

für eine mehr denn je von Katastrophen gezeichnete Zukunft als Zeichen der Rückbesinnung auf das Wesentliche.

Das Buch beginnt gleich mit einem Satz, dessen Anfechtbarkeit in seinem Wahrheitsgehalt liegen dürfte, der aber nichtsdestoweniger das Terrain absteckt, auf dem R. so eindrücklich gerodet, gesägt und geernstet hat: „Kunst ist etwas Überflüssiges. Doch fragt sich, ob sich nicht gerade im Überflüssigen das eigentlich Menschliche zeigt.“ Sehr erfreulich ist die gute, klare Sprache des Vf., weit entfernt vom angestrengten Deutsch Adornos oder dem der soziologisch Unentwegten.

Frankfurt/M.

Johannes Schreiter

JÄGER ALFRED, *Gott*. Nochmals Martin Heidegger. (X u. 514.) Mohr, Tübingen 1978. Ln. DM 128.—.

Die weit ausgreifende und sehr einläßliche Arbeit gilt vor allem der „Mikroanalyse“ von Heideggers Schellingkommentar (1971). Vorangehen Reflexionen über Heidegger und die Theologie; Teil III plädiert gegen das Seinsdenken der Tradition wie Heideggers für ein „Ansinnen des Nichts“ im Dienst des „unge-
dachten“ Gottes.

Ob die aufgewandte Mühe das Ergebnis lohnt? J. moniert die Provinzialität deutscher Philosophie, doch von der kath. Heidegger-Rezeption behandelt er nur G. Siewerth (1959). Besonders schlimm, daß er Welte nicht kennt, zumal er hier ein ungleich behutsameres Denken vom Nichts her gefunden hätte (auch vor der erst jetzt zugänglichen „Religionsphilosophie“). Aber er weiß auch nichts von der großen Arbeit A. Gethmann-Sieferts (nicht katholisch) über Philosophie und Theologie im Denken Heideggers (1974), die manches hätte klären können. Schließlich hält er (433) den Vortrag *Zeit und Sein* Heideggers selbst für unveröffentlicht, obwohl er seit 1969 bei Niemeyer vorliegt.

Das macht auch dem Inhalt gegenüber skeptisch. Und in der Tat, wenn Panentheismus schlicht als In-Sein der Dinge in Gott bestimmt wird (34 f.), kann man im weiteren kaum mit klaren Unterscheidungen rechnen. Von wem übrigens wäre das Sein als solches als das In-sich-Stehende gedacht worden (427)? Auch die scholastische Unterscheidung von Grund und Ursache scheint nicht bekannt (424). Ganz ungedacht findet Rez. das „Nichts“; Vf. ist hier offenbar nachhaltig durch Raumvorstellungen des „Hinausgehal-
tenseins in es“ beeinflusst (374). Das Andere kommt tatsächlich in Metaphysik und Idealismus wie bei Heidegger zu kurz; aber ob eine Hinaufstilisierung des „Nichts“ ihm eher Geltung verschafft? Zumal wenn die unterschiedliche Fragerichtung bei Parmenides, Hegel, Heidegger nicht deutlich gemacht wird, so daß Vergleiche und Entgegensetzungen den wahren Kontroverspunkt verfehlten.

(Übrigens zeigt die ständige Parallelisierung von Heidegger und Bloch eine ärgerliche Ni-
veau-Blindheit, und unfreiwillig komisch wird es fast, wenn beispielsweise Gott zum „Unfug als Fuge im Gefüge der Welt“ ernannt wird.)

„Das Wahre der Wahrheit ist nicht das Eine, sondern das Andere“ (466)? Nein, die Über-
einkunft des Einen mit dem Anderen. Man sollte dem Einspruch hier ebensowenig (un-
hermeneutisch wie je) die Paulinische „Tor-
heit“ entgegenhalten, wie den Widerstand
gegen das Böhmischt-Schellingsche Ungöttliche
in Gott als „gängiges Denken“ abtun. Wird
denn in einem solchen Konzept wirklich ge-
dacht? Zumindest nicht an Gottes Ehre. —

Nun macht sich J. diese Lösung auch nicht zu eigen. Es gibt hier tatsächlich keine. Doch auch der Glaube im Grundlosen (483) stellt keine dar, und wie der bloße Protest im Leid eine Antwort sein soll, wenn man „meta-
physische“ Zukunftshoffnung ablehnt (480 f.), ist mir nicht vollziehbar. Aber das sind Kon-
fessions-Differenzen. Jenseits ihrer: Das
Thema ist — bei aller „Heidegger-Abkühlung“ — wichtig; J. trägt Material und Ein-
zeleinsichten zu ihm bei, im ganzen aber ist es nach wie vor offen.

