

4. Gottesfrage, Anthropologie usw.

WEISSMAHR, BÉLA, *Philosophische Gotteslehre* (Grundkurs Philosophie 5) (Urban Taschenbücher 349). Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz: Kohlhammer 1983. 174 S.

Während nach Kant Gott zwar als postulierbare Idee der praktischen Vernunft, nicht aber als erfahrbare Wirklichkeit Gegenstand philosophischer Reflexion sein kann, versteht Verf. die Vernunft nicht bloß als „die Fähigkeit zur exakt rationalen, begrifflich klar ausgeprägten Erkenntnis“ (22), sondern als das Vermögen, „begrifflich sich Ausschließendes im Verstehen zusammenzuhalten und dadurch die begriffliche Dimension des Denkens (die Dimension des Verstandes) ... zu übersteigen“ (109). Solcher Überstieg (in der *via eminentiae*) vom univoken zum analogen Begriff als dem Vollzug des „Begreifens eines Dinges“ läßt die Erfahrung, die ihn ermöglicht, nicht hinter sich, sondern bringt sie in sprachlich-symbolischer Form zur verständlichen Darstellung, was allerdings „nur innerhalb einer Gemeinschaft einen Sinn (hat), in der die entsprechende Erfahrung lebendig ist“ (111). – Unter dem Apriori einer solchen auch ‚kategorial‘ in Erscheinung getretenen ‚Kommunikationsgemeinschaft‘ kann dann W. sinnvollerweise von der „transzendentalen Erfahrung“ des unbedingten Seins sprechen, die im menschlichen Sinnanspruch, in der sittlichen Verpflichtung, in der begründungsbedürftigen Kontingenz der Welt Dinge und der evolutiven Selbstüberbietung impliziert ist und „in gewissem Sinn eine Erfahrung Gottes“ heißen kann (vgl. 22–94). So verstanden ist dann auch der anselmische Gottesbeweis aus dem ‚Begriff‘ Gottes „nichts anderes als eine originelle Entfaltung der Seinerfahrung und als solcher ein, wenn auch in seiner Kürze leicht mißverständlicher, doch grundsätzlich stichhaltiger Beweis dafür, daß es Absolutes gibt“ (99), was freilich ohnehin nie ein ‚bedeutender Philosoph‘ ernsthaft geleugnet hat (vgl. 11). – Die entscheidende philosophische Gottesfrage lautet jedoch: „Ist das Absolute eine unpersönliche Wirklichkeit oder ist es personhaft?“ (13), deren Beantwortung Verf. in einer ‚dialektischen‘ Bestimmung des Gott-Welt-Verhältnisses versucht (vgl. 111–129), wodurch er zu einem „umfassenden Schöpfungsbegriff“ gelangt: „Schöpfung bedeutet demnach die in keiner Weise notwendige, nach dem freien Ratschluß Gottes verwirklichte Selbstmitteilung Gottes, wodurch das im Maße seiner Selbstmitteilung ihm gegenüber Eigenständige seiner ganzen Wirklichkeit nach entsteht. In dieser Bestimmung der Schöpfung kommen sowohl die Immanenz Gottes als auch seine Transzendenz gleichermaßen zur Geltung“ (137). Damit aber läßt sich ein „die Personhaftigkeit Gottes kundtuendes Wirken Gottes in der Welt“ denken, insofern die nicht eindeutige Determinierbarkeit der geschaffenen Wirkkräfte, insbesondere der geschöpflichen Freiheit, Raum für die nicht ‚unbegrenzte‘ Freiheit Gottes bietet (vgl. 142–148). Daß dabei die geschöpfliche Freiheit sich selbst in der Nichtannahme ihrer Begrenztheit verabsolutieren kann, macht die Möglichkeit des sitlichen Bösen aus, die letztlich nur in dem überwunden wird, was die christliche Theologie ‚Inkarnation‘ nennt (vgl. 156 f). Die theologische Gotteserkenntnis hebt damit jedoch keineswegs die philosophische auf, sondern beide bedingen einander, weil Gott sich dort unüberbietbar offenbart, wo das Geschöpf in seine letzte Eigenständigkeit gelangt (vgl. 158–163). Dies zu verstehen aber bedeutet, sich „damit abfinden, daß wir die Weise, wie Gott und Geschöpf zusammenwirken, niemals in analytischer Klarheit darstellen können“ (140 f). Und eben in solchem Verzicht erweist sich W.s ‚Gotteslehre‘ als eine wahrhaft ‚philosophische‘. K. W. HÄLBIG

