

Aufklärung und Kritik

Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie
Herausgegeben von der Gesellschaft für kritische Philosophie
Nürnberg

Dr. Dr. Joachim Kahl
Über "Sofies Welt"

1/1997
5.- DM im Abo

ISSN 0945-6627
10.- DM Im Einzelverkauf

4. Jahrgang

Mitherausgeber:

Prof. Dr. Hans Albert (Heidelberg)
Prof. Dr. Dieter Bimbacher (Düsseldorf)
Prof. Dr. Hans-Günter Eschke (Jena)
Prof. Dr. Dietrich Grille (Erlangen)
Prof. Dr. Hans Henning (Weimar)
Prof. Dr. Norbert Hoerster (Mainz)
Prof. Dr. Mark Lindley (Boston)
Prof. Dr. Johannes Neumann (Tübingen)
Prof. Dr. Gerard Radnitzky (Trier)
Prof. Dr. Hermann J. Schmidt (Dortmund)
Prof. Dr. Karl A. Schachtschneider (Nbg.)
Prof. Dr. Peter Singer (Melbourne)
Prof. Dr. Gerhard Streminger (Graz)
Prof. Dr. Ernst Topitsch (Graz)
Prof. Dr. Gerhard Vollmer (Braunschweig)
Prof. Dr. Franz M. Wuketits (Wien)

Dr. Dr. Joachim Kahl (Marburg)

Eine Kritik an Jostein Gaarders „Sofies Welt“

Ein Bestseller wird entzaubert, ein philosophisches Phantom wird demontiert.

1. Das Doppelgesicht eines Verkaufserfolges, Gespür für gesellschaftlichen Bedarf, aber keine philosophische Kompetenz
2. Meine Einwände im Überblick
3. Inhaltsangabe des Buches
4. Vorzüge und positive Aspekte des Werkes
5. Einzelkritik
 - Unterhaltungswert statt Wahrheits-suche
 - Verstümmelter Philosophiebegriff
 - Falsch verstandene Kindlichkeit
 - Die Ausblendung Schopenhauers und Feuerbachs – kein verzeihlicher Zufall
 - Oberflächlichkeit, die in Geschichtsklitterung und Theorieverfälschung mündet (Beispiel Lametrie)

1. Das Doppelgesicht eines Verkaufserfolges – Gespür für gesellschaftlichen Bedarf, aber keine philosophische Kompetenz

Bis zum Sommer dieses Jahres wurde die deutsche Ausgabe von „Sofies Welt“ 1,7 millionenmal verkauft – so eine Auskunft des „Spiegel“. Dieser überragende Erfolg signalisiert: 1,7 millionenmal haben Menschen ein Buch gekauft, das philosophisches Wissen, philosophische Bildung, philosophische Orientierung verheißt. 1,7

millionenmal haben Menschen in einer Kaufentscheidung den Wunsch nach weltanschaulicher Reflexion, nach geistiger Lebenshilfe ausgedrückt. 1,7 millionenmal haben Menschen 40,00 DM dafür ausgegeben, um ihrem eigenen Leben oder dem ihrer Kinder und Enkelkinder mehr Tiefgang zu verleihen. Daß sie alle das Buch auch gelesen oder gar zu Ende gelesen haben, ist damit noch nicht festgestellt.

Je komplizierter die Zeiten, je riskanter das Leben, je schwieriger das Kunststück einer stabilen Individualität, je zerbrechlicher die zwischenmenschlichen Beziehungen, desto größer der Bedarf an philosophischer Orientierung, an philosophischer Aufklärung.

Je bedrängender der gesellschaftliche und private Problemdruck, desto unwiderstehlicher die Sehnsucht nach geistiger Hilfe, nach Überblick, Durchblick, nach einem Ariadefaden in der labyrinthisch anmutenden Wirklichkeit.

Je nach Geschmack, Bildungsgrad und biographischen Umständen, zu denen auch ganz wesentlich Zufälle gehören, greifen Menschen nach mancherlei auf dem Riesenmarkt der geistigen Angebote: zu Religion – alt und neu, heimisch und exotisch, liberal und fundamentalistisch – zu Esoterik, Soziologie, Psychologie oder eben auch ... zu Philosophie.

Philosophie ist gefragt und hat Chancen, sofern sie nicht trocken, nicht lebensfremd, nicht als unverständliche Gedankenakrobatik dargeboten wird, sondern einfach, unterhaltsam und lebensnah vermittelt wird.

Begünstigt wurden die Kaufentscheidungen für „Sofies Welt“ durch die Romanform des Buches und das jugendliche Alter der Titelfigur, die gerade ihren 15. Geburtstag feiert. Damit scheinen 2 Garantien der Verständlichkeit gegeben. Begreifliche Leserängste vor schwer verdaulicher Kost werden abgebaut, indem philosophische Debatten in die Welt eines pubertierenden Mädchens verlegt und das ganze als Entwicklungsroman dargeboten wird.

Die Mischung aus historischer Bildung und Abenteuerroman hatte bereits vor 10 Jahren Umberto Eco höchst erfolgreich erprobt: in seinem Werk „Der Name der Rose“. Das gestiegene Bildungsniveau der Menschen macht es möglich, daß – trotz verflachender Fernsehunterhaltung – die anspruchsvolle Kombination von Philosophiekurs und Roman auf Interesse stößt und ein breites Publikumsecho findet.

Aber: was bei Umberto Eco zum literarischen Meisterwerk gedieh und die philosophischen Romane und Theaterstücke eines Voltaire, eines Diderot, eines Sartre, eines Camus kongenial fortsetzt, das ist bei Jostein Gaarder kläglich mißlungen.

2. Meine Einwände im Überblick

Gaarders Buch hält nicht, was es verspricht und was die Verlagswerbung sowie die meisten Rezensenten ihm lobhud-

lerisch andichten. Weder liefert es durchgängig zuverlässige Informationen über die Philosophiegeschichte noch vermittelt es einen zutreffenden Begriff von dem, was Philosophie überhaupt ist und welchen unverzichtbaren Dienst sie uns leistet.

