

Daher, daß der moderne Mensch den Tod nicht mehr sieht! Er sieht wohl den Tod des anderen, er sieht im Tod eine Katastrophe, einen Unglücksfall, der auch ihn erwischen kann, aber er sieht nicht den wesentlichen Tod, er lebt nicht im Angesichte des Todes. „Der Tod wird nicht mehr ehrlich gestorben, niemand stirbt mehr seinen Tod, für ihn stirbt nur der andere.“ Warum dies? Sonst könnten die Menschen die Wirtschaft, Politik, Sport usw. nicht „ernst“ nehmen, alles würde zweitrangig, provisorisch und fragwürdig. Wir stehen bei der Existenzphilosophie, die aus diesen Wurzeln geboren wurde. In diesem schmalen Bändchen ist fast alles zusammengetragen, was der menschliche Verstand über Tod und Unsterblichkeit ergründen kann. Auch der Priester wird viele Fragen unserer Zeit mit diesen Gründen erreichen, sogar jene, die seine Bibelstellen nicht mehr anhören. Alle Friedhöfe der Welt, alle Geschichtsbücher, alle Denkmäler zeigen uns, wie tief der Unsterblichkeitsglaube in der Menschheit verwurzelt ist. Hören wir doch den Atheisten und Lebensverneiner A. Schopenhauer: „Kein Stäubchen, kein Atom kann zu nichts werden – und des Menschen Geist ängstigt sich damit, daß der Tod die Vernichtung seines Daseins sei?“ „Ich glaube, daß, wenn der Tod unsere Augen schließt, wir in einem Licht stehen, von welchem unser Sonnenlicht nur ein Schatten ist.“ Ein wertvolles Büchlein für Anspruchsvolle, für Menschen, die trotz Computer und Mondfahrt die Frage nach dem Sinn des Lebens doch noch immer für die größte aller Lebensfragen halten.

Graz

Johann Fischl

ARENDT DIETER, *Nihilismus. Die Anfänge von Jacobi bis Nietzsche*. (393.) Hegner, Köln 1970. Linson DM 14.80.

Es ist das besondere Verdienst Arendts, der bereits in einem früheren umfangreichen Forschungsbericht zum Nihilismus-Problem Stellung bezogen hat (vgl. Deutsche Vierteljahrsschrift Jg. 43 [1969] H. 2 und 3), nun erstmals eine Sammlung der bedeutendsten Dokumente zu diesem Phänomen im Rahmen der deutschen Geistesgeschichte von Jacobi bis Nietzsche vorzulegen. In einem aufschlußreichen Einleitungssatz (9–106) greift A. auf die Ursprünge des Nihilismus in Deutschland zurück und findet den Ausdruck erstmals 1799 in einem offenen Sendschreiben des Berliner Buchhändlers und Aufklärers F. H. Jacobi an J. G. Fichte, einen der Hauptvertreter der Philosophie des deutschen Idealismus. Nihilismus gilt hier als Scheltwort des Idealismus und charakterisiert zugleich eine philosophische Grundhaltung der Zeit. „Jacobi subsumiert unter diesen Begriff ein innerhalb des Idealismus aus der Entwicklung der autonomen Vernunft resultierendes Denken, dem er seine Chimä-

rismus gescholtene Philosophie des Gefühls und des Glaubens entgegenstellt“ (9). Interessant ist dabei, daß sich in Jacobis Philosophie Denk-Ansätze finden, die über Nietzsche bis hin zu Heidegger fruchtbar wurden und schließlich selbst als existenzphilosophische Varianten des Idealismus bzw. als ontologische Verbrämungen des Nihilismus erscheinen. Neben Görres war Franz von Baader einer der ersten, die vom kath. Standpunkt aus gegen den Nihilismus als Selbstüberhebung des subjektiven und kreativen Idealismus ankämpften. Schon in der Romantik, später auch bei den Jungdeutschen (vgl. Gutzkows 'Die Nihilisten') gewinnt der Begriff immer mehr an Bedeutung und entwickelt sich von einer anfangs eher passiven Haltung zu einem sehr aktiven Prinzip. Durch den russischen Anarchisten Michail Bakunin wird die Philosophie Kants, Fichtes, Schopenhauers und Hegels auch nach Rußland gebracht, wobei der Nihilismus in Turgenjews Roman 'Väter und Söhne' (1862) eine besondere Ausprägung erfährt. Dostojewskij versuchte in seinen Werken den Nihilismus zu überwinden; auch Nietzsche mit seinem elitären Prinzip des 'Übermenschen' trat dagegen auf den Plan. Leider wurde dessen Kritik durch eine allzu willkürliche Auslegung in der ersten Hälfte des 20. Jhs. vielfach mißbraucht.

