

Zwischen der Erinnerung an die wichtigsten Lebensstationen Hilde Domins gibt die Verf.n noch Rechenschaft über ihr „Forschungskonzept“, bevor sie 14 ausgewählte Gedichte Hilde Domins auslegt. Das Forschungskonzept, das auf neueren literarischen und hermeneutischen Konzepten aufbaut (was ist ein Gedicht?, was geschieht in der Begegnung der Interpreten mit einem Gedicht?, etc.), kann auch an einschlägige Äußerungen Hilde Domins selbst anknüpfen – z. B.: *Wozu Lyrik heute. Dichtung und Leser in der gesteuerten Gesellschaft*, München 1975; *Das Gedicht als Augenblick von Freiheit*. Frankfurter Poetik-Vorlesungen, Frankfurt am Main 1993 etc.).

Nach soviel Vorarbeit geht es dann „zur Sache“ der Gedicht-Interpretationen. Sie machen nahezu drei Viertel der umfangreichen Schrift aus. Eine erste Gruppe von Gedichten (acht Gedichte) stammt aus den Jahren 1951–1962, eine zweite Gruppe (sechs Gedichte) aus den Jahren 1959–1963. Die beiden Perioden überlappen sich. Dies ist dadurch zu erklären, daß es noch bis in die frühen 60er Jahre Gedichte gab, die die Verf.n unter der Überschrift „Heimatverlust und Heimatsuche im Exil“ zusammenfaßt, und daß es schon in den späten 50er Jahren Gedichte gab, in denen eine „Heimatsuche während und nach der Rückkehr nach Deutschland“ zur Sprache kommt. Alle 14 Gedichte sind in dem Band „Gesammelte Gedichte“ (Frankfurt am Main S. Fischer Verlag 1987) veröffentlicht: „Bau mir ein Haus“ (ebd. 27–29); „Hausschlüssel“ (ebd. 146); „Wo steht unser Mandelbaum“ (ebd. 25); „Vademecum“ (ebd. 93–94); „Ziehende Landschaft“ (ebd. 13); „Apfelbaum und Olive“ (ebd. 14–15); „Gegenwart“ (ebd. 116); „Magie“ (ebd. 91–92); „Winterbienen“ (ebd. 151); „Rückkehr“ (ebd. 162); „Nacht“ (ebd. 246); „Kalender“ (ebd. 250); „Mit leichtem Gepäck“ (ebd. 210); „Versprechen an eine Taube“ (ebd. 245). Die Interpretationen, die die Verf.n anbietet und die im wesentlichen nichts anderes sind als eindringliche Hinweise auf das, was „da steht“ und wofür dies steht, machen dieses Buch sehr lesenswert. Sie führen exemplarisch an die großartigen Gedichte Hilde Domins heran und in sie ein. Sie sind in bestem Sinne Handreichungen zum Einüben des Lesens von Gedichten der Hilde Domin, aber auch anderer Dichter und Dichterinnen.

Das Buch will als Beitrag zu einer pastoraltheologischen Problematik verstanden werden. So ist es unvermeidlich, daß auch die Frage nach einer christlich-theologischen Bedeutung der Gedichte Hilde Domins erörtert wird. Daß dies eine eher heikle Frage bedeutet, ist offenkundig; schließlich gehört Hilde Domin der jüdischen Welt zu, was sie in ihren Gedichten freilich bestenfalls in feinsten Andeutungen erkennbar werden läßt. Auf ihre Weise hält sich Hilde Domin an das Bilderverbot und läßt somit die Dimension des Jenseitigen und des Göttlichen nur so zum Zuge kommen, daß sie seinen Bereich durch Bilder und Zeichen hinweisend offenhält. Es ist der Verf.n bewußt, daß jede „Verwendung“ der Gedichte Hilde Domins in christlich-theologischen Zusammenhängen die Grenzen zu respektieren hat, die die Dichterin selbst – zumindest de facto – gezogen hat.

