

ISSN 1560-6325 ISBN 3-901989-06-4 € 13,-

7

2001

polylog

Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren

NEUE ONTOLOGIEN

Beiträge von

Uwe Meixner, Regensburg

Thomas B. Fowler, Washington

Tokiyuki Nobuhara, Keiwa

Bo Mou, San José

Paul Burger, Basel

Bekele Gutema, Addis Ababa

Franz M. Wimmer, Wien

SONDERDRUCK



NEUE ONTOLOGIEN

Redaktion und Einleitung:
WOLFGANG TOMASCHITZ

6

UWE MEIXNER

Die Metaphysik von Ereignis und Substanz.

18

THOMAS B. FOWLER

*Kausalität und Erklärung der Welt bei
Meixner und Zubiri.*

33

TOKIYUKI NOBUHARA

*Wie können wir in der Metaphysik die
vertikale und die horizontale Ordnung
stimmig zueinander bringen?*

42

BO MOU

Werden-Sein Komplementarität.

53

PAUL BURGER

*Ereigniskausalität oder Agenskausalität?
Zur Metaphysik von Uwe Meixner.*

81

KÄTHE TRETTIN

*Literaturbericht:
Tropen, Sachverhalte und Prozesse: neue
Kategorien für neue Ontologien.*

65

IM GESPRÄCH MIT
Hassan Hanafi

68

BEKELE GUTEMA
Zarayaqob: Ein äthiopischer Philosoph

75

FRANZ M. WIMMER
Japanbilder

93

BÜCHER UND MEDIEN

107

ULRICH LÖLKE
*Verstehen und Verständigung. Ethnologie –
Xenologie – Interkulturelle Philosophie. Kas-
sel, Februar 2001*

112

IMPRESSUM

113

POLYLOG BESTELLEN & ABONNIEREN

Paul Burger

EREIGNISKAUSALITÄT ODER AGENSKAUSALITÄT?

ZUR METAPHYSIK VON UWE MEIXNER

Uwe Meixners Metaphysik steht im Rahmen der seit dem Ende der 70er feststellbaren Erneuerung der Metaphysik durch die analytische Philosophie. Meixner entwickelt eine erklärtermaßen antinaturalistische Weltdeutung, in deren Zentrum die Existenz einer Pluralität von transzendenten Substanzen steht, die alle als Agentia bei der Wahl der Welt beteiligt sind und von denen eine als Gott identifizierte Zentralsubstanz die Macht der »Realitätsmitteilung« besitzt. Meixner geht mit seinem Vorschlag weit über den etwa von John Leslie (1989) gemachten hinaus, der seinen Designer-Gott einerseits mit dem Problem der kosmischen Feinstruktur andererseits mit ethischen Erfordernissen legitimierte, ohne die Natur resp. ihre Gesetze auf die für das Fine-Tuning des Universums benötigte göttliche Macht zu reduzieren. Meixners Antinaturalismus ist gerade in dem Punkt radikal, behauptet er doch, dass Naturkausalität – Ereigniskausalität – auf Agenskausalität, Kausalität der Realisation von Sein, reduziert werden kann. Meixners Metaphysik wirft für mich sowohl methodologische als auch inhaltliche Fragen auf, wobei meine gegen seinen Antinaturalismus gerichteten Einwände nicht in einem scientistischen Naturalismus gründen. Dieser übersieht, hier stimme ich Meixner zu, »den fundamentalen Unterschied zwischen einer Aussage der Physik und einer Aussage des physikalistischen Naturalismus« (MES S. 8)¹

¹ Uwe Meixner: »Die Metaphysik von Ereignis und Substanz. Eine Skizze der Grundgedanken« in diesem Heft (in der Folge zit. als MES S.)

Prof. Paul BURGER ist Leiter des inter fakultären Lehrprogramms »Mensch-Gesellschaft-Umwelt« an der Universität Basel.

PUBLIKATIONEN:

»Ist die »Charakterisierungsfunktion« nicht-hintergebar? Wider die Reduktion von Eigenschaften auf den Gebrauch von Prädikaten«, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie, 23.2 (1998)

»Was ist eine ontologische Erklärung?« in: Metaphysica vol. 1.2 (2000)



Die Naturalistin betreibt nicht Physik oder Biologie, sondern Metaphysik, weil sie ihre Behauptungen nicht mit den methodischen Instrumenten der Naturwissenschaften rechtfertigen kann.

Allerdings, und hier beginnen meine Differenzen mit Uwe Meixner, ist der Naturalismus weder notwendigerweise physikalistisch noch ontologisch gesehen eindeutig bestimmt (der Naturalismus ist z. B. sowohl mit einer Universalien- als auch einer Tropentheorie verträglich). Ich werde entlang von Meixners Beitrag drei Problembereiche herausgreifen und diskutieren: (1) Ist die Metaphysik eine Standardkriterien genügende wissenschaftliche Praxis? (2) Woran sollte eine Methodologie der Metaphysik ausgerichtet sein? (3) Kann Ereigniskausalität auf Agenskausalität reduziert werden? Ich greife diese Punkte auf, um zwei Ziele damit zu verfolgen: Da methodologisch betrachtet mir Uwe Meixners Argumentation zugunsten der Wissenschaftlichkeit des Unternehmens »Metaphysik« zu schwach ist, möchte ich diese stärken; da für mich Meixners Antinaturalismus viel zu stark ist, möchte ich ihn abschwächen.

I METAPHYSIK ALS WISSENSCHAFTLICHE PRAXIS

Ich stimme Meixner darin zu, wenn er den Naturalismus als eine metaphysische Position qualifiziert. Wer einen Naturalismus verteidigt, wird keine für die Naturwissenschaften typischen Experimente, Beobachtungen, mathematischen Kalküle für Vorhersagen etc. verwenden. Die Naturalistin betreibt nicht Physik oder Biologie, sondern Metaphysik, weil sie ihre Behauptungen nicht mit den methodischen Instrumenten der Naturwissenschaften rechtfertigen kann. Aber auch die Metaphysik untersteht methodologischen Kriterien. Als Rechtfertigungskriterien für metaphysische Aussagen nennt Meixner in seinem Papier sowohl theorieinterne (Konsistenz und logische Kohärenz, Klarheit, Umfassendheit und Durchdringungstiefe) als auch theorieexterne (Vergleich mit intersubjektiv akzeptierten Grundintuitionen). Für Meixner ist in »diesem

bescheidenen Sinne ... Metaphysik als Wissenschaft möglich« (MES S. 7).

Ich möchte nach den subtilen Argumenten von Winfried Löffler (1999) Vorsicht bei der Verwendung von »Naturalismus« walten lassen und meine Diskussion mit folgender Definition auf die metaphysischen Aspekte fokussieren:

(NAT) Eine metaphysische Position ist genau dann eine naturalistische, wenn sie die Welt als kausal und raumzeitlich geschlossen versteht.

Da dies nur insoweit informativ ist, als das komplexe Prädikat »kausal und raumzeitlich geschlossen« wohlgeklärt ist, benötigen wir weiter:

(KW) Eine Welt ist kausal geschlossen genau dann, wenn in ihr die räumlich-zeitlichen Kausalbeziehungen exklusiv Veränderung und Erhaltung bestimmen.

Da ich einen Singularismus, d.h. eine Theorie der ontologischen Unabhängigkeit von singulären Kausalrelationen von Gesetzen, nicht für verteidigbar halte, enthält (KW):

(KW+) Eine Welt ist kausal geschlossen genau dann, wenn in ihr alle Erhaltung und Veränderung kausalen Gesetzen unterliegen.

Viel hängt gewiss davon ab, wie Gesetze konzipiert werden. Aber auch unabhängig von einer Antwort auf dieses schwierige Problem wird deutlich, worin der antinaturalistische Zug der Metaphysik von Meixner besteht: Erstens werden Entitäten, die Substanzen, postuliert, die zur raumzeitlich-kausalen Welt transzendent aber dennoch für diese Welt strukturbildend sind – alle Substanzen partizipieren an der Wahl der Welt als Agentia – und zweitens wird behauptet, dass die Kausalität, von der in KW resp. KW+ die Rede ist, auf die Agenskausalität dieser Substanzen reduziert werden kann. Naturgesetzlichkeit gründet Meixner zufolge in der Kausalität Gottes.

Unter methodologischen Gesichtspunkten stellt sich die Frage, wie wir in der wis-

senschaftlich verstandenen Metaphysik mit kontroversen Theorien umgehen. Kontroversen und Kriterien ihrer Evaluation sind zunächst generell Bestandteil der wissenschaftlichen Praxis. In der Metaphysik sind allerdings Überlegungen zur Evaluation konkurrierender Hypothesen und Theorien besonders wichtig, weil es auf der einen Seite die vielen Fehler zu vermeiden gilt, die von Metaphysikkritikern wie Hume, Kant, Wittgenstein, Carnap etc. identifiziert worden sind, und weil andererseits die Informationsbasis, auf deren Grundlage wir zwischen konkurrierenden Theorien entscheiden könnten, weit schwächer ist als insbesondere in den Naturwissenschaften.

Ich halte es nun für keine gute Idee, die Wissenschaftlichkeit von Metaphysik wie bei Meixner allein dadurch zu sichern, dass auf Kriterien wie Konsistenz, Kohärenz, Klarheit, Durchdringungstiefe sowie auf Übereinstimmung mit metaphysischen Grundintuitionen rekurriert wird. Klammern wir letzteres aus, handelt es sich durchwegs um sehr allgemeine Kriterien von Rationalität. Charakterisiert man die Wissenschaftlichkeit allein dadurch, stellt man sich in die von Rationalismus und logischen Positivismus gleichermaßen geprägte ausschließliche Orientierung an rationalen Standards. Was die empirische Wissenschaft betrifft, gilt dies als gescheitert (vgl. die Diskussionen um die verschiedenen *received views* in der Wissenschaftstheorie). Keine ernsthafte Wissenschaftstheoretikerin bestreitet dabei, dass Konsistenz, Kohärenz etc. unverzichtbar sind. Aber kann mit diesen bloß auf der Seite der Rechtfertigung situierten rationalistischen Kriterien allein wissenschaftliche Praxis adäquat beschrieben werden? Die Metaphysik soll, so der Anspruch der neuen analytischen Metaphysik, eine wissenschaftliche Praxis sein. Da es gegen die alleinige Orientierung an Rationalität in der Wissenschaftstheorie mittlerweile viele gute Gegenar-

gumente gibt, möchte ich einen alternativen Vorschlag unterbreiten:

(M) Metaphysik ist genau dann wissenschaftlich, wenn sie die allgemeinen Kriterien wissenschaftlicher Praxis exemplifiziert.

Was die Kriterien wissenschaftlicher Praxis betrifft, so schlage ich (unter Modifikation des Vorschlags in Kitcher (1993) vor, diese folgendermaßen festzulegen:

(WP) Eine menschliche Praxis ist wissenschaftlich genau dann, wenn sie folgende Kriterien exemplifiziert:

(i) sie untersucht einen akzeptierten Gegenstandsbereich

(ii) sie untersucht darin Probleme und Fragestellungen, die offen und als solche anerkannt sind

(iii) sie verwendet eine spezifische, nicht-natürliche Sprache (Minimal: »Fachsprache«)

(iv) die die Praxis Ausübenden teilen eine Menge von gemeinsamen Überzeugungen als Grundlage ihrer Untersuchungen

(v) sie folgt anerkannten Mitteln und Methoden

(vi) es bestehen anerkannte Standards bezüglich Erfolg, Ziel etc. einer Untersuchung

(vii) es bestehen anerkannte Standards bezüglich der Akzeptanz von Ergebnissen, die in anderen Felder gewonnen werden

(viii) sie ist Teil eines sozialen Netzes (meist *scientific community* genannt).

Einer Einzelwissenschaft entspricht eine Individuation dieses Schemas. Es mag nun der Fall sein, dass es im Detail nicht einfach sein wird, für die Metaphysik die jeweiligen Punkte eindeutig anzugeben – aber erstens gilt dies auch für andere Wissenschaften und zweitens können wir doch stichwortartig (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) einige Punkte auffüllen: Die von Meixner genannten theorieinternen Kriterien der Wissenschaftlichkeit individuieren (wenigstens partiell) je nach Lesart (v) oder (vi). Zu (vi) gehört auch die im Gegensatz zur älteren Metaphysik bestehende

Metaphysik ist genau dann wissenschaftlich, wenn sie die allgemeinen Kriterien wissenschaftlicher Praxis exemplifiziert.

Da Wissenschaften menschliche Praxen sind, entscheidet nicht die Stabilität des produzierten Wissens, sondern die Befolgung der diese Praxen qualifizierenden Kriterien darüber, ob wir von Wissenschaft sprechen oder nicht.

Überzeugung der neueren Metaphysik, dass die epistemischen Eigenschaften wie Sicherheit, Gewissheit, Apodiktizität etc. in der Metaphysik nichts zu suchen haben. Für (ii) lassen sich unschwer eine ganze Reihe von als offen und wichtig anerkannten Fragen und Probleme angeben, so etwa das Problem der Identität von Individuen, was Kausalität ist etc. Für (i) ist die Sache etwas heikel, weil oft nicht zwischen Ontologie und Metaphysik unterschieden wird. Ich gehe aber hier mit Meixners Charakterisierung des Gegenstandsbereichs der Metaphysik einig, dass sie nämlich auf »die Erkenntnis des Ganzen und Letzten« geht, oder um mit Platons Timaios zu sprechen, dass sie mit dem Allgemeinen (Ersten) des Kosmos beginne und mit dem Menschen ende. Entgegen der kolportierten Auffassung, dass beim Zusammentreffen von drei Metaphysikerinnen binnen kurzem 10 metaphysische Theorien entstehen, lassen sich bezüglich (iii) und (iv) wichtige, von den Vertreterinnen der neuen analytischen Metaphysik mehr oder weniger gemeinsam geteilte Überzeugungen herausstellen, z. B. dass mit den fortgeschrittensten Elementen analytischer Instrumentarien zu arbeiten ist und dass sowohl der metaphysische als auch der erkenntnistheoretische Realismus richtig sein muss, d.h. dass unsere Aussagen von Entitäten wahr gemacht werden. Schließlich gibt es eine scientific community innerhalb der akademischen Philosophie, die die Ausbildung von Nachwuchs und die Forschungsaktivitäten in diesem Feld betreibt.

