

Fragestellungen der einzelnen Beiträge hinausgehende Grundanliegen ist umso wichtiger, als es nicht um eine bloße Rezeption von Begrifflichkeiten oder Transformation von Argumentationsmustern gehen kann, sondern immer auch spezifische, historisch gewachsene Menschen- und Weltbilder im Hintergrund stehen – ob diese nun explizit gemacht werden oder nicht. Der Versuch, die Debatten um den freien Willen mit klassisch theologischen Fragestellungen zu verbinden, ohne dabei die Anforderungen der philosophischen Reflexion zu unterlaufen, kann vor diesem Hintergrund nur begrüßt werden. Ein differenziertes Begriffs- und Namensregister erschließt die einzelnen Beiträge nicht nur für Spezialisten, sondern ist darüber hinaus auch ein wichtiges Hilfsmittel, um sich in der aktuellen Diskussion Orientierung zu verschaffen.

P. SCHROFFNER SJ

SPLETT, JÖRG: *Philosophie für die Theologie*. Mit einer Laudatio von Bischof Rudolf Voderholzer. Herausgegeben von Peter Hofmann und Justinus C. Pech. Heiligenkreuz im Wienerwald: Be&Be 2016. 412 S., ISBN 978-3-902694-88-1.

Am 19. November 2014 wurde dem Philosophen Jörg Splett von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg der Doctor Theologiae honoris causa verliehen. Zwei Jahre später erschien dieser Sammelband mit Beiträgen des Philosophen aus den letzten Jahren. Eingerahmt sind sie von der damals gehaltenen Laudatio und der darauf folgenden Festrede des Geehrten. Den Titel des Buches rechtfertigen die Herausgeber so: „Philosophie für Theologie hat Jörg Splett ein Leben lang betrieben. [...] Christlich ist sein Denken, weil es die Glaubensvorgabe nicht verschweigt, sondern in die prinzipielle Reflexion einbezieht“ (X). Splett promovierte in Philosophie bei Max Müller an der Ludwig-Maximilians-Universität in München, habilitierte dort in diesem Fach, war mit Karl Lehmann Assistent bei Karl Rahner und bald danach, bis zu seiner Emeritierung, Professor für Philosophie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main. Die Theologie war somit stets sein geistiges Umfeld, welches er im Dialog, aber auch systematisch in sein Denken einbezog. Die Laudatio würdigt oder streift zumindest all die Themen seines philosophischen Bemühens, die sich in den Beiträgen des Buches ausgearbeitet finden. Ich kann sie unmöglich in ihrem gedanklichen und literarischen Reichtum dem Leser nahebringen. Vielmehr werde ich versuchen, wichtige Pointen der Argumentation wiederzugeben und so vielleicht die Neigung zu eigener Lektüre befördern.

1. *Wahrheit, Logos, Reflexion*. So ist der erste Themenkreis überschrieben. Wahrheit ist ein Relationsbegriff. Sie besagt Übereinstimmung mit dem Sein, nicht einfach Sein. Sie „meint vielmehr das Offenbar-sein, oder (noch knapper und radikaler) das Da-sein einer Wirklichkeit – für jemanden“ (31). Leugnen lässt sie sich nicht. Doch zerspringt sie nicht in Pluralität? Hat nicht jeder seine Wahrheit? Nietzsche kann dazu eine Anregung geben: „„Einer hat immer Unrecht: aber mit Zweien beginnt die Wahrheit““ (34), und nach Platon schlägt demokratische Permissivität in Diktatur und Tyrannie um (35). Pragmatisch plausibel ist es, dass man für Belehrung offen und zur gewonnenen Einsicht stehen soll. Dieses herausfordernde „Sollen“ ist aus dem Wahrheitsbezug nicht zu tilgen, und es bedeutet: „[...] jeder steht unter dem selben Anspruch, ‚der Wahrheit die Ehre zu geben‘“ (36). Dieser immer selbige Anspruch legitimiert die Rede von der *einen* Wahrheit. „Diese Wahrheit zwingt den Menschen nicht, aber sie fordert ihn und nimmt das Recht zu ihrer (unbedingten) Forderung aus ihrer eigenen Hoheit. Sie beweist also nicht – und ist selber nicht zu beweisen: Sie leuchtet auf und ein; sie herrscht (in einzigartiger Autorität) gewaltlos machtvoll: durch *Überzeugung*. Man kann ihr widerstehen, doch nicht ohne das Bewusstsein, im Unrecht zu sein (gerade Rechtfertigungsversuche belegen dies nochmals)“ (36). Wir erkennen Bestimmtes, Begrenztes, aber dies im Raum einer eigentümlichen Unbegrenztheit, die uns jene Grenzen erkennen lässt. Die in der Tradition für diese Macht gebrauchte Metapher ist „Licht“ (36). In ihrer Entgrenzung setzt sie uns in Freiheit und ist mit ihrer Gabe selbst der Schöpfer unserer Existenz. Schon die Stoa fasst diesen Gedanken, wenn Seneca sagt: „Deo parere libertas est – Gott gehorchen ist Freiheit“ (74).

