

Wir sind uns bewußt, daß wir diesem ersten großen Band nicht ganz gerecht geworden sind. Dies dürfte auch unmöglich sein, ohne die folgenden Bände zu kennen. Ist er doch das Fundament. Und wie sollte ein Fundament in sich ohne den Bau, den es trägt, beurteilt werden können?

Mit Interesse erwarten wir die folgenden Bände.

J. Hegyi S. J.

Strolz, Walter, *Menschsein als Gottesfrage. Wege zur Erfahrung der Inkarnation*. 8^o (240 S.) Pfullingen 1965, Neske. 19.80 DM.

Der Verf. möchte „das Gespräch von Gott aus der Fluchtlinie der Abstraktion auf einen menschlicheren Weg zurückführen“, und „dies soll vor allem durch die Aufhellung der geschichtlich-konkreten Einschlüsse des menschlichen Fragens geschehen“ (10). Er umreißt auf dieses Ziel hin Strukturen des faktischen Daseinsvollzugs des Menschen: sein In-der-Welt-Sein und die leibliche Verfassung, seinen dialogischen Charakter und die Funktion der Sprache (11—78); er sondiert die Gottesfrage in der neuzeitlichen Metaphysik: bei Nikolaus von Cues, Descartes, Leibniz, Kant, Hegel und dem späten Schelling (79—153); und er entwirft in dem aufschlußreichsten letzten Teil des Buches seine eigene Position: „Die Gottesfrage in der Erfahrung des un-begründeten Denkens“ (155—240).

Der Grundtenor der Ausführungen ist — negativ gefaßt — das entschiedene Nein zu aller abstrakten, „meta-physischen“ Gotteserkenntnis, die Gott beweist als Grund der Welt. Solches Denken sei das Charakteristikum der neuzeitlichen Metaphysik, wie sie sich in Hegel vollende, aber auch alle antimetaphysische Reaktion noch präge. Sie beginne nicht erst mit Descartes, sondern schon mit dem vom mathematischen Erkenntnisideal bestimmten, auf die menschliche Subjektivität hin orientierten Philosophieren des Nikolaus von Cues. Jedoch auch Thomas mit seinen zeitgenössischen Interpreten K. Rahner und G. Siewerth (29—32 90 f. 163 205), dann Platon und Aristoteles sowie alleranfänglichst Parmenides (220 f.) fallen unter selbe Verdikt: sie setzten Existenz und Wesen, Geist und Sinne, Natur und Freiheit einander entgegen, um aus diesen Welt-Entgegensetzungen auf einen letzten überweltlichen Grund zu schließen. Aber solche Prinzipienmetaphysik führe, ebenso wie Hegels dialektische Vermittlung des Absoluten, nicht zu Gott, sondern nur zu einem Gottes-Begriff (155): „Gott als Grenzmarke der Unendlichkeitsspekulation der Metaphysik könnte sehr wohl zum Turmbau [von Babel] und der auf ihn folgenden Verwirrung gehören“ (156¹). Den Basisdefekt sieht St. mit Heidegger, dem er auch in der Kennzeichnung und Beurteilung der einzelnen philosophischen Gestalten weithin folgt, darin, daß die Metaphysik als ein bloß vorstellend-entwerfendes Denken auf dem Satz vom Grund aufbaut. Woran St. positiv appelliert, das ist zunächst die nicht überspringbare, nicht hintergehbare faktische Existenz des Menschen in der nicht mehr auf eine Begründung hin befragbaren Einheit und Ganzheit des Weltgefüges (vgl. 165); tiefer gesehen: das Sich-Zusprechen und die Vor-gabe des Seins selber, das gehorsam-hörend zu empfangen den Menschen eigentlich zum Menschen macht (vgl. 172). Medien dieser allein gültigen Erfahrung des Menschen seien „die *von sich her* ohne Begründung aufgehende Natur (physis im griechischen Verständnis“ (158); das dichterische Sagen des menschlichen Schicksals, paradigmatisch vorgeführt in Shakespeares Hamlet und Aischylos' Prometheus (171 bis 193); zumal das Angesprochenwerden durch den Gott der jüdisch-christlichen Offenbarung (225—240).

