

fällt der Mensch aus dem »System der Natur« [...] heraus“ (185); ohne sie „würde sich »die Menschheit (gleichsam nach chemischen Gesetzen) in die bloße Tierheit auflösen und mit der Masse anderer Naturwesen unwiederbringlich vermischt werden«“ (186). Kant spricht deshalb von Menschenwürde. „Würde ist absoluter innerer Wert“, das heißt ein Wert, der gegen keinen anderen getauscht werden kann. „Aus der Würde der Person resultiert ein Anspruch auf Achtung, und wegen ihrer Würde ist die Person ein Zweck an sich selbst [...]. Würde kommt jedem Menschen zu, und zwar von der Zeugung an“ (190). Im Utilitarismus tritt an die Stelle der Würde „die Verrechenbarkeit des Menschen [...]. Utilitarismus behauptet zwar, eine »ethische« Theorie zu sein, doch ist genau das zu bezweifeln, weil Utilitarismus keine Möglichkeit hat, Pflichten des Menschen zu begründen. Utilitarismus ist vielmehr das, was herauskommt, wenn wir gerade keine Ethik mehr haben. Peter Singer hat Bentham's Utilitarismus aktualisiert [...]. Die Umsetzung dessen, was Singer vorträgt (und vieles wird bereits umgesetzt!), würde das Ende der Menschenwürde für das 21. Jahrhundert bedeuten“ (193).

Als Beispiele für die historischen Arbeiten seien die Kapitel 8 und 9 genannt. Kapitel 8 „Auf dem Weg zum kategorischen Imperativ“ interpretiert eine Passage aus Kants „Bemerkungen“ in seinem Handexemplar der „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“. Die „Bemerkungen“ wurden wahrscheinlich 1764 und 1765 geschrieben, das heißt in einer der frühesten Phasen, in denen Kant sich mit moralphilosophischen Fragen befasst hat. Eine Handlung, so der Text, ist dann und deswegen als moralisch falsch zu beurteilen, wenn und weil sie einen Selbstwiderspruch enthält. Dieser Selbstwiderspruch tritt auf zwischen dem eigenen Willen eines Menschen und dem gemeinsamen Willen der Menschen (*voluntas communis hominum*). Kant übernimmt den Gedanken des gemeinsamen Willens, der letztlich auf Ulpian zurückgeht, und wohl auch das Kriterium des Selbstwiderspruchs von Pufendorf. Zu Kants Zeiten sind zwei Fassungen des Prinzips der Verallgemeinerung im Umlauf. Anhand eines Beispiels wird Kants Fortschritt in der Ausarbeitung des Selbstwiderspruchs gegenüber diesen Varianten und gegenüber Pufendorf gezeigt. – In der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ kritisiert Kant die Goldene Regel. Kapitel 9 „Die Goldene Regel in der Zeit der Aufklärung und Kants Stellungnahme zur Goldenen Regel“ zeigt, dass alle „Argumente, die Kant gegen die Goldene Regel vorträgt, schon lange vor Kant, im Wesentlichen im 17. Jahrhundert, formuliert worden sind“ (226). „Bis in die Formulierungen hinein ist Kant von seinen Vorgängern abhängig“ (223). Sie sind in zwei Gruppen einzuteilen. Eine erste Gruppe schreibt in der Zeit vor 1705, dem Erscheinungsjahr der *Fundamenta* des Thomasius, von dem an die Goldene Regel zum Prinzip des Naturrechts erhoben wird, eine zweite Gruppe schreibt nach diesem Datum.

F. RICKEN SJ

FEINENDEGEN, NORBERT, *Apostel der Skeptiker*. C. S. Lewis als christlicher Denker der Moderne. Dresden: Verlag Text & Dialog 2015. 399 S., ISBN 978–3–943897–22–7.

