

heit und sittlicher Autonomie betrachtet worden ist, beginnt die neueste Forschung sich zunehmend mit der religiösen Dimension seines Denkens zu beschäftigen. Die vorliegende Studie, eine bei Max Seckler in Tübingen vorgelegte Dissertation, ist ein Markstein in dieser Richtung. Es mag überraschen, daß das „Reich Gottes“, der Zentralbegriff der Verkündigung Jesu, in dieser Studie als ein „Thema des Denkens“ bei Kant vorgestellt wird. Voraussetzung dafür ist der Nachweis, daß „Denken“ bei Kant eine vielschichtige Bedeutung hat und sich beileibe nicht nur auf theoretische Erwägungen oder praktisches Handeln bezieht, sondern auch dem religiösen Hoffen zugeordnet werden kann. Noch überraschender ist das Ergebnis der Untersuchung, daß das Gottesreich bei Kant eine „integrative Figur religiösen Hoffens bei Individuum und Gattung“ sei (224).

Auf dem Weg zu diesem Ergebnis sind einige Hindernisse zu überwinden. Da ist zunächst einmal die Tatsache, daß die Textbasis für eine Behandlung der Reich-Gottes-Thematik schmal ist. Es handelt sich um eine Stelle in der Ethikvorlesung aus der Zeit um 1775-1780, um ein ungleich wichtigeres Zitat in der „Kritik der praktischen Vernunft“ und um einige Belege in der Spätschrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“. Zur Überwindung dieser Schwierigkeit wählt der Verfasser eine „kontextuelle“ Methode, d. h. er bezieht verwandte Begriffe, wie „das höchste Gut“ oder „das Reich der Zwecke“ in die Untersuchung ein. Den inneren Zusammenhang dieser Begriffe legt jener Teil der Untersuchung dar, der die historisch-genetische Entwicklung der Reich-Gottes-Idee bei Kant verfolgt. Dabei spielen nicht nur die drei „Kritiken“ eine wichtige Rolle, sondern auch die geschichts-philosophischen Werke, wodurch eine Individualethik in den größeren Zusammenhang der Geschichte der Menschheit gerückt wird. Schon hier erweist sich, daß Kant dem Fortschrittoptimismus der Aufklärung zunehmend kritisch gegenüberstand.

Doch erst in der „Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“ gelangt diese Entwicklungslinie in seinem Denken zum Abschluß. Kant geht nun vom „radikal Bösen“ in der menschlichen Natur aus. Diese ist nur durch eine „Revolution der Gesinnung“ zu überwinden, zu der der Mensch aus sich heraus allein nicht fähig ist. Hier ist nun der Ort, wo die Reich-Gottes-Idee entscheidend wichtig wird. Die Überwindung des Bösen kann nur von Gott her erfolgen. Kant geht es allerdings nicht nur um den einzelnen Menschen, sondern auch um das Schicksal der Menschheit. Das „Reich Gottes auf Erden“ wäre „ein Volk Gottes unter ethischen Gesetzen“. Ob es hier auf Erden je dazu kommen wird, läßt Kant offen. Nach dem Gesagten ist es nicht überraschend, daß der Verfasser die „Reich-Gottes-Idee“ als „Schlußstein“ dieser Philosophie bezeichnet. Ob ihm die Forschung darin folgt, wird sich zeigen.

In einem letzten Teil werden unter dem Titel „Systematische Konnotationen“ die Ansätze Kants weitergedacht und in den Kontext der heutigen Theologie gestellt. Habichler übt Kritik am gängigen Verständnis des angeblich bloß „funktionalen“ Gottesbildes Kants und weist auf dessen soteriologische Bedeutung hin. Im Kontext dieses Denkens ist Erlösung

freilich nicht nur von außen durch Gott, sondern nur in Gott möglich, als innere Annahme durch den Menschen. Autonomie und Theonomie werden von Kant nicht als Widerspruch begriffen; Kant denkt das Wesen Gottes als das Heil des Menschen. Das Reich Gottes ist die Antwort auf die Frage: „Was dürfen wir hoffen?“

In keiner Weise wird damit gelehnt, daß Kant zwischen dem Reich Gottes und der Kirche unterscheidet (was gut biblisch ist). Ohne die Notwendigkeit der Kirche als „Zeichen“ für das Reich Gottes zu leugnen, bleibt Kant zur konkreten Kirche auf Distanz.

Kant läßt manche Fragen offen. Zu den Fragen, die weiter bedacht werden müßten, gehört die Vermittlung der Perspektive der individuellen Vollendung mit der gattungshaften.

Abschließend kann gesagt werden, daß es dem Verfasser gelungen ist, die „mancherorts kolportierte These von einer bloßen Säkularisierung“ der Reich-Gottes-Idee bei Kant“ zu widerlegen und zu zeigen, daß sein Ansatz auch von höchster theologischer Relevanz ist.

