

Gefährten in die Bergwildnis der Chartreuse bei Grenoble. Hier begründete er eine Form der Nachfolge Christi, die in Anlehnung an die Wüstenväter eremitisches und zönotisches Mönchtum verbinden wollte. Ob der Radikalität der Nachfolge erregte sie zu seiner Zeit und in allen Jahrhunderten Bewunderung und Nachahmung. Von seinem Schüler Papst Urban II. nach Rom gerufen, lehnte Bruno zweimal einen Bischofsstuhl ab und zog sich wieder mit mehreren Gefährten nach Santa Maria dell' Eremo in Kalabrien zurück, wo er am 6. 10. 1101 im Alter von 70 Jahren starb. Erst 1514 wurde er heiliggesprochen.

Zwei interessante Eigenarten im Leben dieses Heiligen, dessen Biographie Posada sehr vorsichtig abwägend und fundiert vorlegt, seien hervorgehoben: Es muß offenbleiben, ob Bruno überhaupt Priester war. Wie kein Reformator des 11. Jhs. hat auch er keine Ordensregel verfaßt: Die Lebensform sollte genügen. Die straffe Organisation des Ordens nahmen die nachfolgenden Priooren der Grande Chartreuse vor, die damit das Vermächtnis eines der wenigen deutschen Ordensstifter für die Nachwelt lebendig erhielten und retteten.

Walter Baier, Augsburg

Philosophie

Beck, Heinrich: *Natürliche Theologie. Grundriß philosophischer Gotteserkenntnis*. Verlag A. Pustet, München-Salzburg 1986. 16,7 x 24 cm. 443 S. – brosch. i. U.

In diesem Werk legt der an der Universität Bamberg lehrende Philosoph eine gelungene Summe seiner Natürlichen Theologie vor, die sich durch übersichtliche Gliederung, sprachliche Durchsichtigkeit und Klarheit in der Gedankenführung auszeichnet. Auch was den Umfang betrifft (ca. 280 S.), hat Verf. eine gute Mitte gefunden. Weitere 150 Seiten bieten eine nützliche Auswahlbibliographie sowie Namen- und Sachregister.

Das Buch gliedert sich in drei Hauptteile. Ein vierter Teil (Ergänzungen) bringt in drei Kapiteln eine Auseinandersetzung mit der Position des empiristischen und wissenschaftstheoretischen Positivismus (244–262), mit der materialistischen Religionskritik (263–279) und Überlegungen zur Frage nach dem Menschen als Ansatz für die Frage nach Gott (280–289).

Der erste, vorbereitende Hauptteil (A: 14–30) handelt über »Sinn und Berechtigung der philosophischen Frage nach Gott«. Es geht hier um das Verhältnis philosophischer Gotteserkenntnis zur Religiosität des Menschen überhaupt und zum christlichen Offenbarungsglauben. Die Position des Verf. hierzu wird aus dem folgenden deutlich: »Die philosophische Gotteserkenntnis besteht also darin, Gott in und über der gegebenen Welt sichtbar zu machen als den, für den die Welt ein Gleichnis ist. Dies ist dadurch möglich, daß (wie der Gottesbeweis zu zeigen hat) Gott als innerster Grund in der Welt ist, wäre er dies nicht, so könnte er auch nicht in und aus ihr erkannt werden. Wäre er uns nicht eingehüllt in den geschöpf-

lichen Gleichnischarakter wirklich gegeben, so könnte er auch nicht von uns in ihm ent-hüllt oder 'ent-deckt' werden. Der philosophische Gottesbeweis ist also nicht eine nachträgliche wissenschaftliche Verknüpfung zwischen einer von Gott wesentlich freien und getrennten Welt und einem gegenüber der Welt absolut anderen und getrennten (nur transzendenten) Gott, sondern Gott wird durch ihn wissenschaftlich aufgedeckt als der in der Welt weltüberlegen Gegenwärtige und wirkende Gegenwärtige.

Wir erschließen Gott eigentlich nicht in einem Gehen von der Welt weg zu einer der Welt 'fernen' Ursache, sondern kraft seiner inneren Gegenwart in den Dingen finden wir ihn als den unter den Hüllen der Dinge vor uns Stehenden. Als solcher wird er in jedem religiösen Akt unausdrücklich erfaßt und im philosophischen 'Gottesbeweis' ausdrücklicher und deutlicher auf-gewiesen.« (S. 20f)

Es schließt sich ein Historisch-kritischer Teil an (B: 31–98), der der Darstellung der wichtigsten philosophischen Standpunkte zum Gottesproblem, nämlich des philosophischen Theismus, des Skeptizismus und des Atheismus gilt. Die theistische Position wird aufgezeigt anhand der Philosophie Platons, Aristoteles', Augustins und Thomas' von Aquin. Für den Skeptizismus stehen dem Verf. insbesondere Kant, Jaspers und Heidegger. Atheismus (und Pantheismus) diagnostiziert er bei Hartmann, Sartre, Camus, Nietzsche, Hegel und im marxistischen Diamat. – Ein solcher Überblick, der auf gut 60 Seiten praktisch die ganze Geschichte der philosophischen Gotteslehre durchleuchtet, wird nicht jeden Leser befriedigen. Es ist wohl unausweichlich, daß es hier im einzelnen zu Urteilen kommt, deren Richtigkeit bestritten

werden kann. (Dem Rez. scheint z.B., daß das S. 35 zu Parmenides Gesagte mit dem Denken des Philosophen von Elea so gut wie nichts zu tun hat.) So wird man diesen Teil des Buches eher so lesen dürfen, daß sich hier schon die Position des Verf. selbst zur Sache dokumentiert, als daß es sich um eine geschichtliche Darstellung handelt, die in jeder Hinsicht den Stand der Einzelforschung und wissenschaftlichen Diskussion wiedergäbe.