C. S. Lewis (= L.) ist jedem als Verfasser der phantastischen Narnia-Geschichten und als Literaturwissenschaftler und Freund von J. R. R. Tolkien bekannt. Weniger bekannt ist sein philosophisch-theologisches Werk, das Norbert Feindenegen in seiner umfangreichen Monographie aufschlüsselt. Man muss es so nennen, denn L. hat keine systematischen Werke verfasst, die in einer Gesamtausgabe vorhanden wären, sondern einige 120 Artikel, die verstreut erschienen sind und die zusammenzutragen allein schon ein Verdienst dieser Arbeit ist.

L. selbst hat immer betont, dass er kein Philosoph und Theologe vom Fach sei, aber seine Belesenheit diesbezüglich ist auch so bemerkenswert. Vor allem aber dürfen wir in der Darstellung von F. seinen Bildungsgang vom dezidierten Atheisten über den hegelianisierenden Pantheisten bis zum tiefgläubigen Christen nachverfolgen – ein Prozess, der über 32 Jahre dauerte, in denen es sich L. nicht leicht machte. Erwähnt soll auch werden, dass L. als Dichter ein begnadeter, nicht zuletzt auch *witziger und geistreicher* Schriftsteller ist, was für unwissenschaftlich zu halten ein schlechtes Licht auf das wirft, was wir heute allzu oft ‚Wissenschaft‘ nennen.

Wer aus dem traditionell christlichen Milieu stammt, wird den Glauben en bloc akzeptiert haben. Er wird vielleicht gar nicht bemerken, wie riskant, ungewöhnlich und keineswegs selbstverständlich die Glaubensinhalte sind und wie sie aufeinander aufbauen und sich wechselseitig stützen. Gerade in einer Welt, in der der Glaube marginal zu werden droht,

ist Lewis' Bildungsgang auch für den Nichtzweifler bedeutsam, um die Schwierigkeiten, die sich dem entgegenstellen, überhaupt zu bemerken.

Das Werk enthält fünf systematisch aufeinander aufbauende Kapitel:

I) Unverzichtbarkeit und Begrenztheit des Vernunftgebrauchs (19–84): 1) Vernunft als Voraussetzung für die Möglichkeit von Erkenntnis; 2) Die praktische Vernunft als Grundlage der Ethik; 3) Die Grenzen der Aufklärung *oder*: Die Vernunft durchschaut sich selbst.

II) Überlegungen zu einer Theorie der Erfahrung (85–134): 1) Die Welt als Bühne; 2) Das Verhältnis von Vernunft und Imagination als Grundlage aller Erfahrung; 3) Die Bedeutung der Sprache für die Wirklichkeitserkenntnis.

III) Die Erfahrung einer geistigen Sinn dimension der Welt (135–216): 1) Das Phänomen „Joy“ als die Erfahrung eines transzendenten Sinngrundes; 2) Subjektphilosophische Reflexionen auf die Frage nach der Einheit der Welt; 3) Transposition als Einheitsprinzip von Geistigem und Materiellem; 4) Der Mythos als Medium der Vermittlung des Universalen durch das Konkrete.

IV) Die Frage nach einem Sinnzusammenhang von Zeit und Geschichte (217–288): 1) Die Unmöglichkeit, eine objektive „Philosophie der Geschichte“ zu schreiben; 2) Die Frage nach dem historischen Quellenwert der biblischen Texte; 3) Die philosophische Frage nach der Möglichkeit von Wundern.

V) Die Inkarnation als die zentrale Sinnoffenbarung der Weltgeschichte (289–372): 1) Die historische Rückfrage nach der Person Jesus von Nazareth; 2) Die Inkarnation als Mythos, der ein historisches Faktum wurde; 3) Christi Stellvertretung als das zentrale Ereignis der Weltgeschichte.

Es versteht sich, dass ein Buch, das einen derart weiten Bogen schlägt, im begrenzten Rahmen einer Rezension nicht adäquat dargestellt werden kann. Es seien deshalb im Folgenden nur ganz bestimmte Punkte herausgegriffen, die sich auf Grund der Kapitel- und Unterkapitelüberschriften leicht lokalisieren lassen sollten. Ausgangspunkt für L. ist die Vernunft, und wenn er sich auch später auf christliche Offenbarungsmysterien bezieht, so ist er doch niemals bereit, die Vernunft als kritische Instanz aufzugeben.

