

keit: „Saul war ... Jahre alt, als er König wurde, und er herrschte ... Jahre über Israel“ lautet die lückenhafte Einordnung Sauls in 1 Sam 13,1. Auch im Roman finden sich keine konkreten Zeitangaben. Einziger zeitlicher Anhaltspunkt sind die erzählten Personen, die Bibelkenner in die Richterzeit Israels führen. Diese Zeitlosigkeit, die das Schicksal des Erwählten und Verworfenen schon im Alten Testament nicht auf der historischen Ebene belässt, sondern darüber hinaus auf eine theologische hebt, lässt auch im Roman unhistorische Erzählelemente zu. Zu nennen ist hier v. a. die Rolle der Achinoam, der Frau des Sha'ul, mit der sich außerdem die größte Abweichung von der biblischen Vorlage verbindet. Im Gegensatz zu der nur kurzen Erwähnung in 1 Sam 14,50 gehört sie im Roman zu den zentralen Figuren. Der Liebesbeziehung zwischen Sha'ul und Achinoam wird im ersten Drittel des Romans immer wieder Raum gegeben, und auch nach ihrem frühen Tod bleibt sie präsent und taucht in Sha'uls Erinnerung mehrfach auf. Zu Lebzeiten ist sie es, bei der Sha'ul „Bleiben und Ruhe“ (vgl. Rut 1,9) findet. Mit ihrem Tod „verwandelt sich Sha'uls Welt. Ihm schien, als kehre sich nun alles, was er gekannt hatte, gegen ihn.“ (79). Und schließlich findet Sha'ul in seinem eigenen Tod zu ihr zurück.

Sha'ul ist im Roman Klaghofer-Treitlers nicht der Versagende, nicht der Verworfene und eigentlich auch nicht der Tragische. Er ist der „Erbetene“, der – hin- und hergerissen zwischen Schuld und Unschuld – „sein Kreuz auf sich nimmt“ und dem ein ferner Gott schließlich doch recht gibt. Erschienen ist der Roman bezeichnender Weise im vom Autor begründeten Achinoam Verlag. Der Name, der übersetzt bedeutet: „Mein Bruder ist mir Wonne“, wie auch das Logo , das auf die Zweifelhafte verweist, deutet die grundlegende Bedeutung des menschlichen Miteinanders an. Wie Menschen miteinander und füreinander ihren Weg gehen und bei aller Verschiedenheit und Spaltung im Ringen um den einen Gott verbunden sind – dafür ist der Sha'ul Roman ein Beispiel.

Wien

Christiane Koch

ten Entwicklungen im Bereich der Biotechnik auch einer Vermittlung der Fragen und Probleme an die betroffene und zur Urteilsbildung herausgeforderte breite Öffentlichkeit bedarf, dann kann dieses handliche Büchlein des Mainzer Moraltheologen als hilfreiche Einführung und Übersicht dienen. Die einzelnen Kapitel sind zumeist überarbeitete Fassungen früherer Veröffentlichungen des kompetenten, auch in politischen und medizinethischen Kommissionen tätigen Verfassers. Der Begriff „genetisch“ im Buchtitel ist dabei nicht im engeren Sinn etwa der Genmanipulation zu nehmen, sondern bezieht sehr wohl Bereiche der Reproduktionsmedizin – wie Pränataldiagnostik, Klonen und Wunschkind – ein. Fragen des ethischen Pluralismus und der politischen Weichenstellung (speziell in Deutschland) sowie der so genannten „Bioethikkonvention“ des Europarates ergänzen die konkreten Themen.

Damit ist bereits die Schwierigkeit angedeutet, auf der Basis unterschiedlicher ethischer Positionen rechtliche Regelungen zu treffen. Der Verf. selbst hält mit seiner Position nicht zurück, so zum Beispiel in der Ablehnung der Präimplantationsdiagnostik (63f) oder in der Stellungnahme zum therapeutischen Klonen (84). Dabei gehe es gerade hier nicht darum, „dass man Menschen nicht helfen möchte“, doch dürfe „dieses Ziel nicht um jeden Preis verfolgt werden“ (130). Mit Recht wird die Frage der (theologischen) Bewertung des Leidens berührt (51–57). Die Schlüsselfrage bioethischen Handelns bildet allerdings der moralische Status des Embryos; hier ist es nicht zuletzt das Prinzip des Tutorials, das für einen uneingeschränkten Schutz des Lebens von seinem Beginn an spricht (115–123). Alles in allem widersetzt sich die hier vorgetragene Argumentation einer ungeduldigen Erfolgsethik und -politik, die auf die Mittel und Wege der Forschungsziele, aber auch auf die möglichen späteren Auswirkungen zu wenig kritisch Bedacht nimmt.