Gaarder hat sich übernommen und überschätzt. Der Haupttitel „Sofies Welt“ verspricht einen Kosmos der Philosophie (Sofie = Sophie = Sophia = Weisheit = Philosophie). Der Untertitel verspricht eine „Geschichte der Philosophie“. Aber weder durchmißt Gaarder die Welt der Philosophie – wer etwa möchte das heute? – noch liefert er eine Geschichte der Philosophie. Er liefert eine Geschichte lediglich der *europäischen* Philosophie. Den eigenständigen Ursprung, Ansatz und Traditionsstrom der indischen und chinesischen Philosophien ignoriert er. Sie existieren für ihn schlichtweg nicht.

Dieses Musterbeispiel eines unreflektierten und provinziellen Eurozentrismus ist umso verwunderlicher, als das Buch 1990 spielt und ein internationales Szenarium voraussetzt.

Von der schicksalhaften Begegnung und Durchdringung der Weltkulturen heute und der Pflicht zu ihrer wechselseitigen, respektvollen Kenntnisnahme hat Gaarder offenbar noch nichts vernommen. Nur ein interkontinentales und interkulturelles Verständnis von Philosophie wird der heutigen Situation einer globalen Horizontenerweiterung gerecht. Gaarders Buch pflegt dagegen umstandslos das althergebrachte Vorurteil, das Abendland sei der einzige Ursprungs- und Entfaltungsort von Weltweisheit.

Und selbst innerhalb der absolut gesetzten europäischen Denktradition hat Gaarder eine enge, eine parteiische Auswahl getroffen. Ohne Erörterung, ohne Begründung hat er zwei wesentliche Namen ausgelassen: Arthur Schopenhauer und Ludwig Feuerbach.

Diese Namen stehen für unverzichtbare Denkansätze, für Problemknäuel, ohne die die Welt und unser Leben im Zeitalter der Katastrophen nicht zu begreifen sind. Das Weglassen dieser Denker und der von ihnen repräsentierten Denkweise ist ein unverzeihlicher Verstoß gegen einen europäischen Kanon der Philosophie.

- *Schopenhauers Pessimismus* steht für den Problembereich des Bösen, für die Allgegenwart von Leiden, Schmerzen, Krankheit und Grauen im Tierreich und im Menschenleben.
- *Feuerbachs Naturalismus und Atheismus* stehen für einen umfassenden Naturbegriff, der die körperliche Verfaßtheit aller Lebewesen und ihr Unterworfenheit unter Raum und Zeit ernst nimmt und von dieser Grundlage aus die Religion als Menschenwerk, als Wunsch- und Angstgebilde entzaubert.

Die Philosophien Schopenhauers und Feuerbachs passen nicht in Gaarders eigenes spiritualistisches Konzept, das mit einem „verborgenen Schöpfergott“ im Hintergrund operiert. Angelehnt an George Berkeley, einen irischen Philosophen und anglikanischen Bischof im frühen 18. Jahrhundert, vergeistigt, verrätselt, mystifiziert Gaarder die Wirklichkeit. Berkeley ist die theoretische Schlüsselfigur im Roman,

Gaarders Hauptgewährsmann, was freilich nur bei sorgfältiger Lektüre deutlich wird.

Gaarder liefert eine oberflächliche Allerweltdarstellung der europäischen Philosophiegeschichte ohne begriffliche Strenge und ohne Tiefenschärfe. Überwiegend zehrt er aus zweiter oder dritter Hand ohne eigene Kenntnisse der Originalquellen (Beispiele: Epikur, Lamettrie, Geschichte des alten Christentums, Geschichte der Aufklärung).

Dies ist nicht weiter verwunderlich, wenn es stimmt, was in einer Reportage des „Stern“ über Jostein Gaarder zu lesen ist (Jahrgang 1994, Heft 19, Seite 74): „Er hat es (das Buch) in drei Sommermonaten ohne großen Aufwand hingeschrieben.“ Dementsprechend ist es auch ausgefallen: Ein feuillonistischer Text, fern jeglicher wissenschaftlicher oder gar philosophischer Disziplin.

Hegel erinnert daran, daß Platon „seine Bücher über den Staat siebenmal umgearbeitet habe.“ Hegel selbst bedauert, nicht die Zeit zu haben, sein eigenes Werk „siebenundsiebzigmal durchzuarbeiten“, wie es ihm eigentlich nötig erscheine (Vorrede zur Wissenschaft der Logik, Band 5, S. 33, Suhrkamp-Ausgabe).

Dank der feuillonistischen Schreibweise ist Gaarders Stil zwar lebendig – auch und gerade infolge der durchgängigen Dialogform. Aber zugleich vermischt Gaarder die lebendige und verständliche Sprache mit flapsigem Jargon, der jugendtummelnd und anbiedernd wirkt. Drei Beispiele:

- 287 „Ich glaub, ‘s hackt.“
- 571 der weiße Mercedes „brettete durch das geschlossene Gartentor“

➤ 654 „Bald standen die Gäste im Halbkreis um Jorum und Jörgen, die die unschuldige Küsserei inzwischen *abgehakt* hatten und zu einer *mittleren Knutscherei* übergegangen waren.“

Gaarder beteiligt sich an der Sprachschlamperei, die sich international ausbreitet. Inhaltlich entspricht dieser Unart ein bedenkenloser Rückgriff auf Klamauk-Effekte.