Zunächst arbeitet er argumentativ die Eigenständigkeit menschlicher Vernunft gegenüber dem Empirismus und Neopositivismus heraus, die als spontan und nicht nur als rezeptiv gedacht werden muss. Dem gegenüber steht eine Natur, deren Erkennbarkeit eine *ideelle* Eigenschaft ihrer selbst ist. Diese metaphysisch-ontologische Eigenschaft muss auch in der Naturwissenschaft immer vorausgesetzt werden, und sie verdankt sich dem „Intellekt“ im Gegensatz zur rechnenden „Ratio“.

Diese Position setzt sich jeder rein evolutiven Erklärung entgegen, da sie von der Eigenständigkeit des Reichs der Gründe gegenüber dem der Ursachen ausgehen muss und weiter eine Top-down-Kausalität des Geistigen aufs Materielle impliziert. Dies heißt weiter, dass Natur (als Objekt der Naturwissenschaft) nicht alles sein kann. Etwas rasch wird dann von dieser Ontologie auf die Existenz Gottes als Möglichkeitsbedingung geschlossen.

Bezüglich der ethisch-praktischen Vernunft geht L. davon aus, dass Moralität sich diachron und synchron in der ganzen Welt nicht so wesentlich unterscheidet, wie oft angenommen wird. Gut und Böse sind objektive Gegebenheiten in allen Kulturen im Sinn eines Naturrechts, das von einer göttlichen Quelle herrührt, die er auch das „Tao“ nennt.

Glaubt man an einen wertdurchdrungenen Kosmos, so stellt sich das Theodizeeproblem. Dieses löst sich nicht durch die Abschaffung Gottes, weil mit ihr die gesamte normative Hintergrundfolie unseres Handelns zugleich kollabieren würde.

Die allgemeine Analyse der Erfahrung besteht nach L. in ihrem zweipoligen intentionalen Charakter: „enjoyment“ und „contemplation“. Damit ist einmal die subjektive Erlebnisqualität und dann die objektive Gegebenheit gemeint, was impliziert, dass eine rein naturwissenschaftliche Theorie der Erfahrung immer zu kurz greift, da sie überdies in ihrem Allgemeinen das Konkrete, Einzelne ausschließt. Dies beides zusammenzusehen, erfordert „Imagination“, die nicht abstrakt ausgedrückt werden kann. Deshalb bestreitet L. bezüglich der Sprache, dass sie rein objektivierend, univok vorgehen kann. Auch die wissenschaftliche Sprache ist von Metaphern durchdrungen und hat ihre Höchstform in der Poesie.

Über die Brücke des „enjoyment“, oder kurz „joy“, gelangt L. zur persönlichen Transzendenzerfahrung, die jetzt nicht mehr philosophisch ableitbar ist, sich aber im Sinn von „contemplation“ auf einen Sachverhalt beziehen muss, der den ursprünglich von ihm vertre-

tenen rein immanenten Hegelianismus sprengt und eine Verschränkung von Transzendenz und Immanenz impliziert. Dies zeigt weiter, dass die Aktivität Gottes und die des Menschen nicht in einem Konkurrenzverhältnis stehen: Sie wachsen zugleich.

Um seine Vernunftontologie mit der Transzendenz zu verbinden, entwirft er das Prinzip der „Transposition“. Es besagt, dass ein höheres System in einem niedrigeren repräsentiert werden kann, ohne dessen Binnenrationalität aufzuheben, und dies gilt dann sowohl in Bezug auf das mundane Verhältnis zwischen Geist und Materie, Freiheit und Notwendigkeit, als im Verhältnis zwischen Natur und Gnade. Die Repräsentation ist aber eine „many-to-many“-Relation, die jeden Reduktionismus ausschließt und die starke Emergenz in Bezug auf die diachrone Entwicklung verständlich macht. Auf diese Art werden das Entstehen des Lebens und die Inkarnation zu analogen Phänomenen, die gleichermaßen symbolisch aufgeladen sind, was zu einem „sakramentalen Charakter der Schöpfung“ führt, der sich eher in mythischen Erzählungen als in wissenschaftlichen Theorien ausdrückt. Aber wie verhält sich der Mythos zur Geschichte?

