

des katholischen Volkes blieb die Kirche trotz aller äußeren Störung unbesiegt und ungebrochen" (Schatz). Bismarck mußte begeben. Insgesamt erwies sich der Kulturkampf als Fiasko für den Staat, er schadete diesem mehr als der Kirche. Der Weg geht weiter über das Aufgreifen der sozialen Fragestellung in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts, über den Versuch, Kirche und moderne Welt miteinander zu versöhnen, was besonders unter Pius X. zum Modernismuskonflikt führte, über die Aufbruchsbewegungen des 20. Jahrhunderts auf dem Sektor der Liturgie und der Jugendarbeit, über die Phase der Bewährung und des Versagens im Dritten Reich bis zur Nachkriegszeit und zum 2. Vatikanum, das von Schatz als die eigentliche Zäsur der neueren Kirchengeschichte gewürdigt wird, der gegenüber das Kriegsende (1945) nur einen relativ kleinen Einschnitt bedeutet.

Es ist eine faszinierende Geschichte, die hier dargestellt wird; ihre Auswirkungen betreffen in hohem Maße unsere eigene Zeit. Schon deswegen sollte sich jeder an der Kirche Interessierte die Lektüre der beiden Bücher nicht entgehen lassen. Besonders das Werk von Schatz stellt eine wirkliche Verständnishilfe für Strömungen und Auseinandersetzungen, wie wir sie in der Gegenwart erleben, dar.

Linz

Rudolf Zinnhobler



Besprechungen

Der Eingang der Rezensionen kann nicht gesondert bestätigt werden. Die Korrekturen werden von der Redaktion besorgt. Bei Überschreitung des Umfangs ist mit Kürzungen zu rechnen. Nach Erscheinen der Besprechung erhalten die Rezensenten einen, die Verlage zwei Belege.

PHILOSOPHIE UND ETHIK

■ KEIL GÜNTHER, *Philosophiegeschichte II. Von der Aufklärung bis zur Gegenwart.* (Theologische Wissenschaft Bd. 14, 2). (202.) W. Kohlhammer, Stuttgart 1987. Kart. DM 29,80.

Der zweite Band dieser vornehmlich an Theologiestudenten adressierten Philosophiegeschichte ist wie der erste (vgl. Rez. in ThPQ 134 (1986) 297 f) aus der Vorlesungspraxis entstanden. Vf. stützt sich wieder auf Hörermitschriften und nach Hegel auf eine „wortwörtliche Tonbandübertragung“ (9). Die gravierenden Fehler des ersten Bandes werden hier S. 202 berichtet. Im Vergleich zu jenem ist der vorliegende Band dank der besseren Beheimatung des Autors in der neuzeitlichen Philosophie zuverlässiger, wenngleich das Latein gelegentlich Schwierigkeiten zu bereiten scheint (z. B. „cogito“ als „ich habe Vorstellungen“ S. 17; facultas sentiende S. 21; Titel der Princ. phil. Spinozas S. 22).

Durch die Orientierung an der Theologie und das Ziel des „liebenden Verstehens“ der verschiedenen Denksysteme ergibt sich eine Eingrenzung der behandelten Thematik, aber auch eine Simplifizierung der philosophischen Problematik. Die Beispiele geraten nicht selten recht trivial (z. B. S. 112: „Eine Katze über ein Klavier laufen zu lassen, ergibt noch keine Sonate“). Daß ausgerechnet bei der — gewiß schwierigen — Deduktion der reinen Verstandesbegriffe bei Kant eine Anmerkung zum „Überschlagen“ einlädt (57), verwundet. Der zeitliche Rahmen wird zwischen Aufklärung und Gegenwart gespannt. Die Aufklärung beginnt aber bereits mit Descartes, von dem im ersten Teil bis Hegel gegangen wird. Schwerpunkt der Darstellung und Interpretation ist die „klassische“ Epoche neuzeitlichen Philosophierens (191), der Deutsche Idealismus. Die „primär erkenntnistheoretische Fragestellung“ dieses Zeitraumes wird gut herausgearbeitet. Daneben wird ausführlicher auf die Gottes- und Seelenlehre eingegangen, während die Naturphilosophie im allgemeinen vernachlässigt wird. Die Philosophie nach Hegel wird weniger chronologisch als vielmehr nach systematischen Richtungen dargestellt (Idealisten, Materialisten, Positivisten und Empiristen, Voluntaristen und Vitalisten, Existenzphilosophen, Phänomenologen). Dies führt zu Einordnungsschwierigkeiten z. B. bei Wissenschaftstheorie, symbolischer Logik, dialogischer Philosophie. Als Abschluß der neuzeitlichen oder gegenwärtigen (?) Philosophie erscheint Heidegger, der die neuzeitliche Subjekt-Objekt-Spaltung thematisch in Frage stellt und dadurch die Versöhnung der primär erkenntnistheoretischen mit der primär ontologischen Periode erahnen lasse (191).