Es wäre wünschenswert gewesen, daß A. in der Einleitung noch mehr auf ausländische Einflüsse (z. B. englische und französische) Rücksicht genommen hätte, um die Entwicklung des Nihilismus in Deutschland im Gesamtrahmen der europäischen Geistesgeschichte aufzuzeigen.

Kremsmünster

Konrad Kienesberger

BIBELWISSENSCHAFT NT

PAILLARD JEAN, *Ringens mit Paulus*. (392.) Knecht, Frankfurt a. M. 1967. Ln. DM 24.80, sfr 28.65, S 183.50.

Der in Stockholm wirkende Dominikaner will „nicht eine weitere Paulus-Studie“ anbieten, „sondern eine neue Art, ihm (= Paulus) nahe zu kommen. Natürlich auf Grund sicherster wissenschaftlicher Ergebnisse“ (69). Als Grundregel seiner Analysen stellt sich Vf. das nicht unbedeutende Programm, „Die Dinge im Großen zu sehen“ (90 f.). Durch solche Programmatik angeregt, geht man an die Lektüre der drei Großabschnitte.

I. Näher zu Paulus (13–91), gibt einen Einblick in Umgebung und Jugend des Paulus wie in die Forschungsgeschichte. II. Paulus und Seneca (95–246), bietet aus dem Corpus Paulinum und der Apg ein lebendiges Bild von Missionsarbeit und Charakter des Apostels in Antithese zu Seneca. Die paulinische Einstellung zu Staat, Frau, Ehe und

zum Sklavenproblem wird in eigenen Kap. abgehandelt. Nur schwerlich wird man P. zustimmen, wenn er ohne weiteres alle Briefe des Corpus Paulinum dem Apostel zuschreibt (116–117) und dementsprechend eine Tabelle über Leben und Werk Pauli „mit ziemlich großer Sicherheit“ festsetzt, in der z. B. die Gefangenschaftsbriefe undifferenziert zwischen 61–63 (Phil vielleicht 56 bis 57), die Pastoralbriefe „um 65 (!)“ und die Apostelgeschichte zwischen 70–90 angesetzt werden (119 f). Interessant sind die freilich etwas psychologisierenden Gegenüberstellungen von Paulus und Seneca, die zwei Lebensanschauungen repräsentieren: „Bei Paulus eine trotzige Hoffnung, eine ausstrahlende Wärme, ein Vorwärtsdrängen, das zuweilen alles auf den Kopf stellt, was er auch anpackt; bei Seneca eine gelassene Würde, etwas Kühles, Hartes und Hochmütiges, fast Verzweifelter“ (134). Im III. Teil, „Habe ich nicht Jesus gesehen?“ (247–392), versucht Vf. im Anschluß an die Problematik der Korinther vom Kreuzes- und Auferstehungskerygma her die Theologie und Ethik des Apostels aufzurollen. Ein eigenes Kap. ist dem Prozeß gegen Paulus gewidmet. „Der Glaube ist zugleich erhebend und fordernd. Unbequem. Er verlangt ein aktives Engagement“ (356). Die goldene Lebensregel des Paulus lautet: „Werde, der du bist!“ (357). Recht hat P., wenn er nachdrücklich herausstellt, daß die Motivierung der typisch christlichen Ethik mit der Auferstehung steht und fällt (364). Nicht ganz einleuchten will die geschilderte Taufsymblik (365 ff), die wohl die uns bekannten römischen Baptisterien vor Augen hat, aber kaum die Archäologie in Ephesus oder im Kloster Alahan (= Koca Kalessi) in Anatolien berücksichtigt. Paulinisches Tugend- und Sündenverständnis werden kurz so zusammengefaßt: „Tugend... ist die Fähigkeit, ganz selbstverständlich im Einklang mit unserem wahren Wesen zu handeln. Die Sünde hingegen besteht darin, mit diesem eigentlichen Wesen in Konflikt zu geraten, oder mit anderen Worten: unserer Bestimmung untreu zu werden“ (375). Man würde für diese gekonnten Formulierungen ausführlichere Begründungen erwarten. Über die romantischen Kapitelüberschriften „Morgendämmerungsmystik“ und „Morgendämmerungsethik“ kann man nur staunen!

