

logisch, wenn Hegel sagt: „Unsere Universitäten und Schulen sind unsere Kirche. Die Pfarrer und der Gottesdienst tutts nicht“ (zit. S. 73).

A. Brunner SJ

KASPER, Walter: *Das Absolute in der Geschichte*. Philosophie und Theologie der Geschichte in der Spätphilosophie Schellings. Mainz: Matthias-Grünewald-Verl. 1965. XXVIII, 439 S. Lw. 45,-.

Die Spätphilosophie Schellings kommt erst heute richtig zu Ehren. Allerdings war sie gleichsam unterirdisch schon früher wirksam; Impulse für die Lebensphilosophie und den Existenzialismus gingen von ihr aus. Diese späte Periode Schellings ist gekennzeichnet durch das Bemühen, über den Idealismus hinauszukommen. Er hatte eingesehen, daß Ableitungen a priori immer nur Möglichkeiten ergeben könnten; das Wirklichsein dieser Möglichkeiten läßt sich jedoch so nicht erschließen; Wirklichsein ist Tatsache. So will Schelling neben die bisherige Philosophie, die an ihrer Grenze vor dem Problem der Tatsächlichkeit zum Scheitern gekommen ist und die er jetzt negative Philosophie nennt, eine neue, positive setzen. Ausgehend von dem wirklichen Gott, der der Herr des Seins ist, und seiner Setzung der Welt will er die wirkliche Welt in ihrem geschichtlichen Verlauf zu verstehen suchen. Das Verständnis für diesen Ablauf erschließt sich in der Geschichte der Religionen. Deshalb ist diese Spätphilosophie eine „Philosophie der Mythologie und der Offenbarung“. Es wird versucht, deren notwendigen Ablauf, der aber durch eine freie Entscheidung in Bewegung gesetzt wurde, durch seine Potenzenlehre zu erhellen. Die in Gott geeinten und von ihm beherrschten Potenzen sind durch eine freie, vorgeschichtliche und vorweltliche Entscheidung außer sich geraten, von der ihnen gemäßen Stelle gerückt und so ist der Weltprozeß als die Rückkehr in die göttliche Ordnung in Gang gekommen und damit als Geschichte. Diese gipfelt in Christus, der durch seine Menschwerdung und seinen Gehorsam grundsätzlich die Verkehrtheit der Potenzen überwunden hat. Er ist aber immer schon im religiösen Prozeß, wenn auch unerkannt, als dessen Sinn und als Sinn der göttlichen Entscheidung wirksam gewesen. Der Mythos ist nichts Willkürliches, sondern die notwendige Folge der Urentscheidung und der Weg zu Christus.

K. hat es verstanden, den sehr schwierigen Stoff verständlich darzustellen und für die einzelnen Punkte die Entwicklung und den entscheidenden Punkt der Kehre bei Schelling verständlich zu machen. Auch kann man seiner Meinung, daß es Schelling grundsätzlich gelungen sei, die Geschichte als Geschichte in die Philosophie einzubeziehen, beipflichten. Er macht allerdings auch auf das Ungenügende der Leistung Schellings aufmerksam. Er hat das idealistische Denken nicht ganz überwinden und nicht alle Folgerungen aus seinem neuen Ansatz ziehen können. „So hat man fast den Eindruck, er könne Gott in der Geschichte gleichsam in die Karten schauen und ihn denkend umgreifen. Sucht man diese Position theologiegeschichtlich einzureihen, so könnte man sie bestenfalls als Semirationalismus bezeichnen“ (431; vgl. 140 f.). Ferner ist zu sagen: „Es ist nach der Schrift auch unter der Voraussetzung, daß uns in Christus die Weisheit Gottes wirklich erschienen und offenbar geworden ist, nicht möglich, von dorther den ganzen geschichtlichen Weg der Weisheit Gottes einfach zu umgreifen und zu einem System zu entfalten. Das Christentum kennt eigentlich kein System im spezifisch neuzeitlich-idealistischen Sinn. Das Mittelalter kannte Summen, aber nicht Systeme im Sinn des Idealismus“ (436). Letzter Sinn des Christentums ist nicht Einsicht in die Wege Gottes, sondern Wachstum in der Liebe (420).

Es wäre wohl ferner zu sagen, daß die Einsicht in Wahrheiten des Bereichs des Personhaften und damit die geschichtliche Erkenntnis Bereitschaft zur Anerkennung als Voraussetzung fordert; daß sie auf einer Entscheidung beruht, ist in diesem Sinn richtig, könnte aber angesichts mancher philosophischer Strömungen zu Mißverständnissen führen. Auch fragen wir uns, ob die transzendentale Methode für eine Geschichtsphilosophie, ja für die Philosophie überhaupt die geeignete, sachgemäße Methode ist, außer unter der Voraussetzung, daß die menschliche Geistigkeit die Vermittlung des zu sich selber kommenden Absoluten ist. Zu erwägen ist wohl auch, daß Schelling von Anfang an sich bemühte, das Leben mit seinen dunklen Seiten und seinen Abgründen in die idealistische Philosophie mit einzubeziehen und daß er darum stark mit den Kategorien des Lebendigen arbeitete, wodurch er ja das Entstehen der Lebensphilosophie mit anregte. Auch seine Potenzenlehre ist an der menschlichen Willenstätigkeit

