

sittliche Ordnung einzufügen? Anders gefragt: Geht mit dem Gebrauch des Willens zum Bösen der Verlust meiner substanziellen Form einher? Und inwiefern ist diese Form dann noch substanziell? Ferner lässt der Verf. den Unterschied zwischen Gott und dem Reich der Zwecke in der Schweben. Was bei ihm „göttliche Natur“ heißt, entspricht der moralischen Weltordnung, die Johann Gottlieb Fichte wenige Jahre später mit dem Göttlichen kurzerhand gleichsetzt.

Vor diesem Hintergrund ist es durchaus bedeutsam, dass Kant in der *Kritik der praktischen Vernunft* Gott nicht nur als „heiligen Gesetzgeber“, sondern zugleich als „gütigen Regierer“ und „gerechten Richter“ kennzeichnet (AA V, 131 Anm.). Die beiden zuletzt genannten Aspekte spielt der Verf. herunter, wenn er die Zuteilung der Glückseligkeit in Entsprechung zur Tugendhaftigkeit als für die Möglichkeit des höchsten Guts unerheblich ausgibt. Der Glaube an einen „belohnenden“ Gott sei nicht erforderlich, weil es doch immerhin sein könnte, dass alle endlichen vernünftigen Wesen stets das Rechte wollen (vgl. Kap. 16). Dagegen beruft sich Kant auf die unumstößliche Erfahrung, dass es sich in Wirklichkeit anders verhält: Weder führen unsere guten Absichten zwangsläufig zum Erfolg, noch ergänzen die Zwecke unterschiedlicher Akteure einander immer zum Guten. Unter Voraussetzung der tatsächlichen *conditio humana* bestünde daher kein Grund zu der Hoffnung auf das höchste Gut, wenn Gott nicht mehr wäre als der Inbegriff der noumenalen Sphäre unserer Freiheit. So bleibt am Ende die grundsätzliche Frage, ob die Grenze zwischen dem christlichen Glauben und einer philosophischen Religiosität bei Kant so trennscharf gezogen werden kann, wie es der Verf. gern möchte. Ohne Anleihen bei der Gottesvorstellung der

herkömmlichen Theologie lässt sich die Verwirklichung des höchsten Guts nicht denken. Während der Zeit der Aufklärung wurde lebhaft debattiert, welche Einsichten über Gott die menschliche Vernunft ohne übernatürlichen Beistand zu gewinnen vermag und zu welchen Erkenntnissen sie einer göttlichen Offenbarung bedarf. Wie gerade das Beispiel Kants zeigt, gestattet die Entgegensetzung zwischen dem Gott des Christentums auf der einen und dem Absoluten der Philosophie auf der anderen Seite eine Vielzahl von Zwischenstufen und Schattierungen. Will man den Unterschied zum Christentum auf eine knappe Formel bringen, ist über den philosophischen Glauben bei Kant vor allem zu sagen, dass es sich dabei nicht um eine Erlösungsreligion handelt.

Georg Sans SJ

DOI: 10.35070/ztpv143i2.3427

Christian Kanzian

Alltagsontologie. Eine metaontologische Grundlegung

Innsbruck: Innsbruck University Press
2020, 197 S.

ISBN 978-3-99106-021-5 (Paperback)

Metaphysik ist nicht obsolet, und zwar aus zwei Gründen: a) Jedes Nachdenken über Alltägliches genauso wie über Ergebnisse der Einzelwissenschaften beruht auf unhinterfragten Annahmen. b) Zugleich setzen Menschen in ihrem Handeln immer etwas voraus. Christian Kanzian (= Verf.), Professor am Institut für Christliche Philosophie der Universität Innsbruck, sieht in beiden Fällen

