

Besprechungen

PHILOSOPHIE

WENINGER MICHAEL, *Praxis als Ort der Hoffnung bei Ernst Bloch*. (Veröffentlichungen der Universität Innsbruck, 133; Studien und Arbeiten der Theol. Fakultät, XI) (148.) Österr. Kommissionsbuchhandlung, Innsbruck 1982. Kart. S 250.-.

Wer nach dem eigenständigen Sinn christlicher Hoffnung frägt und somit auch tiefer in die Problematik des österreichischen Katholikentages 1983 eindringen will, findet in dieser Studie E. Bloch als bedenkenswerten nicht-christlichen Denker systematisch vorgestellt. W. Werk, das er als „Darstellung und Kritik der Grundpositionen der Hoffnungsphilosophie E. Blochs unter dem Aspekt der Praxis von Hoffnung“ bezeichnet, bietet einen gediegenen Überblick über Blochs philosophisches Denken und besticht vor allem durch die gewissenhafte Darstellung und Klärung der Begriffe. In den aufgezeigten Positionen wird einerseits der christliche Hoffnungsbegriff in Frage gestellt, andererseits vermag im Diskurs eine äußerst fruchtbereiche Klärung der eigenen Position erfolgen.

Nach einer kurzen Einleitung (9–18) über Konzeption der Arbeit und Blochs Werdegang beschäftigt sich der 2. (19–26) und 3. Abschnitt (27–38) der Arbeit mit der *subjektiven Fundierung von Hoffnung*, die einerseits im „antizipierenden Bewußtsein des Menschen“ und andererseits in der Konzeption einer „Ästhetik des Vorscheins“ als deren objektives Korrelat gefunden werden. Der in der bestimmten Hoffnung auf die Herstellung der Identität mit sich selbst und der Natur ausgreifende Mensch erreicht im Bereich der Kunst eine reale Dokumentation seiner vorscheinenden Identität als einer gelungenen Vermittlung von Mensch und Natur.

Im 4. Abschnitt (39–82) wird nun der *Versuch einer metaphysischen Begründung* von Hoffnung bei Bloch näherhin durchleuchtet. Ausgehend von der Wirklichkeit als Prozeßwirklichkeit wird der ontologische Seinsbegriff zugunsten einer dialektisch-materialistischen Ontologie als überwunden bezeichnet. Die von B. in „Experimentum mundi“ erarbeitete Kategorienlehre versteht sich derart als Versuch, die Materie in ihrer Offenheit aufzuzeigen. Die Welt erweist sich als „laborierendes Laboratorium possibilis salutis“. Somit erweist erst die Praxis die Tauglichkeit der Theorie und ist daher der solideste Beweis der Wahrheit.

Besondere Beachtung verdienen die beiden letzten Teile der Arbeit, in denen sich W. mit dem „Problem der Freiheit als Kriterium der Praxis von Hoffnung“ (83–114) und der Fragestellung „Praxis von Hoffnung wider alle Todeserfahrung“ (115–142) zuwendet. Stufenweise wird der Freiheitsbegriff aufgegliedert, kurz die Problematik „Freiheit und Gesetz“ und „Freiheit und Möglichkeit“ gestreift, um abschließend die Spannungsverhältnisse von „Natur-Subjekt“ und „Mensch-Sub-

jekt“ wie auch von Individuum und Kollektiv in die Freiheitsanalyse einzubinden.

Abschließend wird Blochs Denken angesichts des Todes als radikalster Infragestellung der Hoffnung und der Praxis des Menschen behandelt. Seine Konzeption erweist sich hierin als einwilliges Konglomerat jüdisch-christlicher Unsterblichkeitsvorstellung einerseits und Seelenwanderung andererseits. Der sich auf dem Weg zu seiner Identität und damit zu seiner Unsterblichkeit befindende Mensch empfindet Gott als Konkurrenten. Letztlich wird der Tod im Zusammenhang mit der Prozeßwirklichkeit der menschlichen Existenz gesehen, dem Kern unserer Existenz aber eine exterritoriale Stellung zugewiesen. Bloch scheint hier in die gefährliche Nähe einer verharmlosenden epikuräischen Sichtweise zu gelangen.