Geschichte lässt sich von sich her laut L. nicht als gerichtet verstehen wie bei Carlyle, Novalis oder Hegel. Ihr Geheimnis zeigt sich erst in der Offenbarung, aber nur so, dass man ihre Faktizität zugleich ernst nimmt. Die Bibel enthält also zugleich reale Geschichte, Mythos und Offenbarung, doch so, dass der sinnstiftende Mythos realgeschichtlich wird. Später wird er die Inkarnation einen „Mythos, der ein historisches Faktum wurde“, nennen. Aber was ist dann mit den Wundern? L. besteht darauf, dass zumindest einige Wunder Realität waren.

Als singuläre Ereignisse fallen sie nicht in den Kompetenzbereich einer aufs Allgemeine gehenden Naturwissenschaft. Diese bezieht sich auf Naturgesetze, die nicht durchbrochen werden können, während der Kausalzusammenhang der Natur davon unberührt bleibt. *Dieser* Zusammenhang kann aufgehoben werden, was auch schon in jedem Freiheitsgeschehen deutlich wird.

L. ist inzwischen überzeugter Christ geworden, aber er macht es sich nicht leicht. Die Figur Jesu ist von ihrem Anspruch her so ungewöhnlich aus dem Rahmen fallend, dass man ihre Glaubwürdigkeit überprüfen muss. Sie liegt in der Reinheit seines Wirkens, in der Übereinstimmung von Leben und Lehre.

Obwohl das Sühnopfer Christi heute gerne als eine überholte Vorstellung angesehen wird, möchte L. im rechten Verständnis an ihr festhalten. Sie ruht auf heidnischen Vorstellungen von den sterbenden und wiederauferstehenden Göttern auf, die eine Vorahnung des Christlichen sind.

Auch hier bewährt sich die Denkfigur der Transposition: Tod und Auferstehung sind eine Abwärts- und Aufwärtsbewegung, bei der der Auferstandene die niedere Ebene zugleich bewahrt und ‚aufhebt‘. Letztlich ist das Prinzip des Sterbens und Wiederauferstehens ein fundamentales Prinzip allen Seins.

So wie sich L. vor nichts herumdrückt, weder um den Begriff des ‚Sühnetodes‘ noch um den eines ‚Wunders‘, so nimmt er auch die Möglichkeit der Hölle ganz ernst. Sie liegt in der Freiheit des Menschen, sich der Gnade zu entziehen.

Feinendegens Buch ist viel reichhaltiger, als hier auf engem Raum dargestellt werden kann. Wen aber das Referierte neugierig gemacht hat, der wird sein Buch als Ganzes lesen wollen. Von Bedeutung hier ist, dass L. nicht a priori von der Wahrheit des Glaubens ausgeht, sondern ganz im Gegenteil von der Annahme, er sei *falsch* und dass er von dieser Voraussetzung aus sich Schritt für Schritt seinen Inhalt erkämpft. H.-D.MUTSCHLER

2. Biblische und Historische Theologie

DIETRICH, WALTER / MATHYS, HANS-PETER / RÖMER, THOMAS / SMEND, RUDOLF, *Die Entstehung des Alten Testaments*. Stuttgart: Kohlhammer 2014. 594 S., ISBN 978-3-17-020354-9.

Das Einleitungswerk „Die Entstehung des Alten Testaments“ ist eine Neuauflage des gleichnamigen Lehr- und Studienbuchs von Rudolf Smend, das zwischen 1978–1989 in vier Auflagen erschienen ist. Seitdem hat sich in den Einleitungswissenschaften zum Alten Testament viel getan. Die zweite Ausgabe will daher auch den neuen Erkenntnissen der