das Voraussetzen von Existierendem als grundlegend an. Dementsprechend gilt ihm die Ontologie, die Lehre vom Seien, als erste Philosophie. Diese sei auch autonom, ungeachtet dessen, dass sie durch eine Epistemologie ergänzt werden müsse. Gegenüber dieser habe die Ontologie Vorrang, weil jede Epistemologie auf Existenzvoraussetzungen angewiesen sei. Der Verf. nimmt trotzdem Anleihen bei der transzendentalen Metaphysik, die in „einer Untersuchung des *praktischen Vollzugs* [...] des Urteilens oder des Fragens“ (2; Herv. M.S.N.) ihren Ausgang nimmt. Das Zentrum seiner Ontologie bildet nämlich eine „systematische Reflexion auf Voraussetzungen menschlicher *Praxis* bzgl. dessen, was ist oder existiert“ (10; Herv. M.S.N.). Als universelle Theorie muss sie dabei alle Lebensbereiche umfassen, d. h. das alltägliche Leben genauso wie die Tätigkeit der Einzelwissenschaften.

Mit diesen zwei Beispielen sind Eckpfeiler des Buchs angesprochen: Die Ontologie, die der Verf. in diesem Band skizziert, fasst „die Existenzvoraussetzungen alltäglicher Praxis als Universaltheorie alles Existierenden“ (145) auf. Daher heißt sie Alltagsontologie. Die paradigmatische Gegenposition, der der Verf. entgegentritt, besteht im Naturalismus. Dieser räumt z. B. mit der Physik gerade einer Einzelwissenschaft ontologischen Vorrang ein. Mit dem vorliegenden Buch legt der Verf. den ersten Band von drei als „Summe der Ontologie“ (1) konzipierten Bänden vor. Während die Entfaltung einer kategorialen und einer angewandten Ontologie noch zu leisten ist, entwickelt er hier zunächst die Grundlagen seiner Alltagsontologie. Den Kern bildet dabei die Auseinandersetzung mit ausgewählten Vertreterinnen und Vertretern der analytischen Philosophie, insofern diese im Sinne ei-

ner metaontologischen Debatte Kritik an Ontologie üben. Im ersten Teil des sehr systematisch aufgebauten Buchs stellt der Verf. deren Positionen dar. Er ordnet sie drei grundlegenden Richtungen der Ontologiekritik zu: Strategien der Deflationierung („Ontologische Fragen seien kognitiv irrelevant“; 16), Strategien der Naturalisierung („Die wirklich interessanten Existenzfragen würden in den Naturwissenschaften entschieden“; ebd.) und dem Verdacht der Simplifizierung („Ontologie [zeichne ein] höchst vereinfachendes Bild der Wirklichkeit“; ebd.). Der Verf. fasst die einzelnen Positionen präzise zusammen und analysiert sowohl deren theoretische Voraussetzungen als auch die Reichweite ihrer Kritik. Er macht sichtbar, dass sich metaontologische Ontologiekritik oft gegen „bestimmte Tendenzen in der Ontologie bzw. um konkrete Weisen, unsere Disziplin zu betreiben“ (91) richtet – seltener tatsächlich auf die Ontologie als Ganzes. Darüber hinaus zeigt der Verf., wo sich die verschiedenen Positionen überlappen oder gegenseitig angreifen.

Im zweiten Teil des Buch erläutert der Verf. zunächst sein Konzept einer Alltagsontologie, indem er a) mit Peter Strawsons deskriptiver Metaphysik dessen Grundlage beschreibt, b) Grundkriterien für eine Alltagsontologie einführt und c) das Profil seiner Ontologie in Opposition zu sogenannten revisionären Ontologien schärft – womit vor allem Spielarten des Naturalismus angesprochen sind. Dieser Abschnitt leitet denn auch zu jenem großen Kapitel über, in dem der Verf. die entworfene Alltagsontologie mit den im ersten Teil eingeführten Formen der Ontologiekritik konfrontiert.

