

scher Wissenschaft, denn nur im befruchtenden Zusammenspiel dieser drei Felder wird ein Pluralitätsfortschritt möglich, den die Rede von Glaube und Gott dringend braucht.

Rottenburg Christiane Bundschuh-Schramm

PHILOSOPHIE

♦ Flasch, Kurt: Hans Blumenberg. Philosoph in Deutschland: Die Jahre 1945 bis 1966 (Rote Reihe 115). Vittorio Klostermann Verlag, Frankfurt am Main ²2019. (620) Kart. Euro 39,80 (D) / Euro 41,00 (A) / CHF 40,57. ISBN 978-3-465-00017-4.

Für Überraschungen war Kurt Flasch schon immer gut. Das gilt besonders für seine Studien zu Dietrich von Freiberg, zu Meister Eckhart oder zu Nikolaus von Kues, die der Forschung ganz neue Sichtweisen erschlossen. Nicht minder gilt dies aber für seine Ausflüge in Themenfelder, die nicht in Flaschs unmittelbares Fachgebiet fallen und denen er sich mit energischem Zugriff zuwandte, etwa der geistigen Mobilmachung vor dem Ersten Weltkrieg oder Dantes *Divina Commedia*.

Mit seinem jüngsten Buch setzt Flasch all dem die Krone auf. Zum einen: Mit 88 Jahren eine Publikation von über 600 Seiten zu einem der eigenwilligsten deutschen Denker der jüngsten Vergangenheit vorzulegen – das ist schlichtweg eine bewunderungswürdige Leistung. Und zum anderen beschränkt sich Flasch auf die ersten zwanzig Jahre von Blumenbergs Denkweg, die in der Blumenberg-Rezeption so gut wie nicht vorkommen.

Mit dieser Entscheidung erinnert Flasch an die Tatsache, dass Blumenberg seine akademische Laufbahn eben nicht als Metaphorologe oder Neuzeit-Apologet, sondern als „Spezialist für die Philosophie des Mittelalters“ (57) begann. Es ist daher für Flasch „Dilettantismus“ (382) im Spiel, wenn man so tut, als gäbe es keinen Hans Blumenberg vor seinen nachmals berühmten „Problemkrimis“ (O. Marquard). Freilich, die Quellen für ein Studium des frühen Blumenberg sind kaum zugänglich: Keine seiner beiden Qualifikationsschriften – weder die Kieler Dissertation von 1947 „Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholastischen Philosophie“ noch die drei Jahre später eingereichte Habilitationsschrift „Die ontologische Distanz. Eine Untersuchung

zur Krisis der philosophischen Grundlagen der Neuzeit“ – waren bis dato publiziert. Zumindest für die Dissertation hat sich dies mittlerweile geändert: Hans Blumenberg, Beiträge zum Problem der Ursprünglichkeit der mittelalterlich-scholastischen Ontologie, hrsg. von Benjamin Dahlke und Matthias Laarmann, Frankfurt a. Main 2020. Dagegen setzt Flasch seine „Neugier und Archivarbeit“ (7). Ziemlich genau ein Drittel seines Buches beschäftigt sich daher ausführlich mit jenen beiden Schriften.

In der Dissertation dient Heidegger als Inspirationsquelle und Kontrastfolie zugleich. Denn nach Blumenberg kommt es nicht erst durch Heidegger, wie dieser selbst meint, zum radikalen Bruch mit der antiken Ontologie. Vielmehr ist es bereits ein christliches Seinsverständnis, das insbesondere im Mittelalter für eine an die Wurzeln gehende, ‚ursprüngliche‘ Umdeutung der antiken Ontologie sorgt. Die Frage nach dem Seinsgrund von allem zielt nicht mehr, wie noch in ‚der‘ Antike, auf die Herkunft der kosmischen Bewegung (100), sondern sie stellt sich in einem anderen Horizont: demjenigen des Schöpfungsbegriffes. Diesem Erstling zollt Flasch seinen kritischen Respekt; er sei ein „Bravourstück“ (62), zugleich aber ein „gewagtes Stück“ (140) wegen seiner „geschichtsphilosophische[n] Spekulation“ (102), die Blumenberg noch zu steilen, philologisch-historisch unhaltbaren Thesen führen wird.