Frankfurt/M.

Jörg Splett

LOTZ JOHANNES B., *Transzendentale Er-
fahrung*. (288.) Herder, Freiburg 1978. Ln.
DM 36.—.

Der bekannte Vertreter der „Transzen-
dentalen Methode“ in der Metaphysik beschäf-
tigt sich hier mit einer Grundlegung jener modernen Bemühungen um einen transzen-
dentalen Zugang zur transempirischen Wirk-
lichkeit, die in verschiedenen Formen der Meditation ihren mehr oder weniger gelun-
genen Ausdruck finden. Diese Grundlegung ist jedoch vielschichtig. Ausgehend von einer „ontischen“ Erfahrung des Seienden durch die Sinne und geistigen Vermögen, über die „eidetische Erfahrung“ der Wesenheit, die im Anschluß an Thomas v. A. entfaltet wird, kommt der Mensch zur „ontologischen“ Erfahrung des Seins-selbst, das sich als es selbst zeigt, und darüber hinaus zur meta-
physischen Erfahrung Gottes auf dem Weg des Seins, der Wahrheit und der Gütlichkeit. Die transzendentale Erfahrung ist aber un-
vollständig, wenn sie nicht ausmündet in die religiöse Erfahrung Gottes als des Heiligen in einem Dialog, der Gott nicht nur als die allem Seienden anteilgebende Vollkommenheit, sondern als ein personales Du erfährt. Vf. will damit auch einen Beitrag zur Rolle der transzendentalen Erfahrung für den Glaubensvollzug (im Kontext von K. Rahners „Grundkurs des Glaubens“) bieten.

Die sicher faszinierende Grundkonzeption des Werkes, das philosophische und religiöse Erfahrung nicht als Gegensätze, sondern als zwei Stufen sieht, fordert jedoch zu nicht

wenigen Fragen heraus. Wenn metaphysische Erfahrung nur auf dem Hintergrund einer (in der Denkweise Heideggers entfalteten) ontologischen Erfahrung möglich ist, wie kann dann metaphysische und darauf aufbauende religiöse Erfahrung möglich sein, wenn das Sein in einer geschichtlichen Situation nicht als es selbst heraustritt (100)? Gründet die Unfähigkeit eines Menschen zu religiöser Erfahrung lediglich auf seiner „Blindheit für die religiöse Stufe der transzendentalen Erfahrung“ (243), die dadurch nicht zu ihrer Vollendung kommt? Ist die Erfahrung des „Seins-selbst“ überhaupt notwendig angesichts des Weges der Gutheit, der nach Thomas durch das Streben und Lieben zu einem durch Erkenntnis vermittelten Ausgriff auf das höchste Gute und letzte Ziel führt? Gerade die lichtvolle Darstellung dieses affektiv-kognitiven Wegs metaphysischer Erfahrung scheint ein Hauptverdienst des Werkes zu sein; das auch der anerkannt wird, dem sich weder das „Sein-selbst“ zeigt noch das Heilige religiös als personales Du erfahrbar wird.

Linz

Ulrich G. Leinsle

WOLLGAST SIEGFRIED, (Hg.), Valentin Weigel. Ausgewählte Werke. (Texte zur Philosophie und Religionsgeschichte) (592.) Kohlhammer, Stuttgart 1978. Ln. DM 48.—.