Den Schreibstil zeichnen die einfache Sprache und spielerische, humorvolle Formulierungen aus. Leserinnen und Leser spüren zudem die Offenheit des

Verf.s: Wo es fachlich geboten ist, weist er die Kritik der referierten Autorinnen und Autoren zwar deutlich und wohlbe-gründet zurück. Zugleich schätzt er aber deren legitime Kritik als Hilfsmittel zur Konstruktio n einer tragfähigen, erklä-rungsstarken Ontologie. Darüber hinaus ist die Haltung des Verf.s undogmatisch und ausgewogen. Das zeigt sich darin, dass er als analytisch arbeitender Philo-soph die Phänomenologie Husserls aufgreift und mit Spannungsverhältnissen umzugehen weiß. Der Verf. erkennt z. B. die Dynamik menschlichen Denkens so-wie die Kulturvarianz an, ohne im Sinne eines allzu vorschnellen Schlusses mo-derne Relativismen zu teilen.

Der offene und zugleich selbstbe-wusste, nichtpragmatische Charakter des Buchs spiegelt die Grundzüge sei-nes Gegenstands, d. h. der Alltagsontologie wider. Der Verf. konzipiert diese im Kontrast zu „einer stark- oder absolut-realistischen Interpretation der Wirk-lichkeit“ als ein „nicht relativistische[s] (!), sondern relativ-realistische[s] Verste-hen der Welt“ (125), indem er – wie ein-gangs bereits angeführt – von einer Ana-lyse bestimmter Praktiken in Bezug auf Existenz ausgeht. Eine Stärke dieses An-satzes besteht in der Anschlussfähigkeit für das Nachdenken jenseits spezifischer Schulen oder Fächer. Obwohl diese Tat-sache nicht explizit Gegenstand des Buchs ist, eignet sie sich in besonderer Weise dazu, zentrale Inhalte des Buchs zu diskutieren. Denn diese Anschlussfä-higkeit belegt die Universalität, die von einer als Basiswissenschaft angelegten Ontologie zu fordern ist – sowohl inner-halb der Philosophie als auch in Bezug auf die Lebenswelt. Zwei Beispiele seien hier genannt:

a) Da der Verf. „Revidier- und Ent-wickelbarkeit“ (102) als Grundkriterium einer Alltagsontologie aufstellt, ent-spricht die hervorgehende Theorie em-

pirischen Faktoren wie der synchronen und diachronen Pluralität menschlichen Denkens. Alltagsontologie ist somit eine Theorie, mit der man leben kann. Sie ermöglicht es Ontologinnen und Onto-logen, der Forderung zu genügen, im Einklang mit ihrer Theorie zu leben. Im Gegensatz dazu unterliegen Naturalis-tinnen und Naturalisten einem existen-ziellen Widerspruch. Denn im Vollzug des alltäglichen Lebens lassen sie sich grundlegend von Erfahrungen leiten, die ihre Ontologie als Epiphänomene abqualifiziert.

b) Mit der konstitutiven Verankerung in alltäglichen Praktiken überwindet die Alltagsontologie eine moderne Infrage-stellungen der Möglichkeit von Meta-physik, die aus dem „praktisch-pragma-tische[n] Wissen der Lebenswelt“ folgt (Karen Gloy, *Metaphysik – ein notwendiges oder verzichtbares Projekt?*, in: ZPhF 58 (2004), 104–128, hier 114). Gerade dem im Alltag so zentralen Aspekt der Intui-tion entspricht der Verf. in höchstem Maß, indem er Intuitivität als weiteres Grundkriterium einer Alltagsontologie aufstellt. Ohne dass er es darauf abge-sehen hat, können dadurch z. B. moderne Kulturanthropologen an dessen Onto-logie anschließen, obwohl sie der Ten-denz nach antimetaphysisch eingestellt sind. Beachtenswert ist zudem, dass im Rahmen intuitiver Einstellungen das logische Problem der Letztbegründung verschwindet. Diese Tatsache entspricht der Ontologie als Basistheorie: Sie muss auf das Ganze zielen, das als Ganzes per se nicht über eine Analyse zugänglich ist und damit außerhalb logischer Be-gründungen steht. Noch zu klären wäre in diesem Zusammenhang jedoch das Verhältnis der „vorwissenschaftlichen“ Lebenswelt zur Ontologie als Wissen-schaft. Darin könnte man aber vor allem eine Aufgabe der Epistemologie sehen, die die Ontologie ergänzt.