In der Rahmenhandlung fällt dem „philosophischen Gartenfest“ (565) eine Schlüsselrolle zu. Alberto enthüllt den verblüfften Gästen, daß sie alle „nur Traumbilder im dösigem Bewußtsein eines anderen Menschen sind“ (568). Deshalb würden er, Alberto, und Sofie gleich „das Kunststück des Verduftens“ vorführen (568). Darauf gipfelt das „philosophische“ Fest in einer Szene, die einer deutschen Lustspielklamotte der 50er Jahre alle Ehre gemacht hätte, aber in einem Buch, das sich selbst als „Lehrbuch der Philosophie“ (423) versteht, nur als abgeschmackte Entgleisung zu werten ist:

„Als sie mit dem Kaffee zurückkam, hatte das Gartenfest mehr Ähnlichkeit mit einem Kindergeburtstag als mit einem Fest für eine Fünfzehnjährige. Die Cola- und Limonadenflaschen waren umgestoßen, ein Stück Schokoladenkuchen war auf dem Tisch verschmiert, und die Schüssel mit den Negerküßen lag umgestülpt auf dem Boden. Als Sofie die Kanne abstellte, steckt gerade ein Junge einen Chinaböller in die Sahnetorte. Die explodierte, und Creme und Schlagsahne spritzten über den Tisch und die Festgäste. Am schlimmsten traf es Frau Ingebrigtsens roten Hosenanzug.

Seltsamerweise nahmen Sofie und alle anderen das mit großer Gemütsruhe hin. Dann langte auch Jorum nach einem Stück Schokoladenkuchen und schmierte es Jörgen ins Gesicht. Gleich darauf fing sie an, ihn wieder sauber zu lecken.

Sofies Mutter und Alberto hatten sich in einiger Entfernung auf die Hollywoodschaukel gesetzt. Sie winkten Sofie zu.

„Endlich könnt ihr euch unter vier Augen unterhalten“, sagte Sofie.

„Und du hattest wirklich recht“, sagte ihre Mutter fröhlich. „Alberto ist ein großartiger Mensch. Ich überlasse dich seinen starken Armen.“ (570)

Als ähnlich verunglückt, ja geschmacklos, bewerte ich die wiederholte Bezeichnung der von Gaarder selbst favorisierten Welterschöpfungsidee als eines „Tricks“, bei dem ein weißes Kaninchen aus einem leeren Zylinder gezogen werde: „Kurze Zusammenfassung: Ein weißes Kaninchen wird aus einem leeren Zylinder gezogen. Weil es ein sehr großes Kaninchen ist, nimmt dieser Trick viele Milliarden von Jahren in Anspruch. An der Spitze der dünnen Haare werden alle Menschenkinder geboren. Deshalb können sie über die unmögliche Zauberkunst staunen. Aber wenn sie älter werden, kriechen sie immer tiefer in den Kaninchenpelz. Und da bleiben sie. Da unten ist es so gemütlich, daß sie nie mehr wagen, an den dünnen Haaren im Fell wieder nach oben zu klettern. Nur die Philosophen wagen sich auf die gefährliche Reise zu den äußersten Grenzen von Sprache und Dasein.“ (27, vgl. 22, 150, 345)

Philosophie ist mit mancherlei Stilebenen und Gemütsregungen vereinbar, aber nicht mit sprachlichen und gedanklichen Liederlichkeiten, die sich volkstümlich und jugendgemäß dünken. Die monotheistische Schöpfungsidee ist zwar falsch, aber doch ehrwürdig und hat es nicht verdient, auf das Niveau eines Varieté-Tricks heruntergeholt zu werden. Es zeugt nicht eben von einem entwickelten Sinn für Stil und Substanz, daß Gaarder diesen Vergleich wählt und obendrein unerörtert läßt, wer der „Zauberkünstler“ (21) sei, woher der Zylinder stamme und warum das Ganze arrangiert worden sei.

Gaarders Flachheit ist umso ärglicher, als sie eingepackt ist in zuviel historisches Material. Weniger wäre mehr gewesen. Um Menschen für Philosophie zu gewinnen, müssen sie nichts von nordischer Mythologie, nichts von Plotins Mystik, nichts von Lockes „primären“ und „sekundären Qualitäten“, nichts von Kants „Ding an sich“ wissen.

Das alles ist – an dieser Stelle, nicht in jedem Falle – unnützer, ablenkender, historischer Wissenbalast, der zudem noch – als Jugendbuch – vermittelt das Mißverständnis nahelegt, Philosophie sei namengespicktes Bücherwissen. Außerdem sind manche dieser historischen Darlegungen bei Gaarder in sich ausgesprochen fehlerhaft und unzuverlässig.

Um Philosophie in ihrer Doppelgestalt kennenzulernen, als Denkweg und als Lebensweg, als Weltweisheit und als Lebenskunst, brauchen wir keinen Überblick über die Philosophiegeschichte, sondern ein exemplarisches, systematisches Eindringen in ihre Grundfragen. Zwar hat Philosophie

als Disziplin des Denkens und des Lebens notwendig auch eine historische Dimension, aber sie muß sich nicht schulmäßig in einem chronologischen Abriß der Philosophiegeschichte manifestieren, zumal nicht als Einstieg.

Um zu einer philosophischen Lebensführung zu gelangen, brauchen wir nicht zuvor einen langwierigen, oft auch langweiligen Gang durch die Irrungen und Wirrungen der Philosophiegeschichte zu unternehmen.

Philosophie geht hervor aus einem ursprünglichen Impuls des je gegenwärtigen Lebens. Dieser Impuls umschließt nicht nur das Staunen (wie Gaarder behauptet), sondern gleichrangig und gleich ursprünglich das Zweifeln. Die aus Staunen und Zweifeln geborene Nachdenklichkeit, das ist lebendige Weltweisheit, methodisch geschulte Reflexion und Selbstreflexion. Sie äußert sich

- als Wahrhaftigkeit im Sprechen,
- als Ernsthaftigkeit im Denken,
- als Gewissenhaftigkeit im Handeln,
- als Heiterkeit im Erspüren und Erschauen des Schönen in der Welt.

Von diesen drei Grundbereichen der Philosophie, die erstmals Plato unterschieden hat, dem Wahren, dem Guten, dem Schönen, ist bei Gaarder wenig zu lesen und zu lernen. Weder verhilft er uns zum eigenständigen Gebrauch der Vernunft noch zur eigenständigen Gestaltung unseres Lebens nach Prinzipien der Ethik und Ästhetik.

Alle Leserinnen und Leser des Buches bitte ich, sich folgende Fragen vorzulegen:

- Wurde ich im Streben nach Wahrheit bestärkt, oder wurde in mir ein Ein-

druck von Unverbindlichkeit, ja Beliebigkeit geweckt?

