

Der Eine oder der Andere.**„Gott“ in der klassischen deutschen Philosophie und im Denken der Gegenwart**

5. Internationale Arbeitstagung der Arbeitsgruppe Transzendentalphilosophie/Deutscher Idealismus
Berlin, 1. bis 3. März 2007

Vor allem in Italien und Frankreich ist in den letzten beiden Jahrzehnten ein erneuertes Bemühen um die Religion zu bemerken, das sich nicht mehr konfessionell orientiert oder dogmatisch gebunden zeigt, sondern unter dem Etikett der ‚Postmoderne‘ steht. Zu nennen wären hier etwa die einschlägigen Arbeiten von Zygmunt Baumann, Michel de Certeau, Jacques Derrida, Don Cupitt, Emmanuel Lévinas, Robert P. Scharlemann, Gianni Vattimo und vielen anderen mehr. An der Tagung nahmen international renommierte Idealismus-Forscher teil. Sie setzten sich das Ziel, das Nachdenken über Gott, Religion und Christentum in der klassischen deutschen Philosophie mit dem gegenwärtigen Nachdenken über die Religion zu verbinden. Die Beiträge bezogen sich auf den Gottesbegriff, auf die Religiosität nach dem Christentum (Post-Christianity), auf die Fragen nach Sagbarkeit und Unsagbarkeit Gottes, die Grenzen und Möglichkeiten der Aufklärung sowie auf die Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Religion, Rationalität und Irrationalität. Im Mittelpunkt stand die Anbindung an die klassische deutsche Philosophie.

In seinem Vortrag „Gott als Vermittlung zwischen Natur und Geist: Kants Postulatenlehre als Prüfstein für Heideggers ‚These der neuzeitlichen Ontologie?‘“ konfrontierte *Burkhard Nonnenmacher* (München) das von Kant innerhalb seiner Postulatenlehre unter der Überschrift des „Primats des Praktischen“ entwickelte Verhältnis von theoretischer und praktischer Vernunft und den vor diesem Hintergrund entwickelten Vorgang des Postulierens Gottes als Vermittlung von Natur (Reich der Neigungen) und Geist (Reich der Sittlichkeit) mit Heideggers „Dasein“ genannter „Seinsverfassung“, wie dieser sie in direkter Absetzung von Kant in seiner unmittelbar nach dem Erscheinen von „Sein und Zeit“ im SoSe 1927 gehaltenen Vorlesung „Die Grundprobleme der Phänomenologie“ (GA Bd. 24) und deren Teil „Die These der neuzeitlichen Ontologie“ exponiert. Die leitende Frage des Vortrages war, ob nicht in der Tat Kants Postulatenlehre und die mit ihr verknüpfte erkenntnistheoretische Reflexion in ihrer Entwicklung eines „freien Vernunftglaubens“ bereits eine derjenigen Kategorie analoge Struktur beschreibt, die Heidegger qua „In-der-Welt-sein“ allererst herausgehoben zu haben behauptet und als „zentrales Problem“ bezeichnet, das namentlich Kant und überhaupt „der ganzen bisherigen Philosophie unbekannt [geblieben sei]“.

Cristiana Senigaglia (Triest) verwies in ihrem Vortrag „Die Spur der Andersheit: Fichte und Levinas“ auf die Reflexionen Fichtes, in denen durch Begriffe wie Aufforderung, Sollen, Unbegreifliches und Unendlichkeit Spuren der Andersheit und der Transzendenz entdeckt werden können. Diese Ansätze lassen sich, ungeachtet des methodologischen Unterschiedes und der jeweiligen Akzentuierung der Unmittelbarkeit des Antlitzes bei Levinas und der reflexivgenetischen Bewusstseinsprozesse bei Fichte, in Bezug auf ihre der Immanenz entgehenden Konzeptionen der Intersubjektivität in Verbindung setzen. Dadurch werden Aspekte wie die Begegnung, die Unmöglichkeit der Aneignung und die ethische Dimension der menschlichen Beziehungen thematisiert und das gegenseitige Kritikpotenzial der unterschiedlichen philosophischen Perspektiven sowie ihre Integrationsmöglichkeiten berücksichtigt.