Die Habilitationsschrift handelt „vom inneren Ende der Phänomenologie Husserls, ohne wiederum eine Husserl-Arbeit zu sein“ (162). Geradezu „unbarmherzig“ (167) findet Flasch die Kritik Blumenbergs an Husserl. Letzterer muss nämlich herhalten für all die Verfehlungen der Neuzeit: überzogene Gewissheitsansprüche, gepaart mit einem Fortschrittsglauben, durch den die Lebens- und Wissensspanne des Einzelnen zu einer Episode schrumpft und die Welt zu einem Arsenal wissenschaftlich bearbeitbarer Gegenstände. Diesem Rationalitätstypus, an dem auch die Philosophie seit Descartes schuld ist, attestiert Blumenberg den Kollaps in seiner eigenen Gegenwart. Philosophie habe nunmehr der „Erhellung faktischer Lebenserfahrung“ (180) zu dienen, also dessen, „was uns nahe liegt, was wir als leiblich und psychisch als zu uns gehörend erfahren“ (181). Kronzeuge dieses Widerstandes gegen Husserl ist für Blumenberg wiederum: Heidegger. Von ihm übernimmt er allerdings auch die Beschwörung von Volk und Geschichtlichkeit, die Flasch deutlich mißagt

(190). Denn die Insistenz auf der Endlichkeit des Lebens und des Wissens ist erkauf mit der „Erfahrung überwältigender Geschichte“ (202) und letztlich mit einem numinosen Geschick, dem sich der Einzelne unterzuordnen hat.

Damit ist bei Blumenberg ein biographischer und philosophischer Schlusspunkt erreicht. Hier endet die Phase, in der Blumenberg, inspiriert vom Mittelalter, eine christlich-philosophische Gesamtsicht der Welt zur „Selbstkorrektur“ der eigenen nihilistischen Gegenwart zu entwickeln versucht (236). Danach fängt Blumenberg „wie neu an“ (202); er mutiert zum Heidegger-Gegner und Agnostiker. Er öffnet sich einer Fülle von Themen, die Flasch nicht auf eine zusammenfassende Abstraktion bringen möchte, sondern sehr detailliert vorführt. Gleichwohl erkennt Flasch ein „Leitmotiv“ (203), das sich bei Blumenberg auch nach seiner „Kehre“ durchhält: das Interesse für den Ursprung der Neuzeit.

In diesem Interesse sieht Flasch auch den latenten Zeitkern von Blumenbergs „Gedankenarbeit“ nach 1950. Letztere versteht er als eine „Parallelaktion zur Realgeschichte“ der noch jungen BRD. Wie nämlich die Neuzeit keine Reprise, sondern einen Anfang darstellt, der aus der „Selbstzersetzung“ des Spätmittelalters hervorgeht, so war auch die BRD zwar keine direkte Fortsetzung des Dritten Reiches, doch aber war das vorige Leben nicht einfach ausgelöscht. „Es gab da keine Stunde Null“; vielmehr „ging“ es damals „zu wie in Blumenbergs Theorie der Entstehung der Neuzeit“ (260). Für Flasch erklärt sich daraus auch Blumenbergs Eingehen auf „die alten Nazis Heidegger, Gehlen und Rothacker“ (261), in dessen „Archiv“ Blumenberg seine „Metaphorologie“ publiziert. Dieses wohl wirkungsmächtigste Opus Blumenbergs hält Flasch allerdings für überschätzt (367).

Wirklich bestimmend bleibt für Blumenberg vielmehr die Neuzeit-Problematik, die er in der „Legitimität der Neuzeit“ von 1966 nochmals aufgreift. Entsprechend bildet dieses Buch den zweiten Eckpfeiler von Flaschs Darstellung. Wieder verbindet Blumenberg mit dem Ursprung der Neuzeit eine Diagnose für die eigene Gegenwart, dieses Mal jedoch mit anderer Stoßrichtung. Jetzt schreibt Blumenberg gegen die restaurativen Tendenzen der Adenauer-Zeit an, insbesondere gegen einen Katholizismus, der in der Moderne nur ein illegitimes Säkularisat von ursprünglich christlichen Gehalten sieht. Nicht der Verrat am Christentum initiiert

nämlich die Neuzeit, sondern eine spätmittelalterliche Theologie, die an sich selbst scheitert. Insbesondere die nominalistische Steigerung des christlichen Gottes zu einem allmächtigen Willkürgott „proviziert die Menschheit zur Rebellion, so daß sie ihre Energie der Welt zuwendet“ (495). Spätestens an diesem Punkt endet Flaschs Geduld mit Blumenbergs „plakativen“ (498) Gleichsetzungen: Spätmittelalter sei Nominalismus, dieser wiederum nichts anderes als Voluntarismus, welcher den Willkürgott aus dem Hut zaubert. In kleinteiliger und souveräner Rekonstruktion zeigt Flasch, dass Blumenbergs Gewährsmann für jene These, Wilhelm von Ockham, dieser Rolle als „Zenit und Zerstörer“ (219) nicht gerecht werden kann. Und nicht nur dies: Blumenbergs Rekonstruktion ergibt ein „monokausales, abstraktes Bild einer einzigen Besonderheit der neuen Zeit“ (522).