Den Zentralbegriff „Praxis“ faßt W. bei Bloch als „Realisierung eines Teilzieles innerhalb des dialektischen Prozesses zur Herstellung der Identität des Menschen mit sich selbst und der Welt zusammen. Dort, wo Praxis gelingt, gelingt für Bloch auch Hoffnung.“

Die christliche Praxis versteht sich aber auf Grundlage und gerade wegen der Hoffnung, wogegen für Bloch gilt: Hoffnung einer noch nicht vereitelten Praxis wegen.

Wien

Franz Fahrner

MOLL, KONRAD, *Der junge Leibniz II*. Der Übergang vom Atomismus zu einem mechanistischen Aristotelismus. Der revidierte Anschluß an Pierre Gassendi. (214.) frommann-holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt 1982, Ln.

Nachdem Vf. im ersten Band (1978) den Einfluß des Jenenser Mathematikprofessors und Oberbaudirektors Erhard Weigel (1625–1699) auf den jungen Leibniz hinsichtlich des wissenschaftstheoretischen Systementwurfs von 1668/69 dargestellt hat, wird im 2. Bd. die weitere Darstellung dieses in zwei Briefen an seinen Lehrer Jacobus Thomasius enthaltenen Systementwurfs ausgeführt. Vf. zeigt darin den durchgängigen kritischen Anschluß an Pierre Gassendi, den zu Unrecht in den Schatten Descartes' gestellten Naturphilosophen und Mathematiker, dessen (mechanistische) Erneuerung des Atomismus bis in die französische Aufklärung nachwirken sollte. Dieser Anschluß an Gassendi, bisher kaum beachtet, ist von grundlegender Bedeutung sowohl für den Leibnizschen Monaden- wie für den Substanzbegriff. Gerade die Konzeption eines nicht-materialistischen Substanzbegriffs führt den jungen Leibniz wieder über Gassendi hinaus – zurück zu Aristoteles' substanziellem Formen, denen er mit 15 Jahren abgeschworen hat. Aristoteles wird jedoch interpretiert im Lichte der „philosophia reformata“ der Neuzeit, d. h. vor allem in mathematischen Kategorien, wie die

Materie- und Raumkonzeption des jungen Leibniz deutlich zeigen.

Der textlich ausgezeichnet fundierte Band (wenigstens hinsichtlich der gedruckten Quellen), dem man allerdings im 2. Teil einen besseren Korrektor gewünscht hätte, läßt bereits mit Interesse auf den versprochenen 3. Band hoffen, der die theologischen Aspekte und den Harmoniebegriff des frühen Leibniz darstellen wird. Ist doch Leibniz bereits in seiner „Confessio naturae contra Atheistas“ (1668) der Auffassung: „Bei einer bis zum äußersten gehenden Analyse der Naturkörper stellt sich nämlich heraus, daß die Natur des Zutuns Gottes nicht entbehren kann“ (vgl. S. 94). Damit kann eine Besinnung auf Leibniz auch ein Beitrag zur aktuellen Problematik zwischen Naturwissenschaft, Wissenschaftstheorie und Religion darstellen.

Linz

Ulrich G. Leinsle

BISER EUGEN, *Theologische Sprachtheorie und Hermeneutik*. (603.) Kösel, München 1970. Ln.
Ders., *Religiöse Sprachbarrieren*. (452.) Kösel, München 1980. Ln.

Die beiden umfangreichen Werke Eugen Bisers gehören zusammen: In dem zweiten Werk wird das erste als erster Band bezeichnet; das zweite Werk setzt das erste auch inhaltlich fort. Stellt der erste Band die Entwicklung des theologischen Sprechens und Verstehens positiv und grundsätzlich dar, so befaßt sich der zweite mit den Problemen und Verirrungen des theologischen, vor allem des kirchenamtlichen Sprachgebrauchs. Insofern könnte man den Titel „Sprachbarrieren“ begütigend, fast beschönigend nennen.