Ausgehend von der Tatsache, dass Emmanuel Levinas' Philosophie der Andersheit zwar positiv als Irritation des klassischen Denkmusters einer interpersonalen Beziehung, wie sie bei Fichte und Hegel erscheint, aufgefasst werden könnte, hierbei allerdings die Schwierigkeit einer solchen Verknüpfung aber gerade in Levinas' vordergründiger Zurückweisung der klassischen Philosophie insgesamt auftaucht, betrachtete *Wibke Rogge* (Berlin) in ihrem Vortrag „Emanuel Levinas: Über die Beziehung des Unendlichen zum Seienden als Gemeinschaft in der Trennung“ die Entwicklung des Denkens Levinas' als eine Entwicklung in der besonderen Abgrenzung zu Hegel. Leitfragen waren, welche Beziehung zum Anderen mit Levinas' gedacht werden können und wie demzufolge eine Gesellschaft oder Gemeinschaft in seinem Sinne möglich ist. Oder auch, ob das von Levinas anberaumte Hintergehen einer Ontologie beizubehalten ist und welchen konkreten Inhalt die von ihm formulierte Ethik aufweist.

Das Levinassche Selbst befindet sich nämlich in der Unmöglichkeit, durch die Einheit in der transzendentalen Apperzeption endgültig den Ursprung all seiner Akte zu überblicken. In der Kernthese, dass ein solches Selbst erst eine Identität erhält, wenn es nicht für sich, sondern für den Anderen ist – was in letzter Konsequenz eine leere Identität mit sich bringt – ist das Ausmaß seines ethischen Anspruchs erkennbar. In der Aussage „Das Denken und die Freiheit entstehen für uns aus der Trennung und aus der Rücksicht auf den Anderen – diese These ist das Gegenteil des Spinozismus“ kommt die Gegenüberstellung der ontologischen Tradition und des metaphysischen Gedankens der Transzendenz zum Ausdruck. Levinas schafft damit gegen die abendländische Tradition seinen eigenen Begriff von Philosophie. In der denkenden Überwindung des Denkens scheitert es allerdings an sich selbst. Das Überholen der Philosophie zeigt sich als Selbstaufhebung im Zuge der „Erfahrung des Bewusstseins“ im Hegelschen Sinne. Es bleibt zu entscheiden, ob die Levinassche Philosophie der Andersheit, die in ihrer Verwurzelung in einer ursprünglichen Verantwortung die „Herrlichkeit des Unendlichen“ offenbart und verbirgt, deshalb eine weniger philosophische ist. Oder ist sie doch in der Lage, ein neues Philosophieren zu beschreiben, welches die geschichtliche Faktizität des Menschen anders auffasst, als dies ein idealisierendes Philosophieren je konnte?

Im Vortrag „Grundlegungsversuche einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus – Wilhelm Weischedels blaues Wundern über Fichte“ stellte *Kai Gregor* (Berlin) mit Weischedel und Fichte zwei Projekte radikaler Aufklärung in der Auseinandersetzung mit dem Nihilismus dar. Weischedel möchte auf dem Grundprinzip des „radikalen Fragens“ eine Philosophische Theologie fundieren, die alle historischen Versuche der Metaphysik und Metaphysikkritik in einen nicht mehr hintergehbaren Gottesbegriff zu integrieren vermag. Diese Theologie beansprucht damit den Status einer letztbegründenden „Meta-Metaphysik“ sowie einer „Meta-Metaphysikkritik“. Aus dem Blickwinkel Fichtes scheitert der Ansatz Weischedels daran, dass dieser das radikale Infragestellen als das Voraussetzungsloseste, und damit quasi als ein Absolutes, an den Anfang seiner Philosophie setzt. Die Reflexion ist nach Fichte eben nicht das Voraussetzungsloseste, sondern eine „extrem komplexe synthetische Periode“. Trotzdem suspendiert auch Fichtes Philosophie von vornherein alle Hoffnung auf eine materiale Wahrheit, einen dogmatischen Gott des Glaubens oder einen inhaltlich absoluten, aber formal objektiven Idealismus, da sie weiß, dass Gewissheit nur in der Reflexion der Reflexion möglich ist, und sich in der gesamten objektiven Wirklichkeit nur immer die Reflexion in ihrem Schatten selbst begegnet. Laut Fichte müssen daher Gott, Freiheit, Unsterblichkeit und Selbstgewissheit keine Sache absoluter Fraglichkeit sein, sofern richtig danach gefragt wird.