Bei einem abschließenden Rückblick auf das vorliegende Buch stellt sich beim Rez. die Auffassung ein, die (religions-)soziologischen und zeitdiagnostischen Passagen zu Fremde und Heimat hätten nicht mitveröffentlicht werden müssen, ebenso die Texte über die entsprechenden Aufgaben der kirchlichen Erwachsenenbildung. Es wäre ein Buch „übriggeblieben“, das von einer deutlicheren inneren Konsistenz bestimmt gewesen wäre. Ein solches Buch würde ein vollauf genügendes Thema bearbeitet haben: *Theorie und Praxis der Deutung einiger Gedichte der Hilde Domin*. W. LÖSER S. J.

GOTTESGLAUBE – GOTTESERFAHRUNG – GOTTESERKENNTNIS. Begründungsformen religiöser Erfahrung in der Gegenwart. Herausgegeben von *Günter Kruck*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag 2003. 280 S., ISBN 3-7867-2471-7.

Während der Glaube sich auf sich selbst stelle, da „sein Gegenstand als unbegreiflicher nicht erkannt werden“ könne (9), sei die Quelle der Erkenntnis Gottes das Denken (10). In dieser „Konkurrenz“-„Situation“ biete sich als „Vermittlungsbegriff“ der der Erfahrung an. Die aber ruft ihrerseits nicht bloß akademisch nach Begründung ihrer Interpretation als Gotteserfahrung. So erläutert Hg. einführend den Titel einer von ihm konzipierten Mainzer Tagung, deren Referate er hier vorlegt.