Linz

Alfons Riedl

## MORALTHEOLOGIE

■ REITER JOHANNES, *Die genetische Gesellschaft. Handlungsspielräume und Grenzen.* (Topos plus, Bd. 428). Lahn-Verlag, Limburg/Kevelaer 2002. (143) Kart. € 7,90 (D).

Wenn die fachwissenschaftliche Diskussion um die menschlich vertretbaren und wünschenswer-

## PHILOSOPHIE

■ KOGGE WERNER, *Verstehen und Fremdheit in der philosophischen Hermeneutik.* Heidegger und Gadamer. (Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie Bd. 59) Olms, Hildesheim–Zürich–New York 2001. (187) € 29,80 (D). Als ein Grundtext der philosophischen Hermeneutik gilt Hans-Georg Gadamer „Wahrheit und Methode“, erstmals 1960 erschienen. Als im

Rahmen der „Gesammelten Werke“ dieser Text als Band 1 (1990) ediert wurde, fanden sich an einigen wenigen Stellen Korrekturen, die in eckiger Klammer beziehungsweise als Fußnote in den ursprünglichen Text eingefügt wurden und das Interesse aufmerksamer Interpreten fanden. Eine dieser Änderungen weist auf die „Gefahr“ hin, „das Andere im Verstehen ‚anzueignen‘ und damit in seiner Andersheit zu verkennen“ (WuM 305). Darin, wie auch an anderen Bemerkungen Gadamer, wird deutlich, dass sich der Schwerpunkt der Hermeneutik verschoben hat: Ging es anfangs um die Frage, wie Verstehen denn möglich sei, so drängte sich seit den 80er Jahren die Frage nach der Anerkennung des Anders und das Verhältnis von Verstehen und Anerkennung in den Vordergrund.

Im Hintergrund steht folgende Problematik: Meint Verstehen, dass das Interpretandum in seiner Fremdheit angeeignet wird, oder geht es im Verstehen vielmehr darum, dass sich der Interpret an das Interpretandum angleicht. Folgt man der ersten Auffassung, so stellt sich das Problem in voller Schärfe: entweder versteht man etwas, das man aber als Verstandenes aneignet und sich gleich macht, oder man versteht es nicht, um es in seiner Andersheit zu bewahren und anzuerkennen. Diese „paradoxe Situation“ (14) ist der Ausgangspunkt für Kogges Untersuchung. Angesichts dieser Problematik sieht er in der Hermeneutik Gadamer einige Vorzüge, die vor ‚differenzblindem Verstehen‘, wie Kogge es nennt, bewahren können: „Standortgebundenheit des Verstehens“ und „die Kontextualität der Erkenntnis“ (16). Mit der Standortgebundenheit des Verstehens ist angesprochen, was Gadamer unter „Applikation“ erörtert, also dass wir von einem (kulturell und zeitlich) bestimmten Standort aus etwas verstehen. Die Kontextualität der Erkenntnis, die Gadamer mit dem Theorem der Wirkungsgeschichte anspricht, meint, dass jeweils neue Erkenntnisse eingebettet werden in bereits vorhandene. Beide Momente machen die Differenz zwischen Interpret und Interpretandum deutlich und zeigen zugleich ihre Überbrückung im Verstehen an: Hermeneutik hat in dieser Spannung von Vertrautheit und Fremdheit, in „diesem Zwischen“, wie Gadamer sagt, ihren wahren Ort.