Der dritte, systematische Hauptteil (C: 99–241) ist so angelegt, daß der Weg philosophischer Gotteserkenntnis einem Kreisbogen von Auf- und Absteigen folgt. Der Gedankengang verläuft so, daß er zunächst von der Existenz der Welt zur Existenz Gottes aufsteigt: Hier werden die eigentlichen Gottesbeweise durchgeführt (3. Kap. 101–164). Als deren sozusagen »harten Kern« stellt sich das universelle Prinzip eines zureichenden Grundes dar. Es ist der gemeinsame Nenner aller verschiedenen Gottesbeweise. Verf. konzentriert sich dann auf drei Möglichkeiten des gedanklich schließenden »Aufstieges« zur Existenz Gottes: Vom Bewegten zum absoluten Beweger (120–133), vom Geordneten zum absoluten Ordner (134–147) und vom Menschen zum absoluten Du (147–164).

Das Kapitel IV (165–205) handelt dann über das Wesen des mit Hilfe der Gottesbeweise als existierend erkannten absoluten Gottes. Hier verweilt der Leser gleichsam an der Peripetie des gedanklichen Weges, den B. durchführt. Gott ist nach B., der darin Thomas von Aquin folgt, die Fülle des Seins, die unbegrenzte Vollkommenheit von Wirklichkeit. Daher muß sein Wesen gedacht werden als reine, unendliche Aktualität von »Wirklichkeit«, die als personaler Selbstvollzug zu denken ist. Verf. scheut sich nicht, sogar bis zum Gedanken an eine Dreipersonalität von Gottes Wesen vorzustoßen. Damit führt er Überlegungen weiter, die er schon in seinem früheren Werk »Der Akt-Charakter des Seins« (München 1965) entwickelt hatte. Bemerkenswert scheinen dem Rez. auch die Überlegungen, die B. unter dem Begriff »Empfänglichkeit« Gottes (S. 202 ff.) anführt. Sie wäre wohl auch theologisch fruchtbar zu machen und zu vertiefen.

Gleichsam den gedanklichen »Abstieg« enthält dann das 5. Kapitel: Von Gott zur Welt. Der Ursprung der Welt aus Gott (207–241), in dem über Erschaffung (und Erhaltung) der Welt, über Gottes Mitwirkung im Wirken der Geschöpfe und über Gottes Vorsehung und das sog. Theodizeeproblem gehandelt wird. Zu letzterem: »Es läßt sich also nicht behaupten, daß Gott um der Verwirklichung des Schöpfungszieles willen das Böse

'zwangsläufig' zulassen (oder gar 'schicken') müßte; das Böse soll vielmehr nicht sein und ist schlechterdings entbehrlich. Aber immerhin: Sowohl im Hinblick auf die darin ausgedrückte göttliche Anerkennung geschöpflicher Freiheit als auch im Hinblick auf die Möglichkeit eines nachfolgenden umso größeren Guten erscheint die Zulassung des Bösen sinnvoll – ein unbegreifliches Geheimnis allmächtiger Freiheit, Weisheit und Liebe.« (231)

Ohne Zweifel ein zupackendes Buch. Es ist zu hoffen, daß seinem Anliegen Erfolg beschieden ist, dem Nachdenken über Gott, sein Wesen und sein Verhältnis zum Menschen, zur Geschichte und zur Welt, fruchtbare Impulse zu geben und dazu beizutragen, daß das Diktum Heideggers überholt werde, philosophisches Denken ziehe es heute vor, von Gott zu schweigen.

Walter Simonis, Würzburg

Andreas Benk: Skeptische Anthropologie und Ethik. Die philosophische Anthropologie Helmut Plessners und ihre Bedeutung für die theologische Ethik (Europ. Hochschulschr., 23, 320), Verlag Peter Lang, Frankfurt a.M. – Bern 1987, 282 S.

Der Verfasser gibt als Ziel seiner Arbeit aus, einmal einen »Beitrag zur vernachlässigten Plessner Rezeption zu erbringen« und zum anderen den schwierigen Weg »von der Anthropologie zur Ethik« zu gehen. Der Weg ist umso schwieriger, da Plessner selbst – wie auch der Autor darstellt (S. 156) – einen solchen Weg nicht gesucht hat. Schließlich soll auch nicht irgendeine Ethik mit Plessners Anthropologie zu begründen versucht werden, sondern eine theologische Ethik. Mit diesem Anliegen befindet sich der Autor jedoch in guter Gesellschaft. Evangelische wie auch katholische Theologen (z.B. W. Pannenberg und W. Korff) versuchen diesen Weg zu beschreiten. Schon aus der Einleitung geht hervor, auf welche Akzentsetzung es dem Autor ankommt. Es geht ihm nicht um »eine christliche Binnenmoral« (S. 11), die als Basis den Christusglauben voraussetzt, sondern sein Anliegen gleicht dem des Thomas von Aquin mit seiner »Summe gegen die Heiden«. Der Autor versucht – mit Böckle gesprochen – das »Christianum« in bezug auf die Ethik als »Humanum« auszuweisen (vgl. S. 12). Ein Unterfangen, das sehr leicht Gefahr läuft, als theologische Ethik ihren spezifisch christlichen Ethos aufzugeben. Ethos wird verstanden als Grundhaltung, aus der heraus sittliche Normen befolgt werden. Vermutlich wird jeder Vertreter