

insofern einen Realismus, aber sie ist immer eine für den Menschen typische Reaktion. Die These, Religion sei nach Wittgenstein ein Produkt der Kultur, bedarf einer Distinktion, welche den Schluß auf einen Atheismus in Frage stellt: Religion ist eine anthropologische Konstante oder ein Urphänomen, das freilich der Formung durch die Kultur bedarf; wenn eine Kultur dazu nicht imstande ist, dann zeigt das den Verfall dieser Kultur, aber nicht, daß die Religion ein Produkt der Kultur ist. – C. hat ein anregendes, perspektivenreiches, didaktisch gelungenes und gegenüber Wittgenstein und den Wittgensteinianern kritisches Buch geschrieben, das sich niemals in unnötige exegetische Streitigkeiten verliert, sondern immer die Sache der Theologie im Blick behält.

F. RICKEN S. J.

MÜLLER, MAX, *Macht und Gewalt*. Prolegomena einer politischen Philosophie. Herausgegeben und kommentiert von Anton Bösl. Freiburg i. Br., München: Alber 1999. 192 S.

Ein Jahr fünf nach dem Tod des bekannten Lehrers Max Müller (= MM) erfüllt ein Schüler und Freund seiner letzten Jahre ihm den Wunsch, das Buch, zu dem er noch in der Nacht vor seinem Tod Notizen gemacht hatte, der Öffentlichkeit vorzulegen. Als 1. Teil Prolegomena: Vorwort und editorische Rechenschaft, MMs Vorlesungsankündigung 1994/95, eine seinerzeit gemeinsam entworfene Vorrede und Gedanken über Macht und Gewalt aus der Filbinger-Festschrift von 1993. Das Kernstück stellen die drei Kapitel des 2. Teils dar: I. Die Autorität des Handelns (Ursprungs-Fassung des verknüpften Artikels ‚Autorität‘ im LThK<sup>3</sup>), II. Die Frömmigkeit des Denkens (leicht gekürzt der Vortrag auf der Jahrestagung 1991 der M. Heidegger-Gesellschaft), III. Die Würde des Seins (Abdruck der 4. Abhandlung aus dem Buch von 1980: Der Kompromiß). Der 3. Teil sammelt Arbeitsnotizen zur Thematik, bis zum letzten Eintrag (110): „Der andere Anfang.“ Den 4. Teil bildet ein behutsam sorglicher (was nicht heißt: unkritischer) Kommentar des Hgs.: zu Struktur und Inhalt des Werkes (= des 2. Teils) und zu „Macht und Gewalt“ im Werk MMs: von ihrer Bestimmung bei Aristoteles, mit der Priorität der Wirklichkeit vor der Möglichkeit, und Heideggers Aufnahme zu ihrer Rezeption bei MM, logisch, ontisch, ontologisch, anthropologisch und politisch, letzteres schon in den Werkblättern (mit der Abwehr von Mißdeutungen bzgl. „Volk“ und „Reich“; auch zum Person-Begriff läse man gern mehr als 157 ff.; der wird später ja nicht bloß individualisiert [169], sondern erst jetzt wirklich so unbedingt gefaßt [158] wie christlich geboten [173]: daß er jeden Menschen, auch den ungeborenen und schwerbehinderten, meint), sodann nach dem Krieg. Der Hg. kann hier auch die ungedruckten Tonbandnachschriften der Vorlesungen einbeziehen. Auf die Schlußbemerkung folgt das Literaturverzeichnis.

Es geht im wesentlichen um zwei Hauptaussagen, in Interpretation des berühmten Kapitels 10 von Buch  $\theta$  der Metaphysik über die verschiedenen Bedeutungen von ‚sein‘. Von diesen tritt die kategoriale Vielfalt wie die Alternativität von wahr und falsch zurück hinter der Thematik der Seins-Modalitäten: Möglichkeit ( $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ ), Wirklichkeit ( $\acute{\epsilon}\nu\theta\epsilon\gamma\gamma\epsilon\iota\alpha$ ), Werk ( $\xi\theta\gamma\upsilon\nu$ ). Die erste Aussage nun kehrt, Heidegger folgend, die aristotelische Priorität um. Während das Werk bei MM „tot“ heißt, ist die Wirklichkeit mehr als im Vollzug im Vermögen zu diesem gegeben – gegen eine „Ruinanz“ von „Möglichkeit“ in der abendländischen Denkgeschichte, wonach sie zur bloß logischen Möglichkeit verkommt (141). Natürlich gilt diese Umkehr, wie der Kommentar klarstellt (152), nur im Ontisch-Seienden, nicht im Sein selbst (das weniger scholastisch als kantisch „omnitudo realitatum“ heißt): der reinen Wirklichkeit des *actus purus*. Die zweite Aussage stellt diesem Vermögen als „Macht“ die  $\acute{\epsilon}\nu\theta\epsilon\gamma\gamma\epsilon\iota\alpha$  als „Gewalt“ gegenüber. Und das dürfte auf stärkere Vorbehalte stoßen. Macht sei ontologisch, Gewalt ontisch (19), „Autorität ist das Aussehen oder Ansehen – beides ist dasselbe – der Macht, das ihr gestattet, ohne Gewalt unser Handeln und Denken entscheidend zu beeinflussen.“ Gewalt entstehe so aus Ohnmacht (21). Gewalt im Denken übt der Begriff. Auf die Grenzen der Wahrheit eines solchen Verständnisses (Begriffs?) von Begriff weist der Kommentar hin, insofern „damit westliches Denken (Metaphysik) als unförmig qualifiziert wird“ (117). Und gilt diese