2. *Der Mensch als Person und Bild*. Dieser Themenkreis ergibt sich konsequent aus dem Bisherigen. Denn der Anspruch der Wahrheit konstituiert den Angesprochenen.

„Person“ ist das Individuum durch dieses Angesprochen- und Gemeintsein. Über die bekannte Herleitung des Begriffs Person aus Maske, Rolle und Grammatik (78 f.) lässt sich aus der weiteren Wortentwicklung ersehen, dass die „Würde“, die „Dignitas“, der Person über die soteriologische Bedeutung der Personwürde Christi zugesprochen wurde (82). Diese erst spät entdeckte Fundierung schließt sich gut an den schon länger bekannten Zusammenhang der Interpersonallehre mit der Trinitätslehre an. Es zeigt sich die Stimmigkeit der Verhältnisbestimmung von Philosophie und Theologie durch Splett, nach der die Theologie die „Entdeckungsperspektive für Fragen und Probleme“ darstellt, die von der Philosophie aufgenommen und ohne theologische Prämissen reflektiert werden, wodurch sich eine „christliche Philosophie“ ergibt, die sich im allgemeinen philosophischen Diskurs durchaus behaupten kann (75). Der theologische Blick kann auch sonst der Reflexion behilflich sein. Unverstanden blieb oft der ebenfalls im theologischen Zusammenhang durch Boethius geprägte Begriff der „incommunicabilitas“ (Unmittelbarkeit) als Konstitutionsbegriff für Person (80 f.). Er besagt nichts anderes als eine letzte, allein durch den Schöpfer gewährbare Selbstständigkeit. „Erst das Durchsich-selbst-Sein macht eine menschliche Individualität zur Person“, und das bedeutet: „Selbst-Sein ist der positive Grund der Negativbestimmung Un-Mittelbarkeit“ (81). Die Person ist Subjekt, dem zwar etwas zugesprochen werden kann, das aber selbst nicht als Eigenschaft einem anderen zusprechbar ist. Der aristotelische Substanzbegriff findet hier seine Erfüllung: „Person, das Wer, kann nicht gehabt werden, sondern nur haben, nämlich das eigene Sein und Wesen [...]. Person ist nie Prädikat, sondern un(v)ersetzbar Subjekt“ (81). Darin liegt seine Würde, in welcher der Schöpfer sich selbst, d. h. die Würde seines eigenen Selbstseins abbildet. So wird die biblische Rede verständlich, nach welcher der Mensch Bild Gottes ist. Diese Rede ist allein durch den Zusammenhang des sich in seiner endlichen Manifestation aussprechenden Absoluten gerechtfertigt (so J. G. Fichte, 103 f.).

3. *Leid, Glück, Dank.* Der Protest gegen Bosheit und Leid verlangt eine Reflexion auf die Bedingung seiner Möglichkeit. Die aber besteht in der Berufung auf eine Instanz, in deren Namen der Protest ergeht. Ohne diese Berufung hebt er sich auf. Der Schluss, den Splett zieht, ist kurz und korrekt. Auf jenes letztinstanzliche „Woher“ „zielt die Rede vom *Heiligen*“ (121). Wäre jene Instanz nur ein Konstrukt und damit entlarvt, wäre das fordernde und geforderte in sich absolut Gute ohne Macht. An welche Adresse sollte sich Klage dann wenden? Splett lehnt mit Recht alle Versuche ab, das Problem durch Depotenzierung Gottes zu lösen (122). Sie würde die Klage zu einer Illusion machen und den Klagenden entmündigen. Doch die Fragen des in der Klage sich ausprechenden Glaubens bleiben. Splett gibt eine persönliche Antwort: „Glauben heißt hier für mich: überzeugt sein davon, dass Er [Gott] sich rechtfertigen kann, und hoffend erwarten, dass Er es auch tut“ (125). Dieser seiner gewiss bleibende Glaube ist vereinbar mit der Ablehnung von Versuchen, dem Leid und dem Bösen einen nachvollziehbaren Sinn abzugewinnen, etwa als „ästhetische oder erzieherische: Prüfung, Reifungshilfe ... Besonders, wenn sie sich als Letztantworten verstünden“ (125 f.). Die Einschränkung ist wichtig, denn unter bestimmter Rücksicht können solche Sinngebungen ihre Gültigkeit haben. Der stets seiner gewisse Glaube ist im Grunde nichts anderes als die Antwort auf die unlegbare Gewissheit der an uns ergehenden unbedingten Beanspruchung. „Dabei besteht deren Kern nicht im fordernden, gar überfordernden ‚Du sollst‘, sondern darin, dass wir [...] gewürdigt werden des Anrufs, zu lieben. Nicht im Sinn von zu Leistendem, sondern als Antwort auf ein bedingungslos und unbedingtes Gemeint-sein“ (164). Diese Gewissheit ist Glück, und deren rechter Ausdruck ist Dank.

