

ligiöse und theologische Fragestellungen ebenfalls ausgeklammert werden – wahrscheinlich hätten sie den Rahmen des Buches gesprengt. Zu Gedanken über diese Themen regt B. sicherlich an: Insbesondere der bereits erwähnte Panpsychismus und die sich anschließende Tradition des Pan(en)theismus bieten reichlich Gedankenkost. Mit einem Satz: Die Einführung von B. verschafft all jenen einen gelungenen Überblick, die sich in der komplizierten Sprache und Gedankenwelt der aktuellen Philosophie des Geistes nicht beheimatet fühlen. P. SPÄT

PÖLTNER, GÜNTHER, *Philosophische Ästhetik* (Grundkurs Philosophie; 16). Stuttgart: Kohlhammer 2008. 268 S., ISBN 978-3-17-016976-0.

Endlich schließt sich eine Lücke im bewährten Grundkurs. „Ästhetik‘ ist nicht bloß die Bezeichnung für eine Disziplin, sondern steht für das Problem, welches das Projekt ‚Ästhetik‘ selbst darstellt“ (11). Problematisch geworden ist ihr Verständnis als Theorie des Schönen und der Kunst. Das Kernproblem aber liegt nicht in deren beider Verhältnis, sondern in ihrer Ästhetisierung aus der Perspektive neuzeitlicher Subjektivitätsphilosophie (17). Daraus folgt die „Marginalisierung des Schönen“, womit Pöltner (= P.) meint, dass „die Frage nach dem ursprünglichen Phänomen des Schönen, seinem unverkürzten Sich-Zeigen im mainstream der ästhetischen Diskussionen so gut wie keine Rolle spielt“ (19f.). Dabei eröffnet sie – und nicht die Frage nach der Kunst – die Geschichte der ästhetischen Reflexion. Vordringlich stelle sich darum heute die Frage: Was heißt Erfahrung mit Schöner, und was gibt sie zu denken? Im Dienst dieser Frage steht der philosophisch historische Gang durch die Etappen der Disziplin von Platon bis Adorno, – in elf Kap., die den weitaus größten Raum beanspruchen (22–213), hier aber nicht ihrerseits referiert werden können.

„2. Klassisch metaphysisches Fragen nach dem Schönen.“ P. behandelt ausführlich Platons Frage nach dem Schönen selbst, die Einheit von Gut- und Schönsein und die Einheit von Darstellung und Dargestelltem, woraus Platons Kunstkritik hervorgeht. Diese Einheit löst Aristoteles auf. „Für Plotin wird die Erfahrung mit Schöner zu einer religiösen Erfahrung“ (37). – „3. Schönheit als Seinserschlossenheit.“ Auch hier drei Namen: Augustinus bedenkt die Schönheit als „Sprachlichkeit des Seins“ und „staunenerregende Selbstdarstellung des Seienden“, Pseudo-Dionysius Areopagita als Glanz des Guten. Bei Thomas stellt P. das Schöne in den Kontext der Transzendentalien. – 4. Drei Seiten gelten der Renaissance. In deren Künstlerästhetiken erscheint jetzt die „Kunst als genuiner Ort der Schönheit“. – „5. Subjektivierung und ästhetische Deutung des Schönen.“ Hurtcheson und Berkeleys Kritik; Burke (Schönes und Erhabenes); Baumgarten: Schönheit als ästhetische Wahrheit (81–90); Kant (90–116); Schiller. – „6. Schönheit als endliche Darstellung des Unendlichen. Schelling.“ – „7. Ästhetik als Philosophie der schönen Kunst. Hegel.“ – „8. Ästhetik des Hässlichen. Rosenkranz.“ – „9. Ästhetische Kontemplation als temporäre Erlösung vom Leiden am Dasein. Schopenhauer.“ – „10. Der schöne Schein als Stimulans des Lebens. Nietzsche.“ – „11. Trennung von Schönheit und Sein. Das Schöne als das rein Ästhetische.“ Hier stellt P. G. Th. Fechner (Ästhetik von unten) vor, E. v. Hartmann (das Schöne als idealer Bewusstseinsinhalt), Th. Lipps (als Bewusstseinsatsache), B. Croce (als Ausdrucksphänomen), R. Ingarden (Konstitution des ästhetischen Gegenstands) und N. Hartmann (irrealer Gegenstand). – „12. Schönheit als Erinnerung an die Zukunft. Adorno.“ – Der Leser wird so hilfreich wie zuverlässig informiert. „Zitate sind in den Kap. 2–12 bewusst über das sonst übliche Ausmaß hinaus angeführt. Erstens um das Studium der Originale anzuregen und zweitens um den Kontext wenigstens anzudeuten, in dem die Erörterungen über das Schöne jeweils stehen, die ohne dessen Kenntnis kaum verstanden werden können“ (11).

