

rung“ und „Zustimmung“ unterscheidet und an der Unbedingtheit der Zustimmung trotz der „bloßen“ Konvergenz der Wahrscheinlichkeiten auf der Folgerungsseite festhält; 3. Daß er diese Unbedingtheit in der Person verwurzelt sein läßt. Die verwinkelten Gedankengänge Newmans werden vom Vf. übersichtlich dargestellt. Eine kritische Auseinandersetzung, wie sie neuerdings etwa J. Brechtken versucht (vgl. die folgende Bemerkung), vermißt man allerdings. — Abschließend kann gesagt werden, daß jedem, der sich mit Newman beschäftigen möchte, dieser Band als Einführung zu empfehlen ist.

BRECHTKEN JOSEF, *Real-Erfahrung bei Newman*. Die personalistische Alternative zu Kants transzendentalen Subjektivismus. (72.) Kaffke, Bergen-Enkheim 1973. Kart. DM 18.60.

Newman hat, wie E. Przywara bereits 1927 nachwies, Kant niemals im Original gelesen, sondern sich mit der Lektüre eines Werkes von Chalybäus über Kant begnügen, das ihm allerdings eine durchaus richtige Darstellung der Theorie Kants vermittelnen konnte. Brechtken geht der Frage nach, warum Newman von Kants Theorie so enttäuscht war, daß er darin keine Lösung des Erkenntnisproblems zu finden glaubte. Darüber hinaus verspricht der Titel der Untersuchung in der Theorie Newmans eine personalistische Alternative zu Kants transzendentalen Subjektivismus. Auf die erste Frage findet Vf. eine eindeutige Antwort: Newman konnte die Einschränkung des Erfahrungshorizontes auf die äußere Sinnlichkeit nicht akzeptieren. Für ihn gab es noch eine andere Möglichkeit von „Erfahrung“: nämlich die innere Erfahrung des Gewissens. In ihr sah er auch die Möglichkeit einer Gotteserkenntnis gegeben.

Wichtiger als dieses historische Problem ist jedoch das systematische: die Möglichkeit einer personalistischen Alternative zu Kants transzendentalen Subjektivismus. B. stellt beide Auffassungen dar, um sie dann zu vergleichen. Dabei zeigt sich, daß er Newman durchaus kritisch gegenübersteht. Er spricht davon, daß die Unterscheidung zwischen einer „realen“ und „begrifflichen“ Erfassung von Begriffen (real and notional apprehension) von der Sache her unhaltbar ist. Er weist den Widerspruch auf, der darin liegt, daß Newman einerseits von den „unbekannten Dingen jenseits der Empfindung“ spricht, also von einem dem Sinn und Intellekt gegenüber transzendenten „Ding an sich“, daß er aber andererseits von diesem eine Menge Aussagen macht („Einheit, Individuum, Substanz“ usw.). Dazu kommen Rückfälle in einen geradezu naiven erkenntnistheoretischen Realismus. Die kritisierten Aussagen offenbaren die empirisch-nominalistische Herkunft der Erkenntnisphilosophie Newmans. Dennoch überschreitet er in

einem entscheidenden Punkt den Empirismus. Er unterscheidet sauber zwischen der Folgerung und der Zustimmung. Während die Folgerung ein bedingter Akt ist, wird die Zustimmung unbedingt gegeben. Erst damit wird die Wahrscheinlichkeit zur Wahrheit transzendent. Da Gründe und Argumente die Zustimmung nicht erzwingen, muß die Unbedingtheit der Zustimmung in der Person gründen, die die Wahrheit durch ihre Stellungnahme bezeugend manifestiert. Darin liegt der „Personalismus“ der Konzeption Newmans. B. gesteht freilich zu, daß sich bei Newman letzte Unklarheiten im erkenntnistheoretischen Problem zeigen. An manchen Stellen spricht Newman den Übergang von der bedingten Folgerung zur unbedingten Zustimmung als „paradox“ an. Auch scheinen die Implikationen der Rede vom Unbedingten in der Erkenntnis, durch die allein die Wahrheit erreicht werden kann, bei Newman nicht voll durchreflektiert zu sein. Sonst könnte er sich nicht immer wieder auf die „psychologischen Tatsachen“ berufen, wo doch die Notwendigkeit der Anerkennung des apriorischen Charakters des Unbedingten vorausgesetzt wäre.