Das Schema lässt sich also für die Metaphysik füllen. Gewiss: Ich habe (Burger 2000) in Bezug auf die Ontologie die Auffassung vertreten, dass die Festlegung dessen, was als Explananda einer Theorie zu zählen hat, teilweise selbst Gegenstand der Ontologie ist. Wir würden mit anderen Worten in einer detaillierten Diskussion nicht ohne Kontro-

versen auskommen. Die Orientierung an diesem Schema macht aber die Metaphysik zu einer normalen Wissenschaft, enthebt sie esoterischer Exklusivität, erlaubt Pseudowissenschaftlichkeit zurückzuweisen und antwortet auf Kants Vorwurf des Herumtappens: Da Wissenschaften menschliche Praxen sind, entscheidet nicht die Stabilität des produzierten Wissens, sondern die Befolgung der diese Praxen qualifizierenden Kriterien darüber, ob wir von Wissenschaft sprechen oder nicht.

II METHODOLOGISCHE ASPEKTE VON METAPHYSIK

Ich habe mich nicht gegen Meixners interne Kriterien Konsistenz, Kohärenz, Klarheit, Durchdringungstiefe ausgesprochen, sondern diese als nicht hinreichend zur Sicherstellung von Wissenschaftlichkeit erklärt. Meine Bedenken vergrößern sich zudem, wenn als einziges außertheoretisches Adäquatheitskriterium »konform mit unseren metaphysischen Intuitionen« angeboten wird. Es mag nun sein dass mein Verständnis von »Adäquatheitskriterium« von demjenigen Meixners abweicht.² Ich jedenfalls verstehe darunter eine Relation »X ist adäquat zu Y«, hier also: die Metaphysik X ist adäquat (konform) mit unseren metaphysischen Intuitionen.

In Einklang mit dem oben unter (iv) Ausgeführten, behauptet Meixner nicht, dass er seine Postulate beweisen oder apodiktisch begründen könne. Das ist methodologisch gesehen der Angelpunkt in der neuen Metaphysik. Spricht man von Rechtfertigung, geht es um die Plausibilisierung von Hypothesen, Postulaten oder wie man die in eine metaphysische Theorie zu investierenden Grundannahmen terminologisch bezeichnen mag. Gegeben Hypothesen oder Postulate, besteht die Aufgabe darin, Konsequenzen abzuleiten, Evidenzen

² Diese Bemerkung ist ein Resultat der Kommunikation mit Uwe Meixner. Demgemäß versteht er unter »metaphysische Intuitionen« metaphysische Grundüberzeugungen.

beizubringen, kurz: zu demonstrieren, dass die eigene Theorie stärker ist als ihre Alternativen, dass sie plausibler ist als ihre Konkurrentinnen. Die Kriterien der zu leistenden Theorienevaluation sind die aus der Wissenschaftstheorie bekannten: Akzeptiere unter rivalisierenden Theorien diejenige, die

1. Erklärungen zu liefern imstande ist
2. die aufgestellten Adäquatheitsbedingungen besser erfüllt
3. die einfacher in ihrem deduktiven Apparat ist
4. die weiter in ihrem Bereich ist (eine größere Vereinheitlichung anbietet)
5. Integration in das Netz wissenschaftlicher Überzeugungen erlaubt.

Während (3) und (4) die diskutierten internen Kriterien spiegeln, enthalten (1), (2) und (5) die externalistischen Komponenten. Meixner gibt uns für (2) allein metaphysische Intuitionen vor. Befriedigt dies?

Meixners Metaphysik ist adäquat zur Intuition der Existenz eines Schöpfergottes und derjenigen einer Handlungsfreiheit des Menschen. Aber eine Naturalistin könnte behaupten, dass erstens der Naturalismus mit der metaphysischen Intuition »es gibt keinen Schöpfergott« übereinstimmt und dass zweitens die klassische Handlungsfreiheit à la Kant eine soziale Konstruktion nach Searles Schema »x zählt in K als y« ist. Das führt uns wieder auf unsere Frage nach dem Umgang mit derartigen Kontroversen. Wie können wir auf diese Situation reagieren, wenn wir als theorieexternes Kontrollkriterium nur Intuitionen zulassen? Wissenschaft zeichnet sich meines Erachtens mit dadurch aus, dass sie Alltagsintuitionen korrigiert. Wenn wir als einziges theorieexternes Kontrollkriterium für Metaphysik dasjenige der Übereinstimmung mit metaphysischen Intuitionen akzeptieren und letztere in ihrer bestehenden Vielfalt akzeptieren müssen, dann öffnen wir die Tür für Beliebigkeit im Bereiche der Metaphysik.

Der amerikanische Metaphysiker Peter van Inwagen (1998a, b) hat im Hinblick auf die Gewinnung von Adäquatheitskriterien einen überzeugenderen Vorschlag gemacht. Metaphysik setzt ihm zufolge bei den Verpflichtung an, die wir eingehen, wenn wir Aussagen für wahr halten. Wir können fragen: Was folgt, wenn wir eine bestimmte Theorie wörtlich für wahr halten? Was folgt z. B., wenn wir davon ausgehen, dass die moderne Big-Bang-Kosmologie wahr ist? Hier ist jedoch Vorsicht geboten. Diese Ausgangsprämisse besagt nicht, dass die Big-Bang-Kosmologie wahr ist. Wir nehmen hypothetisch an, dass sie wahr ist und fragen nach den Konsequenzen bezüglich dem oben als Gegenstandsbereich herausgestellten Feld: Gibt sie uns Antworten auf das Erste, gibt sie eine Antwort auf die Frage nach unserem Platz im Universum? Dabei stoßen wir auf klassische Fragen: Macht es Sinn zu sagen, dass die Zeit zugleich mit der Expansion des Universums ihren Anfang hat? Weshalb ist das Universum so, dass sich komplexe Lebewesen mit Bewusstsein haben entwickeln können, obwohl dazu ganz besondere Bedingungen erfüllt sein mussten (Problem der Feinstruktur des Universums)? Gibt es Notwendigkeiten in der Welt oder ist die Entwicklung reiner Zufall? Erlauben uns die als wahr angenommen naturwissenschaftlichen Theorien das Phänomen des Bewusstseins zu erklären? Leben wir in einer indeterministischen Welt, wenn die quantentheoretischen Grundgesetze probabilistischer Natur sind?

Die für die Leistungsbemessung der metaphysischen Theorie relevanten Adäquatheitsbedingungen sind hier nicht metaphysische Intuitionen. Die geforderten Adäquatheitsbedingungen ergeben sich vielmehr vor dem Hintergrund der Prämisse, dass wir wahre Aussagen über die Welt haben. Für die Ontologie können wir damit z. B. folgende Adäquatheitsbedingungen (hier in der Form von Fragen) formulieren:

Meixners Metaphysik ist adäquat zur Intuition der Existenz eines Schöpfergottes ... Eine Naturalistin könnte behaupten, dass der Naturalismus mit der metaphysischen Intuition »es gibt keinen Schöpfergott« übereinstimmt ... Wie können wir auf diese Situation reagieren, wenn wir als theorieexternes Kontrollkriterium nur Intuitionen zulassen?

... den Ausgangspunkt der Metaphysik bildet das beste empirische Wissen, das wir haben.

Wie ist zu verstehen, dass wir wahre Aussagen mit der Struktur »a ist F und b ist F« machen können, d.i. dass verschiedene a, b, ..., alle F sein können?

Wie ist zu verstehen, dass wir wahre Aussagen mit der Struktur ‚a ist F oder a ist G‘ machen können, ein a somit F, G, ... sein kann?

Die beiden Kriterien führen dann sogleich zu zwei weiteren:

Was heißt es, dass ein a F ist?

Welches sind die Identitätsbedingungen für Entitäten?

Mit dieser Orientierung an generierten Wahrheiten kommen viel stärkere, theorieexterne Kriterien ins Spiel, als Meixner es uns vorschlägt.³ Selbstverständlich ist die hier gemachte Prämisse, dass wir wenigstens partiell Wahrheiten generieren können, zu verteidigen. Nur zwei Bemerkungen möchte ich dazu anfügen. Alle Erkenntnistheorien haben ihre Schwierigkeiten. Die meiner Ansicht nach beste ist kausaler, externalistischer Natur: Wir gewinnen über kausale Interaktionen zwischen unseren Sinnesorganen und jeweiliger Teile der Welt indikatorische Informationen über die Welt, die unser Gehirn weiterverarbeitet. Auf der Ebene der Semantik wird dies begleitet durch eine kausale Theorie von Namen und Konzepten. Eine derartige Konzeption – auch ich würde sie mit vielerlei ergänzen wollen – führt uns zu einem groben Verständnis darüber, wie ein Lebewesen, wie wir es sind, für das Verhalten wichtiges Wissen über die natürliche Lebenswelt erwerben kann. Eine derartige kausale Erkenntnistheorie erlaubt das von uns erarbeitete Wissen als reliable knowlegde zu qualifizieren. Die mit Wahrheit verbundenen externalistischen Verpflichtungen ergeben außerdem die Verknüpfung mit obigem Kriterium (5). In vielen Fällen bedürfen wir der Wissenschaften (mit ihren Instru-

menten der kausalen Intervention in Experimenten etc.), um die Glaubwürdigkeit von Aussagen sicherzustellen. Wenn die Metaphysik das Ganze des Seienden zum Thema hat, dann ist die Anschlussfähigkeit an das glaubwürdige Wissen aus den Wissenschaften von größter Bedeutung. Wir gewinnen mit einer an unserer epistemischen Situation anknüpfenden externalistischen statt wie bei Meixner internalistischen Orientierung epistemisch betrachtet ein mehr oder weniger stabiles Fundament und damit stärkere Adäquatheitskriterien.

Betrachten wir ein Beispiel, das ich schon angesprochen habe. Im Kontext der modernen Kosmologie sind wir mit dem Feinstrukturproblem konfrontiert. In der neuen Metaphysik finden wir auch darauf antwortende Vorschläge für einen induktiv zu verstehenden kosmologischen Gottesbeweis, dessen Struktur etwa folgendermaßen geht: (I) Gegeben die physikalischen Grundtheorien sind wahr. (II) Gegeben die Big-Bang-Theorie ist wahr. (III) Gegeben weiter, dass wichtige Größen wie z. B. die Masse der Protonen oder die Stärke der Gravitationskraft nicht aus den physikalischen Grundtheorien herleitbar, vielmehr rohe Tatsachen sind. (IV) Gegeben weiter, dass kontrafaktische Überlegungen demonstrieren, dass gerade diese zufälligen Größen »verantwortlich« dafür sind, dass das Universum sich so entwickelt hat, dass bewusstes Leben möglich geworden ist. Gegeben also (I) – (IV), dann drängt sich die Frage nach der besten Erklärung dieses Pakets auf: (a) Ist alles Zufall? (b) Gibt es unzählig viele Welten, in denen alle möglichen Varianten der physikalischen Größen instantiiert sind, wobei wir in einer Welt mit physikalischen Größen leben, die mit der Existenz von Leben kompatibel sind (schwaches anthropisches Prinzip)? (c) Postulieren

³ Auch Uwe Meixner ist an Wahrheit interessiert. Es kommt hier auf den methodologischen Unterschied an: den Ausgangspunkt der Metaphysik bildet das beste empirische Wissen, das wir haben.

wir eine Design-Instanz, z. B. einen Schöpfergott? Wie auch immer die Antworten ausfallen, sie sind dahingehend zu prüfen, ob sie eine plausible Erklärungsleistung vor dem Hintergrund des empirischen Wissensstands erbringen.

Ich kann nachvollziehen, weshalb die Idee eines Schöpfergottes über einen kosmologischen Gottesbeweis im Sinne einer besten Erklärung vor dem Hintergrund unseres Wissensstands wieder fruchtbar gemacht werden soll. Was ich bei Uwe Meixner vermisste, das ist die methodisch gesicherte Anschlussfähigkeit an derartige unserem wissenschaftlichen Wissensstand entspringende Problemfelder (vgl. dazu Craig/Smith 1993). Inwiefern leistet das Postulat der Existenz von transzendenten Substanzen eine plausible Erklärungsleistung im Hinblick auf das Finetuning-Problem? Inwiefern ist die Hypothese des Bestehens transzendenter Substanzen kompatibel mit den Ergebnissen der neueren Forschung, wonach es keine substantiellen (natürlich gibt es stark graduelle) Unterschiede zwischen höheren Säugetieren und Menschen gibt? Was leistet sein Konzept von Bewusstsein vor dem Hintergrund der neueren Befunde in der kognitiven Psychologie? Wichtig ist mir hier die methodische Trennung zwischen Explanandum und Explanans. Einige Explananda sind wohl wie gesagt kontrovers. Aber nicht alle. Wir können Kernexplananda unabhängig von metaphysischen Präsuppositionen herausstellen. Und eine metaphysische Erklärungsleistung (Deutung) liegt nur dann vor, wenn wir in die fraglichen Explananda nicht bereits metaphysische Grundüberzeugungen investiert haben – was für mich jedenfalls bei Uwe Meixner mit seiner Rede von Intuitionen oder Grundüberzeugungen als Adäquatheitsbedingung nicht sichergestellt ist.

Der Einwand ist methodologischer Natur. Allerdings sind methodologische Argumente in der Wissenschaft wichtig, wenn es um die

Akzeptanz von Aussagen geht. Anstelle internalistischer Adäquatheitsbedingungen verlange ich externalistische. Aber setze ich damit nicht eine naturalistische Position voraus? Manifestiert sich damit nicht, dass ich meine *»eigenen metaphysischen Intuitionen und Interessen ... nicht als solche wahrhaben«* (MES S.14) will? Mitnichten. Ich teile Uwe Meixners Ansicht, dass das empirische Wissen hinsichtlich seiner ontologischen und metaphysischen Deutung prinzipiell unterbestimmt ist. Das gilt auch unter der gemachten Voraussetzung, dass eine kausale Erkenntnistheorie die beste Erklärung für die Glaubwürdigkeit unseres Wissens liefert. Das in diesem Abschnitt enthaltene Argument besagt nur, dass methodologisch gesehen die wissenschaftliche Metaphysik vom besten Wissen auszugehen hat, worüber wir verfügen, und dass ihre Adäquatheitsbedingungen dem zu genügen haben.