Eingangs behandelt *M. Lutz-Bachmann* die Religionskritik der Kritischen Theorie. Dankenswert deutlich seine Absage an „naive“ Versuche eines Brückenschlags zu ihr von der christlichen Tradition einer „via negativa“ aus (16). Das Programm der „Dialektik der Aufklärung“, von ihren Vertretern uneingelöst, biete freilich einen vielversprechenden Rahmen. Führt aber, so anschließend *H. Watzka*, die philosophische Aneignung religiöser Gehalte bei Adorno und Habermas am Ende nicht, nach dem Verlust des transzendenten Pols, zum Sieg des Mythos über den Geist? – Die beiden Folgereferate gelten der amerikanischen Philosophie: *H. Deuser* möchte die kategoriale Semiotik (von Edwards über Emerson und James zu Peirce und Neville) für das trinitarische Denken in Dienst nehmen – „vielleicht erstmalig sachangemessen“ (43 – Aber was hat die Dreiheit von Zeichen, Objekt und Interpretant mit der „personarum oppositio“ zu tun, außer welcher in Gott alles eins ist [so viele Dreihheiten – vom *ens/verum/bonum* an – sich aufstellen lassen?]). Demgegenüber besteht *M. Jung* auf einer klaren Unterscheidung von Theologie und Religionsphilosophie. Er bezieht sich auf Deweys Konzept qualitativer Erfahrung; es geht um „holistische Transformationen lebendiger Hypothesen in lebendige Überzeugungen“ (83). – Thema des dritten Doppel ist die Transzendentalphilosophie. *R. Schaeffler* fragt nach ihrem möglichen Zugang zur dem Glauben wichtigen Geschichte. Während *K. Rahners* dreifacher Brückenschlag (transzendental – kategorial, Wesensbeziehung – supereminente Erfüllung, asymptotische Ferne – unüberbietbare Nähe) „sein Ziel nicht erreicht“ (92), bringt für ihn die „*veritas semper maior*“ die Vernunft in eine Dialektik, aus der nur das Postulat eines treuen Gottes herausführt, wie exemplarisch am Auszug aus Ägypten skizziert. Demgegenüber problematisiert *J. Werbeck* die Transzendentalität des Triebes zur Wahrheit (wobei in der allgemeinen Fraglichkeit gerade Nietzsches erstaunlichen Kredit erhält). Statt „philosophisch zwingend“ (? – 125) metaphorisch, bringt der Fundamentaltheologe den Begriff „Würdigung“ in das „Gesellschaftsspiel‘ Gründe geben und verlangen“ ein (126). – Im Zentrum der nächsten beiden Texte steht Derrida. *J. Wohlmut* („Wie nicht sprechen?“) befaßt sich mit dem Problem negativer Theologie, Marion mit einbeziehend (wären nicht – 147 – Begreifen und Erkennen zu unterscheiden?). Bei der Negation könne man nicht stehen bleiben; anderseits sollte christliche Theologie „sich nicht als Metaphysik der Gegenwart engführen lassen“ (151 f. – Wenn aber Gottes Da und Jetzt uns in die Weite riefe?). *M. Enders* nimmt zu Derrida, in der Lektüre ihrer beider Capri-Texte, Vattimo hinzu. Ersterer stützt sich (166) auf Heidegger (Sakralität ohne Glaube) und Levinas (Heiligkeit ohne Sakralität); Vattimos schwaches Denken aber, „das offensichtlich nicht an Selbstunterschätzung leidet“ (173), schlägt in einem einzigen Aufsatz Volten von Nietzsches zur Inkarnation, die in der Tat verblüffen. – Der fünfte Aspekt: die analytische Philosophie. Gegen Humes Religionskritik wählt *F. Ricken* statt Swinburnes Beweis-Unternehmen und Plantingas (theologischem?) Konsistenzaufweis den Weg Wittgensteins zu Augustinus. Konträr dazu steht, angesichts verbreiteter intellektueller Abwertung des religiösen Standpunkts, *A. Kreiners* Plädoyer für Rationalität. Er skizziert drei Optionen. Die klassische Apologetik müsse die „Verstocktheit“ der Gegner erklären (203). Die „fideistische“ Position (Pascal, Kierkegaard, Wittgenstein) folge dem Motto, wenn man das Spiel nicht gewinne, die Spielregeln zu ändern. Wie anderseits den kritischen Rationalismus mit der Gewißheit des Glaubens verbinden? Indem man diese als Vertrauen, Hoffnung, Zuversicht faßt (210 – Eher psychologisierend als logisch-rational finde ich die Replik auf die Frage nach dem Ernstfall des Martyriums: Dafür werde auch nicht so schnell für den Glauben getötet.). – Um noch einmal Levinas kreisen die drei letzten Beiträge. *J. Greisch* folgt der „Spur“ im Ausgang vom „Herdfeuer des Seyns“ bei Heidegger und über Levinas hinaus zur „hellen Nacht der Offenbarung“ bei Henry. *D. Hatrup* befragt das Oxymoron vom Gott ohne Sein (so wohl doch auch 257, Z. 3?). Tatsächlich muß und sollte man Sein nicht im neuzeitlichen Sinn der Selbsterhaltung denken. (Nicht nachvollziehen kann ich, daß das „*tertium non datur*“ – 252 f. – keine Geltung für die Zukunft hätte, zumal wahr beweisbar ist [oder würde ein unschuldig Verurteilter erst durch seine u. U. postume Rehabilitierung schuldlos?]). Abschließend bedenkt *N. Fischer* (Suchen und Finden) die Inversion der Aktivität im Gottesbezug, im Ausgang von dem Verdacht, Gottsuche ziele auf Überwindung der eigenen Endlichkeit. Bei Kant begegnet das Unbedingte, das theoretisch nicht ohne Wider-

spruch gedacht werden kann, im Vernunft-Faktum des kategorischen Imperativs. Heidegger sucht nach dem reinen Finden ohne jede Vorwegnahme und stößt auf Spuren. Auch Levinas sucht, die Wahrheit, aber deren Findung geschieht im Getroffenwerden durch den Anspruch des anderen, welcher mich sucht und findet. J. SPLETT

4. Praktische Theologie

WOLFERS, MELANIE, *Theologische Ethik als handlungsleitende Sinnwissenschaft*. Der fundamentalethische Entwurf von Klaus Demmer (Studien zur theologischen Ethik; 99). Freiburg i. Ue.: Universitätsverlag – Freiburg i. Br.: Herder 2003. 404 S., ISBN 3-7278-1413-6; 3-451-28071-X; ISSN 0379-2366.