Gewiß: „Logik und Dialektik, Analyse, Reflexion und Abstraktion sind bereits abkünftige Weisen und nicht die ursprüngliche Lautwerdung des Menschen“ (193). „Jede Definition ist ... darauf angelegt, mehr von dem freizugeben, was ist, als es die begrifflich-kategoriale Bestimmung von Dingen und Beziehungen vermag“ (171). Gewiß vor allem: „Warum das Absolute in sein Erscheinen heraustritt, ist nicht begründbar, denn die Faktizität dessen, daß Sein den denkenden Menschen immer schon an-gesprochen hat, wenn er zu fragen beginnt, ist durch keine Dialektik zu begründen und zu erklären, sondern eine un-begreifliche Urgegebenheit“ (149). „Die Zu-sage dessen, was ist, geht allem menschlichen Bestimmenwollen, Definieren und Transzendieren uneinholbar voraus“ (151). Gewiß das alles. Man kann St. nur zustimmen darin: daß „unserem Fragen ein Gefragtwerden voraus-

geht, ein An-spruch, der uns allererst ins Fragenkönnen ruft“ (239). Schon Franz Baader hat dem *Cogito Descartes'* (diesen vollauf verstehend?) sein *Cogitor* entgegengehalten. Auch daß St. als Ort der Grundbestimmungen des menschlichen Denkens das Gemüt namhaft macht (169), ist ein fruchtbarer, ansprechender Hinweis.

Aber folgt daraus, daß die großen Sätze der abendländischen Philosophie, der Satz vom Nichtwiderspruch und der Satz vom Grund, nur „Sätze, gedachte oder gesprochene Vor-Gänge *innerhalb* der Sprache und demgemäß nichts endgültig Abgeschlossenes und unanfechtbar Gewisses“ sind (171)? Legt solches Sprechen nicht jene Auffassung nahe, die eine andere einschlägige Veröffentlichung zu Recht ablehnt: „der Historismus vermöge jegliche Aussage über die Verhalte des Wirklichen selbst — über die ‚Sache‘ — als ‚geschichtlich bedingt‘ und damit als ‚nicht absolut gültig‘ zu erweisen“ (H. R. Schlette in: V. Berning - P. Neuenzeit - H. R. Schlette, *Geschichtlichkeit und Offenbarungswahrheit*, München 1964, 13)? Weist der Verf. nicht selber, seine häufigen Alternativen überholend, auf eine konkretere, menschlichere Einheit zweier Momente hin: „Im unausweichlichen *Müssen*, das im denkenden Fragen als Antwortgeben zur Sprache kommt, zeigt sich die Vor-gabe des Seins, das nichts Seiendes ist“ (150)? Hat dieses notwendige Fragen des Menschen nicht seinen *Grund* im vorgängigen Gefragtwerden des Menschen durch das Absolute?

