

einen Seele mit dem biologischen Lebensprinzip, für die es zwar Wahrscheinlichkeitsgründe, aber keine zwingenden Beweise gebe, gegen die aber schwerwiegende Gründe sprechen, die sie als unhaltbar erscheinen lassen (336). Den Abschluß bilden einige Bemerkungen zur „anima-forma-corporis“-Lehre, in denen verschiedene Bedeutungen des Wortes „Form“ unterschieden werden.

Durch die gegebene Inhaltsübersicht konnten aus der reichen Fülle der dargelegten Einsichten und Gedanken nur einige wenige Punkte hervorgehoben werden, Punkte, die mir für das Anliegen des Verf. besonders ertragreich – oder auch umgekehrt als angreifbar erscheinen. Beides hängt mit der phänomenologischen Methode zusammen, deren sich S. vor allem bedient. Darin stimme ich dem Verf. durchaus zu, daß die unmittelbare Einsicht auch „synthetischer“ Art für die Philosophie grundlegend und unverzichtbar ist. Aber vielleicht macht er von dieser Methode doch einen zu reichlichen Gebrauch, wodurch Kritiker in der vorgefaßten Meinung von der „Unwissenschaftlichkeit“ der Berufung auf Einsicht erst recht bestärkt werden können. – Eine gründlichere Kenntnis der klassischen Scholastik würde dem Verf. einerseits in verschiedenen Punkten zu einer kritischeren Auffassung, andererseits zu einem tieferen Verständnis sowohl der Überlegenheit des Geistes wie auch einer Einigung von Leib und Seele verholfen haben, die über eine bloße Wechselwirkung noch entscheidender, als S. annimmt, hinausgeht. – So fehlt etwa zum ersten (kritische Einstellung) die Kenntnis des „sensibile per accidens“, zum zweiten (Vorrang des Geistes) die grundlegende Zuordnung des Geistes zum Sein, zum dritten (Leib-Seele-Einigung) der Hinweis darauf, daß alle sinnlichen Akte nicht Akte der Seele allein sind, sondern wesentlich ein leibliches Geschehen nicht nur voraussetzen, sondern innerlich konstitutiv in sich enthalten.

Doch sollen diese Einwände das wesentliche Verdienst des Buches nicht schmälern. S. hat völlig recht, wenn er betont, in unserer Zeit müsse für die philosophische Anthropologie die Abgrenzung gegen den Materialismus ganz anders im Vordergrund stehen als etwa zur Zeit der Hochscholastik. Und dieser Aufgabe hat er, ohne sich durch den Zeitgeist irremachen zu lassen, sich mit Mut und Geschick gestellt.

J. de Vries, S. J.

Ulmer, Karl, *Philosophie der modernen Lebenswelt*. Gr. 8° (X u. 469 S.) Tübingen 1972, Mohr.

Der Verf. hat sich die Aufgabe gestellt, die Notwendigkeit der heute von den Einzelwissenschaften weithin abgelehnten Philosophie zu erweisen. Philosophie ist ihm dabei ein Wissen vom Ganzen der Lebens- und Weltverhältnisse. Durch die fortschreitende Spezialisierung der Wissenschaften geht der Blick auf das Ganze verloren. Dieses Ganze sieht U. vordergründig als die Einheit des Wissens, den inneren Zusammenhang aller Einzelwissenschaften, der durch deren bloße Summe nicht zustande kommt. Dahinter steht selbstverständlich die Frage nach der Einheit des Seins, die in der Einheit des Wissens reflektiert wird. Das alles umfassende Wissen nennt U. „Weltorientierung“. Das Wort „Welt“ bezeichnet dabei offenbar nicht nur das materielle Weltall, sondern „die ursprünglich umfassende Einheit alles dessen, worauf der Mensch bezogen ist“ (54), und das ist doch wohl die gesamte Seinsordnung. In diesem Sinn dürfte U. „das umgreifende Vorgehen des philosophischen Denkens“ auffassen, „das nicht genetisch-historisch zu verstehen ist, sondern transzendental“ (82). Dieses Wissen ist „Weisheit“, die nicht durch die verschiedenen „Klugheiten“, die den Einzelwissenschaften entsprechen, und auch nicht durch deren Zusammenfassung ersetzt werden kann. Auch das „politische Führungswissen“, die „politische Weltweisheit“, muß noch überstiegen werden (27 f.). Daß diese Lebensweisheit nicht ein rein theoretisches Wissen ist, sondern auf die entscheidende sittliche Lebensgestaltung ausgreifen muß, wird wohl stets mitverstanden, aber ausdrücklich erst spät gesagt (354, 364). Als *reflex-wissenschaftliche* Form dieser Lebensweisheit ist die Philosophie allerdings für die Ordnung des Wissens wesentlicher als für die Ordnung des Handelns.