Die Gründe für Blumenbergs Abkehr vom Katholizismus berührt Flasch nur indirekt: er betreibt keinen Biographismus, sondern beschreibt den Sinneswandel anhand des zeitgeschichtlichen Kontextes. Wenn aber dieser Kontext heute verblasst ist, die damaligen Debatten um die Säkularisierung „ausgestorben“ (478) sind, dann bleibt trotzdem die Frage (an Flasch), warum die „Legitimität der Neuzeit“ noch ein „Klassiker der Christenheitskritik“ (511) sein soll. Ob „der“ Antimodernismus der katholischen Kirche, den Flasch anhaltend am Werk sieht, dafür zureicht, mag bezweifelt werden. Denn was sollte sich aus Blumenbergs abstrakten (und falschen) Thesen für die Eindämmung eines – nicht minder abstrakt gefassten – Antimodernismus gewinnen lassen?

So großartig die Anlage und Durchführung im Ganzen sind, so überflüssig sind die vielen formalen Flüchtigkeiten im Detail. Leider gilt das auch für die seitengleiche, zweite „durchgesehene Ausgabe“. Immer noch gehen Anmerkungen ins Leere (98; 101); eine Stelle aus der Manuskriptfassung der Dissertation ist unkorrekt und sinnentstellend zitiert (127); zwölf Zitate daraus bringen es auf sechs Fehler (394f.). Insbesondere mit Eigennamen hat die Redaktion ihre Probleme: Aus „Erich“ wird „Hans Rothacker“ (367), im Index sind Hegels Vornamen vertauscht (609), Warburg heißt dort „Abi“ (614); der Kunsthistoriker Sedlmayr erhält dafür ein „e“ zu viel; dagegen fehlen Heselhaus und Lukács (erwähnt in 443f.); „Gothic Architecture and Scholasticism“ von Panofsky, den der Index ebenfalls nicht erfasst, erschien

Hilfreich und heilsam



Arndt Büssing / Thomas Dienberg (Hg.)

GOTTES UNVERFÜGBARKEIT UND DIE DUNKLE NACHT

*Vom Umgang mit der geistlichen
Trockenheit*

232 Seiten, kartoniert

ISBN 978-3-7917-3323-4

€ (D) 26,95 / € (A) 27,80

Viele Menschen machen in ihrem Glaubensleben die Erfahrung, dass Gott ganz anders ist als gedacht, dass ihre Gebete scheinbar nicht erhört werden und Gott sich ihnen entzieht. Das Themenfeld der Dunklen Nacht wird in diesem Buch sowohl aus theologischer als auch aus psychologischer und ärztlicher Sicht beleuchtet.

»Es ist hilfreich zu lesen, in welchen Formen und Lebensphasen eine solche ›Trockenheit‹ vorkommt und wie oft sie verbreitet ist. Welche Erfahrungen haben andere Menschen mit diesem Erleben gemacht, wie sind diese damit umgegangen? ... In der Mischung aus wissenschaftlich-analytischen Aufsätzen und Erfahrungsberichten liegt die Stärke dieses Buches.« WESTFÄLISCHE NACHRICHTEN

VERLAG FRIEDRICH PUSTET



VERLAG-PUSTET.DE

nicht „London 1957“ (596) zum ersten Mal, sondern 1951 in Latrobe, PA; usw.; und natürlich bekämpfte Ockham nicht Johannes XXIII. (596), sondern den gleichnamigen Papst mit der Ordinalzahl XXII.

Fazit: Von diesem glänzend geschriebenen Meisterwerk sollte es möglichst bald eine weitere Auflage geben, die mit Aby Warburgs Adagium „Der liebe Gott steckt im Detail“ Ernst macht.

Linz

Stephan Grotz

RELIGIONSWISSENSCHAFT

♦ Bork, Uwe: Muss denn Liebe Sünde sein? Liebe, Lust und Leidenschaft in den großen Weltreligionen (topos premium 39). Verlagsgemeinschaft topos plus, Kevelaer 2018. (207) Klappbrosch. Euro 18,00 (D) / Euro 18,50 (A) / CHF 18,35. ISBN 978-3-8367-0039-9.

