

daß zu den Fragen Bultmanns auch die Beschäftigung mit seinem Kontext gehört und vor allem mit seinen exegetischen Arbeiten, von denen er herkommt und wo er auch als Forscher seine Verdienste hat. Damit ist aber die Befassung mit Unterscheidungen und Nuancen nicht mehr zu umgehen; nur so kann es zu einer gültigen Unterscheidung kommen, die es dann überflüssig macht, mit Hilfe künstlicher Schemata Gegensätze erst zu konstruieren, die keiner Gegebenheit voll entsprechen. Wäre man dazu dann einmal zu klarer Verdeutlichung doch gezwungen, dann sollte man es sagen und begründen, nicht aber einfach stehenlassen.

Die vom Verf. im zweiten Teil entwickelte eigene Position macht auf wichtige Elemente in einer katholischen Glaubenstheologie aufmerksam und bietet eine durchsichtige Skizze des Ganzen, die ihren Wert hat. Sehr originell ist sie zwar nicht, in den Einzelheiten bringt sie auch kaum Neues, aber man kann sie durchaus gelten lassen. Nur fragen wir uns, ob sich das nicht auch hätte durchführen lassen ohne einen Kampf, der uns auf weite Strecken hin gegen Phantome und Windmühlen geführt zu sein scheint.

K. H. Neufeld, S. J.

Theill-Wunder, Hella, *Die archaische Verborgenheit. Die philosophischen Wurzeln der negativen Theologie* (Humanistische Bibliothek, I, 8). 8° (204 S.) München 1971, Fink. 38.- DM.

Die Untersuchung stellt sich die Frage, ob die negative Theologie ein rein theologisches Problem sei oder ob sich aus ihr ein philosophischer Kern herauschälen lasse, ob sie eine philosophische Vorgeschichte und Grundlage habe. Diese Fragestellung ist durch die These von *Vladimir Lossky* veranlaßt, nach der die negative Theologie, wie sie bei den Kirchenvätern (Clemens von Alexandrien, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz) vorkommt und unter dem Terminus „*theologia apophatikē*“ ausführlich von Dionysius dem (Pseudo-)Areopagiten dargestellt wird, eine ausschließlich christliche, von jeder Verbindung mit der außerchristlichen Philosophie losgelöste Angelegenheit ist. Lossky begründet seine These damit, daß Gottes Unerkennbarkeit in seiner Dreipersonlichkeit gründe.

Die Antwort auf ihre Frage gibt Th.-W. durch ausführliche Analysen der genannten Autoren und von Texten aus Aristoteles, Platon und Plotin. Entscheidend sind die Aussagen der außerchristlichen Autoren. Aus ihnen ergibt sich, daß die grundlegenden Thesen der negativen Theologie der Sache nach auf eine rein philosophische Problematik, die der Struktur der menschlichen Erkenntnis innewohnt, zurückgehen. Die Analyse der philosophischen Abschnitte des siebten Briefes Platons – dessen Echtheit die Autorin, fußend auf Wilamowitz-Moellendorff, Hackforth und Harald Patzer, annimmt – zeigt, daß nach Platon die Idee als Grund der wissenschaftlichen begrifflichen Erkenntnis nicht wieder Gegenstand einer gleichartigen begrifflichen Erkenntnis sein kann. Nach Aristoteles (AnalPost I 1–2; II 19) beruht die wissenschaftliche Aussage auf dem Beweis; dieser aber setzt letztlich unmittelbar einsichtige Vordersätze und die ebenso unbeweisbaren formalen Prinzipien des Schließens voraus. Auch nach Aristoteles ist demnach die *archē* nicht Gegenstand des Wissens aus Beweis (*epistēmē*), sondern aus unbeweisbarer unmittelbarer Einsicht (*nous*). Während diese Aussage nur das Prinzip im erkenntnistheoretischen Sinne betrifft, behandelt Plotin (Enn. VI) das Eine als Prinzip aller Dinge. Mit ihm kann man weder durch Wissenschaft noch durch Einsicht, wenigstens nicht so, wie diese sich sonstigen noetischen Gegenständen zuwendet, eins werden. Denn die Wissenschaft ist Logos und der Logos Vielheit (des Denkens). Der *Nous* aber wendet sich seinen Gegenständen als von ihm verschiedenen zu, die ihrerseits vom ersten *Nous* ausgehen, während der *Nous* selbst im Einen seinen Ursprung hat. Das Prinzip aller Dinge kann demnach nicht wieder ein noëtisches Objekt, die Einigung mit ihm nicht eine (objektivierende) Erkenntnis sein. Die Seele erlebt sie wie ein Nichts (Nicht-Gegenstand). Daraus folgt aber die Unzulänglichkeit aller sprachlichen Ausdrücke über das Erste. Man kann nicht über es reden oder schreiben, sondern nur durch die Rede zu ihm hinleiten.

