

scheidung von kategorialen und transzendentalen, univoken und analogen Begriffen scheint der Verf. nicht zu kennen. Wer von dort herkommt, wird mit dem unfertigen Charakter des Buches unzufrieden sein. Paradoxerweise wird jedoch diese Beschränkung für Leser, die von den Naturwissenschaften und der Wissenschaftstheorie kommen, eher förderlich sein, so daß sie die Unausweichlichkeit einer Metaphysik einsehen.

W. Brugger S. J.

Kalinowski, Georges, *L'impossible métaphysique*. En annexe trois lettres inédites de Etienne Gilson (Bibliothèque des Archives de Philosophie. N. S. 33). Paris: Beauchesne 1981. 251 S.

Unter dem paradoxen Titel verteidigt der Verf. die Möglichkeit der Metaphysik, die er im Gefolge von J. Maritain und E. Gilson im thomistischen Sinn als eine Metaphysik des Wissens versteht, gegen ihre modernen Kritiker. Diesen ist der 1. Teil der Schrift gewidmet. K. behandelt darin Hume (dessen Auffassung der Erkenntnis, des Kausalitätsprinzips und des Substanzbegriffs), die Ersetzung der Metaphysik des Wissens durch eine Metaphysik des Glaubens bei Kant, die Bestreitung des Erkenntniswertes metaphysischer Aussagen durch die Neopositivisten, die Stellungnahme des Marxismus gegen die Metaphysik (dabei auch L. Kolakowskis Metaphysik als Mythos), schließlich Heideggers Überwindung der Metaphysik und seine Kritik der Onto-theologie. Im 2. Teil des Buches bietet K. eine Skizze der thomistisch orientierten Metaphysik. Ausgehend vom Gegebenen der Erfahrung gelangt er zu den ersten metaphysischen Feststellungen, insbesondere zum Begriff des Seienden, zum Unterschied von Existenz und Essenz und zu den anderen Grundbegriffen, vom Menschen aus zur Immaterialität der Seele und zur Person. Der letzte Seinsgrund alles Gegebenen führt zur Existenz und zum Wesen Gottes. Im Rückblick auf das Erreichte entwickelt K. den Abriß einer Ontologie (die Transzendenz des Seinsbegriffs, dessen analoge Anwendungen, die ersten Seins- und Denkprinzipien). Den Abschluß bildet eine Metatheorie der Metaphysik und ihrer Methodenlehre. – K. legt Wert darauf, nur das in seine Begriffe aufzunehmen, was sich in der Erfahrung an intelligiblem Gehalt zeigt, und so die Metaphysik – in diesem nicht-kantianischen Sinne – a posteriori und objektiv zu begründen. Ferner zeigt er mit Hilfe der formalen Logik die Richtigkeit und sprachanalytisch einwandfreie Ableitung seiner Thesen. Eine gewisse Enge der Betrachtungsweise bekundet sich darin, daß K. weder J. Maréchal noch die von diesem inspirierte Sicht des Thomismus zu kennen scheint, was besonders bei der Kritik Kants, aber auch bei der Grundlegung der Metaphysik auffällt. Im übrigen überzeugt am meisten der erste Teil des Werkes.

W. Brugger S. J.

Ogiermann, Helmut, „*Es ist ein Gott.*“ *Zur religionsphilosophischen Grundfrage*. München: Johannes Berchman 1981. 164 S.