Einschränkung nicht ebenso politisch? Es wären einige Distinktionen vonnöten, will man vertreten, „die Tatsache des Bannes“ erkläre sich aus dem Schwund von Autorität (81 – sie begegnet schon in 1 Kor!). Uneingeschränkt gälte der Satz – und dann analytisch – bei einem rein faktischen Autoritätsbegriff (90); den aber fände ich bloß soziologisch = vorphilosophisch. Nicht nur die Macht (der Autorität) ist nicht böse (179), sondern auch Gewalt nicht. Statt langer Debatten wäre – unter Christen – MM (wie das Team der Einheitsübersetzung bzgl. Mt 5,5) an Jesu Gewaltaktion im Tempel zu erinnern. Ähnlich religionsphilosophisch: zwar widerspricht MM seinem Lehrer Heidegger bzgl. dessen Entgegensetzung von Denken und Glauben, kann dies aber nur so, daß er selbst den „traditionelle[n] Glaubensbegriff des unbedingten Fürwahr-Haltens von richtigen Sätzen auf ‚Zeugnis hin‘ als „antiquiert und sogar primitiv“ aufgibt (38). Fraglos erschöpft sich der Glaube nicht in den Sätzen des Credo, er ist zugleich und zuvor Glaube an den, dem er geschenkt wird. Aber 1. macht den Christen tatsächlich das Bekenntnis zu einem Satz: „Jesus Christus ist der Herr“ (so sehr der kein wahrer Christ ist, der dies nur sagt und nicht lebt); 2. wird im Glauben diese Wahrheit gewußt (obzwar weder einsichtig noch beweisbar – was aber beides nicht zum Begriff des Wissens gehört, sondern erst zur *scientia* = Wissenschaft); 3. ist so die Gewißheit dieses Glaubens (substantivisch, *fides quae*) klar zu unterscheiden von der Unsicherheit und betenden Hoffnung bzgl. des eigenen Glaubens (verbal, *fides qua* – auch zu 118). Im Zusammenhang damit ließe sich fragen, ob die Geschichtlichkeit der Wahrheit tatsächlich angemessen mit der Kategorie „Kompromiß“ gefaßt werden kann, gar als ein solcher zwischen „ihrer idealistischen Verabsolutierung und ihrer positivistischen Relativierung“ (124). Geht wirklich von Möglichkeiten als solchen ein kategorischer Imperativ aus – statt vom Herrn der Geschichte (182)? Um auch meinerseits Rilke zu zitieren: Er schreibt dem jungen Kappus auf die Frage, ob er zum Dichten berufen sei, er solle sich fragen, ob er sterben müsse, wenn er nicht dichte: ein unbeliebiger Imperativ (von seinen realen Möglichkeiten aus), aber gerade nicht unbedingt (kategorisch, der zwar – selbstverständlich – in Geschichte ergeht, doch nicht aus ihr, und jenseits der Frage Leben oder Tod). Ganz inakzeptabel ist – 104f. – die sozusagen hegelsche Sicht von „felix culpa“, welche Geschichte wie Schuld, Lösung, Übernahme [Reue, Sühne] derart synthetisiert, daß nicht erst Auschwitz hier kompromißlosen Widerspruch fordert. Schließt dies nicht (impliziert oder implizierend) den Kreis zu MMs eigenwilligem Verständnis von ἐνέργεια? Im Verzicht auf das so schöne wie genaue „Wirklichkeit“ zugunsten von ‚Gewalt‘ (βία) erscheint mir das πρόσωπον eines griechisch vorchristlichen Tragizismus (Anaximander [fr. 1], Heraklit [fr. 20, 48, 80], Theognis [425–428] [...] bis zu C. F. v. Weizsäcker antikreatorischer Interpretation des Goethe-Gedichts „Wiederfinden“ [Garten der Menschlichen]).

Man stößt auf einige Corrigenda; ich nenne (außer dem falschen Kasus nach ‚als‘: 34, 162) nur, weil sonst sinnstörend 40<sup>59</sup>: pistologisch; 45<sup>74</sup>: ... groß. Indem aber so die Gründung ... (?); 51<sup>58</sup>: Fundstelle?; 63<sup>102</sup>: ScG, Prooemium: „... a Philosopho ponitur (Metaph. Prooem. c.2), quod sapientis est ordinare.“ 68<sup>113</sup>: 1137 b 10f. (?); 82 u. 84f.: Doublette?; 93 Abs. 3: Nur die unvollkommene ...; 129<sup>25</sup>: (statt καθ’ ἁγορά) κατηγορεῖν bzw. κατηγορεῖω; 144<sup>85</sup>: geworfener Entwurf? Nicht unterdrückt sei das Befremden über den Zustand der griechischen Zitate: fast so schlimm wie seinerzeit beim letzten Buch MMs (Akademie-Verlag, siehe ThPh 70 [1995] 446–448; damals sogar im Untertitel, der hier, statt stillschweigend korrigiert, korrekt falsch erscheint) jetzt auch bei Alber: ο und ω, η und ε werden verwechselt; daß im Datensatz offenbar ein Jota mit Akzent plus Spiritus fehlt, ist eines, ein anderes, daß Akzente und Spiritus wie beliebig ausgestreut wirken. – Das mindert indes nicht den Wert von A. Bösls *opus pietatis* als solchem. Es verdient allen Dank. Naturgemäß erfahren wir nichts umstürzend Neues; doch wird es bei Arbeiten über MM unumgänglich sein, nicht bloß für die politische Philosophie (167 fällt der Name Carl Schmitts), sondern auch für sein eigentümliches Verhältnis zu M. Heidegger (siehe außer dem von Bösls publizierten Brief, PhJ 105 [1998] 363 ff, die einschlägigen Passagen im Gespräch mit W. Vossenkuhl), ja überhaupt zu Freiheit/Transzendenz/Geschichte. J. SPLETT