Obwohl Th.-W. durch diese Analysen wie auch die folgenden Interpretationen der patristischen Autoren, denen noch ein Exkurs über die „*docta ignorantia*“ von Nikolaus von Kues folgt, ihre These hinreichend erhärtet hat, so befriedigt doch

die Einzeldurchführung nicht immer. Manche Texte sind nicht genau übersetzt. Auch hätten die nicht zu umfangreichen Texte im Zusammenhang angeführt werden sollen. Für das Verständnis der Fragestellung wäre es günstiger gewesen, wenn die Interpretationen der christlichen Texte denen der außerchristlichen vorangestellt worden wären. Der Titel des Buches ist ohne Untertitel irreführend, da „archaisch“ den Gedanken auf die Vorgeschichte lenkt. Bei Platon hätte der „Parmenides“ (137 C – 142 A) mit seiner Frage „Was folgt aus der Annahme, daß das Eine absolut und uneingeschränkt Eines ist?“ eine viel direktere Antwort ermöglicht als die doch ziemlich mühsame Interpretation des „siebten Briefes“. Die Autorin hätte dann wohl auch angemerkt, daß Plotins Lehre aus Platon übernommen, wenn auch selbständig weitergeführt worden ist.

Mißverständlich und für viele irreführend ist die Bezeichnung von „irrational“ oder gar „alogisch“ für das Verfahren der negativen Theologie. Was damit genau gemeint ist, wird zwar im Aristoteleskapitel gesagt: nämlich „nicht aus Prämissen deduzierbar“. Aber der heutige Leser wird damit meist die Bedeutung „unbegrifflich“ oder auch „uneinsichtig“, „vor der Vernunft nicht ausweisbar“ verbinden, dies um so mehr, als Th.-W. zwar mit Dionysius zwischen negativer Theologie und mystischer Theologie unterscheidet, aber im Verlauf ihrer Arbeit zuwenig darauf achtet, daß die mystische Einigung mit Gott in einem anderen Sinne a-logisch, weil wirklich vollkommen unbegrifflich, ist als die negative Theologie, die zwar auch auf die durch keine Begriffe faßbare Wirklichkeit des Ersten und Einen hinweist, aber dies gerade durch die Verneinung, also eine logische Funktion, von bestimmten Begriffen tut. Auch ist es nicht ersichtlich, welchen Sinn eine Verneinung haben könnte ohne die unbedingte Geltung des Satzes vom Nichtwiderspruch. Daß dieser bei der mystischen Vereinigung, die ganz unbegrifflich ist, keine Anwendung findet, versteht sich von selbst, ist aber etwas ganz anderes, als daß er im Bereich des Ersten seine Geltung verliere (101).

Das andere Moment, das sich in der Arbeit störend bemerkbar macht, ist die starke und mißverständliche Betonung der *pistis*. Der Ausdruck bedeutet bei Aristoteles im Zusammenhang der Einsicht in die Prinzipien keineswegs „Glaube“ oder „Vertrauen“ im heutigen Sinn, sondern die in der unbezweifelbaren Einsicht selbst begründete feste Zustimmung, also alles andere als das, was man heute als „irrational“ zu nennen beliebt. Th.-W. bestreitet zwar nicht die Möglichkeit einer positiven Theologie, aber sie vernachlässigt in ihrer Darstellung die grundlegende Voraussetzung jeder negativen Theologie, daß die Verneinung aller begrifflichen Bestimmungen des Ersten und Einen auf dieses als ein schon positiv Angenommenes bezogen wird, und zwar aufgrund eines dianoëtischen Verfahrens, sei dies nun die dialektische Bewegung vom Vorausgesetzten des Wissens zum Voraussetzungslosen, wie bei Platon, oder der Rückschluß vom Werden zum Nichtwerdehaften der *noësis noëseōs* bei Aristoteles.

W. Brugger, S. J.

Schwemmer, Oswald, *Philosophie der Praxis. Versuch zur Grundlegung einer Lehre vom moralischen Argumentieren*. Kl. 8° (247 S.) Frankfurt 1971, Suhrkamp. Br. 16.– DM.

Bekanntlich werden im angelsächsischen Raum in der Wertung der sog. analytischen Philosophie ab und zu auch schon kritische Töne angeschlagen. Man spürt die relative Fruchtlosigkeit und Folgenlosigkeit rein sprachlicher Untersuchungen, die zwar in manchen Fällen „Scheinprobleme“ aufzudecken vermögen (was aber im Grunde auch jede andere Philosophie können sollte), aber doch keine tieferen, neuen Erkenntnisse bringen. Besonders deutlich wird die Problematik der analytischen Philosophie angesichts ethischer Fragestellungen. Die Analyse „ethischer Sachverhalte“ oder ethischer Sprechweisen erklärt weiter nichts. Erklärungen sind, wenn sie geboten werden, gerade nicht aus der Analyse als solcher, sondern aus anderen Voraussetzungen und „Vorurteilen“ gewonnen, seien sie nun soziologischer, psychologischer oder sonstiger Art. Die Frage ergibt sich also: was soll die bloße Beschreibung? Läßt sich aus ihr Ethik, die über Verhaltensforschung hinausgeht, erarbeiten? D. h., läßt sich mit ihrer Hilfe nachweisen, daß man sittlich handeln *soll*, oder nur, daß die Menschen sich so verhalten, als ob sie sittlich