

der idealistischen Identifikation von Denken und Sein. Damit sei aber die Göttlichkeit Gottes, sein unendliches Größer-Sein vergessen. Tatsächlich kann der Mensch nach Thomas v. Aquin zur Denkmöglichkeit Gottes vordringen, aber Weiß arbeitet jene Aussagenlinie des Aquinaten heraus, wonach es bei dieser Denkmöglichkeit bleibe. Die Natur kann nicht mehr als Hinweise geben, so daß schon ein Aufweis zu weit ginge; jeder Gottesbeweis aber würde „ein vollständiges Begreifen Gottes verlangen“ (123).

Allein die Offenbarung vermag hier Antwort zu geben, und auch sie nur faktisch, menschlich, endlich (nicht etwa zu innerer Einsicht in Möglichkeit und Wirklichkeit Gottes): in Jesus Christus. Wie aber kann dieser Mensch ein derart tragendes Gottesverhältnis haben und eröffnen, wenn der Mensch grundsätzlich nicht „capax infiniti“ sein soll?

Wieder einmal scheint sich Leibnitz' These zu bestätigen, daß die meisten in ihren posi-

tiven Aussagen recht, in ihren Ablehnungen unrecht haben. Gotteserfahrung ist stets vermittelt. Aber hört sie damit auf, unmittelbar zu sein? Gott ist Geheimnis, aber muß er darum schlechthin unerkennbar sein? Wann je hat ernsthafte Philosophie und Theologie behauptet, Gott erkennen, seine Existenz erweisen heiße, ihn begreifen? Die transzendente Methode ist natürlich sowenig wie irgendeine alleinseigmachend; aber vielleicht liegt ihre größte Gefährlichkeit in der Beirung ihrer Gegner durch antitranszendentalen Affekt. Bei allem dankenswerten Engagement für die Göttlichkeit Gottes scheint hier in einer undialektischen Entgegensetzung gedacht zu werden, so zum Begriffspaar „endlich-unendlich“, die trotz aller berechtigten Absetzung von Hegel vielleicht doch von ihm zu lernen hätte, und zwar um der Menschlichkeit des Menschen wie gerade um der Göttlichkeit Gottes willen.

J. Splett

Philosophie

MÜLLER, Max: *Erfahrung und Geschichte. Grundzüge einer Philosophie der Freiheit als transzendente Erfahrung*. Freiburg: Alber 1971. 616 S. Lw. 58,-.

Max Müller hat aus Anlaß seiner Emeritierung in München und seiner Rückkehr nach Freiburg ein Werk vorgelegt, dessen Aufbau und Anordnung die Art und den Inhalt seines Philosophierens in exemplarischer Weise verdeutlichen. Neunzehn über mehr als ein Dutzend Jahre aus den verschiedensten Anlässen entstandene Abhandlungen sind hier nicht etwa als Darstellungen verschiedener Facetten eines vorgegebenen Ganzen zusammengefaßt, sondern vielmehr als Sprachwerke, die im Sinn eines symbolischen Realismus, den jeweiligen Kairos oder Augenblick nutzend, *Communio* von *Inkarnation* und *Partizipation* (oder *Symbolos*) darstellen. „Die Sprache“, meint Müller, „braucht nicht die Zeit, um in ihr ihren Vollendungsgang zu gehen, sondern die Zeit braucht die Sprache,

um als je andere Zeit sich anders zu sagen, sich anders zur Sprache zu bringen.“

Es geht dem Autor „nicht um die Gestalt einer christlichen Philosophie, sondern um ein Philosophieren, wie es katholische Christen im Gespräch mit der Theologie und der aus der abendländischen Metaphysik herkommenden neuzeitlichen Philosophie vollziehen können.“ Seine Aufgabe besteht weder darin, sich die Resultate des Philosophierens anderer eklektisch anzueignen noch die Philosophen selbst – etwa Thomas von Aquin, Hegel, Heidegger – miteinander zu versöhnen. „Es galt Metaphysik als Geschichte zu begreifen und die eigentliche Geschichte als Metaphysik. Dies bedeutet in erster Linie, daß die Zeit nicht das gleichgültige Medium der Verwirklichung des immer Gleichen und zeitlos Gültigen sei... Wir brauchen weder Prinzipien einer Rettung vor der Zeit noch durch sie hindurch; Prinzipien fordern höchstens ihre Realisierung in der Zeit... Wenn aber Prinzipien... Sein