gebildet. Diese ist aber kein rein geistiges Geschehen, sondern mit Psychischem wesentlich verbunden, das sich im Dunkel des Unbewußten verliert. Nicht umsonst sind Anregungen für die Tiefenpsychologie mehr oder weniger unmittelbar auf Schelling zurückzuführen. Jedenfalls lassen sich die Strukturen der Willens-tätigkeit im Menschen nicht ohne weiteres auf Gott übertragen, das psychische Moment auch nicht durch eine einfache Analogie. Auch das dialektische Moment im menschlichen Denken ist nicht auf der Geistigkeit, sondern auf dem gegensätzlich strukturierten Biologischen fundiert. Deswegen glauben wir nicht, daß der Beitrag Schellings zur Entwicklung der Theologie sehr groß sein kann, außer dadurch, daß er auf Probleme aufmerksam macht. Vielmehr muß man, wie auch die Hl. Schrift dies tut, die Kategorien des Personhaften für eine christliche Lehre von Gott, dem Dreifaltigen, zuerst phänomenologisch erhellen und sie dann analog auf Gott anwenden, also Personhaftigkeit, Selbstsein, Mitsein, Anerkennung, freies Schenken, freies Vermitteln, freies Empfangen, Dank, Liebe, Gemeinschaft u. ä. (vgl. A. Brunner, *Vom christlichen Leben* [Würzburg 1962] 333–369). Für die schöne Leistung des Verf. werden Theologen und Philosophen dankbar sein.

A. Brunner SJ

PUGLIESE, Orlando: *Vermittlung und Kehre. Grundzüge des Geschichtsdenkens bei Martin Heidegger*. Freiburg/München 1965. 226 S. Br. 22,-.

Es ist viel darüber gestritten worden, ob die „Kehre“ in der Philosophie Heideggers bedeutet, daß er die in „Sein und Zeit“ und den zeitlich benachbarten Schriften geäußerten Ansichten aufgegeben habe und die späteren Schriften einen Neuanfang seines Denkens bedeuten oder nicht. Manches spricht für die erste Ansicht: die Methode der Phänomenologie wurde aufgegeben, eine neue Terminologie erschien und Grundbegriffe wurden in ihrem ursprünglichen Sinn umgestaltet. Trotzdem besteht zwischen den beiden Perioden kein Gegensatz oder gar Widerspruch. Nicht nur bildet die immer neu ansetzende Frage nach dem Sinn des Seins eine durchgehende Absicht im Denken Heideggers. Wichtiger noch ist, daß die Kehre sich von Anfang an als innerste Möglichkeit des Denkens Heideggers vorbereitete und es darum folgerichtig zu dieser Kehre kommen mußte,

nicht weil zuerst das Ziel verfehlt worden war, sondern weil von dem erreichten Ziel aus der Weg zurückgegangen werden mußte, da Sein und Dasein in einem Zirkelverhältnis stehen, wie Heidegger sagt: „Jede philosophische, d. h. denkende Lehre vom Wesen des Menschen ist in sich schon Lehre vom Sein des Seienden. Jede Lehre vom Sein ist in sich schon Lehre vom Wesen des Menschen. Aber die eine Lehre ist niemals durch eine bloße Umdrehung der anderen zu erreichen“ (Zit. 104). Da das Dasein dieser Zirkel ist, müssen die ontologischen Aussagen dieses sich im Zirkel befindlichen Daseins ihrem Ursprung nach zirkelhafte Struktur haben. Das Denken ist ja je die Weise, wie sich das Sein faktisch offenbart und wie das existierende Dasein ihm in seinem Seinsverständnis entspringt. Sein offenbart sich „als“ Dasein und „aus“ dem Dasein her als dessen Seinssinn zirkelhaft. Darum bewirkt weder das Dasein noch das Sein allein die Kehre. Das Sein ist aber geschichtlich und darum der grundlose Grund aller Wandelbarkeit. Deswegen tritt in der späteren Periode der geschichtsgründende Charakter der Seinsfrage als die eigentliche Weise der Offenheit von Sein, und daher das „wesentliche Denken“ als die eigentliche Grunderfahrung in den Vordergrund. „Ontologie- bzw. Metaphysikbildung – der im ausdrücklichen Transzendentieren faktisch gewordene Stand im Bezug zur Seinsfrage – erweist sich dabei als das eigentlich Wiederholbare und infolgedessen als das entscheidende (im „onto-genetischen“ Sinne) Konstitutivum der Geschichtlichkeit überhaupt“ (214). Sein ist als „Ereignis“. „In der Wendung Sein als Ereignis meint das ‚als‘ jetzt: Sein, Anwesen-lassen, geschickt im Ereignen, Zeit, gereicht im Ereignen, Sein und Zeit ereignet im Ereignis“. „Indes, das Ereignis ist weder, noch gibt es das Ereignis.“ „Das Ereignis ereignet. Damit sagen wir vom Selben her, auf das Selbe zu, das Selbe“ (zit. 169 f., aus dem Vortrag „Zeit und Sein“ von Heidegger). Also ein reines Geschehen, das an den „bacchantischen Taumel“ von Hegel (Phänomenologie des Geistes, Vorrede) erinnert. – Die Darstellung dürfte die Ansichten Heideggers richtig wiedergeben. Eine Kritik wird nicht versucht. Als solche wäre wohl zuerst zu sagen, daß die Destruktion der Metaphysik an der cartesianischen Auffassung der Substanz orientiert ist. Darüber geht dann die Sicht auf die Selbst-gleichheit des Subjekts bereits in der Analyse