Der 1. Teil entfaltet vor allem das *Ungenügen der Einzelwissenschaften* für ein Wissen des Ganzen, das die Orientierungslosigkeit unserer Zeit überwinden könnte. Daß die Wissenschaften von der untermenschlichen Natur dazu nicht ausreichen, wird als selbstverständlich nicht weiter ausgeführt. Um so mehr setzt sich U. mit

der Auffassung Diltheys auseinander, der den „Geisteswissenschaften“ diese Aufgabe zuschreibt. Dies sei unmöglich, weil auch diese Wissenschaften als Erfahrungswissenschaften sich jeweils auf empirisch ausgegrenzte Sachbereiche beziehen (54). Aber auch die Sozialwissenschaften, denen man heute vielfach das Wissen vom Ganzen zutraut, reichen nicht aus, ebensowenig „hochabstrakte Hypothesensysteme, in denen sich heute in der wissenschaftlichen Forschung die Rationalität der Weltgegenstände verdichtet“ (60). So lautet das Endurteil: „Wir haben wenig Grund, dem Führungsanspruch (der Wissenschaften) für das Ganze das mindeste Vertrauen zu schenken“ (64). – Es folgt dann in § 13 der erste der ausgezeichneten geistesgeschichtlichen Überblicke, hier über die zunehmende Ausgliederung der Einzelwissenschaften aus der ursprünglichen Einheit der „Philosophie“. Diese Entwicklung beweise aber keineswegs die „Überflüssigkeit“ der Philosophie. Auch wenn die Metaphysik nicht mehr haltbar sei, meint U., bleibe der Philosophie immer noch die von den Wissenschaften nicht zu bewältigende Aufgabe der Ausarbeitung einer Weltorientierung (78–103).

Der 2. Teil will über die allgemeinste Kennzeichnung hinaus die *Hauptinhalte der geforderten Weltorientierung* darlegen. Das geschieht zunächst vom Gegenstand, den „Grundverhältnissen“ des Menschen her, die U. die „Weltbahnen“ nennt: Das Selbst, die Mitmenschen, die Natur, das Göttliche; zu diesen überlieferten „Bahnen“ kommen später solche hinzu, die auf dem freien Wirken des Menschen beruhen: Kunst, Sprache und Zeichen, Sprachwerke und Kultur(!), Geschichte (377). Unter der Rücksicht des menschlichen Verhaltens zu den Gegenstandsbereichen werden sodann mit Aristoteles das theoretische Verhalten, das Handeln und das Herstellen unterschieden. Schließlich wird auf verschiedene Stufen der Bildung hingewiesen, je nachdem ein tieferer und umfassender Einblick in die Weltverhältnisse und damit größere Selbständigkeit des Menschen erreicht wird. – Die vier „Weltbahnen“ erläutert U. ausführlich. In dem Abschnitt über das „Verhältnis des Menschen zum Göttlichen“ (150–158) unterscheidet er die philosophische Gotteslehre von der religiösen Erfahrung. Das Christentum freilich drückte die ihm eigenen Sachverhalte auch in philosophischer Sprache aus, so daß christliche Glaubenserfahrung und philosophische Metaphysik verbunden wurden. Die Philosophie dagegen will seit Descartes ihren Gottesbegriff gegenüber dem christlichen als überlegen erweisen; Hegel bedeutet den Höhepunkt dieser Entwicklung. Dadurch „war der Anspruch der Religion auf das ursprüngliche Weltwissen endgültig aufgehoben“ (154). In der Folgezeit wird die theologische Dimension aus der Philosophie mehr und mehr ausgeschieden. U. meint, diese Entwicklung sei vermutlich endgültig, weil das Schicksal der überlieferten Metaphysik besiegelt sei (156 f.). Dadurch sei allerdings die Religion aus dem Zentrum des ursprünglichen Weltwissens verdrängt; das hindere aber nicht, daß sie neben anderen Wissensarten(!) einen anerkannten Platz behalten müsse (157). Im folgenden versucht U. noch von einer anderen Seite her das Verständnis der wesentlichen Lebensbereiche zu gewinnen, von der Gliederung der menschlichen Gesellschaft in Berufe her. Dabei legt er die Statistik der Berufe zugrunde. Diese zeigt, daß auf die Berufe, die das Verhältnis des Menschen zur Natur betreffen (Landwirtschaft und Bergbau, aber auch Rohstoffe verarbeitende Gewerbe) 65 % der Erwerbstätigen entfallen und auf Berufe der mitmenschlichen Verhältnisse (z. B. Handel, Verkehr, Dienstleistungen) 32 %, so daß für die übrigen Weltverhältnisse nur 3 % bleiben (218). Bedenklich erscheint das U. nicht wegen der Zahlenverhältnisse, sondern weil hier der Gesichtspunkt der Erwerbstätigkeit für die Grundgliederung der Gesellschaft maßgebend ist. Das sei die Folge des Verlustes der Dimension des ursprünglichen Weltwissens und der dadurch bedingten Verkennung von Grundmaßen des Lebens (224). Aber würde man nicht auch ohne diesen Verlust solche Statistiken benötigen? – In einem weiteren Abschnitt (224–235) kommt U. auf die politische Theorie von Marx zu sprechen und zeigt, daß sie wegen ihrer Einseitigkeit „zu der Aufgabe einer Weltorientierung nichts Entscheidendes beitragen“ kann (234).

