

zeß aufgreift (325–334). – Schließlich befassen sich mehrere Beiträge explizit mit Problemen einer Philosophie des Zeichens. So versucht *W. Stegmaier* in seinem Beitrag ‚Zeichenphilosophie, Ontologie und Ethik‘ (337–358), „die Ontologie vom Rand der Zeichenphilosophie in ihre Mitte zu tragen“, da er der Überzeugung ist, „wenn die Ontologie ... über 2000 Jahre lang das abendländische Denken beherrschte, dann muß auch die Zeichenphilosophie, nachdem sie die Grenzen der Plausibilität der Ontologie deutlich gemacht hat, unter ihren neuen Bedingungen Dinge denken lassen können“ (350). *B. Scheer* vertritt in ihren Überlegungen zum Verhältnis von Zeichen und Erfahrung (359–356) die These, daß die Philosophie des Zeichens mit ihrer Gleichsetzung von Zeichen und Wirklichkeit nur dann eine Entwirklichung des Weltbezugs vermeiden kann, wenn der Erfahrungsprozeß in all seinen Dimensionen ausdrücklich thematisch gemacht wird. Mit dem späten Wittgenstein als einem Gewährsmann für Simons eigenes Verständnis von Zeichen und Wortbedeutung befaßt sich *S. Majetschak* (367–380) und schließlich diskutiert *G. Abel* in einem interpretationsphilosophischen Kontext den Zusammenhang von Imagination und Kognition (381–397). Die Beiträge verdeutlichen gut wesentliche Schwerpunkte von Simons Denken, für das eine unterschiedene Verteidigung der ‚ineffablen Individualität‘ ebenso wesentlich ist wie die Entwicklung einer Philosophie des Zeichens, die einerseits das Gespräch mit dem Denken der Tradition sucht und zugleich spezifische Problemstellungen der Gegenwartsphilosophie aufnimmt.

H.-L. OLLIG S. J.

LANGE IRRFAHRT – GROSSE HEIMKEHR. ODYSSEUS ALS ARCHETYP? – ZUR AKTUALITÄT DES MYTHOS. Hrsg. *Gotthard Fuchs*. Frankfurt/M.: Knecht 1994. 240 S.

Er-Fahrung sei zum Codewort des modernen Bewußtseins geworden, schreibt der Herausgeber in der Einleitung, mit Blick auf Don Quijote und Robinson Crusoe. So tauche auch Odysseus „prototypisch ... aus dem kollektiven Unterbewußtsein auf“ (10), nachdem er schon in der Patristik mit Jesus Christus zusammengeschaute worden ist. Aus einer Akademietaugung in Fulda hervorgegangen, dokumentiert der Band Facetten der Vielfalt von Lesarten durch Jahrhunderte hin bis heute. *U. Hölscher* stellt den „epischen Odysseus“ vor: Die Odyssee treibt ein ironisches Spiel zwischen Märchenhaftigkeit und Heroik, List und Leid. Odysseus wird glücklich dank der unbegründbaren Liebe der Götter, dem freilich auf seiner Seite die „unverwüstliche antike Gesundheit des Menschen“ (47) entspricht. *G. P. Landmann* stellt dar, wie zuvor die Ilias den Märchenhelden ins Heroische geadelt hat (leider bei der ersten Hälfte der Zitate ohne Stellenangabe). „*experiens Ulixes*“ überschreibt (nach Ovid, Metamorphosen) *R. Imbach* seine Hinweise zur Odysseus-Figur in Patristik, Mittelalter und bei Dante, wobei das Mittelalter – ohne Kenntnis Homers – Odysseus vor allem mit den Augen Vergils sieht: „als Inbegriff griechischer Perfidie“, obwohl Cicero und Seneca ihn zum Vorbild des Weisen erhoben haben. Für die Patristik stehen Auslegungen der Sirenen-Episode (der Mastbaum als Kreuz); doch all das verblasse „vor Dantes einzigartiger Auslegung im XXVI. Gesang des Inferno“ (71). Danach hat Odysseus jenseits der Säulen des Herkules vor dem Berg des irdischen Paradieses Schiffbruch erlitten. *R. Sühnel* informiert über Odysseus in der englischen Literatur, von Shakespeares „Troilus und Cressida“ – über Chapmans Homer („mit kursiv gedruckten Sentenzen aus der Stoa und mit barock-theologischen Exkreszenzen“ – 88), Popes Iliad, Ch. Lambs „Adventures“ (die den elfjährigen James Joyce für einen Schulaufsatz „My favourite hero“ Odysseus wählen lassen) und A. Tennysons dramatischen Monolog – zu Joyce’s „Ulisses“ (nach fast 3000 Jahren sei damit der Wunsch des Laertiden – am Schluß von Platons Politeia –, als tatenloser Biedermann wiedergeboren zu werden, in Erfüllung gegangen). Tennysons Gedicht steht, nach einem Rückblick auf die Metamorphose von Homer zu Dante, im Zentrum des folgenden Beitrags von *A. Assmann*; der Leser findet es dankbar anschließend (im Originaltext). *A.* stellt einem heroischen Selbstbehauptungswissen weisheitliche Selbstbegrenzung gegenüber. „Die Größe wird von Tennyson emphatisch angestrahlt, das Elend steht zwischen den Zeilen“ (114). Sie spricht von den pathologischen Zügen eines Menschenbildes, in dem nach Verlust des Ziels die unendliche Fahrt propagiert wird. In der Tat, besonders zu nennen wäre wohl