- Was habe ich gewonnen für die Schärfung meiner Begriffe, für die Verfeinerung meiner Sinne, für die Kultivierung meiner Gefühle?
- Hat sich mein Rechts- und Unrechtsbewußtsein gefestigt?
- Bin ich klüger geworden über das, was gut und böse ist?
- Welchen Beitrag zur Tugend- und Wertedebatte leistet das Buch?
- Bin ich achtsamer geworden im Umgang mit mir selbst und mit anderen Menschen?

Kurz: welchen Beitrag zur philosophischen Durchdringung meines Alltags leistet das Buch?

Welchen Impuls zur Selbsterziehung habe ich empfangen?

3. Inhaltsangabe des Romans

Der Roman enthält zwei parallel laufende, getrennte und sich doch immer wieder berührende Erzählstränge, die gegen Ende immer mehr zu *einer* Handlungsebene verschmelzen.

Der erste Strang ist eine Geschichte der europäischen Philosophie, nicht der Philosophie überhaupt, die von den Anfängen bei den Vorsokratikern bis hin zu Jean Paul Sartre und Simone de Beauvoir reicht.

Der zweite Strang, die Rahmenhandlung, ist die Geschichte zweier Mädchen, anfangs noch 14jährig, dann aber, am selben Tag,

dem 15. Juni 1990, ihren 15. Geburtstag feiernd, und zweier Männer mittleren Alters. Das eine Mädchen ist die Titelgestalt *Sofie Amundsen*, die andere *Hilde Knag*, die sich beide in einem Messingspiegel zuzwinkern können. Der Sofie zugeordnete Mann ist der geheimnisvolle Philosophielehrer *Alberto Knox*, der ihr in Briefen, Videos und persönlichen Gesprächen einen Philosophiekurs erteilt. Der anderen Mann ist Hildes Vater, *Albert Knag*, ein norwegischer Militär in den Diensten der UN, stationiert im Libanon. Er ist noch geheimnisvoller als Alberto Knox, denn er entpuppt sich schließlich als der Erfinder der Figuren Sofies und ihres Lehrers. Hat er doch seiner Tochter Hilde zu ihrem 15. Geburtstag ein Philosophie-Lehrbuch geschrieben eben mit dem Titel „Sofies Welt“.

Aus diesem Buch steigen Sofie und Alberto schließlich aus, als sie merken, daß sie gar keine realen Menschen, sondern nur erfundene, erdachte Figuren eines Majors sind. Als Kopfgeburten von Albert Knag verselbständigen sie sich, entlaufen ihrem Schöpfer und mischen sich als unsichtbare Geister bis zuletzt in sein und in Hildes Leben ein.

Die Rahmenerzählung enthält viele symbolische und surrealistisch anmutende, magisch-phantastische Elemente, Einsprengsel.

Der Name Sofie verweist auf die Weisheit Sophia, der Name Hilde auf die mittelalterliche Mystikerin Hildegard von Bingen. Ein sprechender Hund Hermes (nach dem altgriechischen Götterboten benannt) überbringt Sofie Briefe in feuchtem Maul. Märchen- und Comicfiguren treten auf, etwa Rotkäppchen, Aladin mit der Wunder-

lampe, die Gans, auf der Nils Holgerson flog, Mickey Mouse-Gestalten. Der Philosophielehrer Knox tritt selbst in einem Video im antiken Athen auf der Akropolis auf und erscheint in einer Mönchskutte nächtens in einer Kirche.

Klamaukhafter Höhepunkt des erzählenden Teiles ist ein sogenanntes „philosophisches Gartenfest“, das Sofie veranstaltet. Alberto hält eine programmatische Rede, die von den übrigen Gästen als dreiste Beleidigung aufgefaßt wird, weil er darin ihre reale Existenz leugnet. Er und Sofie seien nur erdachte Figuren eines UN-Majors Knag. Alles, was sie hier sähen, sei nur Schatten, Einbildung, Traum. Deshalb würden er, Alberto und Sofie, jetzt das „Kunststück des Verduftens“ vorführen. Wie bereits erzählt, ging es daraufhin drunter und drüber.

Alle Handlungsebenen verschmelzen zu einer einzigen Erzählung. Major Knag landet am 23.06.1990 in Kopenhagen; Hilde führt ihn mit geheimnisvollen Botschaften an der Nase herum, seinem Vorbild folgend. Sofie und Alberto, inzwischen Angehörige des „unsichtbaren Volkes“ im „Grenzland“ der Phantasie (587, 574), greifen weiterhin in Hildes Leben ein: durch Zwicken, das diese als Mückenstich mißverstehet. Sofie und Alberto belauschen ein Gespräch zwischen Hilde und ihrem Vater über kosmologisch-metaphysische Fragen, mit dem das Buch endet.

Albertos Rede löst nicht nur den tumultuarischen Höhepunkt des Handlungsteils aus. Sie ist auch ein Schlüssel zum ideellen Gehalt des gesamten Buches und soll deshalb noch einmal vertieft betrachtet werden.

Mit der Autorität des Lehrers, der bisher durch Sofies Welt geführt hat, kündigt Alberto pathetisch an: „Wir werden das tiefste Geheimnis unseres Daseins verraten.“ (566) Wie er und Sofie ihre Leben nur „im Bewußtsein eines Majors“ leben (566), so seien auch alle anderen Anwesenden nur Traumgebilde. „Die Wahrheit ist, daß dieses ganze Gartenfest das pure Gewäsch ist. Die einzige kleine Prise Vernunft in dieser Gesellschaft ist diese Rede.“ (567)

Albertos Ausführungen, die vom Höhlengleichnis Platons, vor allem aber vom Denken des irischen Philosophen Berkeley geprägt sind, gipfeln in der These, „daß unser ganzes Dasein kollabiert“ (567) weil sich alles in Geist und Bewußtsein auflöse.

Für den aufmerksamen Leser kommen diese Ausführungen Albertos nicht überraschend, wurden sie doch bereits im Kapitel über George Berkeley und die Romantik vorbereitet.