Kogge will nun zeigen, dass die Hermeneutik es deshalb einerseits zulasse, das Fremde im Verstehen weder anzueignen noch es das unverstandene „ganz Andere“ (167) sein zu lassen, andererseits aber Gadamer – und auch Heidegger – konzeptionelle Entscheidungen treffen, die dem entgegenwirken; so wird Verstehen doch zur Aneignung. Dafür unternimmt Kogge einen weiten Weg, der ihn über die Geschichte der Her-

meneutik zu Heideggers frühen Vorlesungen aus den 20er Jahren führt und schließlich zu Gadamer. Aber er will noch mehr. Auf diesem Weg soll noch zwei weiteren Fragen begegnet werden: erstens dem Nichtverstehen, seinen Gründen und Bedingungen, und zweitens der Möglichkeit, Besserverstehen begründen zu können. Allerdings finden die zwei Fragen keine Behandlung, die in ihrer Ausführlichkeit dem Gewicht, mit dem sie zu Beginn des Buches aufgeworfen werden, entsprechen würde. Das Besserverstehen betreffend gab es in der Hermeneutik eine Diskussion, die von transzendentalphilosophischen Ansätzen (v.a. Apel) her angefacht wurde und Gadamer mit dem Vorwurf des Relativismus konfrontierte. Dabei ging es um den Theoriestatus der Hermeneutik Gadamer selbst, und in der Tat sind zahlreiche Hinweise von ihm zu finden, die diesen Vorwurf nahelegen. Wenn Verstehen tatsächlich jeweils ein anders Verstehen – und eben kein besser Verstehen – ist und wenn Gadamer Hermeneutik keine Theorie sein, sondern lediglich das Verstehen verstehen will, dann ist dessen Hermeneutik lediglich ein anders, aber eben kein besser Verstehen des Verstehens. In diesem Zusammenhang taucht das Problem der Selbstbezüglichkeit von Aussagen auf, etwa in der Gestalt, dass alles Wissen begrenzt beziehungsweise endlich sei, diese Aussage allerdings allgemeingütig sein will. Kogge versucht hier Gadamer zu verteidigen und bringt die Widersprüchlichkeit um so deutlicher zum Ausdruck, wenn er einerseits behauptet, dass mit dieser Aussage „sicherlich eine Einschränkung des damit erhobenen Geltungsanspruches“ verbunden sei, im Anschluss daran aber betont, dass „diese Einschränkung aber alle (!) Erkenntnisse“ (120; vgl. auch 144) betreffe. Kogges Behauptung, ein solcher Aufweis der Widersprüchlichkeit bringe mit sich, „daß es ein Wissen über Grenzen von Wissen nicht geben kann“ (118), zeigt, dass er das damit gegebene Problem unterschiedlicher Reflexionsebenen gar nicht sieht.

Bezüglich des Nichtverstehens führt Kogge kenntnisreich und gut strukturiert seine These aus, dass die Ontologisierung der Hermeneutik Gadamer dazu führe, das Verstehen als unproblematisch anzusehen, sodass es ein Nichtverstehen nicht gebe. Dabei handelt es sich allerdings um ein Missverständnis: Worum es Gadamer in diesem Zusammenhang geht, ist die Problematik der Vermittlung von Welt und Mensch, die er in der Sprache vollzogen sieht. Damit ist aber für den jeweils einzelnen Vollzug des Verstehens und dessen Gelingen nichts ausgemacht. Für sein Anliegen, die „strukturellen Gründe“ (15) des Nichtverstehens aufzuheben, könnte Kogge auf den Individualitätsgedanken zurückgreifen, wie

er sich bei Schleiermacher und – transzendental-philosophisch inspiriert – bei Humboldt findet. Denn dort stößt man auch auf den Gedanken, dass sich Nichtverstehen nie gänzlich auflöst. Die dort unternommene Begründung steht allerdings im Gegensatz zu Gadamer und eröffnet eine grundsätzliche Möglichkeit der Kritik an dessen Hermeneutik, indem sie dem Subjekt einen großen Stellenwert beimisst, den umgekehrt Gadamer möglichst gering halten will. Kogge schließt sein Buch mit dem Hinweis auf Heideggers Kunstwerk-Aufsatz und versucht die dort angestellten Überlegungen als für seine Anliegen aussichtsreich vorzustellen. Aufgrund der Kürze bleibt dies aber auf Andeutungen und Ankündigungen beschränkt. Diesem Umstand dürfte auch anzulasten sein, dass sich Kogge Heideggers Rede vom Werk und von der ‚Erde‘ umstandslos aneignet und ‚Erde‘ ohne viel Aufhebens durch den Begriff des Fremden ersetzen will.

