

auch des von St. korrigierten Ursachebegriffs beschreiben lassen. In aller Regel wirkt jedoch die Verwendung von Ursachebegriffen in dynamischen Systemtheorien kontraproduktiv.

Das zweite neu erarbeitete Kap. vollzieht einen Paradigmenwechsel, indem es eine deterministische Erklärung nur als Sonderfall einer probabilistischen Erklärung ausführt. In einer probabilistischen Erklärung ist der Überzeugungs- oder Glaubenswert (nicht: Wahrheitswert) kleiner als 1. Für DN-Erklärungen mit dem Glaubenswert 1 ist auszumachen, daß sie „für definitiv gehalten werden, weil es nicht möglich ist, durch weiteren Wissenszuwachs den Glaubenswert des Explanandums zu erhöhen“ (996). Damit fällt auch die Unterscheidung zwischen wahr und falsch, „weil für Erklärungen zu grob und undifferenziert“ (997) fort und wird durch den pragmatischen Begriff der „erklärenden Kraft“ (998) ersetzt. Erklärungen beantworten die Fragen: „Wie möglich?“ – „Warum notwendig?“. Insofern das Wort „Erklärung“ auf sehr verschiedene Sachverhalte angewandt werden kann, entzieht es sich einer exakten Definition. Das Wort bezeichnet vielmehr eine „Begriffsfamilie“ im Wittgensteinschen Sinn (1027). Von „Begründung“ ist „Erklärung“ deutlich abzuheben. „Begründungen“ sind allenfalls im deterministischen (und nicht im statistischen) Fall von Faktenverarbeitung möglich. Da aber vermutlich, wie im Kausalitätskapitel nahegelegt wird, der deterministische Fall als empirisch zu sichern nicht vorkommt, gibt es keine Begründungen (im theoretischen Bereich, über den allein das Buch handelt), sondern nur (probabilistische) Erklärungen. – Der Rez. ist sich nicht sicher, ob diese „pragmatische Wende“ nicht bloß ein Anliegen des kritischen Rationalismus aufgreift und verdeutlicht. Die „Theorienwahrheit“ ist heute kaum mehr behauptet, wenn mit „Wahrheit“ die Qualität einer Aussage gemeint ist, die sagt, was ist. Theorien haben ihre eigne Wahrheit, die durchaus zu behaupten ist, wenn nur die Wahrheitsbedingungen mit ausgesagt werden („Ich erkläre mir diese Ereignisse so: ...“).

Aufs Ganze gesehen erweisen sich jedoch die Weiterführungen der zweiten Auflage als produktiv. Die Empfehlung, Kausalfragen von Erklärungsexplikationen abzukoppeln (Abkoppelungsthese) und die Einsicht, daß man Klarheit über „Erklärung“ nur erlangen kann, wenn man den semantisch-logischen Bereich verläßt und pragmatisch-epistemisch agiert, sind fruchtbar und bringen die Wissenschaftstheorie in Deutschland sicher ein gutes Stück voran.

R. LAY S. J.

ROBERT, JEAN DOMINIQUE, *Essai d'approches contemporaines de Dieu en fonction des implications philosophiques du Beau* (Bibliothèque des Archives de Philosophie NS 38). Paris: Beauchesne 1982. 480 S.

Dieser stattliche Band umfaßt nach einer gründlichen Vorrede von J. Ladrière und einer ausführlichen Einleitung des Verf.s drei Teile. Im ersten Teil wird eine weitausgreifende Auseinandersetzung mit Wegen vollzogen, auf denen sich heute das Philosophieren dem lebendigen Gott nähert. Der 2. Teil entwickelt dann im besonderen den Weg, der bei den philosophischen Implikationen der Schönheit ansetzt, wobei sowohl das Kunstwerk als auch dessen schöpferisches Hervorbringen beachtet werden. Das Verdienst des 3. Teiles ist nicht gering, weil er eine ungewöhnlich reiche Bibliographie zusammenträgt. Näherhin werden die Schriften zunächst nach den Namen der Verfasser alphabetisch angeführt und dann wenigstens in einer Übersicht den Fragegebieten des Bandes zugeordnet. Freilich scheint die deutschsprachige Literatur zu kurz zu kommen; auch wird meist nur die französische Übersetzung genannt. – Auf die beiden ersten Teile müssen wir etwas genauer eingehen.