Linz

Günter Rombold

■ SEIFERT JOSEF, *Das Leib-Seele-Problem und die gegenwärtige philosophische Diskussion*. Eine systematisch-kritische Analyse. Zweite, korrigierte und erweiterte Auflage. (327). Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1989. Geb.

Hier handelt es sich um die verbesserte und um nahezu 100 Seiten erweiterte 2. Auflage des 1979 erschienenen Werkes, dem ganz neu erarbeitete Kapitel hinzugefügt wurden. Damit ist schon näherhin angesagt, was Absicht und Bedeutung dieser Auflage ist. Es ist allgemein bekannt, in welchem Maß heute wieder das Leib-Seele-Problem abgehandelt wird. Der Grund liegt nicht zuletzt darin, daß sich vor allem auch naturwissenschaftlich ausgerichtete Forscher und Autoren dieses alten Themas in neuer Weise annehmen. Diese Weise muß freilich vor allem auch wissenschaftstheoretisch diskutiert werden. Denn in vielen Fällen werden hier naturwissenschaftliche und philosophische (wie auch theologische) Sichtweisen und Methoden verwechselt, durcheinander verwendet bzw. die eine oder andere schlicht außer Betracht gelassen. So diskutiert Vf. das heute auch vielfältig aus anderer Sicht verhandelte Leib-Seele-Problem unserer Tage ausgesprochenerweise mit philosophischer Blickrichtung und entsprechendem philosophischen Interesse. Das hat seinen besonderen Vorteil, weil auf diese Weise viele der heute begegnenden Mißverständnisse vermieden werden bzw. aufgedeckt werden können. Liegt doch die Problematik sehr oft nicht eigentlich in der Sache, sondern eher in unzureichendem Ansatz wie zu wenig bedachter Folgerichtigkeit des Nach-Denkens jener Wirklichkeit, auf die das Sprechen von Leib und Seele abzielt. Daher tut eine solche Unterstützung heute besonders not, und es ist dem Autor zu danken, daß und wie er die Frage prinzipiell angeht, um so zu entsprechend gültigen Einsichten zu gelangen.

Wegen des geringen, hier zur Verfügung stehenden

Raumes seien die Kapitelüberschriften kurz angegeben, da sie schon hinreichend deutlich aussprechen, was im einzelnen verhandelt wird, und so einen Überblick gewähren. Nachdem das „Leib-Seele-Problem auf dem Hintergrund allgemeiner erkenntnistheoretischer und metaphysischer Probleme“ herausgestellt wurde, wird nach „Wesensverschiedenheit oder Identität von physischen und psychischen Gegebenheiten“ gefragt und Argumentationen wie Einwände und Einsichten diskutiert (5–81). Es folgen Erwägungen „zur Kritik des Epiphenomenalismus durch H. Jonas“, die sehr zur Situationsklärung des heutigen Problems beitragen (82–110). Im Kapitel „Leib und Seele – Identität oder reale und substantielle Verschiedenheit?“ wird diese Frage in vielerlei Richtungen besprochen, u. a. gegen monistische und „dualistische“ Einwände, um für eine gewisse dualistische Zwei-Substanzen-Auffassung zu plädieren (111–152). Folgerichtig wird „das Leib-Seele-Problem im engeren Sinn – Die Einheit des Menschen und die Beziehungen zwischen Leib und Seele“ näher diskutiert, indem verschiedene philosophische Positionen gegeneinander abgewogen werden, auf die oft äquivoke Verwendung des Ausdrucks „Dualismus“ mit allen Folgen wie auf die Vielschichtigkeit der Leib-Seele-Beziehungen ausführlich hingewiesen wird und zeitgenössische Auffassungen besprochen werden (153–179). Das Kapitel „Leib/Seele – Gehirn/Seele, Ergebnisse moderner Gehirnforschung und ihre philosophische Relevanz: Zum Werk Sir J. Eccles – Philosophischer Realismus, kritischer Rationalismus und Phänomenologie“ ist von besonderer Bedeutung, zumal wenn man an die lebhafte Diskussion der Auffassungen von Eccles denkt, wobei auch die Beteiligung Poppers zur Sprache kommt (180–214). Etwas kurz fällt die Diskussion des (meist als scholastisch oder neuscholastisch apostrophierten) Verständnisses der „Einheit des Menschen und die Verschiedenheit von Leib und Seele in der Anima-Forma-Corporis-Lehre“ aus (215–223); hier hätte man sich einiges mehr und tiefer versprochen, und zwar in ähnlicher Eindringlichkeit, wie es in der Diskussion heutig-neuer Auffassungen der Fall ist. Schließlich werden Fragen diskutiert, die altes und heutiges Person-Verständnis (224–234), die neuerdings als „normativ“ angesprochene Todesdefinition („Hirntod“) (235–255), sowie „Tod und die Frage nach Unsterblichkeit: Philosophische Kritik der Ganztothese“ (256–281) im Blick auf die Lösung der Leib-Seele-Problematik stellen. Für eine möglichst weitgehende Vermeidung von Äquivokationen u. ä. mit allen Folgen für die wissenschaftliche Diskussion werden in einem Anhang dankenswerterweise Wörter und Definitionen usw. zusammenge stellt, die der (der Lektüre am besten vorgängigen) Klärung der damit gemeinten „Sachen“ dienen (283–306). – Ein reichhaltiges Literaturverzeichnis sowie ein Register vervollständigen die Arbeit. Aus dieser Zusammenstellung wird einsichtig, in welchem Maß die Lektüre dieser Untersuchung in vielerlei Weise der heutigen Diskussion über „Leib und Seele“ gute Dienste leisten kann und manches zur Klärung und zur (hoffentlich auch erfolgenden) Beachtung beiträgt. Auch dem Theologen, der über den heutigen Stand der Auffassungen und ihrer je-