In dieser Auswahl der Werke des Zschopauer Pfarrers und heterodoxen Mystikers der Reformation (1533–1588) werden seine einflussreichen Werke vorgestellt: *Nosce te ipsum* — Vom Ort der Welt — Der guldene Griff — Predigt vom armen Lazarus (aus der Kirchen- oder Hauspostille) — Dialog über das Christentum. Die repräsentative Auswahl wird in einer geglätteten neuhochdeutschen Version gegeben, die sich aber bemüht, die Sprachgewalt der ursprünglichen Sprache Weigels zu bewahren, was ihr großenteils auch gelingt. Daß die Auswahl erscheint, während an der kritischen Ausgabe gearbeitet wird, zeigt, daß sie sich nicht an den Spezialisten, sondern an den interessierten Leser richtet. Dies scheint auch die Absicht des Hg. zu sein.

In der ausführlichen Einleitung (164 S.) wird eine philosophiegeschichtliche Einordnung Weigels vollzogen. Daß dabei von einer marxistischen Deutung der Geschichte nach dem Schema von Basis und Überbau ausgegangen und gerade die Reformationszeit in den allzu einfachen Schemata einer „frühbürgerlichen Revolution“ dargestellt wird, ist aus der Herkunft des Hg. verständlich, für den westlichen Leser doch etwas befremdend. So wird die Philosophiegeschichte gerade der Renaissance in den Kategorien „rechts — links“, „progressiv — reaktionär“ etc. dargestellt, worunter die genuine Erfassung des jeweils Gedachten nicht selten zu leiden scheint. Doch wird (und das muß

sehr positiv vermerkt werden) Weigel nie als Vorläufer marxistischer Ideen vereinahmt, trotz seiner bekannten politischen Anschauungen, seiner Ablehnung des Krieges, seiner Ablehnung der staatlichen und kirchlichen Obrigkeit der lutherischen Landeskirche. Ein informativer Forschungsblick erlaubt auch dem Nicht-Fachmann in der Weigelforschung, sich ein Urteil zu bilden über die Literargeschichte sowie die Tendenzen der Weigeldeutung seit der Entdeckung seiner Schriften nach dem Tod des äußerlich orthodoxen Pfarrers. Die z. T. etwas pauschalen Etikettierungen der Weigelschen Philosophie und Mystik, wie „Pantheismus“ und „Dialektik“, erfordern gerade auf dem Hintergrund des Einflusses auf Jakob Böhme und über diesen auf den späten Schelling eine Präzision, die auch die Verwendung mittelalterlicher Quellen bei Weigel (über Tauler hinaus) umfassen könnte.

Trotz dieser durch die Umstände der Erstveröffentlichung (in der DDR) bedingten Schwächen ist die Auswahl eine nicht nur den Philosophiehistoriker, sondern jeden an der Geschichte der christlichen Mystik oder sozialer Ideen interessierten Leser bereichern des Werk, zumal die meisten Texte in der kritischen Ausgabe noch nicht zugänglich sind.

Linz

Ulrich G. Leinsle

BRAUN EDMUND / RADEMACHER HANS, *Wissenschaftstheoretisches Lexikon*. (713.) Styria, Graz 1978. Ln. S 620.—, DM 88.—.

Angesichts der zunehmenden Bedeutung der Wissenschaftstheorie gerade auch für Philosophie und Theologie erscheint die Klärung wissenschaftstheoretischer Begriffe in Form eines Lexikons als ein Gebot der Stunde. Diesem Desiderat wird hier erstmals in einer umfassenden Weise Genüge getan, umfassend in der Weite der Anlage, die ebenso die Theorie der Naturwissenschaften und mathematische Grundlagenforschung berücksichtigt, wie die Handlungstheorie, die Theorie der Geisteswissenschaften bis hin zur Hermeneutik, wie auch hinsichtlich der vertretenen wissenschaftstheoretischen Richtungen. Das Lexikon spiegelt gewissermaßen die Breite der heutigen wissenschaftstheoretischen Diskussion zwischen einer analytischen, einer hermeneutischen und einer konstruktivistischen Richtung bis hin zu Vertretern der Frankfurter Schule der Kritischen Theorie. Dies macht die Information für den Laien nicht gerade einfach, zumal die mehr als 200 Artikel des Lexikons selbstverständlich erhebliches Wissen voraussetzen müssen. Umsomehr zu begrüßen ist der methodische Aufbau des Nachschlagewerks, das sich in Basisartikel und weiterführende Artikel gliedert. Jedem Artikel sind die wichtigsten Literaturhinweise angeschlossen, wo zu ein Sach- und Personenregister sowie ein