III IST EREIGNISKAUSALITÄT AUF AGENSKAUSALITÄT REDUZIERBAR?

Bisher habe ich Wissenschaftstheorie von Metaphysik betrieben. Die neue analytische Metaphysik sollte bei allem Enthusiasmus für die Sache die erkenntnistheoretischen Aspekte von Metaphysik nicht vergessen. Sie zu berücksichtigen ist das stärkste Argument gegen die Metaphysikkritikerinnen. Ich lege deswegen so viel Wert darauf, weil ich die Metaphysik in dem Punkt stärker machen will, als sie es mit Meixners Kriterien wäre. Im verbleibenden Raum möchte ich nun zunächst ein Argument gegen eine konsequent naturalistische Metaphysik vortragen (und in diesem Sinn Meixners kritische Intentionen gegen einen Naturalismus ein Stück weit folgen), anschließend aber Zweifel gegen einen von Meixners antinaturalistischen Kernpunkten, der Reduktion von Ereigniskausalität auf Agenskausalität, anmelden.

Ich kann nachvollziehen, weshalb die Idee eines Schöpfergottes über einen kosmologischen Gottesbeweis im Sinne einer besten Erklärung vor dem Hintergrund unseres Wissensstands wieder fruchtbar gemacht werden soll. Was ich bei Uwe Meixner vermisste, das ist die methodisch gesicherte Anschlussfähigkeit an unserem wissenschaftlichen Wissensstand entspringende Problemfelder.

DIE SCHWÄCHE EINES STRIKTEN NATURALISMUS

Ich habe oben den Naturalismus bewusst vorsichtig definiert, indem ich den Fokus bei »kausal geschlossen« auf Veränderung und Erhaltung von Entitäten (Sachverhalten) gelegt habe. Häufig findet sich aber die folgende Lesart:

(KW!) Eine Welt ist kausal geschlossen genau dann, wenn in ihr Kausalbeziehungen zusammen mit räumlich-zeitlichen Beziehungen exklusiv strukturbildend und –erhaltend sind.

(KW!) ist weit stärker als (KW). Im Gegensatz zu (KW) halte ich (KW!) für falsch. (KW!) besagt, dass alle strukturrelevanten Beziehungen kausaler oder raumzeitlicher Natur sind. (KW!) möchte ich als Kernpunkt einer strikt naturalistischen Metaphysik betrachten, die also behauptet, dass alle strukturrelevanten *de re* Relationen kausal oder raumzeitlich sind.

Betrachten wir dazu die Struktur eines Eiswürfels. Er ist als natürliche Entität Teil des natürlichen Kausalnetzes. Unsere Erfahrung sagt, dass ein Eiswürfel in der Lage ist, seine Struktur von t_0 nach t_1 zu transportieren. Struktur ist dabei nicht etwas Primitives: Ein Eiswürfel besteht aus in Konfigurationen (Relationen) zueinander stehenden Wassermolekülen, die ihrerseits Eigenschaften wie Masse, Form etc. besitzen. Die temporale Scheibe eines Eiswürfel lässt sich in einer groben Annäherung als geordnetes Tripel $\langle I, E, R \rangle$ verstehen, wo I die Menge der Wassermoleküle, E die Menge ihrer Eigenschaften und R die Menge derjenigen zwischen den Wassermolekülen bestehenden Relationen ist, die die Moleküle zu einem Eiswürfel machen. (Die Struktur wiederholt sich, wenn wir statt des Eiswürfels, die Wassermoleküle nehmen.)

Wäre (KW!) korrekt, so dürften wir in einer Analyse der Struktur auf keine nicht-kausalen und nicht-raumzeitlichen Beziehun-

gen stoßen. Beim geordneten Tripel handelt es sich natürlich um eine Repräsentation der Struktur. Ist nun die hierin zum Ausdruck kommende Beziehung zwischen den Individuen (Molekülen oder Atomen etc.) und ihren Eigenschaften eine kausale? Wenn weiter R für die Bindungsrelationen steht und diese naheliegender Weise kausal verstanden werden, welcher Art von Beziehungen bestehen zwischen den Eigenschaften und diesen kausalen Relationen? Wenn weiter Kausalität, wie ich an anderem Ort skizziert habe (Burger 2001a), in Termen von Kräften zu analysieren ist und Kräfte eine vektorähnliche Struktur haben (Größe und Richtung), welche Beziehung besteht zwischen Größe und Richtung? Ich sehe für einen Naturalismus vom Typ (KW!) keine Chance, eine Antwort auf diese Fragen zu geben. Die Ontologinnen sprechen von der kategorialen Struktur des Seienden resp. ihrer Aufgabe der Entschlüsselung der kategorialen Struktur der Wirklichkeit. Diese kategorialen Beziehungen z. B. zwischen Individuum und Eigenschaft sind aber nicht externer resp. kausaler Natur (vgl. z. B. Johansson 1989). Mit anderen Worten: Der strikte Naturalismus ist falsch, da nicht alle basalen *de re* Relationen entweder kausal oder raumzeitlich sind.

Definiert man somit »Naturalismus« über (KW!), verstehe auch ich mich als Antinaturalisten: nicht alle *de re* Relationen sind entweder kausal oder raumzeitlich. Das wäre eine moderat antinaturalistische Position. Aber Uwe Meixner vertritt einen weit stärkeren Antinaturalismus, demgemäß die (KW) zugrundeliegende »natürliche Kausalität«, i.e. Ereigniskausalität, auf Agenskausalität, auf einen transzendenten Grund, reduzierbar ist. Diesen Punkt verwerfe ich. Allerdings ist Meixners Verteidigung komplex und nicht wirklich angemessen in den wenigen zur Verfügung stehenden Zeilen zu diskutieren. Vor dem Hintergrund der Fülle von involvierten Aspekten konzentriere ich mich auf einige kritische An-

Der strikte Naturalismus ist falsch, da nicht alle basalen *de re* Relationen entweder kausal oder raumzeitlich sind.

merkungen zum Verhältnis von Ereignis- und Agenskausalität.

EREIGNIS- UND AGENSKAUSALITÄT

Die Idee, Ereigniskausalität auf Agenskausalität zu reduzieren, ist schon für Kants Philosophie maßgeblich. Das Konzept der Agenskausalität ist durch dreierlei charakterisiert: (a) sie ist Ausgangspunkt von Wirkungen, nicht selbst Bewirktes, (b) ihre Fähigkeit zur Verursachung »fließt« aus ihrer Natur selbst, (c) die Wirkungen, die sie zeitigt, sind Wirkungen im natürlichen Kausalnetz (»Ereigniskausalität«). Kant entfaltet dafür ein transzendentes Argument, das zeigen soll, dass der Mensch als Bewusstsein habendes Lebewesen in theoretischer und praktischer Hinsicht autonom (gesetzgebend) ist. Hume radikalierend, reduziert Kant die Ereigniskausalität zu einer Kategorie des menschlichen Verstandes. Kausalität liegt nur dann vor, wenn ein hypothetisches Urteil gefällt wird (ein Konditional der Form $(x)(Fx \supset Gx)$ zur Anwendung kommt). Ob es so etwas wie Ereigniskausalität »in den Dingen an sich« gibt, können wir Kant zufolge nicht wissen, weil alles Wissen in Abhängigkeit von den selbstgesetzten (apriorischen) Regelleistungen des Verstandes steht. Damit könne, so wird noch heute argumentiert, das für unser modernes Selbstverständnis zentrale Konzept der Freiheit gemäß unseren Intuitionen unter Einschluss von Wahlfreiheit ausgebaut werden, während ein Naturalismus letzteres ausschließen müsse.⁴

Kants Vorschlag ist in maßgeblichen Punkten unplausibel. Zum einen sind da die immanenten Schwächen der Kantianischen Argumentation (vgl. Burger 2001b). Zum anderen vermag die Behauptung nicht zu überzeugen, Freiheit resp. Bewusstsein als das Reale schlechthin, alle externen Gegenstände der

Freiheit oder des Bewusstseins aber als bloße Erscheinung zu konzipieren. Soll das Konzept der Agenskausalität Sinn machen, dann muss ich damit reale Interaktionen mit der Umwelt verstehen können, z. B. wie eine ökologisch funktionierende Landschaft durch menschliche Eingriffe zu einer ökologischen Wüste gemacht werden kann. Das für Kants Philosophie der Freiheit (der Agenskausalität) unlösbare Problem lautet, wie sie der Natur ihr eigenes Gesetz aufzwingen kann, obwohl sie nicht selbst Teil des Kausalnetzes sein soll. Der Begriff der Intervention – das ist der Haupteinwand aus den Reihen der analytischen Philosophinnen gegen Angebote, Kausalität rein erkenntnistheoretisch in Termen von Intervention zu analysieren⁵ – impliziert den der Kausalität unter Einschluss von Gesetzmäßigkeit. Wer so etwas wie Agenskausalität möchte, der braucht eine viel stärkere, realistische Theorie. Uwe Meixners Metaphysik weist darauf hin, wie stark diese Theorie sein müsste.

Meixner geht es dabei nicht um eine neue Version des Dualismus, vielmehr um die Reduktion von Ereigniskausalität auf Agenskausalität. Eine derartige Reduktion wäre dann erfolgreich, wenn gezeigt werden könnte, dass Ereigniskausalität Agenskausalität impliziert. Diese Implikation kann aber nicht rein begrifflicher Natur sein. Wenn wir feststellen, dass das Erdbeben vom 27. Januar 2001 in Indien (= ursächliches Ereignis) mehr als 50.000 Menschen das Leben gekostet hat (= bewirktes Ereignis), dann wird auch Uwe Meixner nicht sagen wollen, dass hierbei Ereigniskausalität nur eine Oberflächenerscheinung ist, die eigentlich in Termen von agierenden Substanzen zu analysieren wäre. Das würde uns direkt zu einer Variante des Animismus führen. Die

Ich bin der Ansicht, dass Wahlfreiheit und ein mit (KW) arbeitender Naturalismus miteinander kompatibel sind, lehne aber die heute mancherorts dafür angebotene Verteidigung über den Indeterminismus quantenphysikalischer Gesetze ab.

⁴ Ich bin der Ansicht, dass Wahlfreiheit und ein mit (KW) arbeitender Naturalismus miteinander kompatibel sind, lehne aber die heute mancherorts dafür angebotene Verteidigung über den Indeterminismus quantenphysikalischer Gesetze ab.

⁵ Vgl. die Einführung von E. Sosa/M. Tooley in ihrem Reader *Causation*, Oxford 1993.

In den mir zur Verfügung stehenden Arbeiten bietet Meixner leider keine Argumente an, inwiefern seine Kausalitätskonzeption, die in den letzten 20 Jahren, sowohl in der Wissenschaftstheorie, als auch in der analytischen Ontologie formulierten Einwände gegen »konstante Verknüpfung«, zu entkräften vermag.

behauptete Implikation ist so zu verstehen: Die metaphysische (ontologische) Untersuchung in die Struktur von Ereigniskausalität macht ein derartiges Implikationsverhältnis kenntlich.

Seine Analyse findet sich in Kap. VI von Ereignis und Substanz. Meixner stellt dort die Frage, ob das von Naturalisten behauptete umgekehrte Implikationsverhältnis (Agenskausalität impliziert Ereigniskausalität) gilt (109f). Er verneint dies, weil mit der Rede von Agenskausalität einem Agens die »*Urheberschaft für die Realität (das Eintreten) eines Ereignisses*« zugeschrieben wird. Wenn dem so ist, dann kann »es gibt eine Handlung von x, die y ereigniskausal verursacht« keine hinreichende und notwendige Bedingung für »x realisiert y« sein. Ereignisse realisieren sich nicht selbst, sie werden realisiert.

Wiederum stimme ich Meixner in einem ersten Schritt zu: »Realisation von p« resp. »Nichtrealisation von p« sind wichtige, im Rahmen einer Kausalitätstheorie zu exponierende Aspekte, wobei der modale Charakter von Realisation zu beachten ist:

(M) Es ist möglich, q zu tun, so dass p realisiert wird.

Dieser modale Charakter scheint nun nur zwei Optionen zuzulassen. Wenn man gegen Hume die Auffassung vertritt, dass die Ereigniskausalität einen modalen, und das heißt, notwendigen Zug hat, dann scheint sich ein Widerspruch zwischen (M) und der kausalen necessitation relation aufzutun. Wenn wir letztere als generelle gesetzmäßige Determination von Ereignissen konzipieren (vgl. oben KW+), dann, so eine lange Tradition von Argumenten gegen die Vereinbarkeit von Wahlfreiheit und Naturkausalität, wäre (M) bloßer Schein. Wenn alle Ereignisse durch kausale Gesetze (ob deterministisch oder probabilistisch) determiniert sind, dann könnte kein Ereignis Ergebnis einer Wahl, einer Realisation einer Möglichkeit sein. Wenn wir dagegen der Ereigniskausalität in der Tradition von Hume und

Kant den modalen Aspekt absprechen, könnten wir die in (M) angesprochene Modalität als Wahlfreiheit orten und damit den Agentia zuordnen. Genau das ist die von Meixner verfolgte Strategie in Ereignis und Substanz. Er kommt dort zum Schluss, dass die »naturgesetzliche Notwendigkeit [...] demnach keine objektive Notwendigkeit (sei), was aber für eine Analyse der Ereigniskausalität mittels naturgesetzlicher Notwendigkeit erforderlich wäre« (118). Grundlage der von Meixner anvisierten Reduktion von Ereigniskausalität auf Agenskausalität ist folglich eine Humesche Konzeption von Ereigniskausalität: es gibt keine necessitation relation zwischen Ereignis e_1 und e_2 , weder auf der Ebene der singulären Beziehung noch auf der Ebene der Gesetze. Gesetze sind bloße Reguläritäten: Ereignisse vom Typ U sind gefolgt von Ereignissen vom Typ V.