ROMBACH, HEINRICH, *Welt und Gegenwelt. Umdenken über die Wirklichkeit: Die philosophische Hermetik*. Basel: Herder 1983. 181 S.

Das neue, sehr gebildete und reich bebilderte Buch des Würzburger Philosophieprofessors Heinrich Rombach enthält einige ästhetisch sehr ansprechende und phänomenologisch recht tiefgehende Einzelanalysen; auch ökologisch Interessierte werden fündig (z. B. „Der Steinbachdöbel“, 104 f).

Das Buch ist so strukturiert, daß eine „kurze Zusammenfassung des Inhalts“ nicht

möglich ist. Die große Mannigfaltigkeit von einander überschneidenden Themen und Motiven läßt dies nicht zu. Dem Interesse, sich die eigene Lektüre zu ersparen, kann daher nicht entsprochen werden. Dies ist prinzipiell erfreulich. Wenn man jedoch zum Buch etwas Plakatives sagen soll, dann dies: Methode und Sache des Buches ist das „hermetische Denken“ (vgl. 173) bzw. das hermetische Prinzip, das zu tun hat mit dem griechischen „Gott Hermes“. Er ist im Kommen. R. meint: „Über die Zukunft der hermetischen Philosophie gibt es eigentlich nichts zu sagen, da sie die Philosophie der Zukunft ist.“ (163) Bleiben wir gelassen, obwohl die Verabschiedung des apollinischen Abendlandes mit seinem Einheitsdenken kaum einem so gründlich wie R. gelungen ist. – Experimentelles Denken tut not: aber gelingt jedes Experiment? R. will in seinem Buch ein neues philosophisches Denken erschließen und seinen hilflosen Zeitgenossen an der Schwelle zum dritten Jahrtausend nach Christus zeigen, wohin der Weg führt (vgl. Klappentext). Er möchte einen ersten Schritt über die Zeitschwelle des astrologisch eröffneten und dimensionierten Wassermannzeitalters artikulieren (vgl. 163f); ein für einen Ordinarius der Philosophie höchst ungewöhnliches Unternehmen. – Um nun zum Kern der Sache zu kommen, von der schon die Rede war. Was bringt die Hermetik? Sie „entdeckt die Wahrheit einer alten Götterlehre, die auch die Wahrheit des Christentums ist. Christus kann als Wiedergeburt des Hermes gesehen werden, Hermes als Prototyp für Christus. ... Wer die Religion des Christentums lebendig versteht, steht auch vor der philosophischen Wahrheit des Hermetischen, die freilich nicht nur die Wahrheit des Christentums, sondern die Wahrheit aller tiefen Religionen ist“ (176). Dahin also führt der Weg, das ist der Sinn des Umbruchs, der Krise der Gegenwart! Wir haben die fleischgewordene Liebe Gottes, Jesus, unseren Bruder, die Fülle des uns in ihm vom Vater geschenkten Lebens, den für uns im Gehorsam leidenden, gestorbenen, zur Herrlichkeit auferweckten Herrn als eine Wiedergeburt des geflügelten griechischen Gottes Hermes zu entdecken, des großen Engelbotschafters, der die disparaten Welten durch mediale Informatik zugleich in ihrer Besonderheit respektiert und vereint. Wir dürfen uns freuen, die frohe Botschaft des Gottes des elektronischen Zeitalters der Medien aus Philosophenmund vernommen zu haben. Ob nicht die Botschaft vom Gekreuzigten die Wege des Hermes durchkreuzt? – Noch eine Leseprobe zum Thema Theo-logie: „Kein Gott könnte Gott sein, ohne durch Hermes hindurchgegangen zu sein. In gewisser Weise ist Hermes der Gott der Götter ... Hier liegt der mythologische Grund dafür, daß in späterer Zeit der höchste und einzige Gott die Form der Trinität – und als diese die Gestalt des geflügelten Boten annehmen konnte.“ (51f) Verhält es sich nicht gerade umgekehrt – der sich in Jesus Christus offenbarende Gott als Vater erfüllt in seinem Sohn auch und gerade die geschichtliche Vor-läufigkeit (was nicht bloß linear zeitlich verstanden werden muß) des Mythos! Der Kult des Götzen „Hermes Trismegistos“, des „kommenden Gottes“ braucht also keineswegs erneuert zu werden (vgl. 51f); sollte er fröhliche Urständ feiern, soll die Palette des Esoterischen, die von pervertierter Astrologie über Magie, Ufo-Hysterie, alle möglichen Sorten von Geheimlehren, schwarze Messen bis zu Hexerei reicht, noch um den Aspekt „philosophischer Hermeskult“ erweitert werden, und dies unter dem Schein von redlichem, vernünftigem Denken, ja mit „wissenschaftlichem Anspruch“ (vgl. Klappentext)? Gewiß, Vf. hielte eine solche Sicht der Hermetik für ein schreckliches Mißverständnis (vgl. 172). Dieser Meinung muß man sich jedoch nicht anschließen. – Für eine negative Reaktion auf das Buch halten wir die Flucht in einen religiös-dogmatischen Fundamentalismus, der sich aggressiv und gewalttätig wehrt. Da eine rationale („apollinische“) Kritik nicht ohne Auseinandersetzung von Gestalt zu Gestalt auskommt, ist sie gegen die Hermetik allerdings letztlich nicht möglich, weil Hermes als Idol der Täuschung und des Betrügens (im Mythos stiehlt das neugeborene Kind Hermes seinem älteren Halbbruder Apoll gleich dessen Rinder) immer etwas anderes als er selbst besagen und darstellen kann. Interessant ist in diesem Zusammenhang das Motto des Buches, das aus der 4. Duineser Elegie (Rilke) stammt: „Alles ist nicht es selbst“! Bei Marx eine wichtige Formulierung für den Zustand der Entfremdung!