Hauptsächlich zwei Fragen behandelt der 1. Teil (53–286) in (allzu) ausführlichen Diskussionen mit zahlreichen Autoren. Es sieht so aus, als ob die neuerdings mächtig entwickelten Wissenschaften vom Menschen wie Geschichte, Psychologie und Soziologie all das sagen könnten, was vom Menschen zu sagen ist. Daraus zieht man die Folgerung, daß keine ausgesprochen philosophischen Fragen bleiben und namentlich die Gottesfrage verschwindet. Dagegen zeigt R. überzeugend, daß jene Wissenschaften nur die Bedingtheiten (conditionnements) erforschen, unter denen sich der

Mensch und seine Religion entfalten. Hinter allen derartigen Bedingtheiten meldet sich aber die menschliche Gesamterfahrung (*vécu total*), die uns dem eigentlichen Grund und Ziel unseres Daseins begegnen läßt und unsere Freiheit zum Nachdenken (*réflexion*) herausfordert; hieraus kann wuchern die Verweigerung (*refus*), soll aber wachsen die Anrufung (*invocation*) und schließlich Anbetung. Also ist der Mensch in seinem Relativen immer schon beim Absoluten. – Mit der ersten Frage ist die zweite auf das engste verbunden, zu welchem Gott nämlich die philosophische Annäherung vorzudringen vermag. Ist es lediglich das Absolute als impersonales Neutrum oder der abstrakte und tote Gott der Philosophien? Oder ist es der Absolute als das personale Du, der lebendige Gott, der uns existentiell angeht und in Anspruch nimmt? Wiederum erkläre ich mich gerne mit R. einverstanden, wenn er eine überspitzte Auslegung Pascals ablehnt und dafür eintritt, daß der Philosophierende zum personalen Gott gelangt. Einleuchtend ist nämlich, daß die Annäherung an Gott existentiellen Charakter hat, weshalb darin die obenerwähnte Gesamterfahrung samt der Freiheit spricht. Hierin liegt das dialogische Geschehen, das sich auf Gott als Du bezieht, wobei freilich zahllose Stufen der Verdeutlichung des Personalen möglich sind. – Gegen die einseitige Abwertung solcher Annäherungen arbeitet R. mit Recht deren Sinn und Nutzen auch für den glaubenden Menschen heraus; seinem lebendigen Gottesbewußtsein fügen sie nicht etwas von außen hinzu; vielmehr heben sie das in ihm Enthaltene ausdrücklich hervor, was zur Klärung, Bereicherung und Festigung beiträgt. – Bezüglich der von Heidegger ausgelösten Diskussion um die sogenannte Onto-theologie stimme ich R. zu, wenn er herausarbeitet, daß der Aquinate nicht beim Seienden stehengeblieben, sondern zum Sein vorgedrungen ist und namentlich Gott nicht als das höchste Seiende, sondern als das subsistierende Sein selbst sieht, wodurch er die Metaphysik, wie Heidegger sie versteht, damals schon überwindet. Das meditative Denken Heideggers als Hinhören auf das sich uns zusprechende Sein halte auch ich für einen fruchtbaren Ansatzpunkt. Daß sich aber Heideggers Sein wesentlich von dem des Aquinaten unterscheidet, hat seinen Grund gewiß darin, daß das Sein den Menschen braucht. Dahinter jedoch steht die Zeitlichkeit des Seins, auf die R. nicht eingeht; sie wird untersucht in J. Lotz, M. Heidegger und Thomas von Aquin, Pfulingen 1975.

Der 2. Teil (287–352) entwickelt thematisch den Weg der Schönheit als Annäherung an Gott. Dabei kommt es auf eine zweifache Übereinstimmung an; die Strukturen des künstlerischen Schaffens stimmen mit den Strukturen der vorgegebenen Natur überein; und in den ebenfalls vorgegebenen Strukturen des Schaffens stimmen die vielfältigen Schaffenden untereinander überein. Diese Strukturen und ihre Übereinstimmung sind wirklich und kontingent, wodurch sie auf den sie übersteigenden Ursprung verweisen, ohne dessen Wirklichkeit und Notwendigkeit sie nicht gegeben wären. Der Ursprung aber ist nicht ein Neutrum, sondern jene Person, die uns als Du, als das göttliche Du liebend anruft. – Mehrfach hebt R. die Verwandtschaft dieses Aufstiegs mit seinen früheren Darlegungen über die philosophischen Implikationen des wissenschaftlichen Aktes hervor. Was er damals im Bereich des Wahren zeigte, will er jetzt in dem des Schönen entfalten. Mir will scheinen, daß die formale Übereinstimmung zwischen den beiden Bereichen allzu sehr vorherrscht. Das Eigene des Schönen hingegen tritt nicht hinreichend hervor, was besonders für den Grundzug des Schöpferischen gilt, der uns zu Gottes absolutem Schöpfertum emporführt. Zugleich wäre wohl das dem Schönheitserfahren eigene liebende Gefallen mehr zu beachten, das in das grenzenlose Gefallen an der Urschönheit einmündet. – R. will seine Wege der Annäherung nicht Schritt für Schritt logisch durchgliedern, um ihre existentielle Kraft zur Sprache zu bringen und so die freie Hingabe zu wecken, ohne die sie nicht vollziehbar sind. Damit verbleiben die Darlegungen überwiegend im phänomenologischen Beschreiben, während die logische Überzeugungskraft nicht deutlich hervortritt, die keineswegs mit logisch-mathematischer Erzwingbarkeit zusammenfällt und daher das Existentiell-Freie nicht ausschließt.

J. B. Lotz S. J.