In zwei Schlusskap. kann nun P. sich der eingangs genannten Kernfrage zuwenden: zunächst der Klärung ihrer selbst, sodann der Skizze einer Antwort. – „13. Zur Problematik des Neuansatzes einer philosophischen Ästhetik.“ Um eine Sache in ihrer Wahrheit zu erkennen, muss man sie in ihren Hochformen aufsuchen, „wo sie weder in der typischen Durchschnittlichkeit alltäglicher Erfahrung verdeckt, noch dort, wo sie in atypischer Außerdurchschnittlichkeit (etwa im Sinne des Pathologischen) entstellt ist“ (214f. Wucherer-Huldenfeld). Es geht also um „ursprüngliche Erfahrung mit dem ur-

sprünglichen Phänomen des Schönen“. Nicht ohne Vorverständnis, aber so, dass eben dieses philosophisch befragt werden muss. Am Phänomen erfragt sind weder wechselnde Vorstellungen noch Kriterien noch eine unveränderliche „ominöse Entität hinter dem Schönen“, sondern das ihm eigene „Sein“ des Schönen als sein Sich-Zeigen, Anwesen, Gegeben-sein (221). Erfahrung sodann hat hier den Charakter des Widerfahrnisses, der Entbergung von ihm selbst her, was entsprechende Offenheit verlangt und (anders als Experimente) Jemeinigkeit; sie gibt schließlich zu denken, ruft nach Auslegung ihrer selbst. Dabei ist es wichtig, die ästhetische Deutung zu überwinden, die das Schöne dem sinnlichen Erkenntnisvermögen zuordnet, auf den Zustand des Subjekts abhebt und sich in der Dichotomie von Natur- und Kunstschönem, Sein und Schein bewegt. Dazu hilft schon ein Blick in den Wortgebrauch. Das Wort ‚schön‘ „drängt sich jedes Mal auf, wenn eine Sache ihre ureigenste Möglichkeit erreicht“ (233) – und lässt sich hier nur selten durch Wörter aus dem ästhetischen Feld ersetzen (Begegnung, Fest, Gespräch heißen schön [und der Rez. erlaubt sich einzufügen: dieses Buch], aber nicht zierlich, hübsch, dekorativ ...).

„14. Strukturmomente der ursprünglichen Erfahrung mit Schöner.“ Schönheit ist eine besondere Erscheinungsweise von Sein, nicht die Eigenschaft eines Seienden, sondern die Erfahrung seiner Präsenz. Und diese Präsenz ereignet sich als unser Gewahren (das ist mit der klassischen Identität von *cognoscens et cognitum in actu* gemeint): Schönheit ist eine Gestalt von „Vollzugsidentität“ (241 f.) Darin werden nicht bloß das Präsenze und der Gewahrende in ihrer Präsenz präsent, sondern auch dies Präsentsein – und nochmals das Sich-Geben dieser Einheitsfülle selbst: Dem Staunen geht das Sein auf. Der Sammlung schenkt sich das Wunder des „Es gibt“. Und dem entspricht der Dank. Diese Dankbarkeit ist namenlos; sie meint nicht jemanden (?), sondern gilt „dem Sein-können selbst“, das sich so als Gegeben-Sein zeigt. P. schließt mit dem Satz (254): „Wer dessen inne geworden ist, kann noch danken für das Dankenkönnen.“ J. SPLETT

WARD, KEITH, *Divine Action*. Examining God's role in an open and emergent universe. Philadelphia: Templeton Foundation Press 2007. XI/286 S., ISBN 978-1-59947-130-3.

Die Veröffentlichung stellt die leicht überarbeitete Fassung der erstmals 1990 publizierten Monographie des Verf.s dar. Ihre Leitthematik zählt zu „den zentralsten und schwierigsten“ Fragen einer rational verantworteten christlichen Gottesrede: Was heißt „Handeln Gottes“ (vii)? Das Werk verteidigt ein „stark supranaturalistisches Gottesverständnis“, wonach Gott den Kosmos erschaffen habe, in diesen eingreife, Wunder wirke, Gebetsanliegen erhöre und in Jesus von Nazareth eine menschliche Natur angenommen habe als „philosophisch kohärent und gänzlich mit den Erkenntnissen der modernen Wissenschaft kompatibel“ (vii). Dieses Vorhaben entfaltet Ward (= W.) in 14 Kap., in denen er sich mit Gottes notwendiger Existenzweise und den Schöpfungsmotiven, der Theodizeefrage, der Vorsehungslehre, der Bittgebets- und Wunderproblematik, dem jüdisch-christlichen Offenbarungsverständnis, der Inkarnation, der Religions- und der eschatologischen Zukunft des Kosmos befasst.

Im ersten Kap. (1–17) werden mit der Erfolgsgeschichte der Wissenschaften in der Neuzeit, dem Szientismus und logischen Positivismus, der Theodizeeproblematik und der historisch-kritischen Exegese einige Gründe für die geschwundene gesellschaftliche Plausibilität der Annahme eines innerweltlichen Handelns Gottes benannt. Für das christliche Verständnis des Handelns Gottes sei die Voraussetzung, Gott existiere notwendig in allen möglichen Welten, konstitutiv (9). W. geißelt die These, Gottes Existenz könne einst enden (*thesis of total contingency*) als „Abgrund der Vernunft“ (*abyss of reason*), die sich fatal auf die spirituelle Geborgenheit der Menschen auswirke (16).

Das zweite Kap. (18–37) ist der Schöpfungsthematik gewidmet. Gott werde schöpferisch tätig, um neue Wert-Arten und Lebewesen, die für Werte empfänglich seien, hervorzubringen und in Beziehung zu ihnen zu treten. Indem Gott über Bewusstsein verfügende Lebewesen erschaffe, erlange er Kenntnis davon, wie es sich etwa für einen Menschen anfühle, Freude und Schmerz zu empfinden (26). Die Welt sei einerseits Produkt der freien göttlichen Kreativität, andererseits sei sie bestimmt durch mehrere Notwendigkeiten, die aus Gottes Wesen resultieren (36). Auf diese nur durch Offenbarung