Das Vorurteil, gegen das der Verfasser anschreibt, umreißt er so: „Unter aufgeklärten Mitteleuropäern wird [...] nur allzu oft die Meinung verfochten, das Christentum sei im Grunde nichts anderes als eine Religion der spießigen Lustfeindlichkeit, die in sonntäglichen Kanzelreden und Episteln eine vornehmlich asexuelle Liebe propagiere, die ihre eigenen Predigten im Alltag dann aber nur allzu schnell wieder vergesse.“ (9) Ein weiteres Vorurteil den Islam betreffend wird so formuliert: „Dass Frauen unter dem Halbmond rechtlos sind und unmündig gehalten werden, gehört inzwischen selbst zum Gemeingut jener christlichen Stammtischbrüder, die mit ihrer eigenen Ehefrau noch nicht einmal über die Wahl des abendlichen Fernsehprogramms diskutieren würden.“ (10) Solche weit verbreiteten Vorurteile sind für den Verfasser Grund genug, die Stellung der großen Weltreligionen zu Liebe und Lust genauer unter die Lupe zu nehmen. Das Schwergewicht der Darlegungen bezieht sich auf den jüdisch-christlich-muslimischen Traditionsstrang. Nur gelegentlich werden hinduistische oder buddhistische Perspektiven ins Spiel gebracht, doch diese Vorgangsweise ist insofern zu akzeptieren, als es um keine wissenschaftliche Abhandlung geht, sondern um ein solide recherchiertes Dossier eines Journalisten, der sich in die Welt der Religionen gut eingelese hat. Als erster bestechender Ein-

druck drängt sich die Beobachtung auf, dass der Verfasser ein brillanter Erzähler ist. Etwas überspitzt könnte man zur Selektion des Materials sagen: Entscheidend sind nicht historisch-kritisch entwickelte Kriterien, entscheidend ist immer das bessere und eindrucksvollere Narrativ. Gelegentlich verfolgt der Verfasser auch die geschickte Strategie, eine Legende glanzvoll zu inszenieren, um dann nachträglich auf die zweifelhafte Überlieferung aufmerksam zu machen. Nun lässt sich eine hohe Sensibilität für die spirituelle Dimension nicht verkennen. Der Verfasser weiß, dass Liebe nie „ein ausschließlich menschliches Phänomen“ ist, sondern dass ihr immer auch „eine spirituelle Dimension, eine Verlängerung in eine jenseitige Existenz“ (11 f.) innewohnt. Entsprechend intensiv wird auch die Dimension der Mystik ins Spiel gebracht, von Thomas von Aquin als „cognitio Dei experimentalis, als Erfahrung eines unmittelbaren Kontaktes mit Gott“ beschrieben. (27) Gelegentlich geht die Freude an farbigen Formulierungen mit dem Verfasser durch, wenn etwa dem Autor des Hohenliedes zuerkannt wird, dass seine Erzählung nicht mehr saures Moralin versprüht „als ein Bericht über einen ‚One-Night-Stand‘ unter bindungsscheuen Yuppies oder eine Instantaffäre zwischen überbezahlten Singles der New Economy in einem Lifestyle-Roman des 21. Jahrhunderts“ (40). Natürlich kann man die Bibel so lesen, aber man hat sich dann doch weit vom literarischen Genus entfernt. Erfrischend ist der gesunde Menschenverstand in der Einschätzung komplexer Phänomene. Ein Befund, mit dem der Verfasser unzweifelhaft recht hat, ist sein Eindruck, dass die kirchliche Basis, die „längst einen klaren Trennungsstrich gezogen hat zwischen ihrem Bett und ihrem Betstuhl“ (44) gelebte Sexualität durchaus mit dem Weg zu Gott und der Erfahrung Gottes in Verbindung bringen kann, entgegen allen theologischen Einsprüchen, die in der Folge von Augustinus, in der christlichen Tradition Geltung beanspruchen. Interessant wäre es, die Referenzliteratur des Verfassers zu kennen, um seine Einschätzungen besser verstehen zu können. Warum kommt etwa die Gestalt des Paulus in Absetzung von Jesus, dem Nazarener, so schlecht weg? Steht hier, ohne dass die Quelle erkennbar wäre, Nietzsche im Hintergrund? Was Paulus unterstellt wird, grenzt sogar an einen Anflug von Komik, wenn der Verfasser etwa sagt: „Noch heute vermeint man dem Text anzumerken, wie der Kopf des