Für und Wider einer Humeschen Kausalitätskonzeption zu erörtern, wobei weitere wichtige Aspekte von Meixners Metaphysik wie die Zeittheorie (mit Zeitpunkten und Zeitmodi – was ich beides verwerfe) oder die Ereignisanalyse zu berücksichtigen wären, sprengt den Rahmen des hier Möglichen. Abschließend dazu nur soviel:

(1) Ich halte fest, dass Meixners Argumentation zugunsten einer Reduktion von Ereigniskausalität auf Agenskausalität auf einer Humeschen Theorie von Ereigniskausalität beruht. In den mir zur Verfügung stehenden Arbeiten bietet er leider keine Argumente an, inwiefern seine der Humeschen Kausalitätskonzeption verpflichtete Analyse die in den letzten 20 Jahren sowohl in der Wissenschaftstheorie (Wesley Salmon, Phil Dowe, um nur zwei zu nennen) als auch in der analytischen Ontologie (z.B. Michael Tooley) formulierten Einwände gegen »konstante Verknüpfung« zu entkräften vermag. Der maßgebliche in dieser neueren Diskussion erhobene Einwand lautet dabei, dass mit »konstante Verknüpfung« nicht zwischen Kausalität und Pseudokausalität un-

terschieden werden kann. (Es ließe sich kritisch fragen, ob mit Meixners Theorie Fälle von Agenskausalität von Fällen von Pseudoagenskausalität unterschieden werden können.) In welchen Punkten Hume zu modifizieren ist, um gute Kriterien für diese Unterscheidung zu haben, ist Gegenstand der Diskussion. Und wie bei jedem ontologisch gehaltvollen Gegenstand sind keine endgültigen, alles klärenden Argumente zu erwarten. In diesem Sinne lässt sich auch eine Humesche Theorie vertreten, jedenfalls wenn man bereit ist, den damit verbundenen hohen Preis (z. B. im Hinblick auf die Wissenschaftstheorie) zu bezahlen. Wenn nun aber die Strategie der Reduktion von Ereigniskausalität auf Agenskausalität auf einer Regularitätskonzeption von Ereigniskausalität beruht, letztere aber mit guten Gründen verworfen werden kann, dann muss ich ein großes Fragezeichen bezüglich des Gelingens dieser Reduktion anbringen.⁶

(2) Meixner spricht in seinem Aufsatz davon, dass er mit Hume die metaphysische Intuition teile, dass es so etwas wie eine mit Ereigniskausalität verbundene Notwendigkeit nicht gibt. Ohne auf eine Hume-Exegese einzutreten, möchte ich doch feststellen, dass Hume keinerlei derartige metaphysische Intuition hatte. Vielmehr trägt er epistemische Argumente gegen ihre Erkennbarkeit vor. Diese epistemischen Argumente trägt Hume auch gegen diejenigen vor, die Kausalität in einem Agens (Willen) verankert sehen. Darüber, ob es ontologisch gesehen mit Ereigniskausalität verbundene Notwendigkeit gibt oder nicht, bleibt Hume neutral. Nicht der Intention aber der Sache nach bedient sich Uwe Meixner eines epistemischen Arguments für die Plausibilisierung seiner metaphysischen Position. Für mich stellt sich unter metaphysischen Gesichtspunkten eine

andere Situation: Auch wenn die Identifikation dessen, was die Notwendigkeit in natürlicher Kausalität ausmacht, eine schwierige Angelegenheit bleiben wird, so ist zu prüfen, ob die Postulierung natürlicher Notwendigkeit oder die Postulierung von transzendenten Substanzen für die von uns erfahrbare weltliche Kausalität plausibler (von größerer Erklärungsleistung) ist.

(3) Das mögliche Scheitern der Reduktion von Ereigniskausalität auf Agenskausalität ist noch kein Argument gegen letztere. Unabhängig von der Schöpfungsfrage sehe ich allerdings allein von (M) her keine Notwendigkeit, so etwas wie Agenskausalität einführen zu müssen. »Realisation von p« lässt sich in eine naturalistische Version vom Typ (KW) einordnen. Die oben beschriebene Alternative entsteht vor dem Hintergrund einer meiner Ansicht nach inadäquaten ontologischen Interpretation von (KW+). Ich behaupte, dass wir Wahlfreiheit, haben, weil es erstens naturgesetzliche Notwendigkeit gibt und weil zweitens singuläre Kausalbeziehungen in der Regel naturgesetzlich kontingent sind. Ich habe das in Burger (2001a) skizzenhaft zu verteidigen versucht. Ereignisse fallen meiner Ansicht nach nur insofern unter Gesetze, als die Kräfte, die sie exemplifizieren, unter Gesetze fallen. Nur im Kontext von Kräften sollten wir von Gesetzen sprechen. Ereignisse fallen dagegen nicht im wörtlichen Sinn unter Gesetze. Bojan Borstner⁷ hat dafür mit Hermann Maiers Sturz (in Nagano) ein schönes Beispiel: Es gibt kein Kausalgesetz: Verpassen der Toreinfahrt – Pistenloch – Knieverletzung – Sturz, unter das diese Ereignisfolge subsumiert werden könnte. Die Ereigniskette manifestiert eine Folge singulärer Kausalbeziehungen. Wir verstehen diese Kette auch ohne Gesetz, ohne Analyse der

Es gibt keine Naturgesetze, die das Verhalten von komplexen Entitäten wie Atomkraftwerken, Menschen und Gesellschaften determinieren ... Ontologisch gesehen handelt es sich um Kraftwechselwirkungen. Es sind meiner Ansicht nach die Beziehungen der Kräfte der Natur, die eine kombinatorische Vielfalt – und damit unseren menschlichen Gestaltungsspielraum eröffnen.

⁶ Uwe MEIXNER hat mir entgegnet, dass er in seinem neuesten Buch *Theorie der Kausalität*, Paderborn 2001, die Humesche Kausalitätskonzeption als das beste der zur Verfügung stehende Angebot verteidigt.

⁷ B. BORSTNER: »Sachverhalte, Eigenschaften und Kausalität«, in: R. HÜNTELMANN & E. TEGTMEIER (Hg.), *Neue Ontologie und Metaphysik*, Sankt Augustin 2000, S. 118f.

Allerdings frage ich mich, ob Meixner Kräfte ablehnen sollte. Wenn Gott z. B. Feintuner des Universums sein soll, dann muss er doch die Kraft dazu haben. Wenn Agenten etwas bewirken wollen, müssen sie die Kraft dazu haben. Wenn nicht Kräfte der behaupteten Fähigkeit zur Realisation von Sein zugrundeliegen, was sonst?

Kräfte. Die Analyse dagegen führt zu Kräften (resp. deren Resultanten), die ihrerseits alleinstehend Gesetzen unterstehen. Ereigniskausalität, wie sie von Uwe Meixner seiner Analyse unterzogen wird, ist für mich ontologisch gesehen eine Oberflächenstruktur. Die Naturgesetze stecken den physikalischen Möglichkeitsraum ab, erlauben aber eine Vielzahl von Gestalten und Formen. Entitäten lassen sich gemäß den Naturgesetzen modellieren. Es gibt keine Naturgesetze, die das Verhalten von komplexen Entitäten wie Atomkraftwerken, Menschen und Gesellschaften determinieren (wohl aber im Sinne des Gesagten regulieren). Wir verwenden die von uns erkannten Naturgesetze, um z. B. Atomkraftwerke zu konstruieren und (möglichst) sicher zu machen. Diese Naturgesetze sind dabei keine platonischen Zusatzentitäten. Ontologisch gesehen handelt es sich um Kraftwechselwirkungen. Es sind meiner Ansicht nach die Beziehungen der Kräfte der Natur, die eine kombinatorische Vielfalt – und damit unseren menschlichen Gestaltungsspielraum eröffnen. Für die Einholung des Phänomens der Wahlfreiheit (für Meixners Realisationsbeziehung) brauchen wir entsprechend weder Agenskausalität noch transzendente Substanzen.

(4) Mit »Kräfte« habe ich jetzt eine ontologische Alternative in die Diskussion eingebracht. Wer wie Uwe Meixner Anhänger von

LITERATUR

- BURGER, Paul (2000), *Was ist eine ontologische Erklärung?*, *Metaphysica* 1.2, 45–73.
- (2001a), *Erkenntnistheoretische und ontologische Aspekte von Voraussicht*, *Studia Philosophica* 60.
- (2001b), *Freiheit in einer kausalen Welt*, in: *Anerkennung*, hrsg. v. Monika HOFMANN u. Urs THURNHERR, Freiburg, 148–161.
- CRAIG, W. L. & SMITH, Qu. (1993), *Atheism, Theism and Big Bang Cosmology*, Oxford.
- VAN INWAGEN, Peter (1998a), *Meta-Ontology*, *Erkenntnis* 48, 233–250.
- (1998b), *The Nature of Metaphysics*, in: *Contemporary Readings in the Foundations of Metaphysics*, ed. by St. LAURENCE & C. MADONALD, Oxford.
- JOHANSSON, Ingvar (1989), *Ontological Investigations. An Inquiry into the Categories of Nature, Man and Society*, Routledge.
- KITCHER, Philip (1993), *The Advancement of Science*, Oxford.
- LESLIE, John (1989), *Universes*, London/New York.
- LÖFFLER, Winfried (1999), *Naturalisierungsprogramme und ihre methodologischen Grenzen*, in: *Der neue Naturalismus – eine Herausforderung an das christliche Menschenbild*, hg. v. J. QUITTERER und E. RUNGGLADIER, Stuttgart, 30–76.
- MEIXNER, Uwe (1997), *Ereignis und Substanz*, Paderborn.

Humes Kausalitätstheorie ist, wird den skizzierten Ausweg über die Postulierung von Kräften ablehnen. Ob wir Kräfte zulassen oder nicht, ist ein zentraler Streitpunkt in der Kausalitätstheorie. Allerdings frage ich mich, ob Meixner Kräfte ablehnen sollte. Ein erhebliches Problem, das ich mit seinen transzendenten Postulaten habe, ist, dass ich die von ihm seinen Substanzen zugeschriebene Fähigkeit zur Realisation nicht verstehe, wenn ich keine Kräfte postuliere. Wenn Gott z. B. Feintuner des Universums sein soll, dann muss er doch die Kraft dazu haben. Wenn Agenten etwas bewirken wollen, müssen sie die Kraft dazu haben. Wenn nicht Kräfte der behaupteten Fähigkeit zur Realisation von Sein zugrundeliegen, was sonst?

Ich habe aus der komplexen und ausdifferenzierten Metaphysik von Uwe Meixner zwei Aspekte herausgegriffen. Ich wollte erstens einige mir wichtige methodologische Aspekte von Metaphysik diskutieren und ich wollte zweitens einige Fragezeichen hinter seinen radikalen Antinaturalismus anbringen, indem ich einerseits für eine moderate Kritik am Naturalismus eintrat aber andererseits einige meiner Probleme mit der von ihm postulierten Agenskausalität zum Ausdruck brachte. Der dabei zu tage getretene Dissens sollte die Gemeinsamkeit unseres philosophischen, metaphysischen Interesses nicht überdecken, nämlich nach Er-

IM GESPRÄCH MIT HASSAN HANAFI

Übersetzung aus dem Arabischen und bearbeitete Zusammenfassung von Jamel Ben Abdeljelil

»No modernism is possible without digging deeper into the tradition. Modernism comes from within and not from without.« *Man könnte dieses Zitat als Motto über das Werk und die Person des ägyptischen Philosophen HASSAN HANAFI (geb.1935) setzen. Er ist Absolvent der Sorbonne, Übersetzer einer Reihe europäischer philosophischer Werke ins Arabische, Vizepräsident der Arabischen Philosophischen Gesellschaft und Vorstand des Instituts für Philosophie an der Universität Kairo und hat u.a. eine Einführung in den Okzidentalismus (Kairo 1991, arab.) geschrieben. Hanafi, ursprünglich Marxist und einer der führenden ägyptischen Intellektuellen, versucht seit den Achtziger Jahren eine revolutionäre islamische Theorie zu entwickeln. In einem rational interpretierten Islam sieht er eine Lösung für die krisengeschüttelte Gesellschaft Ägyptens. Manchen erscheint er als Fundamentalist, doch die Islamisten sehen in ihm einen Modernisten, und haben vor zwei Jahren ein Attentat auf ihn verübt.*

Frage: Sie führen ein Projekt der Okzidentalistik. Sie wollen den Westen erkunden, aber auch erobern. Beharren Sie damit auf dem Kampf, genau wie Samuel Huntington?

H. H.: Ich bin mir der geschichtlichen Dialektik bewusst, denn ich bin Teil der Geschichte, von deren Kampf und deren sozialer Dialektik. Ich trage in mir die Sorgen der Gedanken über die Realität, denn es gibt keine abstrakte, von der Realität unabhängige Wissenschaft oder isoliertes Denken. Wissen, Kultur und Ideologien können nicht außerhalb der Machtverhältnisse existieren. Thomas Friedman, Huntington und Fukuyama repräsentieren gewisse Machtverhältnisse und eine gewisse historische Epoche, denn die Geschichtsphilosophen bringen die aktuelle historische Epoche innerhalb der Prozesse des europäischen Bewusstseins zum Ausdruck. Warum soll das denn nur auf sie beschränkt sein, während wir uns mit Kommentierungen, Zusammenfassungen, Reaktionen darauf und der bloßen Kritik am Orientalismus und an der westlichen Geschichtsphilosophie begnügen? Warum soll ich nicht meine eigene Meinung über den Kampf und die Geschichtsprozesse zum Ausdruck bringen? Die Geschichte läuft eigentlich nach

den Gesetzen der Dialektik. Ich habe dem Westen gegenüber immer noch das Gefühl der Ungleichwertigkeit, der Westen ist ökonomisch, politisch, kulturell, militärisch und historisch überlegen. Das herrschende Modell der Moderne, der Kultur und das Zentrum sind westlich. Das Wissen wird vom Zentrum im Westen an die Peripherien weitergegeben, meine Aufgabe hier ist es, dieses bloß zu präsentieren und zu kommentieren. Der Westen ist hier der ewige Oberlehrer und ich bin der ewige Schüler, er schreibt den Text und ich soll nur kommentieren, er ist der Kreative und ich bin der Konsument. Ich will diese Verhältnisse verändern, denn ich bin nicht unfähig, einen eigenen Text zu schreiben und eine eigene Melodie zu kreieren, ich war in der Geschichte nicht der ewige Schüler, ich war auch der Lehrer, und der Okzident war in Andalusien, in Cordoba und in Grenada der Schüler. Ich hatte in der Zeit von Ibn Sina und Al-Biruni und anderen kein Gefühl der Minderwertigkeit.