Bereits dort wird Roberto und Sofie erstmals deutlich, „das alles, was wir erleben, im Bewußtsein eines anderen geschieht. Wir sind dieses Bewußtsein. Wir haben also keine eigene Seele, wir sind die Seele eines anderen“. (421) Sie begreifen, daß „alle Dialoge“ zwischen ihnen „in Wirklichkeit ein Monolog“ (423) waren – ein Selbstgespräch des Majors Knag.

Weiter spielen sie die Möglichkeit durch, daß auch der Major nur einem Buch entstammt: „Dann wären wir nur Schattenbilder von Schattenbildern.“ (422) Und der Autor, der Hildes Vater hervorgebracht hätte, wäre für sie ein „verborgener Gott.“ (422) Diese verstiegene Überlegung steigert Sofie noch mit der Frage: „Aber ist es nicht vorstellbar, daß

auch er in einem noch höheren Bewußtsein lebt?“ (422) Alberto bestätigt dies durch Kopfnicken!

Gewiß spielt Gaarder hier mit dem literarischen Stilmittel der Fiktion innerhalb einer Fiktion, die ihrerseits Bestandteil einer Fiktion ist. Aber dieses Stilmittel hat hier einen spezifisch philosophischen Hintergrund, der die Konstruktion des ganzen Buches trägt: die mystifizierende Philosophie des irischen Bischofs George Berkeley vom Anfang des 18. Jahrhunderts.

Die meisten Rezensenten haben zwar vermerkt, daß George Berkeley eine Schlüsselrolle für das Buch spiele. Aber die Konsequenz dieser Schlüsselrolle für den Gesamtsinn des Buches und seiner Einzelteile ist ihnen (mit der Ausnahme von Peer Olsen) verborgen geblieben. Die Konsequenz lautet, daß inhaltlich alles in der Schwebelage bleibt, und zwar deshalb, weil das Verhältnis von Materie und Geist, von Natur und Bewußtsein theoretisch nicht bewältigt ist.

Denn Berkeley leugnet die reale Existenz eben von Materie und Natur und erklärt die gesamte stofflich-energetische Außenwelt, die wir durch unsere Sinne wahrnehmen, für rein spirituelle Formen im Bewußtsein eines göttlichen Weltgeistes.

Berkeley sah die christliche Religion bedroht durch das britische Freidenkertum und die europäische Frühaufklärung, denen er – nicht zu Unrecht – eine Neigung zum Materialismus und Atheismus vorhielt. Um den Glauben an eine unsterbliche Seele zu retten, den er für jegliche Moral unentbehrlich hielt, entwickelte er eine Philosophie, die er selber als „Immaterialismus“ (Materielosigkeit) bezeichnete.

Danach existiert nichts Stoffliches, nichts Körperliches. Natur und Materie, Raum und Zeit, Ausdehnung und Zahl bestehen nur als Empfindungen im menschlichen Bewußtsein, im menschlichen Geist, in den menschlichen Geistern, die von einem ewigen, göttlichen Geist hervorgebracht und zusammengefaßt werden. Was fälschlich „Außenwelt“ genannt wird, ist in Wahrheit ein Teil der geistigen Innenwelt, zunächst der Menschen, dann aber Gottes, der der ewige Geist in allen Geistern ist.

Mit den Worten des späten Berkeley-Schülers Jostein Gaarder: „unser ganzes Dasein kollabiert“ (567), es fällt zusammen, weil sein äußeres Gerüst, sein materielles Substrat verkannt wird. Zugleich drängt sich freilich die Frage auf, *warum* Sofie und Alberto noch das „Kunststück des Verduftens“ vorführen müssen oder inwiefern sie es überhaupt vorführen können, wenn ohnehin nur geistige Wesenheiten bestehen.

Weil unfähig, Geist und Materie in ihrer widersprüchlichen Eigenständigkeit und Verschränkung miteinander zu vermitteln, sind Berkeley und Gaarder unfähig, zwischen Wirklichkeit und Wahngelbde, zwischen Wahrheit und Hirngespinnst zu unterscheiden.

Trotz dieses Todesurteiles über eine derartige Philosophie sei nicht geleugnet, daß das Buch „Sofies Welt“ auch einige erfreuliche Seiten und Vorzüge hat.

4. Vorzüge und positive Seiten von „Sofies Welt“

Gaarders Werk hat drei Vorzüge: Es setzt frauenemanzipatorische Akzente, es be-

tont die historische Verwurzelung von Menschlichkeit, und es enthält einige besonders gelungene, anschauliche philosophiehistorische Darstellungen.

Zwar folgt der Gesamtaufbau des Romans eher einem patriarchalischen Muster: erfahrener älterer Mann unterweist junges Mädchen in den Geheimnissen des Lebens. Aber innerhalb dieses überkommenen Schemas sind bemerkenswerte Elemente enthalten. So kritisiert er nicht nur das „irrige Frauenbild“ des Aristoteles (142) und dessen Folgen in der Kirchen- und Philosophiegeschichte. Vielmehr widmet er auch der Vorkämpferin der Frauenrechte als Menschenrechte, Olympe de Gouges, immerhin drei Seiten.

Besonders wertvoll ist zweitens die Arbeit mit einem Goethe-Zitat aus dem west-östlichen Diwan, das Gaarder auch dem Buch als Motto insgesamt vorangestellt hat:

*Wer nicht von dreitausend Jahren
sich weiß Rechenschaft zu geben,
bleib im Dunkeln unerfahren,
mag von Tag zu Tage leben.*

Alberto kommentiert es gegenüber Sofie dahingehend, daß ein Mensch nur dann „mehr als ein nackter Affe“ sei (196), wenn er sich seiner historischen Bedingtheit bewußt sei. So ist es in der Tat. Nur folgt daraus nicht notwendig, daß ein „Lehrbuch der Philosophie“ (423), das „Sofies Welt“ zu sein beansprucht, einen historiographischen Aufbau haben müsse.