Die Stärke des Vfs. liegt sicher im vereinfachenden Nachdenken philosophischer Systeme. Wer in dieser Weise in die Philosophiegeschichte eingeführt werden will, mag auch im Sinne der philosophischen Tugend der Feindesliebe, die Vf. so betont (192f), zu diesem Werk greifen. Er möge aber wenigstens noch eine weitere Philosophiegeschichte lesen!

Linz

Ulrich G. Leinsle

■ BECK HEINRICH, *Natürliche Theologie. Grundriß philosophischer Gotteserkenntnis*. (443.) Anton Pustet, München—Salzburg 1986. Ppb. S 594.—

Unter den in den letzten Jahren u. a. von W. Brugger, O. Muck und B. Weissmahr vorgelegten Entwürfen einer philosophischen Theologie verdient dieser „Grundriß philosophischer Gotteserkenntnis“ bereits wegen seines Umfangs der Fülle der behandelten Themen Beachtung. Ziel des Vf. ist es, „unter Aufbietung und möglichst durchsichtiger Logik zu einer vertretbaren Antwort zu kommen“ (9).

In einem vorbereitenden Teil werden Sinn und Berechtigung der philosophischen Gottesfrage erörtert. Vf. geht unmittelbar von der Religion als dem Ort der Gottesfrage aus, um zu Gott als dem „Sinn- und Seinsgrund“ des Menschen zu kommen. Genuin philosophische Ansätze der Gottesfrage (z. B. W. Weischedel) werden nicht berücksichtigt. Vf. stellt sich auf den Boden einer „Christlichen Philosophie“ wie sie durch die katholische Neuscholastik unter Einbeziehung transzendental-philosophischer und vor allem existentialistischer Ansätze geprägt wurde. Nur auf diesem Hintergrund metaphysischen Denkens ist der Grundriß nachvollziehbar. Der sehr knappe „historisch-kritische Teil“ (31—98) sieht deshalb nach einer stark theologischen Interpretation der antiken Philosophie den Höhepunkt der philosophischen Theologie in Thomas von Aquin, will aber die neuzeitliche Entwicklung nicht als Abfall begreifen. Doch gelingt es Vf. kaum, das neuzeitliche Denken in den drei Möglichkeiten „Theismus — Skeptizismus — Atheismus“ zu würdigen (eklatant z. B. bei Hegel und Nietzsche: 88—90).

Der systematische Hauptteil dient der Darstellung der Existenzbeweise und Wesenseigenschaften Gottes. Im Rückgang auf die Metaphysik soll zugleich die einseitig rationalistische Position des „denkenden Verstandes“ der Neuzeit auf eine „vernehmende Vernunft“ hin überschritten werden, um zu einer vollen Integration des rationalen Denkens zu gelangen (100). Dieses Ziel erreicht Vf. weitgehend nur um den Preis der Rationalität. Die vom Vf. angekündigte Logik läßt bei den Beweisen vom Bewegten zum absoluten Beweger (120—143), vom Geordneten zum absoluten Ordner (134—147) und vom Menschen zum absoluten Du (147—164) nicht selten zu wünschen übrig. Die Prinzipien werden einfach als evident angenommen, was sie aber nur für den sein können, der bereits auf dem Boden einer entsprechenden — mit Sprachkünsten der Schule Heideggers verzierten — Metaphysik steht. Mittels etymologischer oder fragwürdiger grammatischer Hinweise (Sein als Tun) wird weiter geschlossen, wo die Prämissen fragwürdig werden. Die thomistische

