Rechnungen, die ihrer Erledigung harren: „Wer unbedacht vom Menschen spricht,

hat den Geschmack nach Eroberung“, heißt es da, und „die Eroberung der Logik ist auch eine Logik der Eroberung“ (15), aber auch: „Wir sind nicht gezwungen, immer zu betrügen“. (27) Dennoch gilt: „Schwingt man sich als Laie in ökonomischen Fragen... zu noch globaleren Analysen empor, so muß man doch zur Feststellung gelangen, daß es unbestritten in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg sozialen Fortschritt gegeben hat. Wer wollte dies leugnen? Aber entfernte sich eine wirtschaftsgeschichtliche Studie so radikal von der vielzitierten Sachlichkeit, stellte sie die Behauptung auf, auch dieser Aufschwung stünde in einem unleugbaren Zusammenhang mit der rastlosen Verbesserung und Verfeinerung der Ausbeutungsmethoden des Kolonialismus? Wenn diese Rechnung aufgeht, dieses gnadenlose Kalkül..., dann sollte die Philosophie sich glücklich schätzen über ihren geringen Einfluß auf den Lauf der Dinge dieser Welt.“ (76) Schließlich hat Philosophie doch immer eines gelehrt, und damit, daß auch die Dekonstruktion ein und dasselbe lehrt, erweist sie sich für Hammerschmied als geradezu traditionell philosophisch: Geduld (vgl. 97) – wobei angemerkt sei, daß Geduld haben oder sich in Geduld üben keineswegs gleichbedeutend ist mit Zeit haben: Gerade wer wenig oder keine Zeit hat (zum Beispiel weil ihm das Nötigste zum Leben fehlt), bringt in der Regel Geduld auf – was bliebe ihm auch anderes übrig?, wohingegen der, der über Zeit in masse verfügt – der Europäer der 40- oder gar 35-Stunden-Woche –, jene am allerwenigsten zu haben scheint. „Wir mögen geworfen sein, doch ein Dasein fällt, um es salopp zu sagen, auf weichen Grund als ein anderes.“ (111; vgl. auch 140) Denkt man die unverhohlene Obszönität dieser Tatsache mit Hammerschmied im Gefolge Derridas weiter, so gelangt man flugs zu der schockierenden Erkenntnis ungeahnter Parallelen zwischen allgemein verbreiteter Entwicklungshilfe-Praxis und moderner Organtransplantationsmedizin: „So mechanisch die Bilder des Elends über unsere Fernempfangsgeräte laufen, so geflissen wird, Gott sei Dank noch, die Brieftasche gezückt oder ein Bankauftrag getätigt. Nicht unbedeutende Geldbeträge werden so verbucht, gemeinsam mit Betriebskosten, Steuerzahlungen und Kredit [zahlung]en, um sich die Toten vom Eigenheim zu halten. Es sei denn..., man trägt eine brasilianische Hornhaut oder eine honduranische Niere.“ (141) Das ist zwar mitleidslos unzynisch gemeint, hieße denn aber doch, „die Geschmacklosigkeit auf den Punkt zu bringen“, was Hammerschmied in Kauf nimmt, um sich und uns zur Formulierung der Beobachtung zu bringen, die nicht aufhört, ihn zu verstören: „Die landläufi-

gen Grenzen zwischen Leben und Tod sind undicht“ (ebd.), oder: „Meine Spende lebt“. Dieser Slogan der Augustsammlung 1997 der Caritas und das dazugehörige Plakat veranschaulichen, wenn man sie mit dem philosophischen Scharfblick Hammerschmieds betrachtet (vgl. 173–195), auf geradezu unheimliche, jedenfalls nicht in Worten faßbare Weise die Aporien der „milden Gabe“, von denen das Buch uns kündigt, dem zu wünschen ist, daß es einen breiten LeserInnenkreis – nicht nur unter Fachphilosophen – finden möge.

Gewünscht hätte man dem Buch außerdem, um an dieser Stelle auch ein kleines Manko anzuführen, das gleichwohl nur die äußere Form betrifft, ein besseres Lektorat: Viele Druck- beziehungsweise Satzfehler erschweren unnötig die Lektüre eines trotz der Komplexität des Unterfangens und der Schwierigkeit der Materie auf vorbildliche Weise „lichten“ und ansprechenden Textes.

Linz

Artur R. Boelderl

■ VETTER HELMUTH (Hg.), *Krise der Wissenschaften – Wissenschaft der Krisis?* Wiener Tagungen zur Phänomenologie. (Reihe der Österreichischen Gesellschaft für Phänomenologie, Bd. 1). P. Lang, Frankfurt/M. 1998. (164). Brosch. DM 54,-. ISBN 3-631-31861-8.

Die Veranstaltung unter dem Titel ‚Krise der Wissenschaften – Wissenschaften der Krisis?‘ im Gedenken an Husserls *Krisis*-Abhandlung (1935/36–1996) eröffnete die ‚Wiener Tagung zur Phänomenologie‘. Die Intention der in diesem Band gesammelten Vorträge wird im Vorwort des Herausgebers in der Absicht artikuliert, Wien als Stätte eines kontinuierlichen Gedankenaustausches zur Frage der klassischen und neueren Phänomenologie einzurichten. International bekannte Husserlforscher (so Klaus Held, Bernhard Waldenfels, Mario Ruggenini) wurden eingeladen, die Frage nach der Aktualität angesichts der nunmehrigen Situation der Wissenschaften neu zu stellen.

Bei eingehender Auseinandersetzung mit den einzelnen Vorträgen tritt – im Zusammenhang mit dem gewählten Titel – ein Aspekt in den Vordergrund, der in den zwei Vorträgen Husserls (1935, Wien und Prag) über die *Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie* begegnet, in denen sich Husserl gegen die heraufziehende Barbarei wandte.

Nicht in historischer Korrespondenz – unter anderen Vorzeichen zeigt sich die Krisis in der Ausprägung einer positivistisch-szientistischen Wirklichkeitsauffassung, die den messenden und