Zu den besonders geglückten Darstellungen einzelner Philosophen und ihrer Ideen rechne ich – wie viele Rezensenten – das Kapitel, in dem Demokrits Atome mit

Lego-Bausteinen verglichen werden. Auch das letzte Kapitel, Kosmologie, das die Menschen als „Sternenstaub“ (603) kennzeichnet, hat darstellerisches und inhaltliches Format.

Nur: alle diese Einzeldarstellungen stehen unter dem systematischen Vorbehalt des Berkeleyschen Immaterialismus, der alle äußeren Vorgänge der kleinen und der großen Natur in das Bewußtsein der Menschen und in das höhere Bewußtsein einer unbekannteren Gottheit hereinholt. Darauf verweist als einziger Interpret Peer Olsen, der über das letzte Kapitel mit Recht schreibt: „Es vermittelt aber auch den Eindruck, daß das Universum in der geschilderten Form (als eine für Menschen unfafßbar große Wirklichkeit) real existiert. Gerade diese Vorstellung könnte aber eine voreilige Schlußfolgerung sein“, und zwar „wegen der besonderen Rolle Berkeleys auch in diesem Zusammenhang.“ (118) So ist es.

Mit dieser Vergeistigung der realen Welt bin ich bei einer konzentrierten Einzelkritik des Gaarderschen Gesamtprojektes angelangt.

5. Einzelkritik

Zwei charakteristische Zitate sollen uns zunächst auf das Wesentliche von Gaarders Denkstil hinführen. In dem Schlußkapitel zu Kosmologie unterhalten sich Hilde und ihr Vater. Ihr Vater sagt: „Entweder gibt es das Universum schon immer – oder es ist irgendwann aus null und nichts entstanden...“ (601) Hilde sagt: „Ich finde beide Theorien gleich spannend und gleich unfafßbar.“ (600) Dieser Satz ist das Zitat, auf das es mir ankommt. Prägnant zeigt es die fröhliche Un-

verbindlichkeit, mit der sich die postmoderne Abdankung der Vernunft gerne schmückt: „Ich finde beide Theorien gleich spannend und gleich unfaßbar.“

Ob eine Theorie „spannend“ oder langweilig ist, besagt philosophisch überhaupt nichts. Philosophie richtet sich nicht nach dem Unterhaltungswert einer Aussage, sondern nach ihrem Wahrheitsgehalt. Gaarder vewechselt die Ideologie der Erlebnis- und Spaßgesellschaft mit einer philosophischen Kategorie. Und daß beide Theorien „gleich unfaßbar“ seien, stimmt einfach nicht. Beide Theorien sind sehr wohl einer rationalen Erörterung zugänglich, die im Buch aber nirgendwo ernsthaft versucht wird.

Hier rächt es sich erheblich, daß Gaarder Ludwig Feuerbach ignoriert und mit ihm die gesamte Tradition der materialistischen Religionskritik von der Antike über die französische Aufklärung bis in die unmittelbare Gegenwart. Wer einerseits den Schöpfungsgedanken auf einen Zirkustrick mit Zylinder und Kaninchen reduziert und andererseits ausgerechnet der französischen Aufklärung religionsphilosophisch die Position eines „humanistischen Christentums“ (369) andichtet, dem müssen beide Positionen „unfaßbar“ sein.

Daß Gaarder ausgerechnet der französischen, nicht etwa der spanischen oder portugiesischen Aufklärung die Position eines „humanistischen Christentums“ zuschreibt, ist ein Beispiel für seine Neigung zur Geschichtsklitterung. Zwar wird der Name Voltaires zweimal beiläufig erwähnt, aber die massiv atheistisch-materialistische Religionskritik eines Jean Meslier, eines Denis Diderot und eines Paul Thiry d’Holbach, die argumentativ die Geschöpf-

lichkeit der Welt zugunsten ihrer Ewigkeit bestritten, bleibt völlig ausgegrenzt.

Insofern überrascht es nicht, daß alle Fragen erklärtermaßen bei Gaarder unbeantwortet bleiben. Das ist das zweite erkenntnisleitende Zitat, das ich herausgreife: „Denn die Fragen mit denen wir diesen Kurs angefangen haben, sind noch immer nicht beantwortet.“ (545 f) Sie sind nicht beantwortet, weil sie angeblich prinzipiell unbeantwortbar seien (388/389).

Jeder hat auf seine Weise recht. Eine unbegründbare individuelle Entscheidung tritt an die Stelle rationalen Argumentierens. Gaarder verzichtet auf eine wesentliche Unterscheidung, auf die Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Traum, zwischen Wirklichkeit und Irrtum, zwischen Wirklichkeit und Lüge, zwischen Wirklichkeit und Legende, zwischen Wirklichkeit und Illusion: zwischen Welt und Scheinwelt.

Auf das Fehlen dieser Unterscheidung zielt auch mein Vorwurf eines *verstümmelten Philosophiebegriffs*, den ich nun anhand einer Schlüsselpassage gegen Gaarder erhebe. Er sagt – mit Kapitälchen im Druck hervorgehoben: „*Die Fähigkeit, uns zu wundern, ist das einzige, was wir brauchen, um gute Philosophen zu werden.*“ (23)

Nein! Das ist eine unzulässige Übervereinfachung, die Verabsolutierung eines Teils zum Ganzen. Sich zu wundern, ist notwendig, aber nicht hinreichend zum Philosophieren. Bereits Aristoteles stellte neben das Staunen den Zweifel, und er betonte, daß die Verwunderung lediglich der Anfang des Philosophierens sei. Auch zusammengenommen, geben Wundern

und Zweifeln noch keine Philosophie. Sie bilden den geistigen Rohimpuls, aus dem Philosophie entstehen kann, sofern der Rohimpuls gedanklich aufgenommen, gedanklich verarbeitet wird.

Philosophie ist geistige Arbeit, „Anstrengung des Begriffs“ (Hegel), Absage an Denkfaulheit: Selberdenken, Nachdenken, Weiterdenken, Querdenken. Als Mut zur Wahrheit, als geistige Konzentration, die sich der Logik und der Argumentation bedient, sperrt Philosophie sich gegen Glaubensgewißheit und Heilslehren.