4. *Eros, Ehe, Ethik.* „Liebe“ ist nicht nur ein empirischer, sondern vor allem ein normativer Begriff. Was ist die in ihm enthaltene Wesensnorm? Nach Splett ist sie gegeben, wenn der Mensch zum anderen spricht: „Du bist gut für mich; aber vor allem will ich Dir gut sein. – Wieweit indes ist das uns Menschen möglich, wenn wir uns nicht auf Willen und Blick des Schöpfers beziehen könnten, der uns – unbedürftig, wie Er ist – ‚vor aller Leistung und trotz aller Schuld‘ als uns selbst will und uns schlicht unseretwegen ins Dasein ruft, uns Augenblick für Augenblick darin erhält?“ (187). „Denn hinter Charme und Glamour, hinter allen Masken ist der Glanz des Eros, so wird hier vertreten, der Aufglanz der Wahrheit. Und diese Wahrheit ist in christlicher Perspektive das Gott-Geschenktsein der Liebe“ (188). Was die erotische Liebe zwischen Mann und Frau betrifft, so wendet sich Splett

gegen ihre einseitige Spiritualisierung: „Ich liebe dich“ heißt nämlich auch: „Ich brauche dich, im Maße deiner Brauchbarkeit für mich. Und so will der Mensch auch tatsächlich bejaht und gewollt sein. Keiner ist mit ‚interesselosem Wohlgefallen‘ (I. Kant) zufrieden. Wir begehren es, begehrt zu werden. Denn eine Bejahung jenseits der Bedürfnisse [...] entspränge reiner Laune und Willkür [...]. Dennoch, wo bleibt, jenseits der Nutzen- und Leistungsperspektive, der Einzelne als er selbst? Wo die Antwort auf ihn ganz persönlich [...]? Das heißt, wenn man zu einem Menschen nicht nach seinem stets begrenzten Maß, sondern einfachhin soll verantwortlich ja sagen können, dann muss die Maßgabe hierfür das unbedingte (völlig freie) Ja des Schöpfers zu ihm sein, aus dem er ist und sein soll, der er ist. Mein Ja also zu einem Menschen ist als unbedingtes Ja ein Mitsprechen von Gottes Ja zu ihm“ (205 f.). So auf den Wesenskern gebracht zeigt die Liebe sich in der Tat als das umfassendste und grundlegendste Gebot, wie es im NT ausgesprochen ist: als Einheit von Gottesliebe und Liebe zu sich und zum Nächsten. Welche Relevanz die darin von Gott geforderte Wertschätzung der eigenen Person und ihrer unbedingt anzuerkennenden Würde besitzt, zeigt Splett an der heutigen Diskussion um die Sterbehilfe. Wenn dem Suizid und der Suizidhilfe in (wie man meist sagt) „ausweglosen Situationen“ heute moralisch und rechtlich mehr und mehr Raum gegeben wird, werden Sterbenskranke bald „unter Rechtfertigungsdruck geraten – angesichts der Belastung, die sie für ihre Mitwelt bedeuten. Dies aber: In die Lage gebracht zu werden, das eigene Dasein und Leben rechtfertigen zu müssen, erscheint mir als fundamentale Verletzung von Lebensrecht und Würde des Menschen; denn keiner ist dazu in der Lage. [...] Gewahrt bleibt seine Würde darum nur, wenn er auf die ausgesprochene oder unausgesprochene Frage, warum er sich nicht töten (lassen) wolle, bloß erwidern darf: Es ist mir nicht erlaubt“ (279).