1974 hat Verf. als Frucht jahrelangen Denkens und Lehrens zur philosophischen Gottesfrage (der Grundfrage der Religionsphilosophie und der Frage nach ihrem Grund) ein Buch mit dem Heideggerschen Titel „Sein zu Gott“ vorgelegt (vgl. ThPh 50 [1975] 255–257). Dessen 297 Seiten sind nun in einer Neubearbeitung auf 164 konzentriert worden. Nicht einfach gekürzt, sondern – um es gleich zu sagen – in eindrucksvoller Weise auf die nun noch klarer sichtbaren Hauptlinien zurückgeführt. Zurückgenommen ist auch das Angebot oder die Zumutung von Metaphysik auf das für O. noch eben vertretbare Minimum, als didaktisches Optimum (wobei freilich wiederholt in Fußnoten auf Ausführungen der früheren Fassung verwiesen wird). Der Titel ist jetzt von Kant übernommen, der Aufbau in etwa der gleiche geblieben. – Nach einer einleitenden Rechtfertigung gegenüber der Frage nach dem Leid in der Welt und seinem Sinn, gegenüber der These von Gottes „Abwesenheit“, dem Anspruch des Agnostizismus und dem Vorwurf, das Unternehmen sei eine Anmaßung menschlicher Subjektivität, geht es im 1. Teil um anthropologische Gottesaufweise: aus der Gewissenserfahrung wie aus der menschlichen Strebedynamik. Ersteres, aus der per Retorsion aufweisbaren Unentrinnbarkeit des Wahrheitswillens wie des Sollensbewußtseins, scheint Rez. am überzeugendsten gezeigt, mündend in den wirklich schönen Jaspers'schen Satz (38): „Durchsichtigkeit erwächst im Selbst durch sein absolutes Verhältnis zu Gott, nicht im absoluten Verhältnis zu sich selbst als absolutem Selbst.“ (Vielleicht hätte S. 35 nochmals eigens herausgestellt werden können, daß Wertbetroffenheit als sol-

che nicht genügt, um die Erfahrung eines unbedingten Sollens zu verstehen. Das heißt, die S. 32f gebotene *positive* Darstellung der sittlichen Erfahrung ließe sich durch die Akzentuierung ihrer Exklusivität ergänzen, um diese „Notwendigkeit, die sich der Freiheit auferlegt“, unverwechselbar von jenem „Muß“ abzuheben, das etwa Rilke [17. 11. 1903] F. X. Kappus als Zeichen wahren Dichterberufs nennt, und so dem Leser das Recht der Kritik an Schüller – 38, Anm. 16 – gänzlich klar zu machen). – Kernbestimmung zur Strebedynamik ist „Grenze: Grenzerfahrung als Grenztranszendenz. O. will darauf verzichten, Grenze als eine *gegen anderes* zu entwerfen; im genügt auch eine solche gegen das Nichts des Widersprüchlichen (42). Rez. gelingt das nicht recht nachzuvollziehen. (Denn hätte man dann nicht auch Gott und seiner Macht Grenzen zuzusprechen?) Wie dem auch sei, entscheidend ist nicht die Denk-, sondern die Willenstranzendenz des Menschen; und die kann als Realbeziehung letztlich nicht auf bloß Gedachtes, tatsächlich Unmögliches gehen. Es gibt freilich Zielgegenstände, die sich als widersprüchlich herausstellen – oder zumindest des verdächtig sind; jedoch das letzte Woraufhin läßt sich niemals als realunmöglich erweisen. Also muß man sich dafür zumindest *offen* halten (46). Und man kann dies – wirklich. Daß man dies aber kann, von dieser Realmöglichkeit der geistigen Strebeakte aus läßt sich nun auf die Realmöglichkeit von deren (unendlichem) Gegenstand schließen. – So erspart O. dem Leser die ontologisch anspruchsvolle Berufung auf den Unterschied von Wesenstendenz und bewußtem Ausgriff. – Ob er indessen implizit nicht doch mitgesetzt ist? „Vom letzten Woraufhin wissen wir mit Sicherheit, daß seine Realmöglichkeit nicht widerlegt werden kann, der korrespondierende Willensakt also bestimmt realmöglich ist“ (47): Das klingt, als sei er dies aufgrund der bloßen Unfalsifizierbarkeit der Realmöglichkeit des letzten Woraufhin. Aber dies kann nicht gemeint sein; denn er ist doch offensichtlich von daher als realmöglich gewußt, weil diese Offenheit des Menschen als wesentlich-wirklich erfahren wird? (So wie mir S. 48 in der Rede von „Möglichkeit Ermöglichendem“ der Satz vom Grund aufzutauchen scheint, den O. ebenfalls aussparen will.) Und dies eben darum, weil man in der Tat nicht unentschieden lassen kann – hier sind wir gegen Kasper einig –, ob der Ausgriff ins Unendliche nicht doch als Ausdruck einer letzten Absurdität aufgefaßt werden könnte (51, Anm. 28).