Glaubensgewißheiten und Heilslehren leben vom ständigen Appell, sich zu wundern und vor allem: nicht zu zweifeln. Aber: wer sich immer nur wundert, der verwandelt sich selbst in eine Wundertüte, und die Welt wird ihm schließlich zu einem Zaubergarten. Wer sich immer nur wundert, wird schließlich wundergläubig. In der Tat kennt Gaarders Philosophiebegriff keine innere Sperre gegenüber Religion und Aberglauben.

Es gibt aber auch Dinge, über die sich niemand mehr wundern darf, die nur nüchtern kausal zu analysieren sind. Wer Alkohol trinkt und sich dann ans Steuer seines Autos setzt, darf sich nicht wundern, wenn er im Krankenhaus wieder aufwacht, sofern er überhaupt wieder aufwacht und sich noch wundern kann.

Gaarders Versuch, Philosophie zu bestimmen, ohne von einem eigenständigen und systematischen Vernunftgebrauch zu sprechen, ist aberwitzig. So wird Philosophie entfernt und entkernt. Denn der Kern allen Philosophierens ist die Einübung der Vernunft, die durch

Staunen und Zweifeln in Schwung kommt.

Falsch verstandene Kindlichkeit

Verräterisch ist Gaarders undifferenziertes Lob der Kindlichkeit. Er sagt: „Ein Philosoph hat sich nie richtig an diese Welt gewöhnen können. Für einen Philosophen oder eine Philosophin ist die Welt noch immer unbegreiflich, ja, sogar rätselhaft und geheimnisvoll. Philosophen und kleine Kinder haben also eine wichtige gemeinsame Eigenschaft. Du kannst sagen, daß ein Philosoph sein ganzen Leben lang so aufnahmefähig bleibt wie ein kleines Kind.“ (26)

Wenn das so wäre, dann wäre Philosophie *Weltfremdheit* statt *Weltweisheit*. Die kindliche Haltung, die in der Tat philosophierende Menschen auszeichnet, ist nicht die erste Kindlichkeit, wie Gaarder ahnungslos annimmt, sondern die zweite Kindlichkeit: eine Offenheit und Empfänglichkeit, die durch die Phase kritischen Reflektierens gereift und durch die Kälte radikalen Zweifels hindurchgegangen ist, ohne darüber dem Zynismus verfallen zu sein.

Hier rächt es sich, daß Gaarder Friedrich Nietzsche so sträflich vernachlässigt hat. Bei Nietzsche hätte er lernen können, daß die Kindlichkeit philosophierender Menschen keine natürlich vorgegebene Ausgangsstufe, sondern eine anzustrebende Endstufe der Bewußtseinsentwicklung ist. In seiner Lehre von den drei Verwandlungen des menschlichen Geistes ist die Kindlichkeit jene Gemütsverfassung, die vom Sollen über das Wollen zum Sein, zum gelassenen Sein, emporgestiegen ist.

Gegen Gaarder stelle ich fest: Für wen die Welt immer nur „unbegreiflich, ja sogar rätselhaft und geheimnisvoll“ (26) bleibt, der wird nie lebensstüchtig werden. Zur Philosophie als Weltweisheit gehört ein gewisses Maß an Weltläufigkeit, an Gelassenheit und Routine im Umgang mit Menschen und Dingen, eine Haltung, die mit Verwunderung und Kindlichkeit allein nicht zu erlangen ist.

Philosophieren heißt: geistig aus dem Alltag heraustreten, nicht um ihm zu entkommen, sondern um ihn besser zu meistern – aus der Distanz heraus. Statt das vergebliche „Kunststück des Verduftens“ zu proben und zu preisen, sollte Gaarder viel eher das Kunstwerk des Verleiblichens einüben. Philosophie ist eine welthaltige Denkungsart „am Leitfaden des Leibes“, womit ich erneut ein Motiv Nietzsches aufgreife.

Wer in der realen Körperwelt nur einen irreführenden Schein, die trügerische Fassade des reinen Geistes erblickt, dem wird die Welt in der Tat „unbegreiflich, ja sogar rätselhaft und geheimnisvoll“ bleiben. Der Immaterialismus Berkeleys, dem Gaarder folgt, verdoppelt gedanklich die Welt und leugnet zugleich ihre konstitutive Körperlichkeit, weshalb man daraus „verduften“ können soll und muß.

Eine Philosophie, die sich der eskapistischen „Kunst des Verduftens“ brüstet, ist keine.

Von hier aus fällt erneut ein Licht auf den Sachverhalt, daß Gaarder Schopenhauer und Feuerbach ausgeblendet hat. Ihr Denken trägt wesentlich bei zu jener radikalen

Aufklärung, die eine skeptische Abgeklärtheit zur Folge hat.

Gaarders Immaterialismus trägt notwendig eine Neigung zur Idyllisierung, zur Beschönigung, zur Realitätsverleugnung in sich. Denn alles Böse würde sonst unmittelbar als Vorgang innerhalb des göttlichen Bewußtseins selbst verankert. Die verbrecherischen Gedanken und Handlungen der Massenmörder von Auschwitz und Katyn würden im ewigen Weltgeist selbst stattfinden, ja von ihm verursacht sein.

Gaarder verrätelt und mystifiziert nicht nur die Wirklichkeit allgemein, er beraubt auch die Menschen jeglicher Verantwortung für ihr eigenes Handeln, indem er sie zu Marionetten und Sprechpuppen eines unbekanntes Gottes herabstuft. Die Zeichnung Peer Olsons aus dem Kommentarbuch zeigt diesen Sachverhalt entlarvend deutlich, vielleicht unfreiwillig deutlich, weil er ja Gaarder in allem zustimmt.

Das Fehlen Schopenhauers setzt sich fort im Nichterwähnen des „radikal Bösen“ bei Kant – trotz eines eigenen langen Kant-Kapitels –, im Weglassen des Candide-Romanes von Voltaire, der auf das Erdbeben von Lissabon 1755 antwortete. Denn mit alledem wäre auch Gaarders platte Charakteristik der europäischen, namentlich der französischen Aufklärung durch den Begriff „Kulturoptimismus“ hinfällig geworden.