5. *Kunst und Dichtung* nennt sich der fünfte Themenkreis. Kunst ist unlöslich mit dem Begriff der Wahrheit verbunden (292–300). Es geht in ihr um Wirklichkeit, um „[s]elbst-eigene Wirklichkeit“, die vom Künstler entdeckt und zur Erscheinung gebracht wird. „Der Bildner aber und sein Bild zeigen dann nicht nur, was sie zeigen, sondern zugleich auch ihr Zeigen – und das Sich-Zeigen dessen, was sie derart zeigen. Will sagen: dessen Wahrheit“ (292). Die Kunst „verklärt“ zwar die Wirklichkeit. Aber es ist eine „Verklärung zur Kenntlichkeit“ (284). Splett erläutert dies an dem berühmten Bild Raffaels, der „transfiguratio“, der Verklärung Christi. Die Herrlichkeit, in der sich Jesus am Berg Tabor zeigt, ist das Offenbarwerden seines gott-menschlichen Wesens, und ebendiese Wahrheit wird vom Künstler sichtbar gemacht (290 f.). Wenn Nietzsche im Blick auf das Bild Raffaels sagt, die Welt sei nur ästhetisch zu rechtfertigen, meint er ihre Wirklichkeit „zu bloßem Schein depotenziert“ (298). Doch ist die Verklärung dann Betrug. Wahhaftig ist sie durch Wahrheit. Freilich darf sie nicht zum Kitsch verkommen. Auch die Schattenseiten der Wirklichkeit muss die Kunst aufnehmen. Nur so ist sie glaubwürdig und wirklich Kunst. „Der Wahrheit ist oft genug nur so die Ehre zu geben, dass man das Falsche als solches denunziert, indem man seine Lüge entlarvt und das Übel als Übel vorführt. Rühmung wird dann zur Klage, die die Befreiung verdeckter, verstellter Wahrheit einklagt“ (299).

6. *Gott, Glaube, Argument*. Dieser Themenkreis ist nochmals entschiedenes Bekenntnis zur christlichen Philosophie. Diese knüpft an die Grunderfahrung des unbedingten Anspruchs an, der Wahrheit die Ehre zu geben. Nur scheinbar steht dem ein wissenschaftliches Verfahren gegenüber, das sich stets in kritisch reflektierten Hypothesenbildungen bewegt. Denn der methodische Zweifel hat selbst seine transzendente Bedingung der Möglichkeit, und die ist nichts anderes als der immer gegenwärtige „absolute Anspruch der Wahrheit“. Das Wissen um ihn läuft immer mit. Ohne ihn hätte es gar keinen Sinn von bloßen Hypothesen zu sprechen. Wie direkt dieser Anspruch in unser Leben eingreift und uns in seiner Hoheit stellt, zeigt der „Gewissensanruf“ (349–355). Freiheit und die Unterwerfung unter ihn, d.h. Autonomie und Gehorsam, zeigen sich hier als innerlich zusammengehörig (362), in begrifflicher Differenz-Einheit. Zu dieser gehört auch das Element des Personalen: „[...] einzig Personen sollen. Und ein Du-sollst kann seinerseits weder von Fakten noch Strukturen noch Gesetzen ausgehen, auch nicht von einer bloßen Idee, sondern einzig von einer Personal-Wirklichkeit“ (362 f.). Kann eine solch göttliche Personal-Wirklichkeit noch gedacht werden? Für den christlichen Glauben ist Gott personal – nicht *eine* Person. Er ist Gott in drei Personen. Stets wurde zu

Recht der Geheimnischarakter dieser Lehre betont. Aber ist sie darum nicht vernünftig kommunizierbar? Das Wort „Geheimnis“ hängt mit Heim zusammen und kann von daher als „versammelt-daheim-sein“ verstanden werden (379). Nach dem NT betet Jesus zum Vater im Geist (Lk 10,21). In dieser Beziehungseinheit wird er schon bei seiner Taufe offenbar, und die Glaubenden erkennen ihn als solchen „im Geist“ (1 Kor 12,3). Getauft werden sie im Namen des dreifaltigen Gottes (Mt 28,19) und werden so in dessen Beziehungseinheit aufgenommen. Gott ist als Beziehungseinheit zu glauben. Doch gibt es auch philosophische Gründe, ihn so zu denken. Denn nur so kann er Grund der Welt sein: „Geht [...] dank *creatio ex nihilo* restlos alles auf Ihn als Schöpfer zurück, dann kann nicht nur die Einheit des Vielen, es muss auch dessen Vielheit in Ihm gründen. Wie jedoch ist das möglich, wäre Er ein pures Unum?“ (386). Zudem lässt sich Gott als Liebe nur in Beziehungseinheit denken. Hier waltet absolutes „Mit-Sein“ (396), in das der Mensch hineingenommen ist als „Liebe im Mit-Sein“ (389).