[sind], wodurch und durch welches zeitlich Seiendes ist und wenn die Prinzipien selbst nur als das geglückte Seiende sind, dann kann es nicht so sein, daß Sein, Geist, Normativität und Ewigkeit dem Seienden, Geschichtlichen, Faktischen, Zeitlichen als dem anderen seiner selbst derart gegenüber und entgegenstehen. Die ontologische Differenz von Sein und Seiendem, von Normativität und Faktizität, muß eine ursprüngliche Identität voraussetzen.“ Dieser „Ineinsfall [kann] nur verstanden werden, wenn er nicht vollendeter, endgültiger, statischer Ineinsfall aller Momente einer Bewegung in einem sie zum Abschluß bringenden *Ende* ist, in dem aller *Anfang* als erfüllt zurückgelassen oder einbezogen ist, auch nicht der *Symbolos* als Höhe und Gipfel, zu dem alles hindrängt, erfahren wird, sondern als Mitte, durch die durchgegangen werden muß. Diese Mitte ist ein nicht haltbarer *Augenblick* (Kairos) des Durchgangs, in dem die wieder preisgebende Einheit aller Momente erreicht wird.“ Gegenüber Hegel, gegenüber der gesamten Metaphysik, die den Sinn der Geschichte „in einem sie beschließenden und sie von Anfang an leitend-vorantreibenden Vollendungszustand“ sieht, ist für Müller dieser Sinn „allein geschichtliches Geschehen als solches“. Er liegt eben „in ihrer Mitte, auf die nichts vom Anfang oder vom Ende her hindeutet, sondern die allem erst von sich her alle Bedeutung vorgibt“.

„Die Erfahrung absoluten Sinnes – nun nicht *in* der Zeit, sondern *als* Zeit und Zeitlichkeit selbst – als das Unhaltbarste und das Vergehendste und dennoch als Gestalt, welche absolut Sinn aufweisend ist, obwohl sie sich in keiner Weise ‚stabilisieren‘ und verfügen läßt“, scheint dem Autor das anzuzeigen, was er „unter dem *Symbolos* und der (kairologischen) Mitte“ verstanden haben will. Nur an dieser „unsäglichen Stelle“ (Rilke) „ist die Identität zweier Fragen erreicht, aus der die Geschichtlichkeit der Geschichte lebt: die Identität der *quaestio juris* und der *quaestio facti*, die Einheit von Sinn und Sein, von Vollzug und Ziel, von Zukünftigkeit und Gegenwärtigkeit, ohne jeden Charakter des

Utopischen.“ „Dieser Gott *Symbolos* ist es, der immer neu die Freiheit zur vergänglichen Gegenwart absoluten Sinns herausfordert und nicht aufhört, in dieser Weise uns zu provozieren. Geschichte ist nur zu begreifen als diese niemals vollendete Provokation zum Geheimnis der Freiheit.“

Man kann nicht umhin, die Stadt Freiburg um die Rückkehr dieses philosophierenden Philosophen, der sich selbst einen revolutionären Konservativen nennt, zu beneiden.

F. G. Friedmann

SPLETT, Jörg und Ingrid: *Meditation der Gemeinsamkeit*. Aspekte einer ehelichen Anthropologie. München: Wevel 1970. 140 S., Kart. 12,80.

Daß dies kein gewöhnliches Ehebuch ist, zeigt jede Seite. Seine Ungewöhnlichkeit liegt im philosophischen Rang der Erwägungen, wenn immer man unter „Philosophie“ sich nicht erfahrungsüberhobenes Gedankengespinnst vorstellt. Auch wo – neben vielen andern Dokumenten von Heraklit bis Hegel, von Pindar bis Musil – die Schrift Alten und Neuen Testaments zu Wort kommt, wird sie zum Zeugnis der tiefen „naturalen“ Erfahrungen, die Menschen in ihrem Mit- und Füreinander machen. Nun kann hier gewiß nicht der ohnehin gedrängte Gehalt der meditierenden Sondierungen zusammengefaßt werden. Nur die Fragerichtungen seien angedeutet. Die *Grundgestalt* ist gefügt über die Selbst-Einigkeit eines Menschen hinein in den Gestaltkreis der Zweisamkeit von Mann und Frau, deren Einheit gewährt, getragen, verbürgt wird von dem „Dritten“ – nicht vom Kind, von dem späterhin auch gesprochen wird, sondern (hier notgedrungen abrupt gesagt) von Gott: Die Liebenden „stehen gemeinsam dem Abgrund-Grund ihres Eins ‚gegenüber‘“ (33 f.). Die Unterschiedlichkeit des Geschlechts, in der übergreifenden Gemeinsamkeit, prägt die *Lebensgestalten*: Aus ihr erwachsen Größe und Ernst der Zumutung, einander zu erkennen – in der Wahrheit der Endlichkeit –, die Last des andern zu tragen, in Liebe zu dienen, im Spiel, im stillen Fest der