Teil II bringt den metaphysischen Gottesbeweis. Hier ist besonders viel gestrichen und gerafft worden, um, wie gesagt, möglichst rein den Gedankengang – aus der Veränderung – als solchen hervortreten zu lassen. Wiederum: so wenig Metaphysik wie nur möglich (so zum Ausschluß der unendlichen Reihe Verzicht darauf, die Reihe als ganze wie das Kontingente als solches in den Blick zu nehmen, mit Beschränkung darauf, daß das „Wenn“ der Existenz der Vorbedingung zur Erklärung der jeweils folgenden – per definitionem – nicht aufgehoben wird – 65). – Dankenswert die Klarstellungen zu Schwierigkeiten, den derart erreichten Urgrund Gott zu nennen und den Weg dorthin Beweis, sowie zum nicht verstummenden Verdacht auf „Verdinglichung“. – Anhangsweise wird die Variante aus der Zeithaftigkeit des Irdischen skizziert, mit der erhellenden Formel, der zeitliche Existenzakt sei zu dem Wesen des Existierenden „different, weil indifferent“ (80); mit dem erfrischenden Hinweis, „absolut unbegreiflicher Weise“ schreibe Heidegger von Ewigkeit als unendlich sich ausdehnender Zeithaftigkeit (vgl. sein ebenso unbegreifliches Dictum über Gott ohne Welt als absolute Langeweile – im Schellingbuch 143); schließlich mit einem Exkurs zu Kants These von der Zeit als bloßer Anschauungsform, die sich vor der Realität der zeithaften Bewußtseinsvollzüge als ungerechtfertigt apriorische Setzung herausstellt. – Schöpfung, „Concursus“, Transzendenz und Immanenz Gottes sind die Themen von Teil III: Gott-Welt-Verhältnis. Sie führen zur Explication der Analogielehre (bezüglich Erkenntnis wie Sein), zur Erörterung, gegenüber „negativer Theologie“, der Rede von Gott als Person und Geheimnis. – Schließlich stellt Verf. sich im vierten Teil ausdrücklich den Gegenstimmen, die schon im Bisherigen stets mitbewußt gewesen sind: Kant, Marxismus und Neomarxismus, Existenz- und Existenzialphilosophie, Sprachanalytik. Immer neu nimmt die ruhige Aufnahme der Einwände, die Einheit von selbstkritischem Sichbetreffenden davon und gleichwohl unbeirrt unterscheidender Klärung der Sachlage, ihrerseits für den Autor und sein Anliegen ein. Die Verbindung von Subtilität und Plausibilität wirkt wie ein Schulbeispiel für jene Bestimmung von Philosophie, die R. Spaemann auf einer internen Tagung der Allgem. Gesellschaft f. Philosophie getroffen hat: „Wiederherstellung dessen, was wir alle wissen, und was durch die sophistische Reflexion erschüttert wird ... (Infragestellung erster Reflexion durch eine zweite).“ –

In einem Exkurs entscheidet O. sich dagegen, über religiöse Erfahrung hinaus von Gotteserfahrung zu sprechen. Zu Gott komme man doch erst durch denkende Interpretation der Erfahrung. Die Entscheidung hat die Klarheit eines eindeutigen „horimos“ für sich, die der These vom Denken als Erfahrungsmoment, gar von einer „Erfahrung im Denken“ (Rez.) abgeht. Doch sieht deren (hegelianisierender?) Vertreter sich durchaus zu weiterem Disput zugelassen. Wie überhaupt das Buch im ganzen sich als eine Einladung zu gemeinsamem Weiterdenken darstellt. – Im Sinne dieser (leider ja mitnichten selbstverständlichen) Einladung schließlich: „Gegenstimmen von überallher.“ Es geht in diesem Abschnitt um den Vorwurf des bloß Zerebralen, des Objektivismus, der Ideologie, um das nicht bloß von Marxisten gern aufgegriffene Mißtrauen gegen metaphysische Theologie auch „unter uns“ (wobei das „uns“ schon ziemlich differenzieren kann). An letzter Stelle wie zu Anfang die Frage des Leids. Das Offenbleiben der Philosophie kann hier zur Öffnung in das (verantwortbare) Hoffnungswagnis christlichen Glaubens werden, – „Leichtfertigkeit im Begründen“ (162, Thomas, de ver. 10,12) wird dem Verf. tatsächlich niemand vorwerfen können. Gerade die Behutsamkeit des Gedankenfortgangs, mit immer neuem Innehalten zu methodisch-kritischem Rückblick, dürfte einem Leser entgegenkommen, der angesichts bekennerrischen Schwungs eher fürchtet, überredet werden zu sollen. Hier sieht er sich so eindringlich wie zurückhaltend gefragt; und stellt er sich diesen Fragen, dann mag er sich auf den Weg gebracht finden, sich davon zu *überzeugen*, daß Gott ist. J. S p l e t t

