

sind. Die entscheidende Frage ist, ob der Mensch geistige Wirklichkeiten vernimmt – und nur dadurch ist er Mensch und hat Sprache –, oder ob er, wie der Verf. voraussetzen scheint, nur ein höher entwickeltes Tier ist, dem nur das Stoffliche und sinnlich Wahrnehmbare zugänglich ist.

A. Brunner SJ

PUNTEL, L. Bruno: *Analogie und Geschichtlichkeit*. I. Philosophiegeschichtlich-kritische Untersuchungen zum Grundproblem der Metaphysik. Freiburg: Herder 1970. 540 S. (Philosophie in Einzeldarstellungen. 4.) Lw. 65,-.

Daß unerbittlich ernstes Denken keine Sache der Vergangenheit ist, dafür ist dieses Buch ein Zeugnis. Metaphysik steht nicht hoch im Kurs? Das darf niemanden darin beirren, sich ihrer Grundfrage, die hier verhandelt wird, zu stellen. Bei etwas näherem Zusehen ist sie durchaus aktuell: Nicht nur Philosophen innerhalb des „christlichen Raums“ oder hauptberufliche Theologen mühen sich um die Frage, ob und wie heutigentags von Gott gesprochen werden könne. Gesprächsrunden, die von ganz andersartigen, viel konkreter scheinenden Problemen ausgehen mögen, sehen sich oftmals über kurz oder lang zurückgeworfen auf „die Sache mit Gott“, auf die kritische Erörterung der Möglichkeit von Gotteserkenntnis, Gottesglauben. Jedes naiv objektivierende, unreflektiert vorstellungshafte Denken von Gott läuft hinaus, Gott zum Ding neben anderen Dingen, zur Prolongatur, Verlängerung von Welt zu machen, zum „verendlichten Unendlichen“, wie Hegel sagt. Solche mythologische Gottesvorstellung hat J. A. Robinsons selber dilettantisches Büchlein „Gott ist anders“ zu Recht kritisiert. Was die große klassische Tradition wußte, erhält heute neue dringliche Bedeutung: Von Gott kann nur *analog* gedacht und gesprochen werden.

Um die *Analogie* kreist das Buch von Puntel – im Horizont der europäischen Denkgeschichte. Die denkerische Leistung, in ihrer Größe und in ihren Grenzen, eines Thomas von Aquin, Kant, Hegel und Heidegger pas-

siert Revue – nein: wird in anspruchsvollen Sondierungen befragt und gehört, auch gelegentlich gestreng verhört. Das ist gar nicht zu machen, ohne daß Wegweisung und Verständnishilfe für das gesamte Werk dieser Denker anfällt. Insofern werden uns hier gleich vier stattliche Monographien in einem Band präsentiert. Von einem bloßen Rückgriff auf ein antik-mittelalterliches, noch so ehrwürdiges Lehrstück, auf eine scholastische Denkfigur, klassisch-logisches Instrumentarium kann also schon deshalb nicht die Rede sein. Da sind Hegel und Heidegger vor! Davor bewahrt auch die Konfrontierung mit heutigen Theorien der Analogie bei – u. a. – E. Przywara und G. Siewerth, J. B. Lotz, M. Müller, K. Rahner und E. Coreth.

Worin nun nach Puntel „Analogie“ besteht, das läßt sich zwar notfalls schnell sagen: nämlich in „Identität-in-Differenz“ – aber eine solche Kurzformel, die alles sagt, ist für den Nichteingeweihten ziemlich nichtssagend. Wozu auch die 500 Seiten, ließe sich die Hauptsache in ganzen 5 Zeilen halbwegs verständlich machen! Die ursprüngliche Identität, das ist in etwa gemeint, ist keineswegs starre Einheit, sondern sie ist durchzogen und durchpulst von jenen Strukturen und Funktionen wie Wirken und Wesen, Freiheit und Notwendigkeit, Liebe und Erkenntnis, Praxis und Theorie, Entscheidung und Sinn, die Sein und Geist ausmachen. Analogie ist ursprüngliches und entspringen lassendes, einig-gegliedertes Geschehen, das in allem, was kreucht und fleucht, anweist und sich auswirkt. Sie ist mit einem nun ebenfalls wieder alles sagenden Chiffre-Wort: Geschichtlichkeit.