Ein hermetischer Synkretismus in philosophischem Gewand findet seine Anhänger. Warum sollten in unserer Zeit, einem elektronischen Zeitalter der Informations-

schwemme und permanenten Vermittlungssucht, universalisierbare „religiöse“ Privatmythologien und Ersatzreligionen erfolglos bleiben? Hermes bietet sich als idolisierter Überbau über eine bloß für sich genommene, verschlossene und zugleich beliebig zugängliche Welt von Mikrochips geradezu an. Möchte R. wirklich ein philosophierender Prophet des Hermes werden (vgl. 81)? Was soll man denn sagen zu: „Hermes entreißt den Menschen nicht seiner Welt, er führt ihn unbemerktlich in eine neue Wirklichkeit, in der ihm die alte bewahrt bleibt, höher als er zu hoffen wagt. Hermes ist der Herr einer solchen Hoffnung, die über alle Vorhersehbarkeit hinweg rettet und beschenkt“ (39)? Vielleicht wäre es besser gewesen, wenn Vf. im alltagsprachlichen Sinn „hermetisch“ gehandelt hätte und eine solche Manuskriptpassage hermetisch weggeschlossen hätte. Aber: Jedenfalls sind Polemik und Apogetik nicht hinreichend genug geeignet, eine reinigende Auseinandersetzung mit seinem Buch, das eine signifikante Zeitströmung formuliert, zu leisten. Man bedauert nach der Lektüre des Buches, daß ein philosophischer Kopf wie R. sich in ein solches Fahrwasser verliert und als hermetischer Weltenvermittler zwischen allen Daseins-Orten herum-schwirrt, leicht geflügelt, und bei aller emphatisch propagierten Notwendigkeit von Steigerung und Brüderlichkeit (vgl. 122 f) sich nicht in ein universal verantwortbares Gegenüber eines Ortes wagt, sondern „philosophisch glatt“ als „Hermes“ ins immer andere, je Neue, in „Aufgänge, Durchbrüche, Abstürze“ etc. hinein entwischt: Denn Wassermann ist astrologisch ein Luft-zeichen. Man weiß nie, „woher der Wind weht“. Soll das die große, leidlose, opferlose Versöhnung im kommenden „Frieden“ sein? Der eine Gott, dem niemand entkommt, bewahre uns davor! Mit einer großen Wolke von Zeugen sollte man sich lieber an den – unhaltbaren – Christus des Neuen Testaments halten als an den geflügelten Hermes von Heinrich Rombach.