So unerhört manche Aufstellungen von St. klingen: sie sind Ausdruck einer sehr verbreiteten Malaise an allzu rational-formalem Andemonstrieren der Existenz Gottes. Was hier mit dem Ungestüm einer Kampfschrift herausgestellt wird — die unabdingbare, fundamentale Funktion der vorrationalen Grunderfahrung des Menschen in Welt-Sprache-Geschichte —, das wurde allzu lange allzu wenig beachtet und geachtet; es verlangt nun Gehör, und es verdient dies an sich auch durchaus. Man mag dann manche Deutung nicht nur zu Thomas, sondern auch zu Descartes und Kant zu negativ und auch zu konstruiert finden, und die Gesamtansicht der modernen Naturwissenschaft und der Technik, von Heidegger her, zu linear-pessimistisch. Man wird wohl auch sagen müssen, und das wiegt schwerer: daß die Welt-Schau von St. zu kompakt, zu opak sei. Aber wie könnte jemand auch durch solche Problematik leicht und schnell und ohne alles Fehlen ‚durchsehen‘! Die Kritik am metaphysischen Denken, an m. E. keineswegs aufgebaren Begriffsworten wie der „Transzendenz“ oder dem „Absoluten“ ist getragen von der Überzeugung, daß die ontologische Differenz die allbestimmende Scheidemacht unseres wahren Erkennens sei, und letztlich von der Furcht vor dem unheimlichen, heillosen Sog des menschlichen Begreifenwollens um jeden Preis. (Aber ist diese Gefahr die heute andrängende?) Davor soll bewahren die Eröffnung jener Dimension, auf die Mythos und Offenbarung in verschiedener Weise sich beziehen. Im Zusammenhang damit distanziert sich der Verf. nun auch im Mühen um eine *unterschiedene Einheit* der Seins- und der Gottesfrage von Heidegger; er weist jene Versuche zurück, die, zumal auf seiten mancher evangelischer Theologen, allzu ungebrochen auf das Unternehmen hinauslaufen, mit Heideggers Seinsdenken das theologische Fragen zu erneuern (196²⁶ 210—216 225).

Daß schließlich die von diesem Buch umkreisten Probleme der Sprache und der Geschichte, als ursprünglicher Strukturen und Funktionen des Menschseins, unabweislich anstehen, daran vor allem ist kein Zweifel. Die Sprach-Problematik konvergiert von so verschiedenen Ausgangspunkten, wie sie die neopositivistischen sprachanalytischen Untersuchungen und das Denken des späten Heidegger darstellen, auf verwandte Fragestellungen. Die Geschichtlichkeit des Menschen und — am schärfsten gefaßt — seiner Wahrheit wurde von Dilthey vor vielen Jahrzehnten thematisiert, von E. Rothacker im Zusammenhang von Geschichts- und Kulturphilosophie mehr oder weniger zulänglich erörtert, von Heidegger in den vertieften Horizonten des Denkens des Seins und dessen epochal sich zuschickenden Geschicks zur heutigen Aktualität erhoben (vgl. F. Wiplinger, *Wahrheit und Geschichtlichkeit*, Freiburg i. Br. 1961). Im Bereich der an der großen Tradition orientierten Metaphysik wurde das Problem der Geschichtlichkeit — von Heidegger her — m. W. mit der entschiedensten Bereitschaft aufgenommen von M. Müller (*Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart*, Heidelberg ³1964) und B. Welte (besonders in: *Saeculum* 3 [1952] 177—191; vgl. auch: Gott in Welt [Freiburg i. Br. 1964] I

271—286). F. K. Mayr ist jüngst durch kühne, manchmal wohl auch zu kühne Vorstöße hervorgetreten (in: Gott in Welt I 39—84; ZThK 61 [1964] 439—491, PhJb 72 [1965] 290—321, Tfil 27 [1965] 84—156). (Als anregend seien auch genannt: R. Schaeffler in: Einsichten [Frankfurt 1962] 297—315; L. Puntel in: ZKathTh 86 [1964] 304—320; sowie A. Darlapp in: LThK² IV 780—783 und HandbTheolGrundbegr. I 491—497). Allerdings fand der Rez. zu diesen Problemen: Sprache und Geschichtlichkeit, die längst — so wenig bemerkt — anstehen, in dem Buche von St. wenig wirklich Weiterführendes. Lag's nur an zu schneller Lektüre? Abgesehen denn also von den antimetaphysischen Anathematismen des Buches: „Was folgt daraus für die Frage nach Gott? Sie muß *menschlicher* erläutert werden“ (195)!

W. Kern S. J.

Selvaggi, Filippo, S. J., *Causalità e Indeterminismo. La problematica moderna alla luce della filosofia aristotelico-tomistica* (Studi critici sulle science, 3). 8^o (453 S.) Roma 1964, Università Gregoriana. 3500.— Lire.