Der 3. Teil will dem gesuchten Einheitsprinzip durch die Idee der *Universität als Organisation der Wissenschaften* näherkommen. Der zugrunde liegende Gedanke ist: Wenn auch die gegenwärtige Philosophie hinter der Aufgabe, eine Grundordnung der Wissenschaften bzw. das ursprüngliche Weltwissen zu geben, weit zurückbleibt, so haben wir doch noch die Institution der Universität, die den Anspruch erhebt,

den Gesamtverband der Wissenschaften zu repräsentieren, und auch tatsächlich bestrebt ist, sich über die organisatorische Ordnung hinaus auf deren geistige Grundlage zu besinnen (249 f.). Es folgt eine überaus anregende, fast 100 Seiten (254–348) füllende geschichtliche Darstellung des Werdens der „bekannten, aber unerkannten philosophischen Idee der Universität“. Diese Entwicklung findet ihren Höhepunkt in Schellings Schrift „Über die Methode des akademischen Studiums“. Schellings Idee ist aber in der geschichtlichen Wirklichkeit, auch in der Reform W. v. Humboldts, nur unvollständig realisiert worden; gewiß sei es Humboldts Verdienst, die „Einheit von Lehre und Forschung“ als wesentliche Aufgabe der Universität zur Anerkennung gebracht zu haben, aber im Hinblick auf die Einheit der Wissenschaften erhofft er im Grund von der Philosophie nichts (304); die philosophische Fakultät ist ihm eine neben den andern, der er die Aufgabe zuweist, Lehrer für die Gymnasien auszubilden. Seit der zweiten Hälfte des 19. Jh. wird die Vorstellung einer einheitlichen wissenschaftlichen Bildung immer verschwommener. Dabei bilden sich zwei verschiedene Einstellungen heraus. Die Verfechter der ersten Einstellung setzen sich gegen die Auflösung der philosophischen Fakultät zur Wehr, weil nur so echte wissenschaftliche Bildung gegenüber bloßem Fachwissen zu retten sei. Hier, meint U. resigniert, „scheint die ursprüngliche philosophische Idee noch durch, aber sie hat doch keine gestaltende Kraft mehr“ (338). Die Vertreter der anderen Einstellung erkennen die Aufspaltung der philosophischen Fakultät als berechtigt an. „Philosophie“ als wissenschaftliches Fach an der Universität bleibt dann, wie der junge Nietzsche schreibt, nur ein historisches, „neutrales Sichbefassen“ mit den Schriften der „Philosophen“, während die Philosophie selbst als „tiefsinnige Ausdeutung der ewig gleichen Probleme“ von der Universität verbannt ist (343). Ähnlich sieht Scheler die Universität nur noch als eine „locker verbundene Summe von Zweckhochschulen“ (344), die dem „Herrschafts- und Leistungswissen“ dienen. Für das „Bildungswissen“, in dem die Philosophie ihren wahren Ort hat, fordert er eigene Anstalten neben der Universität (345). Beiden Gruppen wirft U. das „gleiche Mißverständnis über das Wesen der Philosophie“ vor (348). Aber was nun U. selbst über dieses Wesen der Philosophie sagt, bleibt unbefriedigend. Daß die Philosophie „sich immer wieder neu an der Wirklichkeit messen lassen muß“ (363), ist ja wohl selbstverständlich. Wenn es schon im 1. Tl. (92) hieß, es sei notwendig, „sich der Metaphysik zu stellen“ und „sich mit ihr auf einer ihr entsprechenden Ebene auseinanderzusetzen“, so bleibt unbestimmt, welches diese von der Metaphysik verschiedene, aber ihr „entsprechende Ebene“ sein soll, da sie einerseits nicht Metaphysik sein soll, andererseits als von allen Einzelwissenschaften und ihrer Summe verschiedene „neunte Wissensbahn“ die „ursprüngliche Weltstruktur als solche erschließen und bewahren“ soll (378).