Wladimir Abaschnik (Charkow) berichtete in seinem Vortrag „J. G. Fichte in der russisch-ukrainischen Religionsphilosophie“ über die Fichte-Rezeption als einen wichtigen Bestandteil der umfangreichen Wirkungen der deutschen philosophischen Tradition im 19. und 20. Jahrhundert im Russischen Reich bzw. später in Russland und der Ukraine. In seinem Beitrag stellte Abaschnik die Grundzüge der Fichte-Rezeption in der orthodoxen Religionsphilosophie seit den Anfängen um 1800 bis zur Gegenwart dar. Dabei wurde einerseits die Rolle Fichtes bei den philosophischen Diskussionen zwischen den „Westlern“ (M. Bakunin, A. Herzen, V. Belinskij) und den „Slavophilen“ (I. Kirejewskij, K. Aksakov) im 19. Jh. hervorgehoben. Andererseits wurde die Fichte-Kritik seitens der orthodoxen Religionsphilosophen (V. Solovjev, E. Trubeckoj) und der klassischen

Schriftsteller (L. Tolstoj, F. Dostojewskij) im Kontext der entsprechenden Auseinandersetzungen russischer und ukrainischer Autoren mit der Aufklärung und der westlichen Moderne vorgestellt.

Günter Zöller (München) behandelte in seinem Vortrag „Ex aliquo nihil. Fichtes Anti-Kreationismus“ Fichtes kritische Auseinandersetzung mit der jüdisch-christlichen Denk- und Glaubensstradition im Fokus auf das Theologoumenon von der Welt als Schöpfung und von Gott als Schöpfergott. Zöller sieht seine Ausführungen als Korrektiv zu der gängigen Vereinnahmung des späten Fichte für ein metaphysisch oder mystisch reinterpretiertes Christentum. Der erste Abschnitt exponierte Fichtes atheistische Gotteslehre aus der späten Jenaer Zeit (1798-99). Der zweite Abschnitt verfolgte Fichtes Umwertung des Christentums im Rückgriff auf die Logoslehre des Johannes-Evangeliums in den populären Vorlesungszyklen der mittleren Berliner Jahre (1804-06). Der dritte Abschnitt behandelte Fichtes Radikalkritik an der Schöpfungslehre in der Wissenschaftslehre „Königsberg“ (1807), die den kreationistischen Übergang von Nichts zu Etwas durch den antagonistischen Übergang von Etwas zu Nichts ersetzt.

Robert Marszałek (Warschau) hob in seinem Vortrag „Die Gegenwart der Religionslehre des mittleren Schelling“ die Aktualität der Religionsphilosophie des mittleren Schelling hervor. Seine These untermauerte er mit den folgenden Punkten: Erstens ist die dynamisch-pantheistische oder wahrhaft pantheistische Auffassung von der Gottesperson beim mittleren Schelling zu nennen. Ein Aspekt, der die Exklusivität der verschiedenen Religionen übersteigt, und damit echt katholisch genannt werden kann. Der zweite Grund ist die Temporalisierung der Ewigkeit, und damit zugleich eine Verewigung der Struktur historischer Zeitfolge, was in einem formal Vereinheitlichten und durchweg Rationalisierten des uns gegebenen Universums resultiert. Drittens ist die Hineinbildung der pantheistischen verstandenen Gottesperson in den geschichtlichen Prozess und in gewisser Hinsicht auch die Behandlung dieser Gottesperson als eines sich entwickelnden Entwurfs zu erwähnen. Der vierte Punkt schließlich ist die Hervorhebung der sittlichen Bedeutung des Universalwillens und seines thetischen Charakters.

Im ersten Teil des Vortrages „Der Mensch lebt in zwei Welten: Gott, Religion und Staat in den frühen Schriften Hegels“ betonte *Jakub Kloc-Konkołowicz* (Warschau), dass Hegels Auffassung der Religion in ihrem Verhältnis zum Staat, zur Gesellschaft und zur Philosophie immer sehr kritisch und ausdifferenziert geblieben ist. Sowohl der „junge“ wie auch der „alte“ Hegel wusste sehr genau um die Chancen, aber auch um die wechselseitig gegebenen Gefahren der Koexistenz des Staates und der Religion. Dieser Punkt markierte auch den Übergang zum zweiten Teil seines Vortrages, in dem die heutige Debatte um das Verhältnis der säkularen und religiösen Weltbilder, vor allem aber die von Habermas formulierte Theorie der „Übersetzung“ der religiösen Lehren in säkulare Gründe thematisiert wurde. Hegels Standpunkt kann dazu dienen, zusätzliche Bedingungen der gelungenen Übersetzung der religiösen Lehren in säkulare Gründe zu lokalisieren und auszuarbeiten. Die von Habermas erwähnten Bedingungen einer gelungenen Übersetzung der religiösen Beiträge – Lern- und Kooperationsbereitschaft der Beteiligten – scheinen von den religiösen Bürgern selbst bedingt zu sein, und zwar durch den Grad der dogmatischen und institutionellen Ausdifferenziertheit ihrer Religion. Damit erweist sich die Rationalität der religiösen Überlieferungen und Institutionen als wichtige Bedingung der Lern- und Kooperationsbereitschaft der religiösen Bürger.