Dem Titel bereits sind zwei Hauptpunkte der bei Schockenhoff gefertigten Dissertation zu entnehmen: Es geht einmal um das Theologische theologischer Ethik – während ein Großteil der Wortmeldungen katholischer Moraltheologen hierzulande eher im philosophischen Diskurs situiert ist, sodann gilt dieser Diskurs vordringlich der Normenfindung und -begründung: im Blick auf das universale Gerechte – „während [zum Guten] ein ständig sich ausweitender Bereich der Lebensgestaltung den Anschauungen der Einzelnen überlassen bleibt“ (11). Demgegenüber wird hier der Beitrag eines römischen Lehrers erschlossen, als Mitglied der Hiltruper Missionare seit 1970 Nachfolger seines Lehrers Josef Fuchs SJ an der Gregoriana, der trotz der Breite seiner Lehrtätigkeit und Publikationen bei uns erst ab Ende der 80er Jahre zunehmend Beachtung findet. Er sucht „die eudaimonistische Ethik des Thomas von Aquin und mithin das Streben nach Glück als wesentlichen Horizont menschlicher Lebenspraxis subjektphilosophisch zu reformulieren“, hin auf „eine im transzendentalen Freiheitsdenken grundlegende und hermeneutisch-lebensgeschichtlich entfaltete Moraltheologie, deren systematische Reflexion auf das Grundgut des individuell und sozial gelingenden Lebens zielt und in die der normethische Diskurs als kritische Größe eingelassen ist“ (15).

Die Exposition stellt die Persönlichkeit Klaus Demmers MSC (= D.) vor, seinen spirituellen Ausgangspunkt („Erfahrung der Gottergriffenheit“ – 29) und das theologische Umfeld in der vorkonziliaren Studienzeit: Nouvelle Théologie, Neubessinnung auf die Eschatologie, ökumenische Impulse; in der Moraltheologie wachsendes Unbehagen am neuscholastischen Verständnis von Naturrecht, sittlichem Akt, Vernunft und Glaube, Natur und Gnade sowie ihrer kasuistischen Manualistik, andererseits eine christozentrische Neuorientierung, die zu wenig zwischen Glauben und sittlichem Verstehen vermittelt. Daraus ergibt sich D.s Weg zu einer christologischen Anthropologie und Ethik: „Handeln in der Nachfolge“ (57). – Die eigentliche Darstellung ist zweigeteilt. Zuerst wird die erkenntnistheologische und -philosophische Rahmenstruktur dieser Fundamentalmoral erhoben, dann ihr systematischer Grundriß vorgeführt.

I. Die drei Schritte, in denen der erste Hauptteil D.s Ansatz rekonstruiert, folgen zugleich der Biographie des Autors. Die Entwicklung seiner heilsgeschichtlich-existentialen Perspektive zeigt Wolfers (= W.) an der Dissertation „Jus caritatis“ (1961), in der die Naturrechtslehre Augustinus als kontroverstheologisches Thema behandelt wird. D. begründet „eine theologische Strebeethik, in der 1. die in Jesus Christus eröffnete eschatologische Vollendung des Menschen die norma normans ist und eine Praxis der Hoffnung freisetzt.“ 2. beinhaltet sie eine moralphilosophische Sollensethik als ‚Infrastruktur‘. Die (An-)Erkenntnis Jesu als Telos ermöglicht 3. eine Verständigung „über teleologisch-eudaimonistische Sinn-Gehalte“. 4. entspringen die normativen Inhalte „der transzendenzerschlossenen Innerlichkeit des Subjekts“ (102f.). – Die Habilitationsschrift „Sein und Gebot“ (1971), eine Thomas-Interpretation im Horizont neuzeitlicher Freiheitsphilosophie, bringt den transzendentalen Ansatz ein. W. unterscheidet diese Vermittlung von der noch ungeklärten Autonomie bei Auer und Böckle (117f.). Ob aber die Rückführung des Sollens in ein transzendentales Wollen der sittlichen Erfahrung gerecht wird? Schön, wenn der Mensch sich selbst verpflichtet, das Gesollte will – doch eben dies gerade soll er. Muß man der Moderne bis in ihre Gehorsams-Aversion folgen?