Ontologie und das personalistische Menschenbild werden als selbstverständlich vorausgesetzt. Mit einem sogleich im Sinne des Seins-Grundes interpretierten Prinzip der zureichenden Begründung läßt sich leicht ein absoluter Grund finden. Seinsstufen erscheinen ebenso selbstverständlich (140) wie Naturteleologie (152) und eine logisch problematische Analogie der Begriffe (170—176). Die christliche Interpretation Gottes führt Vf. zu einer metaphysischen Deutung von Ex 3,14 und zur häufigen Applikation philosophischer Einsichten auf Bibelstellen, was dem ganzen Werk eher kerygmatischen Charakter verleiht (181—183), wenn z. B. von der „Seins-Seligkeit“ und „Seins-Lust“ Gottes die Rede ist (190 f) oder das Sein der Dinge als Partnerschaft mit Gott interpretiert wird (220). In der Darstellung des Wesens Gottes werden die traditionellen Eigenschaften Gottes in neuer Terminologie eingeholt, vor allem die für Vf. zentrale Personalität. Die Betrachtung des Verhältnisses Gottes zur Welt geht philosophisch sehr weit, wenn auch Evolution, Theodizeeproblem, ja auch eine „Ontologie des Bittgebets“ (223) und die politische Ordnung von Gott her begründet werden.

Philosophisch wertvoll sind z. T. die Ergänzungen zum Positivismus, zum Dialektischen Materialismus und zum anthropologischen Ansatz der Theologie. Der Positivismus wird dabei immer als metaphysischer, nicht als methodischer gewertet. Vermißt wird eine Auseinandersetzung mit dem analytischen Denken und seinem Beitrag zur Rede von Gott. Überaus nützlich ist jedoch die über 100 Seiten füllende „Auswahlbibliographie“ zu den einzelnen Themen (295—399), die das Werk trotz aller inhaltlichen Mängel zu einem brauchbaren Nachschlagewerk macht.

Linz

Ulrich G. Leinsle

■ EISENSTEIN MICHAEL, *Selbstverwirklichung und Existenz — ethische Perspektiven pastoralpsychologischer Beratung unter besonderer Berücksichtigung S. Kierkegaards*. (Diss. Bd. 13). (598.) EOS, St. Ottilien 1986.

M. Eisenstein hat seine Würzburger Dissertation unter Begleitung der Professoren Fraling, Pompey und Drewermann einer fundamentalen, pastoralpsychologischen Aufgabe gewidmet, die der Seelsorger in seiner Praxis ständig zu lösen versuchen muß, wenn seine Interventionen sowohl den heutigen psychologischen wie auch ethisch-theologischen Kenntnissen entsprechen sollen. Der zunächst nicht erklärbare Rückgriff auf Kierkegaard geht auf einen Rat Drewermanns zurück und hat sich als sehr fruchtbar erwiesen.

Die sehr umfangreiche und sorgfältig (Anmerkungen u. Literatur über 150 S.) ausgeführte Diss. ist in drei Hauptteile gegliedert: 1. Selbstverwirklichung (SVW) und Humanistische Psychologie (Hum. Psych.), 2. SVW im existentiellen Denken S. Kierkegaards und 3. SVW und Tugendethik.

Bevor E. auf die Problematik der SVW näher eingeht, versucht er allgemein auf die Entwicklung der Hum. Psych., wie sie aus dem anglo-amerikanischen Raum auf uns zukommt, hinzuweisen. Ihre Charakteristika sind: die ganzheitliche Betrachtungsweise