Im Ich-Stil will der Autor breitere Kreise mit Paulus und seiner Theologie vertraut machen. Gute und zügige Sprache und die vielen Bibelzitate sind sicher geeignete Mittel dazu. Kenntnis der Fachliteratur spricht aus der Darstellung. Die Argumente für paulinisches Denken werden allerdings ohne genauere Beachtung redaktioneller Stufen durch nebeneinandergestellte Zitate aus Eph, Kol, Röm, Kor, Gal und sogar Past gewonnen. Muß das Bestreben, ein lebendiges Paulus-

bild zu vermitteln, theologiegeschichtliche Entfaltungsprozesse unterdrücken? Sind Simplifizierungen, wie sie in diesem Buch von der Intention her notgedrungen passieren, das geeignete Mittel zu einem lebendigen Paulusverständnis? Ist es für ein allgemein zugängliches Paulusbuch ein Nachteil, wenn wenigstens anhangsweise ausgewählte Literatur angeführt würde? In diesem Werk wird thematisch das herausgestrichen, was heutige Fragesteller, die vielfach von außerbiblischen Problemkreisen kommen, interessiert: begegnen wir durch solchen Eklektizismus dem ganzen Paulus, wie ihn uns die Urkirche überliefert?

St. Pölten

Ferdinand Staudinger

STEMBERGER GÜNTER, *La symbolique du bien et du mal selon saint Jean*. (Collection „Parole de Dieu“.) (274.) Éditions du Seuil, Paris 1970. Kart. lam.

Vf. behandelt ein interessantes und für das Verständnis der johanneischen Theologie wichtiges Thema: Die Symbolik von Gut und Bö. Zusammengefaßt lautet seine These: bei Jo stehen nicht die Gebote oder Verbote zur Debatte, also bestimmte sittliche Normen, sondern das Verhältnis des Menschen zum göttlichen Leben; das Böse ist nicht ein „Objekt an sich“, sondern das Gegenteil und die Negation einer Wirklichkeit, die als die Person Christi selbst zu begreifen sei.

Zunächst bemüht sich Vf., zu definieren, was er unter Symbol, Symbolik und Symbolismus versteht. In seinem etwas übertriebenen Bestreben, sich abzuschirmen gegenüber möglichen Fehlinterpretationen (z. B. gegenüber der Symbolik S. Freuds: 13), verzeichnet und überinterpretiert er die johanneische Symbolsprache, indem er sie zu sehr systematisiert, ja dogmatisiert. Richtig ist, daß ein Symbol eine „ausdrucksstarke Abkürzung“ ist, daß es „offen ist für das Absolute“, daß es „dynamisch“ ist. Aber bereits die Zweiteilung: „die Symbolik des ethischen Dualismus“ (die er mehr statisch begreift), und „die Symbolik des Kampfes für den Sieg“ (die er mehr dynamisch versteht) trägt in die johanneische Bild- und Symbolvorstellung ein Moment hinein, das Zusammengehörendes trennt und Gefahr läuft, die einheitliche Sicht des Kampfes zwischen Gut und Bö bei Jo aufzuteilen in dogmatische „Lehrstücke“. Denn sowohl der vom Autor sogenannte ethische Dualismus (dieser Terminus ist schillernd und mißverständlich, wie Vf. selbst wiederholt feststellt), als auch die Symbolik des Kampfes für den Sieg stehen beide unter einem einzigen Thema, meinen das gleiche unter je verschiedenem Gesichtspunkt.

St. sieht richtig, daß nach Jo der Mensch vor die Entscheidung gestellt ist zwischen Gut und Bö. Jedes Symbol (Licht-Finsternis; Leben-Tod; Knechtschaft-Freiheit; oben-