

Hajime Tanabe [1885–1962]) dargestellt. Die Ergebnisse werden (teilweise mit Hilfe von Autoren des 20. Jhdts.) unter systematischer Rücksicht in fünf Punkten zusammengefaßt: (a) Der weite Begriff des Bösen (*aku*) umfaßt alle Erscheinungen des Bösen und des Übels. Das Böse wird hier weniger moralisch als vielmehr soteriologisch gesehen. Der enge Begriff umfaßt alles, was zu einer mahayana-buddhistisch begründeten Moral gehört. (b) Das eigentlich Böse ist die Selbstheit des Menschen, d. h. „die für den Menschen unvermeidliche, in jedem Akt mitvollzogene Selbsttäuschung, er sei ein eigenständiges Selbst, wesentlich unabhängig von allem anderen“ (343). (c) Mit der Einsicht in die Nicht-Substantialität des individuellen Selbst und aller Erscheinungen beginnt die Moral. (d) Die Religion ist die Vollendung der Moral; nach ihr schließen sich die vielen Phänomene und das eine Noumenon nicht aus; Leidenschaften und Erleuchtung bilden eine Einheit; Vielheit ist Einheit und Einheit Vielheit. (d) Nicht das Selbst, sondern das Nicht-Selbst ist der Ausgangspunkt der asketischen, ethischen und religiösen Praxis und ihr folgend der Theorie des Mahayana-Buddhismus.

Den einzelnen Beiträgen folgen z. T. gut gegliederte Bibliographien. Leider fehlt die in derartigen Sammelwerken heute übliche kurze biographisch-bibliographische Information über die Autoren.

F. RICKEN S. J.

GLAUBE UND VERNUNFT – THEOLOGIE UND PHILOSOPHIE. Aspekte ihrer Wechselwirkung in Geschichte und Gegenwart. Herausgegeben von *Mariano Delgado* und *Guido Vergawwen* (Ökumenische Beihefte zur Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie; Band 44). Fribourg: Academic Press/Paulusverlag 2003. 247 S., ISBN 3-7278-1455-1.

Der Band dokumentiert 13 von 15 Beiträgen zu einer Ringvorlesung des akademischen Jahres 1999/2000, in Antwort auf die Enzyklika *Fides et ratio*. Sie wird eingangs von *Vergawwen* vorgestellt (9–21): Die Freimütigkeit des Glaubens und die Kühnheit der Vernunft. *F.-X. Putallaz*, Glaube und Vernunft an der Pariser Universität im 13. Jhd., schildert die Auseinandersetzungen um die Ewigkeit der Welt und das Höllenfeuer, wobei er die Grenzen der Vermittlungsversuche des Aquinaten aufzeigt und die Averroismus/Rationalismus-Vorwürfe gegen Siger v. Brabant wie Boëthius von Dacien zurückweist (34: statutarisch). Ähnlich argumentiert (45–60) *V. Leppin* für die spätmittelalterlichen *moderni* Ockham, Nikolaus v. Autrecourt und Buridan. *A. Neschke* führt in das Denken des Marisilius Ficinus ein, anhand seines Hauptwerks „De Christiana religione“ (fünf S. Studienbibliographie). Dieselbe Hilfestellung leistet *Delgado*, Wie Leuchter und Leuchte (85–103) für die Bezüge von Verstand/Vernunft und Glaube bei Johannes v. Kreuz, vor allem zur dunklen Nacht (Anm. 46: mit ihrer Wolle). *A. Pieper* behandelt für einen „zweiten Emanzipationsversuch der Philosophie von der Theologie“ Descartes, Spinoza, Kant (wobei ihr selbst die Differenz wohl nicht ganz klar ist, wenn sie Spinoza „irgendwo zwischen Kung und Rushdie“ [107] einordnet oder darauf hinweist, daß Descartes’ Gott [ein unterstelltes Konstrukt – 110] nicht der Mensch gewordene sei). *F. Beretta* gibt (117–133) einen Forschungsbericht zu den Konflikten zwischen katholischer Kirche und moderner Naturwissenschaft „von Galilei bis Darwin“ bzw. bis zu den hermeneutischen Klärungen im Vaticanum II (127, Z. 8: statt „bedeutet“: „geführt“, und Teilhard [133] wurde be-, nicht verhindert). *Ph. Secretan* vergleicht Pascal und Wittgenstein, insofern bei ihnen „die Problematik der Gründe [ihren!] Sitz in der Überzeugungskraft hat“ (139). Wieder gilt das Schlußwort des Traktats als letztes, als gäbe es nicht den Widerruf vom 30. Dez. 1929 (Waismann). *H. Schmiedinger* bedenkt (145–159) den Wandel der Religionskritik nach der Moderne (die weder nach Gott noch nach dem Menschen fragt [freilich rechtens nicht: „Wer ist der Mensch?]), mit der eigenen Schlußfrage, ob *Fides et ratio* dies angemessen reflektiere. Bei *P. Neuner*, Glaubenserfahrung und Vernunft im Schatten des Modernismus, begegnet ein Name, den wohl nicht bloß der Rez. in der Enzyklika vermißt hat: M. Blondel (sodann F. v. Hügel und G. Tyrrell). *H. Verweyen* und *I. U. Dalfert* vertreten jeweils „eine katholische“ bzw. „evangelische Position“ zur Thematik der Reihe, in bezeichnender Differenz schon im Titel. Katholisch heißt es (179–190): Glaube und Vernunft, mit Stoßrichtung gegen die „unbedingte Abneigung gegenüber allem Unbedingten“ (180) sowie erfrunter