Das Verdienst der Arbeit von Brechtken liegt darin, daß er den Vergleich zwischen Newman und Kant, den zum erstenmal J. Artz angestellt hat (Newman-Studien VII), in einem entscheidenden Punkt weiterführt. Allerdings kann und will auch seine Arbeit nicht die Tatsache verschleiern, daß Kant ein wesentlich schärferer Denker war als Newman. Insofern ist der Anspruch, Newmans personalistischen Ansatz als „Alternative“ zu Kants transzendentalen Subjektivismus anzubieten, sehr kühn. Man wird auch sagen müssen, daß B. in dem schmalen Bändchen eher andeutet, in welcher Richtung er eine Lösung sieht, als diese selbst zu bieten. Zu viele Fragen bleiben offen. Denn zweifellos kann die Person eine unbedingte Zustimmung auch zu falschen Folgerungen und damit zu Irrtümern geben. Eine Erkenntnisphilosophie muß auch eine Theorie vom Irrtum einschließen und sich die Frage nach Kriterien der Unterscheidung zwischen Irrtum und Wahrheit stellen. Sonst setzt man sich dem Vorwurf aus, daß die Zustimmung eben doch eine von der Sache her ungrundbare Willensentscheidung der Person darstellt. Die Unbedingtheit der Zustimmung ergäbe sich dann nicht aus der Unbedingtheit der Wahrheit, sondern wäre bloße Setzung der Person.

Linz

Günter Rombold

ULRICH FERDINAND, *Leben in der Einheit von Leben und Tod*. (154.) Knecht, Frankfurt a. M. 1973. Kart. lam. DM 16.80.

Diesem Buch könnte man nur in einem meditativen Essay gerecht werden, der einem bei der Lektüre wie von selbst kommt, um schließlich zu einer Neubesinnung zu füh-

ren. Das Buch will treffen (= gegnen), um zu betreffen (= begegnen); es ist ein gegen die Zeit geschriebenes Buch, um bestehen zu helfen in eben dieser Zeit. Methodisch gehört es nicht in die übliche (unverbindliche) Gattung wissenschaftlicher Monographien, um gerade dadurch ein zutiefst philosophisches Buch zu werden. Der Bogen der Be trachtung spannt sich von der ontologischen über die anthropologische zur sprachkritisch-hermeneutischen Sicht. Im Hintergrund steht dabei ein „ge-mitte-tes“ Menschenbild, in dem der Mensch in seiner dualen Ganzheit aufscheint, dessen Dimensionen ins Vergängliche und Ewige in gleicher Weise ausgreifen. Damit wird Ulrichs eigentliche Intention klar und offenbar: durch die „Wiederholung“ der Philosophie jenes Menschenbild bewußt zu machen, das dem Reichtum des Seins entspringend diesem allein gemäß und gerecht werden kann. Vf. führt dabei jene Gedanken weiter, die er in „Homo abyssus“ (Einsiedeln 1961) und besonders in „Der Mensch als Anfang“ (Einsiedeln 1970) aufgegriffen hat. Insbesondere aus dem letztgenannten Werk wird die innerlich-wesentlich den Menschen bestimmende dialektisch-dynamische Polarisierung (faktisch und normierend zugleich) von „arm und reich“ weitergeführt in die Polarität von „Leben und Tod“. Wird diese Polarität nicht bewältigt, d.h. „ein-sinnig“ gelöst, so sind Vermessenheit oder Verzweiflung die konsequenteren Manifestationen.