Ich habe eine Reaktion hervorgerufen, die den Westen zurück in seine natürlichen Grenzen verweist. Ich bin gegen den Mythos der globalen Kultur und modernen Zivilisation und gegen den Mythos, dass ich nicht modern sein

Quelle:

Al-Ahram Al-Arabi, Kairo
13.10.2001 & 20.10.2001

Das Gespräch führten Muhammad
Habusha, Mehdi Mustafa und Ilhami
Almiligi.

»... sieht nicht, dass der Westen eine Doppelbewertung vornimmt, denn der Mensch gilt im Allgemeinen nicht als Mensch, sondern nur als individueller Mensch, und die Vernunft ist die formell abstrahierte, und die Natur ist nur die materielle, wie der Westen sie sieht.«

kann, und wenn doch, dann nur als Entfremdeter. Ich will das Gefühl der Depression, Machtlosigkeit und Minderwertigkeit bei den Arabern und Muslimen aufheben und bin dagegen, dass meine Kultur in die Museen gehört, die sie sich anschauen können, als ob ich nur ein passives Objekt und kein aktives Subjekt wäre.

Ich will die Dialektik zwischen Subjekt und Objekt wiederherstellen, und statt nur das Objekt im Orientalismus und in der Anthropologie zu sein, wo der Okzident der Betrachter und Forscher ist, will ich auch der Forscher sein, wo mein Forschungsobjekt in der Okzidentalistik der Okzident ist. Ich will lernen, wie ich diese Rolle des Forschers und Betrachters übernehmen kann. Ich will mir das Forschen, Denken und Abstrahieren der Wirklichkeit aneignen und das Monopol des Okzidents brechen. Denn dieses sieht Husserl als Haupteigenschaft des europäischen Genius. Ich habe meine Mystik, meine Ethik- und Moralvorstellung, habe aber nicht die Fähigkeit zum Theoretisieren, und daher will ich eine Reaktion des Okzidentalismus gegen den Orientalismus bewirken, dies entspricht der Dialektik der Geschichte und dem Kampf der Zivilisationen. Der Okzident übte den Kampf der Zivilisationen immer durch die Geschichte aus. Alexander der Große wollte den ganzen Orient zu Griechenland umwandeln, auch die Römer wollten den Orient römisch neu kreieren, und die Kreuzzüge versuchten, den Orient zu erobern, Frankreich versuchte seit dem Jahre 1830 die arabische Sprache in Algerien zu vernichten und auszurotten. Was die USA will, ist eigentlich, durch ihre Marktwirtschaft eine Amerikanisierung der Welt durchzusetzen. Der Okzident hat immer von sich behauptet, Respekt vor anderen Kulturen zu haben, übt aber ständig einen Kampf der Kulturen aus. Die Bedeutung von Huntington ist, dass er in der Öffentlichkeit proklamiert hat, was der Okzident im Geheimen ausübt. Wir sind im Gegensatz dazu für den Dialog der Zivilisationen, denn als wir

die Stärkeren in der Geschichte waren, haben wir mit den Griechen und Römern im Westen, aber auch mit den Persern im Osten Dialoge geführt und ein vorbildliches Modell für den Dialog der Zivilisationen in Andalusien gegründet. Der Hintergrund der europäischen Renaissance, in Bezug auf die Einheit der Offenbarung, der Vernunft und der Natur, ist eigentlich ein islamischer arabischer Hintergrund, und auch, dass die Vernunft des Denkens in der Natur ihre Gesetzmäßigkeit erfährt, und dass es beim Denken über die Gesellschaft zur Theorie des Gesellschaftsvertrages kommt. All dies stand seit den Übersetzungen aus dem Arabischen – teilweise über das Hebräische – ins Latein im Hintergrund der Aufklärung in Europa.

Die Zivilisationen stehen zueinander manchmal in Dialog und manchmal in Kampf. Wir haben in der Geschichte das arabisch-islamische Modell für den Dialog der Zivilisationen gegründet, der Okzident präsentiert jetzt das Modell des Kampfes der Zivilisationen. Ich nehme nun diese Kampfansage der Zivilisationen seitens des Westen wahr, in der der Islam verzerrt präsentiert wird, verbunden mit Terrorismus, Menschenrechtsverletzungen, Rückschritt und Unterdrückung der Frau. Sie brauchen sich nur die westlichen Medien anzuschauen, wie karikaturistisch der Islam dargestellt wird. Sie werfen dem Islam und den Muslimen Gewalt, Terrorismus, Sexismus und Rückständigkeit vor. Der Westen präsentiert sich dagegen als Modell des Fortschritts und der Überlegenheit, wie Berlusconi es zum Ausdruck gebracht hat. Er sieht nicht, dass der Westen eine Doppelbewertung vornimmt, denn der Mensch gilt im Allgemeinen nicht als Mensch, sondern nur als individueller Mensch, und die Vernunft ist die formell abstrahierte, und die Natur ist nur die materielle, wie der Westen sie sieht. Wir sind jetzt im Kampf gegen den Okzident, und in diesem Kampf versuche ich zu zeigen, dass die arabisch-islamische Zivilisation ihre Wurzeln tief in der Geschichte hat, dass sie

im Westen verzerrt wurde, und dass die Konflikte jetzt intellektueller Art sind, durch Bilder die jeder von dem anderen kreiert. Denn der Kampf ist nicht nur militärischer, materieller Art, sondern auch ein Kampf der Bilder gegenüber anderen Bildern. Seit dem 11. September wurde in den USA das Bild des starken Helden, des Sheriffs, der alle Macht besitzt und zu allem fähig ist, und das Bild der anderen, die das nur mehr akzeptieren können und sich erniedrigen lassen, zerstört. Das Bild schaut jetzt anders aus, der große Bruder muss seine Grenzen erkennen und zugeben, und der, der vor dem 11. September schwach und passiv war, ist jetzt widerstandsfähig.

Frage : Sie vertreten den Diskurs von Khatami im Iran, Ghannouschi in Tunesien, und Akbar Ahmad in Pakistan, und Sie sagen, dass Jameleddine Al-Afghani und Raschid Ridha um die Jahrhundertwende die Anfänge der Aufklärung repräsentierten. Die herrschende Tendenz in der arabisch-islamischen Kultur ist aber die Meinung, dass die Modernisierung nur aus dem Westen kommen kann, die einfache Bevölkerung wiederum tendiert in eine andere Richtung, wie kommt man aus diesem Unbehagen raus ?

H. H. : Das Modell der Aufklärung um die Jahrhundertwende war, dass die Modernisierung die französische Revolution, die britische Verfassung, die amerikanische Unabhängigkeitserklärung, und das Buch über die Freiheit von John Stuart Mill sei. Als Mohammad Hussein Haikal Jean Jacques Rousseau las, imitierte er ihn und schrieb ein Buch über den Propheten Mohammad, wobei nicht klar war, ob er über Rousseau oder über Mohammad geschrieben hat. Dieses geerbte Modell der Modernisierung, für die der Okzident zum Vorbild wurde, wurde trotz dem Absturz der liberalen Modelle nach den sozialistischen, nationalistischen und militärischen Machtwechseln in der arabischen Welt fortgesetzt. Sie waren Machtformen, die einmal das nationalistische Modell, ein anderes Mal das marxistische, osteuropäische adoptierten.

Dieser parallele Einfluss war in unserem Verhältnis zum Okzident über 200 Jahre lang immer präsent. Die Elite hat dieses Modell des „Efendi“ (des europäischen Herren) immer gewählt, während die Bevölkerung aus ihrer kulturellen Erbschaft, aus dem Koran, aus der Tradition des Propheten und aus der Mystik, geschöpft hat. Man braucht nur einen Blick auf die Buchmessen zu werfen, die begehrteste Abteilung ist die der islamischen Bücher.

Es gibt aber eine dritte Tendenz zwischen diesen beiden Modellen. Diese Tendenz sucht einen dritten Weg, der aus der Volkskultur schöpft und einen Austausch und Kommunikation ermöglicht, um sowohl den algerischen als auch den iranischen Weg zu vermeiden. Diese dritte Tendenz kämpft gleichzeitig an zwei Fronten, einerseits gegen die westliche elitenhafte Strömung ohne gesellschaftliche Verwurzelung, andererseits gegen die fundamentalistische traditionalistische Alternative. Dieser dritte Weg wird von der laizistischen westlichen Elite angegriffen und ihm wird Fundamentalismus vorgeworfen, von den Traditionalisten wird ihm Verwestlichung und Laizismus vorgeworfen, und von den politischen Regimes Kommunismus. Denn hier bist du die Zielscheibe von allen Parteien, und von ihnen allen wirst du ausgegrenzt. Mein Schicksal als Araber ist, dass ich zwischen zwei Kulturen stehe, ich kann weder den Islam abwerfen, noch die reine arabisch-islamische Kultur wählen. Ich kann aber auch nicht die westliche Kultur gegen die arabische wählen und westlich laizistisch werden. Stell dir vor, gleichzeitig auf zwei Pferden reiten zu müssen, du musst gleichzeitig gegen zwei Wellen schwimmen, die Lösung ist nicht so leicht, wie sich einige ausmalen wollen. Es ist leicht zu imitieren und zu importieren, aber es ist schwer, bei Lösungsfindungen und Neugründungen kreativ zu sein. Dabei können Kulturen und die Zivilisationen als Reaktion auf die Imitationen und den Import entstehen.

(Ende des Ausschnitts)

»Diese dritte Tendenz kämpft gleichzeitig an zwei Fronten, einerseits gegen die westliche elitenhafte Strömung ohne gesellschaftliche Verwurzelung, andererseits gegen die fundamentalistische traditionalistische Alternative. Dieser dritte Weg wird von der laizistischen westlichen Elite angegriffen und ihm wird Fundamentalismus vorgeworfen, von den Traditionalisten wird ihm Verwestlichung und Laizismus vorgeworfen, und von den politischen Regimes Kommunismus.«

ZARAYAQOB: EIN ÄTHIOPISCHER PHILOSOPH

Bekele GUTEMA ist Assistent
am Institut für Philosophie der
University auf Addis Ababa

VORBEMERKUNG:

Wer denkt, dass es in Schwarzafrika vor der neuzeitlichen Kolonisierung keine Philosophen gegeben hat, deren Denken schriftlich festgehalten ist, befindet sich in bester Gesellschaft. Dies allerdings schließt Irrtum nicht aus. Als Claude Sumner vor mehr als 20 Jahren damit begann, Texte aus den koptischen Archiven zu übersetzen und sie unter dem Titel einer »äthiophischen Philosophie« herauszugeben, stieß er auch unter den akademischen Philosophen Äthiopiens oft auf taube Ohren: nicht Philosophie sei darin dokumentiert, sondern die Theologie koptischer Mönche. Bekele Gutema stellt hier Zarayaqob vor, einen der wichtigsten von Sumners Gewährsleuten, und es dürfte schwerfallen, zwei Dinge zu bestreiten: dass hier ein sehr eigenständiger Denker geschildert wird, der klassische Probleme der Philosophie bedenkt – und dass dieser sich kritisch und mit methodischem Bewusstsein mit seinen Traditionen wie auch mit den weltanschaulichen Angeboten seiner Gegenwart auseinandersetzt. Zarayaqob ist ein Philosoph. Er ist in der Weltgeschichte der Philosophie nicht der Größte und auch nicht einflussreich geworden, nicht einmal in seiner Heimat. Dies sollte nicht daran hindern, das eingangs genannte Pauschalurteil zu revidieren und weiter neugierig zu bleiben auf die Geschichte des menschlichen Denkens auch abseits der vertrauten Zentren.

Franz M. Wimmer

Zarayaqob¹ wurde 1599 in Aksum geboren. Aksum war bekanntlich ein Zentrum der alten äthiopischen Zivilisation, das eng mit der christlichen Religion verbunden ist.

Als Kind besuchte er eine Schule und beendete, was er hier zu lernen hatte, mit einem Psalm Davids. Sein Lehrer, der die Fähigkeiten des jungen Zarayaqob bemerkt hatte, sagte zu seinem Vater, dass der Junge weiterlernen müsse. Daraufhin begann er ein Studium der Grammatik, welches vier Jahre dauerte.

Als er das Grammatikstudium beendet hatte, begann er mit dem Studium und der Interpretation der heiligen Schriften. Zehn Jahre studierte er die Interpretationen der heiligen Schriften sowohl der koptisch–christlichen als auch der katholisch–christlichen Religion. Er beschreibt es in folgenden Worten: *»Ich lernte die Interpretation der Frang² und unserer Gelehrten. Oftmals stimmten ihre Interpretationen mit meinem Verstand nicht überein; ich habe aber meine Meinung zurückgehalten und versteckte in meinem Herzen alle Gedanken meines Geistes.«³*

Sein Weg in der Philosophie fängt hier an. Statt einfach zu akzeptieren, was in den heiligen Schriften steht, äußert er seinen Zweifel darüber. *»Sie stimmen mit meinem Verstand nicht überein«*, sagt er, und distanziert sich von den Interpretationen, obwohl er seine Meinung noch niemandem sagt; aber er versteckte in seinem Herzen alle die Gedanken seines Geistes – ein Phänomen, das sein ganzes Leben kennzeichnet. Obwohl Zarayaqob einige neue Gedanken hatte, hat er nicht versucht, sie zu lehren oder aufzuschreiben. Das Schreiben der

Abhandlung von Zarayaqob wurde nur durch die Nachfrage Wolde Heywots möglich. Dies ist so, weil er Angst vor Verfolgung hatte und es bevorzugte, nur ein einsamer Denker zu bleiben. Seine Gedanken machte er nicht von sich aus öffentlich.