Kazimir Drilo (Zagreb/Berlin) stellte in seinem Vortrag „Kritik des religiösen Bewusstseins: Falk Wagners theologische Interpretation von Hegels Wissenschaft der Logik“ Falk Wagners Programm einer Neuformulierung der Philosophischen Theologie dar. Diese orientiert sich an Hegels Theorie des Absoluten, so wie sie vor allem in der Wissenschaft der Logik anhand der begriffslogischen Neubestimmung der absoluten Notwendigkeit entwickelt ist. In der Spätphase seines Denkens kommt es jedoch bei Wagner zu einer, wie er es selbst bezeichnet, „empirisch-historischen Wende“, die durch die „Erschütterung der Begründbarkeit einer Theorie des Absoluten im Hegelschen Sinne“ verursacht wird. Im Vortrag wurden die frühe, an Hegel anknüpfende und auch philosophisch fruchtbare Phase von Wagners Denken, vor allem die Hegel-

Interpretationen – nachzulesen in den Büchern „Was ist Theologie“ (1989) und „Religion und Gottesgedanke“ (1996) –, behandelt und die Gründe für die spätere „empirisch-historische Wende“ kritisch überprüft.

Neben einer Kontextualisierung der Hegelschen Religionsphilosophie in ihrem unmittelbaren historisch lokalen Umfeld befasste sich *Detlev Pätzold* (University of Groningen) in seinem Vortrag „Hegels Religionsphilosophie: Die Stellung der Religion zwischen Kunst und Philosophie“ mit einer textimmanenten Interpretation von Hegels systematischer Einordnung der Religion zwischen Kunst und Philosophie, wobei unter anderem das hierbei eine entscheidende Rolle spielende Erkenntnisvermögen in den Blick genommen wurde, d.h. Hegels Fassung der seit Aristoteles’ „De anima“ klassischen epistemischen Trinität von Wahrnehmung, Imagination und Intellekt, die bei Hegel als Anschauung, Vorstellung und (spekulative) Vernunft auftreten. Die wichtigste Textgrundlage für diesen Vortrag war Hegels Manuskript für die erste religionsphilosophische Vorlesung aus dem Jahre 1821 mit dem Titel „Der Begriff der Religion“, welches Hegel auch seinen späteren Vorlesungen noch zugrundegelegt hat.

Ansgar Lyssy (Berlin) behandelte in seinem Vortrag „Darwin, Gott und Neurotheologie – was können uns die Biowissenschaften über die Religion sagen“ die Diskussion um die sogenannte Neurotheologie. Entscheidend ist bei einem Gespräch zwischen den Neurowissenschaften einerseits und der Philosophie und der Theologie andererseits, dass die Argumentationsebenen nicht vermischt werden, da auf diese Weise dem Gespräch bzw. dem Austausch untereinander nicht gedient werden kann. Wird diese Grundregel doch beachtet, ergeben sich auch für die Philosophie und die Theologie Erkenntnisgewinne, die nicht voreilig unterbewertet werden können.

Im abschließenden Vortrag „Das Gottdenken bei Octavio Paz“ stellte *Manuel Velázquez Mejía* (UAEM/Toluca, Mexiko) mit Octavio Paz einen lyrischen Zugang zur Gottesfrage vor. Das Problem der Übersetzbarkeit dieser Gedanken in die deutsche Sprache, die sich nicht zuletzt aus der literarischen Form ergeben, stand im Zentrum dieses Vortrages.

Dieter Vehmeier

Kontakt:

PD Dr. Christoph Asmuth,

Dr. Kazimir Drilo

Institut für Philosophie, Wissenschaftstheorie,

Wissenschafts- und Technikgeschichte

Technische Universität Berlin

Ernst-Reuter-Platz 7, 10587 Berlin

E-Mail: christoph@asmuth.ping.de

Copyright

Arbeitsgemeinschaft historischer Forschungseinrichtungen in der Bundesrepublik Deutschland e.V., 2007.

Kein Teil dieser Publikation darf ohne ausdrückliche schriftliche Genehmigung der AHF in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

AHF, Schellingstraße 9, 80799 München

Telefon: 089 – 13 47 29, Fax: 089 – 13 47 39

E-Mail: info@ahf-muenchen.de, Website: <http://www.ahf-muenchen.de>

Empfohlene Zitierweise / recommended citation style:

AHF-Information. 2007, Nr.082

URL: <http://www.ahf-muenchen.de/Tagungsberichte/Berichte/pdf/2007/082-07.pdf>