Linz

Michael Hofer

■ FABER ROLAND, *Gott als Poet der Welt*. Anliegen und Perspektiven der Prozesstheologie. WBG, Darmstadt 2003. (320) Geb. € 42,00 (D).

Das analytische und naturwissenschaftliche Denken hat eine Trennung von Natur und Transzendenz, Geist und Materie bewirkt, die es so in der Geistesgeschichte noch nie gegeben hat. Sowohl die substanzialistisch-metaphysische Naturphilosophie als auch die religiösen Vorstellungen einer Welt als Gottes Schöpfung wurden als rational nicht mehr nachvollziehbare oder als empirisch falsche Wirklichkeitsauffassungen zurückgewiesen. Ein neues integrales Wirklichkeitsverständnis ist allerdings nicht mehr gelungen. Seither stehen Philosophie, Religion und Wissenschaften entfremdet nebeneinander (wenn nicht gar gegeneinander). Es ist das bis heute noch unausgeschöpfte Verdienst des Mathematikers und Philosophen Alfred N. Whitehead (1861–1947), anhand einer neuen philosophischen Meta-Theorie die Grundlagen für ein Weltverständnis entworfen zu haben, das die prozesshafte Evolution der Natur mit einer dynamischen Metaphysik des Werdens und einer religiösen Integration im Gottesgedanken vereinigt. Dass hier auch grundlegende theologische Konzepte für eine Neuinterpretation bereit liegen, zeigt das an Whitehead anknüpfende Programm der Prozesstheologie.

Roland Faber, ein ausgewiesener Experte dieser komplexen Denk- und Diskussionsbewegung, hat in einer neuen Studie die Grundstrukturen der Prozessphilosophie und -theologie rekonstruiert.

Dem Leser wird in diesem Buch eine anstrengende Denkarbeit zugemutet. Fabers monoton angelegtes Konzept, das den Stoff in 6 Haupt- und 48 Unterkapitel auf gut 300 Seiten engzweigig abhandelt, leistet zwar eine konsequente Durchdringung des Werkes, bewirkt aber leider auch, dass man sich in der Komplexität und Abstraktheit des Whiteheadschen Denkens leicht verlieren kann. Wer bei der Lektüre dieses Buches nicht am Ball bleibt, verliert schnell den Faden. Trotz der beachtlichen Darstellung der weitgespannten und bis in feine Details verästelten Denkarchitektur Whiteheads konnte Faber den Eindruck einer „ungeheuren Esoterik“ des prozessphilosophischen und -theologischen Ansatzes nicht auflösen. Das dürfte einer der Gründe sein, warum die Prozessphilosophie und -theologie, so bedeutsam ihre Grundintuitionen auch sind, noch immer wenig Rezeption in der deutschsprachigen Theologie gefunden haben.

Linz

Franz Gruber

## SPIRITUALITÄT

■ KETTENBERGER OSWALD, *An Gottes Barmherzigkeit niemals verzweifeln*. Gedanken und Erinnerungen eines Benediktinermönchs. Echter, Würzburg 2002. (84) Geb. € 12,80.

Der Maria Laacher Benediktinermönch (Jg. 1927) erzählt in 32 kurzen Betrachtungen von seinem Leben. Die Leser werden mitgenommen auf seine Reise ins Kloster, die er als 34-jähriger Fotograf antrat. In ausdrucksstarken Worten erzählt er von bedeutsamen Erlebnissen; sie wären in ihrer Schlichtheit kaum erwähnenswert, hätten sie den aufmerksamen Gottsucher nicht in die Tiefe des Lebens geführt. So wird der Leser unwillkürlich mit den kleinen Dingen seines eigenen Alltags konfrontiert, in denen er plötzlich selbst Bedeutsames entdecken kann.

Diese lose aneinander gereihten Gedanken und Erinnerungen bestechen nicht durch außergewöhnliche Reflexionen und können auch keine neuen spirituellen Ansätze aufweisen. Sie halten vielmehr ein Menschenleben ins Licht – ein Leben, das anscheinend durch die Tätigkeit hinter der Linse vieles sehr genau und vielfältig zu sehen gelernt hat.

Kremsmünster

Bernhard A. Eckerstorfer OSB