7. *Festvortrag vom 19. November 2014*. Der Philosoph, so Splett, muss der Theologie dankbar sein. Eigentlich müsste man von der Theologie als „ancilla philosophiae“ sprechen (400). Gedacht sei etwa an die Entwicklung des Personbegriffs und über sie auch an die Interpersonallehre, die eine neue relationale Ontologie hervorbrachte. „Der Dienst der Theologie erschöpft sich nämlich nicht im Angebot von Fragestellungen. Darüber hinaus gibt sie Antworten auf offene Fragen der Philosophen“ (404). Den radikalen Schöpfungsgedanken hat nicht einmal der „göttliche“ Platon „erschwungen“ (408). Doch ist er einmal vorhanden in seiner konkurrenzlosen Radikalität, ist er die große Herausforderung für das Denken. „Sein zeigt sich nämlich dann als Gewolltsein. Was immer Menschen sagen mögen: Keine und keiner von uns wäre bloß ‚passiert‘, jeder/jede gerufen“ (409). Hier ergeben sich Forderungen an das Denken, denen die Philosophie nicht ausweichen kann. „An einen Humanismus ohne Gott stellen sich nämlich m.E. vier Fragen [...]: Woher begründet er ein unbedingtes Ja zu jedem Menschen? Welche Zukunft zeigt sich ihm für jene, die schwerer Unmenschlichkeit schuldig geworden sind? Wie kann er jemandem den Verzicht auf das eigene Recht (genauer auf dessen Durchsetzung) abverlangen, obwohl nur dies dem menschlichen Miteinander Bestand gibt? Was schließlich heißt für ihn Mitsein/Gemeinschaft mit unseren Toten?“ (409). Auf diesen Fragen zu beharren und auf der Offenheit für Antworten, die sich aus dem konsequenten Schöpfungsbegriff ergeben, dies ist nun wiederum der Dienst der Philosophie für die Theologie, der Dienst einer christlichen Philosophie, dem sich Splett sein Leben lang verpflichtet sah.

J. SCHMIDT SJ

KREWET, MICHAEL: *Vernunft und Religion bei Herodot* (Studien zu Literatur und Erkenntnis; 8). Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2017. 786 S., ISBN 978-3-8253-6332-1.

Thema dieser überarbeiteten Habilitationsschrift im Fach Klassische Philologie an der FU Berlin ist nicht, wie es der Titel erwarten lässt, das Verhältnis von Vernunftkenntnis und mythischer Überlieferung, sondern das Verhältnis von göttlicher Lenkung und menschlicher Verantwortung im menschlichen Handeln. Interpretiert werden Texte, in denen Herodot „parallel eine göttliche Einflußnahme oder ein Eingreifen, das von den dargestellten Entscheidungsträgern als göttliches begriffen wird, und Verweise auf menschliche Verantwortung, z. B. durch Warner oder durch Erklärungen der Pythia darstellt“ (166 f.). Im Mittelpunkt stehen die Logoi von Kroisos, Kyros, Kambyses und Xerxes. Der Forschungsstand, von dem die Untersuchung ausgeht, wird folgendermaßen umschrieben: Man muss „entweder annehmen, daß Herodots Historiographie ein Gottesbild voraussetzt, das einen alles lenkenden und determinierenden Gott kennt, oder aber, wenn man die Bedeutung berücksichtigt, die die *Historien* der menschlichen Überlegung zuerkennen, daß Herodot keine einheitliche Position vertreten habe“ (87). Dagegen stellt Krewet (= K.) die These, dass die Erklärung ein und derselben Handlung durch göttliche und durch menschliche Aktivität „nicht auf einen Mangel an Aufklärtheit zurückzuführen ist, sondern darauf, dass Herodot den beiden Formen der Aktivität unterschiedliche Aufgaben zuweist. Die Einflüsse, die vom Göttlichen oder einem Gott ausgehen, betreffen nicht denselben Aspekt an einer Handlung wie den,