Eine Theorie der Geschichtlichkeit zu entwerfen ist das eigentliche Ziel dieser Analogie-Forschung, und dieser Aufgabe wird sich auch ausdrücklich, die vorwiegend geschichtlichen Linien des vorliegenden Buchs ausziehend, ein mehr systematischer zweiter Band, der in Arbeit ist, widmen. Die Meinung geht wohl nicht fehl, daß das Verhältnis von Geschichte und Metaphysik und (für den Christen:) Offenbarung das Fundament und zugleich Zentrum aller philosophisch-theologischen Problematik der Gegenwart ist. Deshalb

geben Puntels Analysen zwar kein Textbuch für Schüler-Klubs ab, aber unumgänglich konfrontiert ist damit jegliche Grundlagenforschung, die sich nicht Wesentliches oder das Entscheidende schenkt. Mit solchen Gratis-Behauptungen und pauschalen Hinweisen steht man allerdings erst *vor* der Schwelle der Untersuchungen dieses Werks, dem Max Müller ein Vorwort mit auf den Weg gab.

W. Kern SJ

KESSLER, Eckhard: *Das Problem des frühen Humanismus*. Seine philosophische Bedeutung bei Coluccio Salutati. München: Wilhelm Fink 1968. 227 S. (Humanistische Bibliothek; Abhandlungen 1) kart. DM.

Die Ziele, die eine Reihe von Veröffentlichungen wie die von E. Grassi herausgegebene „Humanistische Bibliothek“ verfolgt, hängen davon ab, was unter Humanismus verstanden wird. Nun ist man sich darüber nicht einig. Der Begriff wurde erst 1809 von F. J. Niethammer geprägt (9), als Bezeichnung einer Epoche 1859 von Georg Voigt gebraucht. Manche sehen in der so bezeichneten Epoche eine rein literarische Bewegung, andere einen Ästhetizismus formalstilistischen Könnens; andere wiederum meinen, er sei auf das praktische Handeln, die Bildung des Menschen als Menschen ausgerichtet gewesen. Um Klarheit in diese Frage zu bringen, untersucht Kessler, was einer der bedeutendsten Frühhumanisten, der florentinische Staatskanzler Salutati (1331–1406), darunter verstanden hat. Es ergibt sich: „Die Bemühungen um die ‚litterae‘ haben darum für den Humanismus Salutatis keinen literarischen Charakter, ... sondern eine prinzipiell philosophische Bedeutung als Möglichkeit des Menschen, seine Verwirklichung im Handeln zu erreichen und damit seine ‚humanitas‘ zu erwerben“ (206). Dazu gehört *virtus* und *doctrina*. Aber beim Wissen, der *scientia*, geht es nicht um die Erkenntnis der Natur, sondern um Vorbilder, *exempla*, für das Handeln, denn die Naturerkenntnis gibt nur Allgemeines. Das Handeln hingegen vollzieht sich in einer einmaligen Lage; dafür liefern die lit-

terae Vorbilder und Anweisungen. Deswegen die Wendung zur antiken Literatur. – Nicht diese ist also für sich allein kennzeichnend für den damaligen Humanismus; auch das Mittelalter kannte und las eine Reihe von Klassikern. Entscheidend ist die Einstellung, das, was man dort suchte. Durch die neue Gesamteinstellung der Wirklichkeit gegenüber dürfte sich also die Zeit des Humanismus vom Mittelalter unterscheiden. Zur besseren Erkenntnis davon liefert die vorliegende Arbeit einen guten Beitrag. A. Brunner SJ

*Akten des XVI. Internationalen Kongresses für Philosophie*. Wien 2.–9. Sept. 1968. Universität Wien. Wien: Herder 1968/69. Bd. I: XX, 656 S.; Bd. II: XVI, 688 S.; Bd. III: XVI, 694 S.; Bd. IV: XVI, 608 S. Je Band kart. 38,-.

Obwohl noch zwei Bände der Akten ausstehen, sei doch schon auf die nun deutlicher werdende Bedeutung dieses Kongresses hingewiesen, die seinerzeit durch eine mehr an den spektakulären Begleitumständen – der Kongreß fand kurz nach den tschechoslowakischen Ereignissen statt – interessierte Berichterstattung der Tages- und Wochenpresse verdunkelt wurde. Um so eindrucksvoller wird nun nicht nur belegt, was die Welt in ihren Philosophen in Ost und West augenblicklich denkt, sondern auch wohin dieses Denken in Zukunft drängt. Dabei sind vier Tendenzen offensichtlich: Die erste kreist um die Frage nach dem Verhältnis von Naturwissenschaft und Philosophie, welche Frage sich spezifiziert z. B. in die nach „Kybernetik und die Philosophie der Technik“ oder in erkenntnis- und wissenschaftstheoretische Fragen nach der Grundlegung der Wissenschaften. Die zweite Tendenz kreist um Fragen der Sprachphilosophie, die sich ausgliedern in Themen wie „Semantik und Hermeneutik“ oder in Untersuchungen zu „Wittgenstein, der ‚Wiener Kreis‘ und die analytische Philosophie“; dazu gehört auch der Problemkreis „Philosophie und Ideologie“. Die dritte Tendenz faßt die ethische Dimension des Menschen ins Auge und drückt sich nicht vor