Auf den kurzen 4. Teil: „*Die Allgemeinbildung und die Struktur der Lebenswelt*“ sei auch nur kurz hingewiesen. Die Allgemeinbildung, die Aufgabe der auf das Universitätsstudium vorbereitenden Schulen ist, hat als ihren Kern die „Kenntnis der grundlegendsten Prinzipien der ursprünglichen und politisch-praktischen Welt sowie der Grundsachverhalte, in denen diese hervortreten“ (440). U. bemüht sich dann um den Aufweis der Mängel des bestehenden „Bildungskanons“.

Das Buch begründet in eindrucksvoller Weise die Notwendigkeit der Philosophie als einer von den Einzelwissenschaften verschiedenen und ihnen überlegenen Wissenschaft. Leider gelingt dem Verf. aber über einen rein formalen Begriff hinaus keine befriedigende Antwort auf die Frage, was Philosophie inhaltlich ist und wie sie möglich ist. Das hängt damit zusammen, daß er die Metaphysik, von der allein her Philosophie als die gesuchte höhere Einheit möglich ist, ablehnt. Diese Ablehnung scheint zwar nicht mehr so schroff zu sein wie in U.s Wiener Antrittsvorlesung von 1971 (vgl. Wiener Jahrbuch für Phil. 4 [1971] 7–27). Denn im Buch wird gelegentlich nur eine neue *Begründung* der Metaphysik als notwendig erklärt (90). Dem stehen allerdings Aussagen entgegen wie die, daß für die Philosophie Begriffe wie die des Unbedingten und des (letzten) Grundes nicht mehr wesentlich seien (155). Es wäre m. E. ungerecht, in dieser Ablehnung der Metaphysik nur ein Nachgeben gegenüber dem Zeitgeist zu sehen; denn U. scheut sich sonst keineswegs, „allgemein angenommenen“ Auffassungen zu widersprechen. Der Grund der Ablehnung dürfte vielmehr darin bestehen, daß U. annimmt, der „überlieferte“ Begriff der Metaphysik

besage ein „*unbedingtes Wissen*“ (WJb 22), das völlig übergeschichtlich sei (362: Berufung auf Schelling!). Vielleicht wird U. erstaunt sein zu hören, daß auch nach Thomas von Aquin keine menschliche Wahrheit „ewig“, sondern alle menschliche Wahrheit zeitlich ist (S. th. 1 q. 16 a. 7); daß diese Zeitlichkeit genauer als „Geschichtlichkeit“ zu kennzeichnen ist, sieht Thomas allerdings noch nicht – was selbst wieder ein Beispiel der geschichtlichen Bedingtheit des menschlichen Wissens ist. Menschliche Metaphysik ist danach durchaus bedingtes Wissen, auch wenn es Wissen vom Unbedingten ist. Ja gerade das Wissen vom Unbedingten und Ewigen bleibt mehr als jedes andere stets „Stückwerk“ und verlangt stets neue Bemühungen, wenn es nicht zu einer unverständenen Formel erstarren soll. Wenn man nicht einem historischen Relativismus verfallen will, ist allerdings auch zu bedenken, daß diese Bemühungen in der geschichtlichen Gestalt zu einem *überzeitlich* gültigen Gehalt gelangen können. Beide Seiten hat Przywara in seiner Kurzformel „Wahrheit in/über Geschichte“ zusammengefaßt. (Auch zu dem Verhältnis von Religion – genauer: Christentum – und Metaphysik, das nicht selten allzu problemlos angenommen oder abgelehnt wird, hat P. feiner unterscheidende Antworten gegeben; vgl. *J. Terán Dutari*, Christentum und Metaphysik; dazu: ThPh 50 [1975] 589–592).