Uns Kindern des ausgehenden 20. Jahrhunderts, die wir in einem Zeitalter weltgeschichtlicher Katastrophen leben, ausgerechnet Schopenhauer und Feuerbach vorzuenthalten (in einer Philosophiege-

schichte von 600 Seiten Umfang), ist ein Fehlgriff, der das ganze Werk diskreditiert.

Werfen wir abschließend noch einen gemeinsamen Blick auf einen kurzen Text Gaarders, der erneut seine Oberflächlichkeit mit einem Gefälle zur Geschichtsklitterung enthüllt. Ich spreche von seiner kurzen Darstellung Lamettries (273). Gaarder sagt: „Der französische Art und Philosoph Lamettrie schrieb um die Mitte des 18. Jahrhunderts ein Buch mit dem Titel ‘L’homme plus que machine’. Das bedeutet: ‘Der Mensch – eine perfekte Maschine’. Wie das Bein Muskeln zum Gehen hat, so habe, schrieb er, das Gehirn ‘Muskeln’ zum Denken. Später brachte der französische Mathematiker Laplace mit folgendem Gedanken eine extrem mechanistische Auffassung zum Ausdruck: Wenn eine Intelligenz die Position aller Stoffpartikel zu einem gewissen Zeitpunkt wüßte, dann wäre nichts unsicher, und Zukunft wie Vergangenheit würden ihr offen vor Augen liegen. Es läge dann ‘in den Karten’, was passieren wird. Dieses Weltbild nennen wir deterministisch.

‘Dann kann der Mensch aber keinen freien Willen haben.’

‘Nein, dann ist alles das Produkt von mechanischen Prozessen – auch unsere Gedanken und Träume. Im 19. Jahrhundert behaupteten deutsche Materialisten, die Denkprozesse verhielten sich zum Gehirn der Urin zu den Nieren und die Galle zur Leber.’“

Meine Kritik

Den Buchtitel, den er Lamettrie zuschreibt, gibt es nicht. Es handelt sich um eine Verballhornung aus zwei anderen, realen Ti-

eln. Außerdem ist die Übersetzung des imaginären Titels falsch. L’homme plus que machine“ heißt: Der Mensch – mehr als eine Maschine, nicht: Der Mensch – eine perfekte Maschine. Unerfindlich, wie so das Hanser-Lektorat so etwas durchgehen ließ! Es gibt zwei reale Buchtitel von Lamettrie, die hier vermischt wurden:

- L’homme machine – der Mensch als Maschine.
- Les animaux plus que machines – die Tiere – mehr als Maschinen (gegen Descartes gerichtet).

Bereits Descartes hatte das Maschinenvergleichnis in die Philosophie eingeführt. Er deutete das Tier als Maschine oder Automat *ohne* Seele, den Menschen als Maschine oder Automat *mit* Seele. Dagegen schrieb Lamettrie „Les animaux plus que machines“ und näherte so die Gefühls- und Seelenregung von Mensch und Tier einander an.

Gaarder befördert das verbreitete Klischee vom platten und primitiven mechanischen Materialismus. In seinem Text bedeutet der Titel „Der Mensch – eine perfekte Maschine“ soviel wie: Der Mensch als seelenloser Roboter.

Dagegen spricht vielerlei. Lamettrie schrieb nämlich auch ein Buch „L’homme plante“ – der Mensch als Pflanze. Damit nahm er nicht das Maschinengleichnis zurück, sondern ergänzte es, verfeinert es, schützte es gegen Mißverständnisse. Der Mensch wird als ein lebendiger Funktionszusammenhang, als Organismus, als ganzheitliches Wesen gedeutet, das in ständigem Austausch mit der Natur steht.

Der Buchtitel „L’homme plante“ gibt auch einen Hinweis auf die korrekte Übersetzung des Titels „L’homme machine“: der Mensch – als Maschine betrachtet. Der Mensch wird nicht platterdings mit einer Maschine identifiziert.

Daß der Titel „L’homme machine“ nichts Herabsetzendes hat, hätte Gaarder bei größerer Kenntnis der gleichzeitigen barocken Hofkultur begreifen können. Dort herrschte kindliche Freude an mechanischen Spielen aller Art, besonders an mechanischen Flötenspielern und Schachspielern.

Gaarder vermischt den mechanischen Materialismus des 18. Jahrhunderts in Frankreich mit dem Vulgärmechanismus des 19. Jahrhunderts in Deutschland. Er wirft Lamettrie und Laplace in einen Topf, identifiziert mechanistisches und deterministisches Denken. Terrible simplificateur!

Eben damit verpaßt Gaarder die Chance, etwas vom wirklichen Geist der französischen Aufklärung zu schnuppern. Er weidet sich lieber am erschrecklichen Zerrbild des primitiven Lamettrie. In ihm hätte er – neben Diderot und Holbach – einen großen französischen Materialisten und Atheisten kennenlernen können, der sein Bild vom „humanistischen Christentum“ als der angeblichen Programmatik der französischen Aufklärung hätte korrigieren können.

Wie eine seriöse Darstellung und Kritik Lamettries aussieht, hätte Gaarder von dem Begründer der Marburger Schule des Neukantianismus, Friedrich Albert Lange, lernen können in seinem Standardwerk „Geschichte des Materialismus“ (edition suhrkamp).

Lesen wir gemeinsam Lamettrie im Original, und zwar jene Passage, aus der Gaarder zitiert, ohne sie verstanden zu haben. Wir werden sehen: es liegen gerade keine mechanistischen Vorstellungen zugrunde, sondern dialektische: es wird Bezug genommen auf die Einheit von Körper und Seele und ihre Wechselwirkung, verstanden als Wechselwirkung zwischen Muskeln und Einbildungskraft.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit und bitte Sie um Verständnis für die Länge des Vortrages. Darunter war es leider nicht zu machen.

Literatur:

Peer Olsen: Ein Arbeitsbuch zu „Sofies Welt“, Verlag an der Ruhr, 1995.