Beide Bücher zeichnen sich durch die nahezu vollständige Kenntnis der einschlägigen Literatur, durch enormen Überblick und Akribie aus. Beide Bücher fordern dem Leser durch Umfang und Niveau wie auch durch den kleinen Druck etliches ab. Wer sie liest, absolviert jedoch ein ganzes Studium und kommt auf seine Kosten. Das erste Buch befaßt sich hauptsächlich mit dem bildhaften Element der Sprache. Vf. geht von einer Beobachtung aus, die in den Problembereich des zweiten gehört: von der beobachteten Sprachfeindlichkeit der modernen Kultur, in der – nicht nur für Goethes Faust (17) – die Tat das Wort verdrängt. Diesem „Surrogat“ stellt Biser nicht das Spiel der modernen Begriffssprache gegenüber, in der er selber schreibt, sondern den biblischen und patristischen Sprachgebrauch mit seinen starken bildhaften Komponenten bzw. die „Funktionseinheit von Wort, Bild und Begriff“ (25) als eine Art noch heiler Sprachwelt. Von einer vielseitigen Erhellung dieser Funktionseinheit geht es im zweiten Teil zu einer „gegenstandstheoretischen Untersuchung“, also in den Bereich der Semantik. Wer etwas sagt, macht es (zumindest im Idealfall) zugleich „schaubar“ (224) und freilich auch sich selbst „im Sinne des Hervorkommens aus der Abgeschiedenheit einer nur theoretisch-betrachtenden Einstellung zur Welt“ (267). Der dritte Teil

bietet mit „Prinzipientheorie und Methodik“ (30) einen ins Praktische ziellenden Abschluß, vor allem in der „exegetischen Anwendung“ ab S. 483. Den Weg vom hohen Abstraktionsniveau allerdings dieses Buches bis zur Praxis der Verkündigung muß der Leser ohne entsprechende Begleitung bewältigen.

Das zweite Buch erforscht nach ausführlichen Präliminarien „Topologie“ und „Genealogie“ der Sprachbarrieren, stellt dann im dritten Kapitel „Formen und Folgen der Sprachverstörung“ dar und mündet wiederum in ein therapeutisches Schlußkapitel. Mit feiner Sensibilität und geschmacklicher Sicherheit geht Vf. die Wege des kirchlich-theologischen Sprachgebrauchs nach und sensibilisiert den Leser (mit viel mehr praktischer Wirkung auf den Rezensenten als im ersten Band) für den Kreuzweg der biblischen Botschaft durch das Jerusalem der Kirchengeschichte. Mit Martin Heidegger und Basil Bernstein sieht der Vf. das sich ständig vermehrende kirchlich-sprachliche Defizit vor allem in existentiellen Kompetenzmängeln, in „Selbstverfehlung“ und „Verstockung“ im biblischen Sinn (95), in einem „von sich selbst abgefallenen Da-sein“ (96).

Der Gedankengang mißrat jedoch nicht zu einem globalen Schuldkapitel. Vf. sieht sehr wohl, daß eine wahrhaft kompetente Rede von Gott schon durch „innere Barrieren“ behindert oder verhindert ist. Mit Verweis auf ähnliche Urteile der Kirchenväter erinnert Biser an die Begrenztheit der Offenbarung und zitiert Nietzsches Frage: „Warum sprach er nicht reiner? Und lag es an unseren Ohren, warum gab er uns Ohren, die ihn schlecht hörten?“ (106) Die hintergründige Frage bleibt letzten Endes offen. Sie muß im Hintergrund bewußt gehalten werden, um an dem folgenden Sündenregister auch das tragische Moment würdigen zu können: angesichts einer schon bei „Hirt des Hermas“ diagnostizierten „Verrechtlichung“ der Botschaft, des Verbots der Sprachneuerung bei Vinzenz von Lerin, angesichts der mittelalterlichen Absonderung der theologischen Sprache, der kirchlichen Selbstverkündigung, des „Abstiegs“ der theologischen Sprache zur machtpolitischen Indoctrination seit dem Konzil von Nizäa. Alle Bewegungen und Abstürze – so erkennt man – haben ihre sprachlichen Komponenten und Symptome. Der Tenor des Buches wird immer düsterer und pessimistischer und erreicht angesichts des theologischen „Kahlschlags“ unter Pius X. den absoluten Tiefpunkt (206ff).

Im therapeutischen Schlußkapitel verweist Biser zunächst auf den diagnostischen und purgatorischen Sinn aller Mängelerfahrung. Er weist z. B. auf K. Rahners Klage über die kirchliche Nötigung hin, etwa neben der „heils- und lebensgeschichtlichen Gestaltzeichnung des Erlösers“ immer noch ein scholastisches Lehrsystem zu verhandeln (385), dessen Nachteile Vf. auch bei neueren Autoren noch schädlich wirksam findet. Der positiv-therapeutische Teil beschränkt sich mit 27 Seiten leider auf wenige Andeutungen, namentlich eines Integrations- und eines Eman-