P. IMHOF S. J.

SENGE, ANGELIKA, *Marxismus als atheistische Weltanschauung. Zum Stellenwert des Atheismus im Gefüge marxistischen Denkens* (Abhandlungen zur Sozialethik 22). Paderborn: Schöningh 1983. 329 S.

In den ersten fünf Kap. ihrer Dissertation versucht S. nachzuweisen, daß der „Marxismus wesentlich Weltanschauung, das heißt in vor-empirischen, philosophischen Kategorien wurzelnde, umfassende Theorie von Welt, Mensch und Geschichte ist“ (309), zu der als „zentraler Bestandteil“ (311) der Atheismus gehört. Diese These bildet im 6. Kap., das auf Anordnung des Fachbereichsrats im Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster „ersatzlos“ (5) gestrichen werden mußte, die Grundlage für die Auseinandersetzung mit den Christen für den Sozialismus, die davon ausgehen, „daß ‚wissenschaftliche‘ und ‚ideologische‘ Elemente, Marxismus als Analyseinstrument und Weltanschauung voneinander zu trennen seien“ (311), und wegen des Marxschen Atheismus mit christlichen Glaubenswahrheiten in erhebliche Schwierigkeiten geraten. Um ihre These zu begründen, betont S. im 1. Kap. die enge Zusammenarbeit von Marx und Engels bei der Ausarbeitung ihrer Weltanschauung und stellt fest, daß Marx selbst zwar an konkret-gesellschaftlicher, revolutionärer Praxis interessiert sei und die Aktionen und materiellen Lebensbedingungen der wirklichen Individuen empirisch untersuchen möchte, seine Theorien aber „weniger *aus* den empirischen Gegebenheiten als vielmehr *an* diesen entwickelt“ (82). In seinem Denken war er „wesentlich von weltanschaulich-philosophischen Aprioris bestimmt und ließ in seiner Theorie ontologische Implikationen zum Tragen kommen, die es gerechtfertigt erscheinen lassen, sein Gedankengefüge als wesentlich weltanschaulich zu charakterisieren“ (83). Ausgehend von der Arroganz und dem persönlichen Absolutheitsanspruch von Marx und Engels, die „keine einzige rein sachliche Auseinandersetzung mit Andersdenkenden“ (86) geführt haben, werden im 2. Kap. der „Absolutismus im Kontext der marxistischen Theorie“ behandelt und Verbindungen zur „diktatorisch-terroristischen Verwirklichung des Marxismus unter Lenin und Stalin“ (126) hergestellt, um die „praktische Konsequenz“ (125) und den „eindeutig weltanschaulichen Charakter“ (85) des Marxismus aufzuzeigen. Das marxistische Menschen- und Geschichtsbild werden in den beiden folgenden Kap. „in ihrer philosophisch-weltan-