Als er dieses Studium der Bibelexegese nach zehn Jahren beendet hatte, versuchte er die heiligen Schriften zu lehren und zu interpretieren. Diese Zeit in der Geschichte Äthiopiens war durch Verfolgung gekennzeichnet. In Äthiopien war das koptische Christentum durch Jahrhunderte Staatsreligion gewesen. Zu dieser Zeit aber akzeptierte und proklamierte der König das katholische Christentum. Wer das katholische Christentum nicht akzeptierte, wurde verfolgt.

Nachdem Zarayaqob in Aksum versucht hatte, die heiligen Schriften zu lehren und zu interpretieren, kam er zu folgender Meinung: *»Die katholischen Christen sagen dies und dies, die koptischen Christen sagen das und das, aber ich sagte, alle diese Auffassungen können gut sein, wenn wir selbst gut sind.«⁴* Durch dieses Zweifeln an beiden Seiten geriet er insofern in eine Schwierigkeit, dass die katholischen Christen ihn für einen koptischen Christen nahmen, während die koptischen Christen ihn für einen katholischen Christen hielten, und dass beide ihn hassten. Der Hass erreichte seinen Gipfel, als einer der Priester von Aksum ihn verklagte. Dieser Priester sagte zum König, Zarayaqob sei für einen religiösen Aufstand eingetreten und habe versucht, den König gewaltsam zu stürzen, um das koptische Christentum wieder zur Staatsreligion zu machen.

»Die katholischen Christen sagen dies und dies, die koptischen Christen sagen das und das, aber ich sagte, alle diese Auffassungen können gut sein, wenn wir selbst gut sind.«

Zarayaqob

1 Die Abhandlungen von Zarayaqob und Wolde Heywot sind die wichtigsten Texte der äthiopischen Philosophie. Die Originaltexte wurden in Geez geschrieben. Professor C. SUMNER publizierte 1976 die ins Englische übersetzten Texte im 2. Band der *Ethiopian Philosophy*. Im Band 2 beschäftigt sich Sumner mit den Texten und deren Autorschaft. Band 3 beschäftigt sich mit der Analyse der Texte. Hier wird eine kritische Einführung gegeben.

2 »Frang« bedeutet wörtlich »Fremde«. Zarayaqob meint damit die europäischen Missionare, die im Land als Verbreiter des Katholizismus tätig waren.

3 C. SUMNER: 1976: 4 (Deutsch von Bekele Gutema).

4 C. SUMNER: 1976: 6.

»I learned the interpretations of the Frang and of our own scholars. Oftentimes their interpretation did not agree with my reason; but I withheld my opinion and hid in my heart all the thoughts of my mind.«

ZARAYAQOB

Als Zarayaqob erfuhr, was der König gehört hatte, verließ er Aksum und flüchtete in die Einsamkeit einer Höhle, wo er zwei Jahre lang lebte. Auf die Flucht nahm er die Psalmen Davids mit sich. In der Einsamkeit der Höhle las er diese Psalmen, betete und widmete sich dem Nachdenken über Fragen wie die Existenz Gottes, die Konflikte zwischen den Menschen, über die Unterschiede zwischen den Religionen, die Verderbtheit der Menschen, etc. Er musste zwei Jahre in der Einsamkeit der Höhle leben, bis die Situation sich völlig verändert hatte, weil der Nachfolger von König Susenyos das koptische Christentum wieder zur Staatsreligion erklärt hatte und dadurch die Verfolgungen ein Ende hatten. Er ging nun nicht nach Aksum, sondern nach Enferez, wo er niemanden kannte. Hier lebte er bis zum Ende seines Lebens im Jahre 1692. Seine Tätigkeit zu dieser Zeit war Lehren und Schreiben. Wolde Heywot, der sein Student war, hat nach dem Tod Zarayaqobs ein Nachwort zu dessen Abhandlung geschrieben. Er hat auch seine eigene Abhandlung geschrieben, in der er die Lehre Zarayaqobs auf pädagogische Weise zu popularisieren versuchte.

Der Gegenstand seines Denkens war die Situation im damaligen Äthiopien. Das erklärt auch, warum Zarayaqob immer wieder fragt, warum Menschen böse sind, und sich über das Schweigen Gottes gegenüber der Verderbtheit der Menschen wundert.

In der Einsamkeit der Höhle hat er versucht, mit Gott in Kommunikation zu kommen, indem er viele Fragen an Gott und über Gott stellt. In seinen Gebeten fragt er ebenfalls und wundert sich, ob jemand (Gott) sein Gebet hört. Er beschreibt das folgendermaßen:

»An einem Tag, während ich gebetet habe ... sagte ich zu mir in meinen Gedanken: zu wem bete ich oder ist Gott da, der mich hört? In diesen Gedanken war ich mit furchtbarer Traurigkeit eingedrungen

und so sagte ich: umsonst habe ich mein Herz rein gehalten. (Wie David sagte). Später dachte ich an die Worte Davids: Ist der Erfinder des Gehörs unfähig zu hören?«⁵

Zarayaqob behauptet, dass Gott den Menschen die Vernunft gegeben hat. Man muss fähig sein, die Vernunft zu gebrauchen. In seinem Gebet hat er auch immer wieder von Gott verlangt, dass Er ihn intelligent mache, damit er die Weisheit Gottes verstehen könne.

In seinem Versuch, mit Gott in Kommunikation zu kommen, hat er viele philosophisch bedeutende Fragen gestellt und er versuchte auch, sie zu beantworten. Er schrieb beispielsweise:

»... wer hat mich als rationales Wesen geschaffen, und wie bin ich in diese Welt gekommen? Woher komme ich? Hätte ich vor dem Schöpfer der Welt gelebt, hätte ich dann den Anfang meines Lebens und meines Bewusstseins gewusst? Wer hat mich geschaffen? Wurde ich durch meine eigenen Hände geschaffen? Aber ich existierte nicht, bevor ich geschaffen wurde. Wenn ich sage, dass mein Vater und meine Mutter mich geschaffen haben, dann muss ich weitersuchen nach dem Schöpfer meiner Eltern und der Eltern meiner Eltern bis sie die ersten erreichen, die nicht geschaffen wurden wie wir, die vielmehr in diese Welt in einer anderen Weise gekommen sind, ohne geschaffen zu werden. Denn wenn sie wiederum selbst geschaffen sind, so weiß ich nichts von ihrem Ursprung, wenn ich nicht sage: Er, der sie aus nichts geschaffen hat, muss ein ungeschaffenes Wesen sein, welcher ist und soll für Jahrhunderte sein, der Herr und Meister aller Dinge, ohne Anfang oder Ende, unveränderlich, dessen Alter unbegrenzt ist. Und ich sagte deshalb, es gibt den Schöpfer, sonst gäbe es kein Geschöpf. Dieser Schöpfer, welcher uns mit der Gabe der Intelligenz und Vernunft ausgestattet hat, kann nicht ohne sie (Intelligenz und Vernunft) sein, weil Er uns als intelligent aus der Fülle Seiner Intelligenz geschaffen hat, und dasselbe Wesen versteht alles, schafft alles, ist allmächtig.«⁶

5 C. SUMNER: 1976: 6.

6 C. SUMNER: 1976: 6.

In einer Weise, die an Descartes' Beweis von der Existenz Gottes erinnert, versuchte auch Zarayaqob, die Existenz Gottes zu beweisen und zu der Schlussfolgerung zu gelangen, dass es Gott gibt. Ohne Gott gebe es kein Geschöpf. Gott hat den Menschen mit Vernunft und Intelligenz geschaffen. Seine Intelligenz und Vernunft sind aber ohne Grenzen. Er ist also fähig, alles zu schaffen, alles zu verstehen und in einem Wort: Er ist allmächtig.

Das Grundprinzip der Philosophie von Zarayaqob ist das Gutsein der geschaffenen Natur. Er ging davon aus, dass alles, was Gott geschaffen hat, gut ist, und seine Kritik gegen einige religiöse Glaubenssätze und menschliche Handlungsnormen basieren auf diesem Gedanken. Er konfrontierte so den Gedanken, dass auf der einen Seite alles, was Gott gemacht hat, gut ist, und es auf der anderen Seite in den verschiedenen Religionen mehrere absurde Dinge gibt, die mit dem Verstand nicht übereinstimmen. Auf dieser Basis untersuchte er, ob alles, was sich in den heiligen Schriften findet, wahr sein könne. Um das zu klären, hat er zu Beginn einen Weg vorgeschlagen: nämlich die gelehrten katholischen Christen, koptischen Christen etc. zu fragen und darüber zu diskutieren. Er musste sich aber davon überzeugen, dass dies keinen Sinn hat, weil jeder Gläubige – ob katholisch, koptisch, islamisch etc. – nur immer sagen wird, dass sein Glaube wahr sei.

Dies ist für Zarayaqob der Beweis dafür, dass nicht alles wahr ist, was sich in den heiligen Schriften findet. Sie sind nicht wahr, weil sie von verschiedenen Wahrheiten sprechen, während die Wahrheit nur eine ist und sein muss. Es kann nicht verschiedene Wahrheiten geben, sondern nur eine. Zu fragen aber ist, sagt er, warum Menschen über Probleme von größter Bedeutung lügen. Er schrieb, »... sie tun

das, weil sie vorgeben, dass sie alles wissen, während sie gar nichts wissen. Überzeugt, dass sie alles wissen, versuchen sie nicht die Wahrheit zu untersuchen.«⁷ Der richtige Weg wäre, unsere Vernunft und Intelligenz zu gebrauchen. Wenn wir nur einfach akzeptieren, was andere sagen, anstatt unsere Vernunft zu gebrauchen, verstehen wir nicht die Weisheit Gottes. Wir handeln dann sogar gegen die Gesetze Gottes. Wenn Gott aus seinem Reichtum und seiner Größe alle Wesen geschaffen hat, hat er den Menschen Vernunft und Intelligenz zu einem Zweck gegeben. Dieser Zweck ist offensichtlich, dass die Vernunft gebraucht werden soll, um Gott und alle seine Geschöpfe zu verstehen.

Man will und kann die Wahrheit wissen. Die Vernunft, die Gott ihm gegeben hat, macht den Menschen dazu fähig. Aber oftmals akzeptiert man einfach, was man gehört hat, ohne es kritisch zu untersuchen. Es ist so, sagt Zarayaqob, weil der Mensch von Natur aus schwach und faul ist. Die Geheimnisse der Natur zu kennen ist schwer, braucht viel Arbeit und Geduld. Ob wir diese Geheimnisse kennen oder nicht, hängt nicht nur vom Vorhandensein der Vernunft ab, sondern davon, ob wir diese schwere Arbeit leisten können.

»Woher kommt es, dass nicht alle Menschen an der Wahrheit festhalten, statt an das Falsche zu glauben? Der Grund scheint die Natur des Menschen zu sein, welche schwach und faul ist. Man strebt, um die Wahrheit und das Geheimnis der Natur zu kennen, aber dieses Bestreben ist schwer und kann nur erreicht werden mit großer Arbeit und Geduld ... Wegen Menschen schnell, was sie von ihren Vätern gehört haben, akzeptieren und vor kritischer Untersuchung zurückscheuen.«⁸

Es ist das Fehlen der kritischen Untersuchung, das zum Glauben an das Falsche beiträgt. Damit verfehlt man auch den Zweck, zu dem Gott dem Menschen die Vernunft gegeben

»... sie tun das, weil sie vorgeben, dass sie alles wissen, während sie gar nichts wissen. Überzeugt, dass sie alles wissen, versuchen sie nicht die Wahrheit zu untersuchen.«

ZARAYAQOB

7 C. SUMNER: 1976: 7.

8 C. SUMNER: 1976: 8.

»... alle Menschen sind gleich in Anwesenheit Gottes, und alle sind intelligent, weil sie seine Geschöpfe sind.«

ZARAYAQOB

hat. Das Gebrauchen von Vernunft und Intelligenz könnte den Glauben an das Falsche vermeiden. Die Vernunft wurde den Menschen gegeben, damit sie die Meister ihrer Tätigkeit werden. Nach dem Gesetz Gottes könne man werden, was man will. Dass der Mensch Meister seiner Tätigkeit ist, bedeutet, dass man gut sein kann, wenn man will, und auch böse, wenn man will. Dazu sagt Zarayaqob: *»Aber Gott hat den Menschen geschaffen, damit der Mensch der Meister seiner Tätigkeit wird, so dass der Mensch wird, was er will, gut oder böse.«*⁹

Auf dieser Basis und der Basis des Gutseins der geschaffenen Natur war er gegen einige religiöse Praktiken, was zu dieser Zeit in Äthiopien kaum denkbar war. Wie oben erwähnt, war Zarayaqob der Meinung, dass nicht alles wahr ist, was sich in den heiligen Schriften findet. Religiöse Praktiken und Glaubenssätze, die er für falsch hielt, sind gegen das Gesetz Gottes, sind lediglich von den Menschen gemacht.

Von den verschiedenen Praktiken, von denen er annimmt, dass sie gegen das Gesetz Gottes sind, kann man einige nennen.

Der Islam erlaubt, dass ein Mann mehrere Frauen heiraten darf. Zarayaqob jedoch ist der Meinung, dass dies gegen das Gesetz Gottes ist. *»Das Schöpfungsgesetz befiehlt einem Mann, eine Frau zu heiraten.«*¹⁰ Außer mit dem Schöpfungsgebot versucht er es auch noch auf andere Weise zu begründen, wenn er sagt: in einem bestimmten Gebiet ist die Zahl der Frauen und Männer gleich.

Im Christentum wiederum wird geglaubt, dass das Mönchsleben höherwertig sei als ein Leben in der Ehe. Auch dies hielt Zarayaqob

für etwas, das gegen Gottes Gesetz ist, weil Gott will, dass man heiratet und sich vermehrt.