Brugger, Walter, *Der dialektische Materialismus und die Frage nach Gott* (Wissenschaft und Gegenwart). München: J. Borchmans Verlag 1980. 256 S.

Der dialektische Materialismus versteht sich als parteiliche Philosophie, als Instrument zur „Befreiung der Arbeiterklasse“. Diese „Befreiung“ kulminiert in der Überwindung des religiösen Glaubens als des notwendigen ideologischen Widerscheins der Klassenverhältnisse: der dialektische Materialismus ist darum militant atheistisch. Der Verf. greift also mit seinem Buch ein zentrales Anliegen dieses Denkens an. Den Leser erwartet keine leichte Kost; es verlangt die Anstrengung der Begriffsunterscheidung und die Bereitschaft, sich durch schwierige Gedankengänge führen zu lassen. Das Buch ist in fünf Kap. geteilt. Das 1. umfaßt die „Vorüberlegungen“, kritische Begriffsklärungen oder knappe Zurückweisungen gängiger dialektisch-materialistischer Philosophie, um den Boden für die Behandlung der Gottesfrage zu bereiten. Im 2. wendet sich B. Kants Kritik der Gottesbeweise zu und weist es als Ausflucht zurück, wenn Kant das Verdienst zugeschrieben wird, er habe die Gottesbeweise „zermalmt“, weil Kants Kritik ihrerseits „einer strengen Kritik nicht standhalten kann“. Nach der Zurückweisung der expliziten Einwände gegen die Gottesbeweise vor allem durch G. Klaus folgt das umfangreichste und wohl wichtigste Kap. über die Materie und abschließend ein Kap. über die Dialektik als behauptete Letztbegründung des Weltgeschehens. Gerade bei der Behandlung der Materie geht B. auch auf viele Einwände ein, die nicht nur von marxistischer Seite, sondern auch von positivistisch oder naturwissenschaftlich argumentierenden Atheisten gegen den Gottesglauben vorgebracht werden: Die Abhängigkeit des geistigen Bewußtseins vom Körper, das Bewußtsein als Bewegungsform der Materie, die Unmöglichkeit geistiger Freiheit, schließlich die Uner-schaffbarkeit der Materie. In knappen und präzisen Sätzen gibt B. einen Aufweis der Schöpfungslehre und zeigt, wie aus der Vielfalt der Weltwirklichkeit der Schluß auf einen transzendenten geistigen und personalen absoluten Seinsakt zu ziehen ist. – Eine Arbeit wie die B.'s begegnet einer doppelten Schwierigkeit: einmal den Vorbehalten, die selbst mancher gebildete gläubige Christ heute einer philosophisch-scholastischen Beweisführung Gottes gegenüber empfindet, und zweitens zusätzlich dem Unwillen und wohl auch Unvermögen der dialektisch-materialistischen Fachphilosophen, sich auf eine systematische Diskussion der Gottesfrage auf der Denkebene des Verfassers einzulassen. Die Gewißheit des Verfassers, als jemand zu sprechen, „der in der Wahrheit steht“, dürfte es übrigens dem dialektischen Materialisten, „der in den Irrtum verstrickt ist“, nicht gerade leicht machen, sich aus seiner Verblendung befreien zu lassen. Ein Paktieren mit dem dialektischen Materialismus, erklärt der Verf. streng, würde „Selbstmord bedeuten“. Der Rez. hofft, daß der mit Tod und Untergang konfrontierte Materialist das Buch nicht verschüchtert aus der Hand legt, sondern den angebotenen