Zustimmung zu der päpstlichen Aufforderung (189), sich mit dem „modernen und zeitgenössischen Denken“ auseinanderzusetzen. Die reformatorische Überschrift lautet: Die Vernunft des Glaubens. Dem Glauben sei mehr zuzutrauen und von der Philosophie weniger zu erwarten. Vernunft als stets situierte bewegt sich niemals „jenseits oder diesseits der Alternative von Glaube und Unglaube“ (193), einer Differenz, die andersseits der Philosophie prinzipiell verschlossen ist. (Daß Argumente nachträgliche Rationalisierung einer vorgängigen Gewißheit sind, wissen freilich auch Katholiken; zeigt doch schon Euklids „quod erat demonstrandum“ die Differenz zwischen Entdeckung und Begründung. Und auch sie danken ihren Glauben Gott statt Argumenten – welche zudem nicht etwa den Glauben [206], sondern die Glaubwürdigkeit seiner Zeugen und ihres Zeugnisses zu erhellen suchen.) Das Glaubens-Plädoyer für eine starke Vernunft schwäche das Verständnis des Glaubens (als könnte der sich nicht allein vom Aberglauben unterscheiden) wie der Vernunft (als ob die nicht selbst ihre Beschränktheit einsehen könnte). Gehört indes zum Wissen (200) die Beweisbarkeit seiner? (Sie gehört zur Wissenschaft, die zwar griechisch/lateinisch mit demselben Namen bezeichnet wird, doch keineswegs dasselbe ist. Damit hängt zusammen, daß der Vernunft als solcher sich zwar das innere Selbstverständnis des Glaubens entzieht, sie aber deshalb noch nicht [à la Popper?] einzig hypothetisch denken könnte [siehe Bocheńskis Logik der Religion].) In der Tat ist Vernunft ein Organ des Menschen (209) – darum konkret so wenig neutral wie dieser. Und selbstverständlich geht es statt um Theorie um Legitimation einer Lebenspraxis. Darum geht es gerade auch in der russischen Religionsphilosophie, über die V. Ivanov (215–236) informiert: Er hält sich (mit Nennung anderer) an die in der Enzyklika begegnenden Namen: P. Tschadaev, V. Solov'ev, P. Florenskij und V. Lossky. Schließlich „eine jüdische Position“: E. L. Ehrlich, Religion und Vernunft im Judentum. Zur Bibel gehört die Weisheitsliteratur (einerseits die Sprüche, andererseits Kohelet). Nach den sechs Jahrhunderten der rabbinischen Tradition mit ihren Diskussionen ist der große Name Maimonides, für die Neuzeit: H. Cohen. (Das letzte Wort des Beitrags und so des Buchs – vor dem Verzeichnis der Autorinnen und Autoren – lautet Theresienstadt. Dort starb 1942 Cohens Gattin Martha.)

J. SPLETT

4. Praktische Theologie

WEBER, MAX, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Vollständige Ausgabe. Herausgegeben und eingeleitet von Dirk Kaesler. München: Beck 2004. 432 S., ISBN 3-406-51133-3.

In den Jahren 1904–1905 veröffentlichte Max Weber erstmals seine Studie über die Protestantische Ethik unmittelbar aufeinanderfolgend in der Zeitschrift „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik“ in den Nummern 20 und 21 (November 1904 und Juni 1905). Pünktlich zu den Geburtsjahren der Publikation bringt der Münchner Verlag C. H. Beck nun eine vollständige Ausgabe des Textes heraus. Es handelt sich hierbei um die Textausgabe der zweiten, von Weber redigierten Fassung aus dem Jahre 1920 (65–276). Darüber hinaus enthält das Buch einen Nachdruck des Aufsatzes *Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus*, ebenfalls aus dem Jahr 1920 (277–308), den Nachdruck des Aufsatzes »Kirchen« und »Sekten« aus dem Jahr 1906 (309–322) und Webers »Antikritiken« von 1907–1910 (323–429), in denen er auf die Einwände seiner Kritiker reagiert. Eingeleitet (7–64) wird der Text von Dirk Kaesler (= K.), einem ausgewiesenen Weber-Experten, der unter anderem eine Einführung in Webers Leben, Werk und die Wirkungsgeschichte verfaßt hat.

Die vorliegende Edition der Protestantischen Ethik soll als „Volksausgabe“ Erstleser locken. K. entfaltet in seinem Vorwort deshalb eine ausführliche Leseanleitung und lädt zu einem „Leseabenteuer“ ein. Durch die Zusammenstellung der Texte bietet die Ausgabe aber auch fortgeschrittenen Lesern ein ausgezeichnetes Arbeitsbuch, und auch die Einleitung ist nicht nur für solche Leser geeignet, die die Protestantische Ethik zum ersten Mal lesen. K. stellt die Webersche Studie vor als „den Beginn einer