Auch das Fasten ist gegen das Gesetz Gottes, sagt Zarayaqob, und versucht, das zu begründen. Einerseits ist, was Gott für uns als Essen geschaffen hat, gut, so dass es keinen Grund gibt sich dessen zu enthalten und andererseits ist das Essen für die Gesundheit nützlich. Indem wir Essen vermeiden, schädigen wir unsere Gesundheit.

Gott befiehlt keine Sinnwidrigkeit. Weder sagt er: *»Iss dies, iss das nicht; iss heute, morgen iss nicht; iss Fleisch heute nicht, iss es morgen«*; ganz anders die Christen, welche die Gesetze des Fastens befolgen. Noch sagte Gott zu den Mohammedanern: *»Iss während der Nacht, aber iss nicht am Tag«,* usw. *»Unsere Vernunft lehrt uns, dass wir von allem essen sollen, was unsere Gesundheit und Natur nicht gefährdet, und dass wir jeden Tag so viel essen sollen, wie wir für unsere Ernährung brauchen. Einen Tag essen und am nächsten Tag fasten gefährdet die Gesundheit; das Fastengebot liegt jenseits des Befehls des Schöpfers, der das Essen für das Leben geschaffen hat. ... es ist nicht passend, dass wir uns der Gabe Gottes enthalten.«*¹¹

Außerdem kam Zarayaqob zu der Einsicht, dass alle Menschen vor Gott gleich sind und dass Gott allen die Vernunft gegeben hat, um die Weisheit Gottes zu verstehen. Er sagte:

»... alle Menschen sind gleich in Anwesenheit Gottes, und alle sind intelligent, weil sie seine Geschöpfe sind; Er bestimmte nicht ein Volk für das Leben und das andere für den Tod, eines für die Gnade und das andere für die Verurteilung. Unsere Vernunft

9 C. Sumner: 1976: 6.

10 C. Sumner: 1976: 10 (Anm. d. Herausgebers: Unter den katholischen Theologen des 16. Jahrhunderts ist die These populär, dass mit dem Schöpfungsbericht der Genesis bereits das Gebot der Monogamie formuliert sei. Insbesondere bei der Missionierung in Amerika wurde dies betont. Vgl. z. B. folgende Aussagen aus Breve historia desde el principio del mundo hasta el fin des Fray Pedro de Córdoba, O.P. (México 1544), wo aus dem Umstand, dass Gott nicht mehrere Evas, sondern nur eine Eva geschaffen habe, genau dies folgt: *»E hizo Dios a Eva para que fuese mujer de Adám, para darnos a entender que el hombre no ha de tener ni casarse sino con una mujer ...«*

11 C. Sumner: 1976: 11.

lehrt uns, dass diese Art von Unterscheidung nicht in der Ansicht Gottes existieren kann, da er perfekt in allem seinem Schaffen ist.«¹²

Zarayaqob wuchs in einer religiösen Gesellschaft auf und studierte in dieser Gesellschaft. Sein Studium fand auch in den verschiedenen Schulen der Kirche statt. Durch dieses Studium und die Meditationen, die er in seiner Höhle in Einsamkeit gemacht hat, gelangte er zu solchen Gedanken. Aber diese Gedanken waren revolutionär für seine Zeit. Hinsichtlich der tiefen Religiosität der Menschen zu dieser Zeit war es kaum möglich, solche Gedanken zu verbreiten. Das erklärt auch, warum er nicht versucht hat, seine Gedanken zu verbreiten. Er wusste, seine Gedanken finden keinen Weg in solcher Gesellschaft.

Bereits die wenigen Versuche, die er gemacht hat, seine Gedanken zu äußern, hatten ihn in Schwierigkeiten gebracht. Dieses Phänomen resultierte in einem bestimmten Verhalten gegenüber anderen Menschen. Er war davon überzeugt, dass Menschen böse sind und es keinen Sinn hat, zu versuchen, sie auf den richtigen Weg zu führen. Obwohl die Vernunft vorhanden ist, sind die Menschen aber immer böse und wollen am Falschen festhalten. Seine Äußerungen über die menschliche Natur bestätigen diesen Gedanken. Er sagte: »Allein in meiner Höhle, fühlte ich, ich wohne im Himmel. Ich wusste, dass ihre (der Menschen) Bosheit grenzenlos ist, und wollte keinen Kontakt mit ihnen.«¹³

Sein Verhalten hat er so gestaltet, dass die Menschen ihn für einen Christen nahmen. Aber auf der Basis, dass die verschiedenen Interpretationen der Bibel nicht wahr sind und aus vielen anderen Gründen, aus denen er das Christentum als gegen Gottes Gesetz beurteil-

te, hat er sich davon distanziert. Er war der Meinung, dass das Christentum ursprünglich nicht übel gewesen sei, weil es versucht habe, die Menschen zur Liebe zu einander und zur Gnade zu führen. Dieses Versprechen wurde jedoch nicht erfüllt, weil Menschen viele Glaubenssätze, die gegen Gottes Gesetz sind, ins Christentum gebracht haben. Er hat es so geäußert:

»Die Menschen nahmen mich für einen Christen wegen meines Verhaltens ihnen gegenüber; in meinem Herzen aber glaube ich an niemanden außer Gott ... Ist es eine Sünde vor Gott, wenn ich vorgebe zu sein, was ich nicht bin? ... Menschen wollen getäuscht werden; wenn ich die Wahrheit sage: statt mich zu hören werden sie mich strafen und verfolgen; es ist fruchtlos, meine Gedanken für sie zu öffnen ... und deshalb soll ich mit den Menschen als einer von ihnen sein; aber mit Gott soll ich sein wie Er mich gelehrt hat.«¹⁴

Im damaligen Äthiopien konnten Zarayaqobs Gedanken keine Sympathie finden wegen ihrer kritischen Grundhaltung besonders in bezug auf die Religion. In einer Gesellschaft, die von religiöser Zwietracht geprägt war, hat er versucht, unparteilich zu sein und hat gezeigt, dass beide Parteien nicht auf dem richtigen Weg waren. Er glaubte, dass nur der Weg der Vernunft allein der richtige Weg für die Menschheit sei. Wenn man sein kritisches Verhalten gegenüber den Religionen im damaligen Äthiopien betrachtet, so ist das Überleben seiner Manuskripte bereits unglaublich.

Die Abhandlungen von Zarayaqob und Wolde Heywot haben besonders zu Beginn dieses Jahrhunderts großes Interesse bei verschiedenen Denkern gefunden. Die Schriften von Alexander Boris Turajew, Enno Littman, Theodor Nöldke, Anton Baumstark und anderen¹⁵ beweisen das Interesse, das diese Abhandlungen

»I have learnt more while living alone in a cave than when I was living with scholars. What I wrote in this book is very little; but in my cave I have meditated on many other such things.«

ZARAYAQOB

12 C. SUMNER: 1976: 12.

13 C. SUMNER: 1976: 5.

14 C. SUMNER: 1976: 24.

15 Vgl. A. B. TURAJEW: *Abessinische Freidenker des 17. Jahrhunderts*, St. Petersburg, 1903; T. NÖLDKE: *Zwei Abessinische Deisten*, in: *Deutsche Rundschau*, Band 9, 1905; A. BAUMSTARK: *Die christlichen Literaturen des Orients*, Band II, Leipzig 1911.

gen erweckt haben. E. Littman vergleicht Zarayaqobs Abhandlungen mit den anderen Schriften des alten Äthiopiens und unterstreicht ihre Originalität und Besonderheit.

»Während der große Teil der äthiopischen Literatur Übersetzungen aus Fremdsprachen sind, zeichnen sich diese zwei Bücher (die Abhandlungen von Zarayaqob und Wolde Heywot, B.G.) durch einheimische Merkmale aus ... Ich würde trotzdem sagen, dass diese Blumen nicht auf äthiopischem Boden allein wachsen hätten können, wenn sie nicht mit auswärtigem Wasser bewässert worden wären. Es gibt keinen Zweifel daran, dass Zarayaqob und Wolde Heywot in bestimmter Weise durch fremdes Gedankengut geleitet waren. Die Sprache, die sie schreiben, obwohl sie wirklich äthiopisch scheint, hat einigermaßen arabische Züge. Trotzdem: alles, was die beiden uns erzählen, hat eine einheimische Farbe und manches, was sie sagen, wurde von ihnen selber ausgearbeitet.«¹⁶

Auch Anton Baumstark hat die Abhandlung Zarayaqobs ähnlich hoch eingeschätzt. Er schrieb: »Dieses Buch hat Anspruch auf einen Ehrenplatz unter den wichtigsten Bekenntnissen der Weltliteratur wegen seiner Stärke, seiner tiefen, klaren und sicheren Aufrichtigkeit.«¹⁷

Nöldkes Verständnis stand auch nicht im Widerspruch zu dem, was die anderen Interpreten gesagt haben: »Dieser Mönch war eigentlich der einzige originelle äthiopische Denker, so weit wir die äthiopische Literatur kennen. Zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges hat er Gedanken geäußert, die in Europa erst während der Zeit des Rationalismus eingeführt werden.«¹⁸ Es bleibt allerdings unverständlich, warum Nöldke Zarayaqob einen »Mönch« nennt, wenn man dessen Ablehnung des Mönchslebens und den Umstand bedenkt, dass er heiratete und Kinder hatte.

Abschließend kann man sagen, dass das Vertrauen, das Zarayaqob in den Menschen und in die Fähigkeit der menschlichen Vernunft setzte, von Bedeutung sind. Er dachte und lehrte, wenn auch nur für wenige Leute, dass die menschliche Vernunft die Wahrheit erkennen kann. Er glaubte an den Reichtum der menschlichen Natur und Fähigkeiten, weswegen seine Philosophie von bleibender Bedeutung nicht nur innerhalb der äthiopischen Kultur ist.

16 E. LITTMAN: in: C. SUMNER: *Ethiopian Philosophy*, Bd. II, Addis Ababa, Commercial Printing Press, 1976, 63-64.

17 A. BAUMSTARK, ebda: 64.

18 T. NÖLDKE, ebda: 64.

BIBLIOGRAPHIE:

KIMMERLE, Heinz: *Philosophie in Afrika-Afrikanische Philosophie*, Frankfurt/M., Qumran im Campus Verlag, 1991.

NEUGEBAUER, Christian: *Einführung in die Afrikanische Philosophie*, München, African University Studies, 1989.

ORUKA, Henry. Odera: *Sage Philosophy: Indigenous Thinkers and Modern Debate on African philosophy*, Leiden, E. J. Brill, 1990.

SUMNER, Claude: *Ethiopian Philosophy*, Vol. II. Addis Ababa, Commercial Printing Press, 1976.

ders.: *Ethiopian Philosophy*, Vol. III. Addis Ababa, Commercial Printing Press, 1978.



Franz Martin Wimmer

JAPANBILDER

VORBEMERKUNG

Als Franz Martin Wimmer 1992 In Japan die „Japanbilder“ verfasste, was das weder als Philosophie noch für eine Publikation gedacht. Dass die Japanbilder nun doch in einer Philosophiezeitschrift erscheinen, liegt zum einen an den Überredungskünsten von Wimmers RedaktionskollegInnen und zum anderen an der Überzeugung, dass sich auch in Nicht-Philosophischem denkwürdiges zeigen lässt und daher Platz im Polylog/polylog haben kann.

Michael Shorny

WEGE

Was das Reisen in Wagen und Schiffen angeht, so sollen sie nicht nach Art der Reichen handeln, vielmehr stets eingedenk sein, wie sehr unsere Armut uns nützt.

Aus der 9. der *Regulae Iter Facientium SJ*

Der Anflug zeigt weite, graubraune Spiegel. Die Bahn führt vorbei an Feldern mit Kapellen, wie zuhause. Wenn wir die Strecke wieder fahren, sind die Felder fremd geworden und die Spiegel des Landes sind grün.

Wer kommt vorbei an Akihabara? Die zehntausend Früchte der elektronischen Gärten liegen feil. Mit Wehmut denke ich an die Oliven auf dem Markt von Avalon. In der Erinnerung gewinnen sie Vielfalt und Leben.

Die Traumreise der U-Bahn-Plakate führt in Heiratshotels, virtuelle Wirklichkeiten und zu rasierten Frauen. Die Realität tut's ihnen nach.

Als wir uns Yokohama nähern, schminkt und richtet sich die junge Frau lange vor der spiegelnden Tür. Auch das breite, trockene Flußbett und die Wäsche auf dem Balkon erinnert an Italien. Aber auf die Sekunde fährt der Zug in den Bahnhof.

Ich finde es entwürdigend, wie der alte Mann im korrekten Anzug zwischen uns gepresst wird. An diesem schönen Feiertag wurde die Garnitur ins Gebirge wie gewöhnlich halbiert. In den reservierten Abteilen darf man sich keinesfalls auf unbenutzte Plätze setzen, es könnte sonst jemand genötigt sein, auf seine Reservierung hinzuweisen. Bitte vergessen Sie Ihren Schirm nicht, sagt die Ansagerin.

Die etwas erhöhte Allee zwischen den beiden alten Straßen diente der Bewegung, und die Dame gebar den Erben. Noch heute muss, wer um Kindersegen betet, hoch hinaufsteigen.

Das Tempelchen des ersten Abtes erreichen wir über viele Stufen. Die meisten Holztafeln können wir nicht lesen, doch steht auf einer: Gib mir einen guten Mann.

Um 1855 kam auf Einladung des Shogunats eine Gruppe französischer Militärberater nach Edo. Sie brachte eine russische Karte Nordostasiens mit: neue Wege.

Beiderseits einer Schlucht, von der sie ihre Namen haben, stehen Häuser aufgereiht. Straßen haben einen Anfang und führen nach Rom, Jerusalem, Moskau oder in die Wallstreet. Straßengäste wohnen in den Häusern. Es gibt aber auch Riesendörfer, in denen die drei Häuser gegenüber und die beiden nebenan das Geflecht bilden.

In den ersten Tagen bemerken wir, daß keiner der Männer, die nicht aufstehen, die schöne junge Frau beachtet, die durch den Waggon geht. Später sehen wir, wie sie uns anschauen. Wer hat sich verändert?

Steter Regen fällt auf die Berge im Meer. Wir sitzen unter dem ausladenden Dach. Auf dem Foto wird man einen Sandgarten sehen.