weiligen Begründungen Auskunft wünscht, ist ein guter Dienst geleistet.

Wien

Raphael Schulze

■ RAFFELT ALBERT (Hg.), *Martin Heidegger weiterdenken*. Mit Beiträgen von Thoms M. Seeböhm, Hans-Martin Gerlach, Ute Guzzoni, Marco M. Olivetti, Jean Greisch. (Schriftenreihe der Kath. Akademie der Erzdiözese Freiburg). (127). Kart DM 24,-.

M. Heidegger, dessen hundertster Geburtstag 1989 gefeiert wurde, wird in der vorliegenden Vortrags-Sammlung von Beiträgen unter dem Aspekt seiner philosophischen Wirkungsgeschichte in der mittel-, westeuropäischen und angloamerikanischen Philosophie sowie in seiner pluralen Rezeption in der Philosophie und den Fachwissenschaften dargestellt. Heideggers Einfluß auf die philosophischen Strömungen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ist vielfältig und erstreckt sich auf Phänomenologie, Lebensphilosophie, Existentialismus, hermeneutische Philosophie, Sprachphilosophie, konstruktive Wissenschaftstheorie, Neuscholastik, die alle von seinen Denksätzen her mehr oder weniger mitbeeinflußt sind. Er reicht sogar bis hin zu den neuen wissenschaftlichen Paradigmen; zu nennen sind Psychiatrie („Daseinsanalyse“: V. E. v. Gebsattel; L. Binswanger), Psychologie (F. J. J. Buytendijk), Pädagogik (Th. Ballauff), Literaturwissenschaft (E. Staiger), evangelische und katholische Theologie (R. Bultmann, P. Tillich, H. Schlier, B. Welte, K. Rahner), allgemeine Sprachwissenschaft (J. Lohmann). Die Untersuchungen dieser kritisch-verwandelnden Rezeption Heideggers setzen mit einem Perspektivenvergleich zum Lingualismus Quines ein (Th. M. Seeböhm) und stellen die beiden Denker so gegenüber, daß gewisse „Übersetzungen“ möglich werden. Ausgangspunkt dabei ist die Existentialanalytik Heideggers, die den Menschen als Dasein, als In-der-Welt-sein bestimmt, wobei In-sein den besorgenden Umgang mit Welt bedeutet und als „sorgendes“ sich immer schon vorgew. d. h. zukünftig, ist. „Bei Heidegger ist es der Bereich des Begegnenlassens von innerweltlichem Sein im besorgenden Umgang. Bei Quine ist dieser Bereich durch die Analyse der Umgangssprache zu erschließen“ (S. 28) und zwar in bezug auf ihre hermeneutische Funktion, die nicht von einem „an sich“ her determiniert ist. Der zweite Beitrag behandelt die Metaphysik-Kritik bei Marx und Heidegger (H.-M. Gerlach) und klingt mit der Paraphrase eines Heidegger-Satzes aus dem „Humanismusbrief“ aus, ob nicht auch das ganz Andere der Metaphysik letztendlich nur die Metaphysik des ganz Anderen sei? (S. 62). Der dritte Beitrag stellt Überlegungen zum Denken bei Heidegger und Adorno an (U. Guzzoni). Geht es Adorno darum, „sich in die Sachgehalte zu versenken, um in ihnen, nicht über ihnen, des Wahrheitsgehalts inneworden“, so sucht Heidegger den Wahrheitsgehalt in dem Geschehen ihres Entborgenwerdens und Geborgenseins in der Offenheit (S. 83). In dieselbe Richtung zielt die Titelfrage von M. M. Olivetti: „Denken ohne Vorstellung?“ (S. 89ff), das an das eigentlich Denkwürdige denkt, bzw. das eigentlich Fragwürdige in Frage stellt. Im letzten Beitrag geht es um das Seinsverständnis und den Leib des Anderen (J. Greisch), das Phänomen des Leiblichen,