In breitester Erfassung der einschlägigen philosophischen Literatur behandelt S. die Problemgeschichte des kausalen Denkens in der älteren und modernen Physik mit dem Ergebnis, „daß die einzige philosophische Auffassung der Materie, die der modernen Physik gerecht werden kann, jener alte aristotelische Hylemorphismus ist, der zur Zeit des Mechanismus und Atomismus so gering geschätzt wurde“ (422). Einschlägige Arbeiten in physikalischen Fachzeitschriften werden allerdings nur so weit berücksichtigt, wie sie in der ausgewerteten philosophischen Literatur zitiert sind; infolgedessen werden die Diskussionen um „verschränkte“ Systeme (*Einstein-Podolsky-Rosen-Paradoxon*) und um den Meßprozeß (Übergang „reiner Fall“-Gemisch), denen für die philosophische Deutung der Quantenphysik sicher die größte Bedeutung zukommt, nur kurz gestreift bzw. nicht erwähnt. Bei der Behandlung des Gesetzes der großen Zahl, der statistischen Mechanik usw. möchte Rez. glauben, daß verzweigtere Zusammenhänge berücksichtigt werden müßten; vgl. Schol 34 (1959) 34; 35 (1960) 188. Die „Potentialität“ der Mikrowelt, von der Heisenberg spricht, wird im Sinn einer ontologisch-hylemorphistischen Potentialität und Aktualisierung gedeutet, eine Auffassung also, wie sie schon vor 30 Jahren von A. Wenzl in konkreterer Form vorgeschlagen wurde. Der quantenphysikalische Indeterminismus wird im Sinn eines echten Unbestimmtheitspielraums interpretiert, der auf die Indeterminiertheit der *materia prima* zurückgeführt wird. Aus der Existenz „verschränkter“ Systeme ergibt sich allerdings, daß die (in erkenntnistheoretisch-realistischem Sinn verstandene) Annahme einer realen mikrophysikalischen Unbestimmtheit nur durch ad-hoc-Hypothesen mit gewissen Tatsachen der Quantenphysik in Einklang gebracht werden kann, vgl. z. B. Schol 27 (1952) 225; da S., wie erwähnt, das Problem der verschränkten Systeme nur kurz streift, geht er auf diesen Punkt nicht ein. S. hebt mit Recht hervor, welch große Bedeutung in der mikrophysikalischen Naturbeschreibung der Analogie-Erkenntnis zukommt, da wir ja gezwungen sind, die so ganz anders gearteten Mikroobjekte mit den uns allein zur Verfügung stehenden makrophysikalischen Begriffen zu beschreiben. S. lehnt es aber entschieden ab, auch den Begriffen des räumlichen Nebeneinander und zeitlichen Nacheinander im mikrophysikalischen Bereich nur mehr eine analoge Geltung zuzuerkennen, wie Heisenberg es will. Die Begründung für diese Ablehnung, daß nämlich der quantenphysikalische Formalismus selbst überall mit räumlichen und zeitlichen Bestimmungsstücken operiere (392), erscheint allerdings nicht sehr durchschlagend; sie besagt lediglich, daß wir das mikrophysikalisch-unräumliche Geschehen eben zwangsläufig mit makrophysikalisch-räumlichen Begriffen beschreiben müssen. S. beruft sich auf Reichenbachs „kausale Anomalien“, um den objektiven Charakter des quantenphysikalischen Indeterminismus darzutun (388); wenn die kausalen Antinomien überhaupt etwas beweisen, dann schließen sie nicht nur einen verborgenen Determinismus, sondern in zumindest gleicher Weise die Räumlichkeit und Zeitlichkeit der Mikrowelt aus. Etwas überraschend wirkt es, wenn S. seine Auseinandersetzung mit dem Positivismus darauf stützt, daß das metaphysische Denken und die physikalische Naturerklärung dieselbe logische Struktur (Zurückführung der Phänomene auf ihre notwendigen und hinreichenden Be-