Vom ersten Stock geht der Blick auf ein Birnenfeld. Sie sind süß, fest, knackig, eine Köstlichkeit. Wenn die Bäumchen blühen, wandern Gärtner von Zweig zu Zweig, mit einem Pinsel, um die Blüten zu bestäuben.

Das Haus in ehemals ruhiger Lage hat einen fast leeren Raum, von dem aus man den Bambusbrunnen zwischen den Steinen des Gartens sieht. Hier wird der Tee bereitet und die Farbe der Bäckerei besprochen. Die Fremde bedient uns knieend. Sie lebt erst ein Vierteljahrhundert in diesem Haus, ihr Mann ist tot, die Kinder erwachsen.

Auf dem Flachdach des Hochhauses verläßt er die Geliebte. Sie träumt vom Ring beim Abendessen, den Blumen im Hotel de France, und stellt die Schuhe säuberlich an die Schwelle, bevor sie springt. Es ist nicht populär, sich auf die Schienen zu legen. Die Rechnung der Eisenbahngesellschaft würde die Familie ruinieren.

Die Besucherkarte ist kostenlos, das System lückenlos, die Kopien sind teuer, die Möbel kühl und etwas zu niedrig. Die griechische Inschrift besagt, daß die Wahrheit uns freimachen werde, die chinesische kann ich nicht lesen. Mein Tischnachbar schläft seit Stunden auf einem Buch, schreckt auf und holt sich ein anderes. Die Straßen vor dem Haus sind schwer bewacht, das Parlament tagt.

Die Universität hat den Charme eines kalifornischen Campus der 60er Jahre. Mein enges Pult ist vollgekritzelt mit fremden Zeichen. Nach Satos Vorlesung diskutieren wir, ein Mädchen sagt seinen deutschen Satz: Ich liebe dich.

Von Steffis Balkon sieht man die Leuchtschnur der Kesei-Bahn, dahinter die schwingenden Positionslampen der frischen Skyline. Wenn der Morgen klar wird, zeigt sich weit hinter der Bucht der Fuji-san.

Der Mann und der Sohn haben das Haus gebaut, dreizehnhundert Meter über dem Meer. Viele der schönen Farben, mit denen die Nachbarin den Faden färbt, bevor sie webt, stammen von Pflanzen und Bäumen rund um das Haus. Es zieht ein wenig und ich denke an den Winter.

Keiner in der kleinen Bar versteht, warum ich einen *Brunnen vor dem Tore* im Verzeichnis der Karaoke-Nummern suche. Die *Saints go marchin' in* singe ich schlecht, weil ich versuche, den Schriftzügen auf dem Schirm zu folgen.

Das Haus zwischen den anderen alten Häusern atmet, wächst und schrumpft mit den Menschen darin. Schiebewände, Rhythmen des Lebens. Es kann sein, dass jemand weint in diesem Haus und Trost findet. Wir verriegeln das Spielzeugschloss an der dünnen Tür, lassen den Schlüssel im offenen Briefkasten. Es ist seltsam, dass die Häuser eines Volkes, das nie nomadisch war, so sind, als nähmst du sie mit beim Weggehen und wüßtest, dass du wiederkommst.

HÄUSER

Sind sie genötigt, außerhalb unserer Häuser zu nächtigen, so mögen sie nicht versäumen, sich nach der Ehrbarkeit zu erkundigen und stets daran denken, im Gespräch zurückhaltend und bei Tisch nüchtern zu sein.

Aus der 11. der *Regulae Iter Facientium SJ*

ZEICHEN

Sie mögen sich bewusst sein, dass nur Reisen erlaubt sind, die aus Notwendigkeit und wahrer Nützlichkeit geschehen, nicht aber Vergnügungsreisen.

Aus der 1. der *Regulae Iter Facientium* SJ

Es ist ganz einfach, sagte er, du musst nur verstehen, was die Form und was der Inhalt von ein paar Dutzend Zeichen ist, und was die alten Chinesen sich gedacht haben, als sie damit die anderen bildeten. Bei meinen morgendlichen Übungen denke ich manchmal, er sollte es mir noch einmal erklären.

Am Küchentisch waren es Lehrbuch-Zeichen. In Sowa bin ich glücklich wie ein Kind, weil da wirklich *futon* über dem Schaufenster für Matratzen wirbt. Die Wirklichkeit entspricht dem Buch, *hon* oder *moto* heißt Buch und auch Prinzip.

When Gileadites captured the fords of the Jordan river against the Ephraimites, a simple test was used to detect those who were attempting to masquerade as Gileadites. They were required to say »shibboleth«, which Ephraimites could pronounce only as »sibboleth«. It is recorded that 42.000 Ephraimites failed this simple, one-item test and were put to death.

(*Encyclopedia Britannica*)

Englisch reicht durchaus, sagt man. Auf der Historikertagung zu Fragen der Entwicklungsländer hilft uns einer, der Spanisch spricht und mein Italienisch versteht.

Zärtlich wird gezählt. Nicht eins wie alles: zwei Hühner, zwei Äpfel, zwei Mädchen, immer »zwei«. Manches ist anders, wer könnte sagen, warum. Hasen werden wie Vögel gezählt, das ist nicht gut für sie: sie fallen aus der Klasse der blutigen Vierbeiner und sind genießbar. Yoshimichi hat noch nie von einem Hasen gegessen, geschweige denn von einem Schwein. Wie konnte er Wien seine »gewählte Heimat« nennen und ein Buch darüber schreiben?

Zwischen Herbst und Weihnachten lernen die Kinder das Alphabet und könnten damit jedes Buch entziffern. Sieben Jahre wird Yoshimiro stets neue Zeichen lernen, bis er die Zeitung lesen kann. Mit seinen neun Jahren liest er mir aus der Kalligraphie des Meisters und der Handschrift des elften Jahrhunderts vor. Wenn ich den barocken Brief entziffern will, quäle ich mich lange.

Manchmal greife ich im Textprogramm zum Thesaurus, um das simple Englisch mit einem Wort aufzufetten, das mir sonst nicht einfiel. Manchmal sucht sich der Kollege ein Zeichen aus den Tiefen seines Wordprozessors, das er gerade noch erkennt: die Schreibe der Gelehrten.

Bei uns gibt es eigentlich keine Diskussion. Dass jemand anderer Meinung ist, erkennt man am Blick und an der Geste. Warum er anderer Meinung ist, ist nicht so wichtig. Dies ist kein Land für Philosophen. Der das sagt, schreibt Bücher über das richtige Leben und ein anderer am Tischchen hat über Cusanus dissertiert, weil der eine Argumentationstheorie für den Dialog mit Fremden entwickelt und den Koran übersetzt und kommentiert hat. Er sei aber nicht weit genug gegangen, sondern Kardinal geworden.

Komunikeishon ist ein Fremdwort im Japanischen. *Kommunikation* im Deutschen.

Beim Übersetzen von Sigmund Freud fand sich kein Wort für das „Es“. Man entschloß sich dazu, es zu transkribieren: *esu*.

Langsam verschwindet der Eindruck der ersten Szene: dass die Kapuzenmänner jene dunklen Mächte sind, die das Leben lenken. Der andere Eindruck bleibt: dass die Puppen handeln, nicht die Spieler. Diese sind aufmerksam besorgt, liebevoll bemüht, ihren Herren und der Dame alles recht zu machen.

Die Themen sind richtig, aber der Ton ist falsch. Wir sprechen über Schalen und die Farbe des Tees. Ich finde es nicht fair, als Gast zuerst etwas tun zu sollen und nicht fragen zu dürfen. Nur Kinder fragen: was und warum.

Der Reis im Wasserfeld hat dieses Volk geformt. Der belebteste Teil des Museums ist der kleine Hof neben dem Gebäude mit der unbeachteten Weltraumtechnik, wo man einen Stab ins stille Gerinne stecken und die Wellen sehen kann. Die Kleinen in ihren Uniformen sind schwer von den Kurbeln zu locken, mit denen sie Fontänen machen.

Der Laden ist wie viele. Ich könnte nicht über diese Comics arbeiten, sie wären mir zu schematisch. Auch ist die Darstellung der Schamhaare verboten, was die Zeichnungen irgendwie esoterisch macht und die Helden erschreckt.

Alle sieben Jahre werden die gewaltigen Zedernstämme im Schrein von Sowa neu aufgestellt. Sie waren lange unterwegs von jenem Mas-siv, das aus Wut explodierte, als es mit dem heiligen Fuji um den Vorrang stritt; die Brocken liegen noch heute zwischen Supermarkt und Pachinko. Zärtlich und wild, in exakter Ekstase begrüßt die Trommelgruppe den ersten Baum. Er hat Tote gefordert dieses Jahr, man sah es im Fernsehen, als die Männer ihn den Berg herunterritten. Die Trommlerin liebkost ihr Instrument und meine Gedanken an den Palio von Siena stören die Seele Asiens nicht. Es soll, sagen Japanologen, auch eine phallische Symbolik darin liegen.

Nach und nach kommen die Bewegungen von Herzen. Die Hand wird frei, es gelingt ihr ein Bambuszweig.

In der alten Illustrierten begegnet mir das vertraute Bild: die Massen sind da, der Prinz Eugen, die Frühlingsbäume. Der Vordergrund wirkt fremd, ein Balkon mit etlichen Gestalten, halb von hinten.

Die Todai ist eine würdige Stätte. In den Speichern des Instituts für Orientalische Studien zeigt mir der Professor etwas, was die wahrscheinlich kompletteste Sammlung alter chinesischer Bücher sei. Wie sie hinkam, erfahre ich später: nach dem Sino-Japanischen Krieg hatte China kein Geld, die Reparationen zu bezahlen.

Von Needham ist die Rede. Jahrhunderte vor den Nürnbergern und Italienern haben Chinesen komplizierte astronomische Wasseruhren gebaut. Die Enzyklopädien beenden mein Misstrauen nicht, bis ich von einer Anaphorica lese, die Vitruvius beschrieben hat: »Bruchstücke einer derartigen Wasseruhr aus röm. Zeit wurden bei Salzburg gefunden.«

Geht der Mönch durch den hölzernen Gang, so singt unter seinen Füßen die Nachtigall. Der Singsang im Pachinko tröstet den Versunkenen.

SPUREN

Sehr zurückhaltend seien sie beim Besuch von Museen, Bildersammlungen und dergleichen; sie mögen nur dann hingehen, wenn davon wahrer Nutzen zu erhoffen und jede eigene Gefährdung, oder auch Bewunderung von seiten Außenstehender ausgeschlossen ist.

Aus der 10. der *Regulae Iter Facientium SJ*

BEGEGNUNGEN

Wenn sie jemand der Unsrigen zu Reisegefährten haben, was überhaupt wünschenswert und nach Möglichkeit einzurichten ist, so mögen sie danach trachten, beisammenzubleiben und einander Hilfe und Trost zu sein.

Aus der 4. der *Regulae Ite Facientium SJ*

Gegen Mitternacht sind die Züge voller Angestellter, deren Hemden zu wechseln sind. Am Morgen stehen die Mütter am Kindergarten und immer treffe ich sie wieder: Mütter und Mutterkinder.

Seine Schwester ist älter als er. Da hatte die Mutter versagt. Das Wichtigste an der Frau ist der Bauch, mit dem sie die Söhne des Vaters gebiert, sagt das alte Sprichwort.

Den Gang zu einer Bank, die Euroschecks einlöst, sollte nur antreten, wer viel Zeit und ein empfängliches Gemüt hat. Noch bei der sechsten glaube ich lieber dem kunstvollen Blick, der mir sagt, wie schön es doch sei, daß ich geboren bin, als dem ablehnenden Wort. Ich glaube dem Telefonat, dem Bankenverzeichnis, dem Stadtplan mit dem leuchtfarbenen markierten Weg, dem Angestellten, der mich zur nächsten Bank begleitet und Mozarts wegen nach Wien möchte. Wer es eilig hat, überquert einfach den Platz vor dem Zentralbahnhof, aber er wird eine Fülle ergebnisloser Umarmungen nicht erleben.

The Japanese convert the Bible into a classic of Nihonism.

(Ben DASAN, *The Japanese and the Jews*)

Koreaner röchen nach Knoblauch, daran erkenne man sie. Die Überfremdung durch die Gastarbeiter stelle ein großes Problem dar. Die Zahlen beeindruckten mich nicht. Ja, aber Japan sei ein einheitliches Inselvolk. Seit Jahrhunderten, seit Jahrtausenden, immer schon – je nachdem, wer mir das erzählt.

Die Vorlesung betrifft den Begriff des Selbstbewusstseins. Einer der Studenten sagt nachher, er habe noch nie gehört, was der Sensei behauptet: die japanische Frau könne als selbständiges Wesen weder lieben noch geliebt werden – sie sei Mutter oder sie sei nichts.

Mittlerweile kenne ich viele Saurier. Am besten aber brüllen die Giganten in dem abgedunkelten Raum ganz hinten im Naturhistorischen Museum in Ueno. Wie die Seele des Ermordeten im sizilianischen Puppentheater wischt ein Pteranodon über die Szene.

Im Park begegnet mir der Mann vom Bahnhof wieder. Er ist unterwegs zu einer wichtigen Sitzung und hat viel Zeit. Mein Interesse an dem Gespräch ist gering. Dies hier sei alles Kopie, besonders bei den Alten, underneath liege das wahre Japan, es denke deutsch, nicht englisch. Das Mädchen mit dem Geigenkasten dort kopiere nur irgendwas, wahrscheinlich Rock. Er staunt, daß in Wien Japaner Preise in klassischer Musik gewinnen. Ich staune auch.

Wozu brauchen sie ihn? Eröffnet er Brücken, Kasernen, Kindergärten, verteilt er Binden bei Erdbeben? Es ist gut, wenn der Tenno das neue Jahr ansagt und wenn er den ersten Reis verpflanzt. Es ist gut, wenn der Papst *urbi et orbi* seinen Segen gibt. Im Respektabstand zu ihren Gärten stehen die Hochhäuser der Banken, und beides ist wirklich.

Der Frost hat die Hortensie verbrannt, bald wird sie wieder blühen. Das unterscheidet uns.