Noch ein anderes Mißverständnis wirkt bei U. anscheinend zur Ablehnung der Metaphysik mit. U. scheint das Unbedingte, Absolute (mit dem dazu noch die *οὐσία*, als Substanz verstanden, gleichgesetzt wird) als den eigentlichen, *ersten Gegenstand der Metaphysik* zu verstehen (WJb 14 f.). Thomas behandelt die Frage als Frage nach dem „*subiectum*“ der Metaphysik, d. h. nach dem ihr zugrunde gelegten, vorgegebenen Gegenstand; dies ist aber für ihn gerade nicht Gott, auch nicht unter dem Begriff des absoluten Seins, sondern das „*ens commune*“, das allein durch Abstraktion aus dem gegebenen endlichen Seienden gewonnen werden kann (Prooemium in *Metaph. Aristotelis*); nur für die auf göttliche Offenbarung sich stützende Theologie ist Gott selbst „*subiectum scientiae*“ (S. th. 1 q. 1 a. 7). Der durch die Metaphysik zu reflexivem Bewußtsein gebrachte „Horizont des Seins“ ermöglicht der Philosophie die durch die Wissenschaften nicht zu erlangende „Weltorientierung“, die zugleich durch die Erkenntnis der Bedingtheit alles endlichen Seienden zu Gott als dem unbedingten Weltgrund führt.

J. de Vries, S. J.

Gethmann-Siefert, Annemarie, *Das Verhältnis von Philosophie und Theologie im Denken Martin Heideggers* (Symposion 47). Gr. 8° (340 S.) Freiburg/München 1974, Alber.

Die umfangreiche Arbeit hat sich drei Aufgaben gestellt: 1. sammelt und interpretiert sie Heideggers (= H.s) Aussagen zum Verhältnis von Philosophie und Theologie, 2. untersucht sie die H.-Interpretation in christlicher Theologie und Philosophie, 3. unternimmt sie eine eigene kritisch-systematische Fortbestimmung des bedachten Verhältnisses. – H.s Position wird zunächst vor allem aus dem 1969 veröffentlichten Vortrag von 1927 über Phänomenologie und Theologie erhoben. Danach ist die phänomenologische Hermeneutik als Ontologie der Geschichtlichkeit die methodologische Kritik der Grundbegriffe einer Theologie, die als Wissenschaft auftreten will (57 f.). In der sog. Kehre begibt sich H. in seiner Frage nach dem Sinn von Sein auf den Weg zu einem Ziel, das der ursprüngliche Ansatz der Seinsfrage in der Seinsverfassung des Daseins nicht erfaßte. In diesem „Schritt zurück“ ergibt sich H.s Kritik an der Metaphysik und an ihrer Identifikation von philosophischer und theologischer Wahrheit: darin verfestigt die christliche Umdeutung die Aporien des griechischen Denkens zum Nihilismus; Resultat ist der von Hölderlin beklagte Fehl bzw. von Nietzsche verkündete Tod Gottes. Solch kritischer Destruktion entspricht konstruktiv H.s Frage nach der Wahrheit des Seins in seiner Offenbarungsgeschichte, die die Frage nach der Offenbarung des Göttlichen einschließt. Im Geviert-Denken ist Gott „weder ein Seiendes noch das Sein selbst, sondern er ist eine von anderen verschiedene Weise des ‚Vor-scheins‘ von Sein“ (112). Dementsprechend ist Philosophie nicht mehr, transzendental und fundamental-ontologisch, die vorgängige Konstruktion aller, auch theologischer, Begrifflichkeit, sondern topologisch Auslegung „regionaler“, geschichtlicher Erfahrung. Theologie und Religion wird sie gleichwohl nicht, weil sie keine existentielle Verbindlichkeit beabsichtigt, sondern nur formale Kriterien erarbeitet, denen solcher Verbindlich-