Lessings Duplik und ihre heutige Karriere. „Das Schweigen der Sirenen“ F. Kafkas interpretiert W. Lesch, mit Einbezug von W. Benjamin, B. Brecht und M. Blanchot. Geht es hier um Hermeneutik und Ästhetik, so gilt sein zweiter Beitrag ausdrücklich der Philosophie als Odyssee – mit den Namen E. Lévinas, M. Horkheimer, Th. W. Adorno und E. Bloch. Odysseus – Abraham lautet eine bekannte Kontraposition des litauischen Denkers. Von „blindem Gehorsam“ (162) sollte freilich auch nicht mit Fragezeichen die Rede sein, da die eigentliche Prüfung Abrahams nicht eine des Gehorsams war (angesichts damals üblicher Kinderopfer), sondern seines Glaubens und Hoffens: bzgl. Gottes Verheißung in diesem Sohn. Wenn L. aber gegen Levinas auf die Teiresias-Weissagung eines letzten Aufbruchs auch des Odysseus verweist, dann ist wohl nicht bloß der „jüdische Kontext“ zu berufen, sondern ebenso der von Levinas häufig zitierte Plotin (siehe oben 72f.). Und gegen die Resignation der „Dialektik der Aufklärung“ sollte man weder nochmals einen „aufgeklärten Polytheismus“ à la Marquard, Blumenberg ins Gespräch bringen noch die Bestreitung von Schuldzusammenhängen durch Ezechiel – trifft es doch schlicht nicht zu, daß nur der Esser saurer Trauben selber stumpfe Zähne bekommt (18, 1f.). Den Schluß bildet eine tiefenpsychologische Lektüre der Odyssee durch E. Rief. Hier wird die Stellungnahme naturgemäß Einstellungssache, zumal wir „mit blutleeren intellektuellen Begriffsbildungen nicht weit“ kämen (191), „seit dem Sündenfall der Bewußtwerdung“ in widerspruchsvoller Lage (214f.). Dafür waren wir (190) „beim Urknall alle dabei und haben seither nicht aufgehört, in irgendeiner Form zu existieren.“ Daß die religiöse Funktion ein Instinkt sei, dürfte einer der „bedeutendsten Beiträge [C. G. Jungs] zur Geisteswissenschaft wie zur Naturwissenschaft sein“ (196), zusammen mit dem Gedanken, „daß das Kriterium für Religion nicht Wahrheit ist, sondern Echtheit“, Basis von „Verständnis für die völlige Natürlichkeit und gleichzeitig Gottunmittelbarkeit des Lebens in sogenannt ‚heidnischer‘ Frühzeit – frei von der dogmatischen Rechthaberei und dem unersprießlichen Gezänk unserer eigenen Religionsgeschichte“ (197). Neu gelernt hat Rez., daß Kant gesagt haben soll, „List ist klein, aber schön“ (200). R. läßt die Frauengestalten Revue passieren, nach dem Strukturschema T. Wolffs: Mutter, Hetaira, Mediale und Amazonen. Poseidon sodann: Der Schritt in die Individuation bedeute tragische Schuld (dazu Goethes Harfnerlied – 217). Es sei „unbegreiflich, wie die Forderung nach Selbstwerdung immer noch mit narzisstischer Nabelschau und egozentrischer ‚Pflege des Seelengärtleins‘ verwechselt werden kann“ (222 – in der Tat wäre es schön, wenn es hierbei statt „gefährlicher[er] Experimente“ [auf wessen Kosten?] nur um Gartenpflege ginge). Nach anderen Plagen bildet den Schluß Polyphem: der Phallus, egozentrischer Kannibale, in schutzloser Jugend verletzt und seither der Erlösung harrend. „Odysseus, Ödipus und Sokrates sind die drei wahrheitssuchenden Weltgestalten der griechisch-hellenischen Antike. Die älteste und wirkungsvollste der drei Gestalten aber ist Odysseus“ (G. Fuchs 15).

J. SPLETT

HERRMANN, EBERHARD, *Scientific Theory and Religious Belief. An Essay on the Rationality of Views of Life.* (Studies in philosophical theology 16). Kampen: Kok Pharos 1995. IX/126 p.

Eberhard Herrmann (H.) versucht in „Scientific Theory and Religious Belief“ die Frage nach der Rationalität von Religion, bzw. von Lebensanschauungen allgemein, durch die Analyse ihres Verhältnisses zu den Wissenschaften zu beantworten. In den ersten beiden Kapiteln seines Buches beschreibt H. den Rahmen seiner Arbeit und legt grundsätzliche philosophische Voraussetzungen seiner Argumentation dar. Danach faßt er die wissenschaftstheoretische Diskussion um den Status von Theorien zusammen und entwickelt eine eigene Lösung. In Kapitel 4 untersucht er mit diesem wissenschaftstheoretischen Instrumentarium formale Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen wissenschaftlichen Theorien und Lebensanschauungen. Zum Abschluß erörtert er die Frage nach dem Realitätsbezug von Lebensanschauungen. – Ausgangspunkt für H.s Argumentation ist das von ihm sogenannte „Dilemma der westlichen religiösen Intellektuellen“, die zwar gewissen mit der gegenwärtigen „wissenschaftlichen Weltsticht“ unvereinbaren zentralen Aspekten religiösen Glaubens kritisch gegenüberstünden, aber trotz-