Wie bereits angeführt liegt der Schwerpunkt des Buchs in der Konfrontation der Alltagsontologie mit der Ontologiekritik aus der aktuellen Metaontologie. Strategien der Deflationierung und der Verdacht der Simplifizierung rufen dabei innerphilosophische Diskussionen hervor. Im Gegensatz dazu überschreiten Strategien der Naturalisierung die Philosophie insofern, als sie breite und tiefe gesellschaftliche Wirkung entfaltet haben. Die heute gängige (westliche) Weltanschauung entspricht in vielen Zügen einem an den Naturwissenschaften orientierten Szientismus. Aufgrund dessen soll hier die Konfrontation der Alltagsontologie mit der naturalistischen Ontologiekritik diskutiert werden. Die zwei zentralen Thesen des Verf.s lauten wie folgt: a) Naturalistinnen und Naturalisten ontologisieren naturwissenschaftliche Modelle zu Objekten und machen aus ihnen ontologische Grundelemente, „Entitäten, Existierendes“ (147). b) Naturwissenschaftliche Theorien haben ihre Ursprungsevidenzen aus dem Alltagsdenken. Die „Existenzvoraussetzungen alltäglicher Praxis [bieten daher den Ausgang] zu einem Verstehen physikalischer Praxis“ (155f.). Bei der ersten These stützt sich der Verf. auf Edmund Husserl und Jonathan Lowe, bei der zweiten These auf Husserl und Albert Einstein.

Die erste These ist wissenschaftstheoretisch gut begründbar. Der Verf. macht daher zu Recht auf die Hypostasierung von Modellen durch physikalistische Ontologinnen und Ontologen aufmerksam. Kritisch ist allerdings darauf hinzuweisen, dass sie dies weniger aufgrund blanker Naivität tun. Vielmehr ist anzunehmen, dass die große Erklärungskraft mikroskopischer Modelle – auch in Bezug auf makroskopische Eigenschaften – und die erstaunliche Zweckdienlichkeit der Physik (die z. B. in Form technischer Geräte gerade auch im Alltag

allgegenwärtig ist) dazu Anlass geben. Die vom Verf. angekündigte Entfaltung einer kategorialen Ontologie muss diesem Aspekt Rechnung tragen.

Die zweite These überzeugt hingegen wenig, zumindest in der vorliegenden Fassung. Der Verf. verweist auf Einstein, der „ausdrücklich auf die Bedeutung des Alltagsdenkens für physikalische Modellbildungen, gerade in der Quantentheorie“ (155) hingewiesen habe. Einstein ist zwar einer der Begründer der modernen Physik, Gründungsväter sind aber erfahrungsgemäß keine paradigmatischen Vertreter neuer Theorien. Tatsächlich akzeptierte Einstein die sich vor hundert Jahren abzeichnenden Deutungen der Quantentheorie angesichts ihres stochastischen Charakters genauso wenig wie Max Planck. Dieser erschrak angesichts der Implikationen der von ihm selbst entdeckten Quantelung der Energie. Die mathematisierten – damit abstrakten, nicht anschaulichen – Modelle der modernen Physik nehmen ihre Ursprungsevidenz gerade nicht aus alltäglichen Zusammenhängen. Dies übersieht der Verf. auch dort, wo er Atomtheorien mit Dingontologien in Zusammenhang bringt. Der Dingcharakter physikalischer „Teilchen“ wurde ebenfalls durch die moderne Physik relativiert (Welle-Teilchen-Dualismus). Das Ziel des Verf.s, die Quantentheorie (oder auch die Relativitätstheorie mit ihrer Äquivalenz von Energie und Masse) in eine Dingontologie zu integrieren, wird daher am ehesten über den Umweg der Mathematik gelingen. Die von ihm anvisierte kategoriale Ontologie müsste hierfür die Existenz mathematischer Entitäten zulassen. Kann sie dann aber Alltagsontologie sein?