Seine Entwürfe (verstanden im Sinne Heideggers) gliedert U. in drei Meditationen. Die 1. Meditation „Leben in der Einheit von Leben und Tod“ bringt eine phänomenologisch-deskriptive und er- (manchmal über-) hellte Darlegung des Erfahrungsmaterials. Der Tod, dessen essentielle Spitze im biologischen Tod liegt, durchwaltet das Leben, so daß nur die Auf- und Annahme dieses Existentials zum eigentlichen Leben wird und werden kann. Der Tod ist dann zugleich jene enthüllte und enthüllende Chiffre, die vom Ende her das Ganze durchwaltend deutet und letztlich im Frei-werden und Frei-sein für das andere (den anderen) besteht. Durch die Personalisierung des anderen wird diese Offenheit zur Liebe. „Der Tod als uneingeschränktes ‚Ende‘, als restloses Aufhören und Ganz-Hingabe wird daher dort gestorben, wo ein freies und befreites Leben sich selbst bis auf den Grund los-läßt, d. h. liebt“ (34). Der Blick hat sich damit vom „punktuellen Ende“ auf die Durchwaltung von Leben und Tod verschoben, die selbst die Rede von „Trennung von Leib und Seele“ als oberflächliche, das ganzheitliche Wesen des Menschen verfehlende Rede destruieren muß. Durch den Tod wird der Mensch ganz getroffen und die „Ansiedelung in den unsterblichen Regionen der Seele“ ist selbst wieder Flucht vor dem Tod.

Wir sind damit schon übergegangen in die Wege der 2. Meditation „Dia-bolische und sym-bolische ‚Einheit‘ von Leben und Tod in Formen menschlichen Daseins“. Abgesehen von den schon angeführten meditativen Weiterführungen sind darin drei Perspektiven der Leben-Tod-Einheit aufgezeigt: 1. Die gnoseologische Einheit in Sehen und Schauen, wobei das Schauen heute meist zu den verlorenen Gütern des Daseins gehört. 2. Die ontologische Einheit, die Voraussetzung der ontologischen Differenz ist. Das Sein setzt sich in die Weg-gabe (= Tod) des Seienden, das nur dadurch zum Sein (= Leben) kommt. 3. Die anthropologische Einheit, die Vater-Mutter-Kind umgreift, zugleich aber nur in der jeweiligen Armut (= Tod) zum andern (als Leben) möglich ist. „Ein möglicherweise sich selbst genügendes ‚Ich‘ stirbt!“ (89). In dieser Meditation führt der Weg hinein in die Tiefe der Ontologie und geht damit auf jenen „Wegen“, die Heidegger als „Sein zum Tode“ ausgedeutet hat.

Die 3. Meditation „Die Einheit von Leben und Tod im Wort der Liebe“ zeigt zunächst parallel zu den Betrachtungen über Sehen und Schauen an Reden und Hören die Lebens-Todes-Dialektik auf: Leben ist das Sprechen zum andern mit gleichzeitigem Verzicht (= Tod) auf ein „Um-sich-selbst-Kreisen“ und Hören auf den andern mit ebenfalls gleichzeitigem Verzicht (= Tod) auf ein „Nur-auf-sich-selbst-Hören“. Die letzten Überlegungen zeigen am Trinitätsgeheimnis des Christentums die Vollendung der in der Leben-Tod-Einheit verborgenen Liebeseinheit auf.

Alles in allem gibt das Buch – wie es nach Heidegger für große Denker gehört – zu denken, wenn auch die Sprache manchmal klarer sein könnte. Manchmal hat man den Eindruck, als liefe einem diese Sprache davon. Aufbauend auf den Gedanken und Grundlegungen G. Siewerths und im Gespräch mit Hegel, Marx und Nietzsche wird abermals versucht, die Philosophie in den „Ernstfall der Pädagogik“ überzuführen.

Wien/St. Pölten

Karl Beck

## BIBELWISSENSCHAFT AT, NT

WOLFF H. W. / RENDTORFF R. / PANNENBERG W., Gerhard von Rad. Seine Bedeutung für die Theologie. (58). Kaiser, München 1973. Kart. Iam. DM 6.50.

Der schmale Band enthält 3 Reden, die bei einer akademischen Gedenkfeier am 21. 10. 1972 an der theologischen Fakultät Heidelberg für den 1971 verstorbenen Lehrer des Alten Testaments Gerhard von Rad gehalten wurden.

H. W. Wolff eröffnet in seiner Rede ‚Gerhard von Rad als Exeget‘ (9-20) über die Notizen in seinem ‚Gespräch mit Gerhard