

Gegenüber solchen Bemühungen, die dem transzendentalphilosophischen Ansatz verpflichtet bleiben, zeigt W. größte Zurückhaltung, wenn es darum geht, das Grunddenken Eckharts aufzuschlüsseln. Nicht nur, daß hier typisch neuzeitliche Kategorien – einer transzendentalen Subjektphilosophie – an einen mittelalterlichen Denker herangetragen werden, es wird geradezu die ursprüngliche Absicht Eckharts in verschiedener Hinsicht verkehrt, da »Denken und Wissen als Modus des Selbstvollzugs des Menschen« eine überstarke Akzentuierung erfahren. Kritisch vermerkt W.: »Es ist, mit Respekt gesagt, eine gewaltige Verkehrung dessen, was mit Inkarnation überhaupt und auch dessen, was mit Gottesgeburt bei Eckhart gesagt ist, wenn behauptet wird, daß sich das Ich in der Inkarnation konstituiere, diese zur Bedingung der Möglichkeit des Ich erklärt, um nicht zu sagen: degradiert wird.« (309)

Wenn W. den Thüringer Meister in der komplexen Vielschichtigkeit seiner Gedanken, Erfahrungen und Aussagen betrachtet, vermeidet er es jedoch, der Ontologie nachzugehen, die hinter Eckharts Bedenken des Grundes steht und deren neuplatonische Konzeption des Seins daher verdeckt bleibt. Eckhart führt das Sein, viel stärker als etwa Thomas, auf Gott zurück. Die Geschöpfe haben das Sein ganz und gar (totaliter) von Gott, so sehr, daß es nur in ihm formaliter ist. Nur von Gott und in Gott, aber nicht in sich selbst, haben alle geschaffenen Dinge die transzendentalen Vollkommenheiten, zu denen auch das Sein gehört. Wie Thomas (u. a. S. Th. I, 3, 4) gebraucht Eckhart die auf Augustin zurückgehende Analogie mit dem Sonnenlicht, um zu zeigen, daß das Licht die Luft zwar erleuchtet, aber keine Wurzeln in ihr schlägt. Dann führt er aber einige nicht unbedeutende Nuancen in den Vergleich ein: »Communicat quidem (scilicet lumen) ipsi medio quasi mutuo et in transitu per modum passionis et transeuntis et fieri, ut si et dicatur illuminatum, non autem communicat ipsi medio lumen suum per modum radicati et haerentis passibilis qualitatis, ut scilicet lux maneat et haereat et illuminet active, absente corpore luminoso.« (Eckhart, In Joh, n. 70, LW III, S. 59)

Demgegenüber würde Thomas nie sagen, daß die lux der Luft zufließt, sondern nur das lumen, das ja nicht mit seiner Quelle (lux) identisch ist. Ferner hat Eckhart eine andere Vorstellung vom Licht als Thomas. Das Licht ist nach Eckhart in der Luft nach Art eines vorübergehenden Erleidens und in ständigem Werden, nicht aber in der Art einer der Luft anhaftenden dauernden Beschaffenheit. Nie wird das Licht der Luft zu eigen, sondern es bleibt immer lux, Licht der Lichtquel-

le, das die erleuchtete Luft nur »ze borge« hat. Ebenso wird dem Geschöpf das Sein nie wirklich zu eigen, sondern bleibt ihm als Leihgabe irgendwie äußerlich. Man müßte diese anders gelagerte Ontologie stärker mitberücksichtigen, die eine Verschiebung gegenüber Positionen der mittelalterlichen Philosophie bedeutet, in denen die Eigenwirklichkeit und Selbständigkeit des Geschöpflichen deutlicher herausgestellt werden.

Aus der Art und Weise, wie W. die zentralen Anliegen Eckharts freilegt, wird eine reiche Kenntnis und tiefe Wertschätzung Eckharts deutlich. Für jeden, der sich mit der überragenden Gestalt des Meisters vertraut machen möchte, ist dieser Band sowohl durch seine schlüssige Darstellung als auch wegen der Fülle des herangezogenen Textmaterials eine empfehlenswerte Einführung. Für die Eckhartforschung ist W.' Buch ein wichtiger Interpretationsbeitrag.

*Michael Sticklebroeck, Heiligenkreuz*

*Thürkauf, Max, Endzeit des Marxismus, Mit einem Nachwort von Anatolij Korjagin, Christiana-Verlag, Stein am Rhein 1987, 242 S.*

Es kommt selten vor, daß Ergebnisse, die durch eine Analyse der Grundlagen von Erscheinungen gewonnen wurden, in so kurzer Zeit – noch bevor das Buch rezensiert werden konnte – ihre in der Realität gänzlich unerwartete und noch bis vor kurzem schlechterdings unvorstellbare Verwirklichung gefunden haben. Vf. hat sich als Naturwissenschaftler (Prof. für physikalische Chemie in Basel), bes. durch »die Herstellung von schwerem Sauerstoff« (4), einen Namen gemacht. Aber dann begann er, über die Grundlagen der Naturwissenschaften nachzudenken. Dabei wurde ihm klar, daß die moderne Naturwissenschaft weithin einem »naturwissenschaftlichen Materialismus« verfallen ist (34). Dieser »naturwissenschaftliche Materialismus« ist aber gleichzeitig »der sandige Boden, auf den die Marxisten ihre Ideologie gebaut haben und immer noch bauen«, aber auch der »gemeinsame Nährvater für den dialektischen Marxismus (Diamat) der Marxisten und den kapitalistischen Materialismus (Kapimat?) der westlichen Technokraten« (7).

In der Einleitung stellt Vf. zunächst fest: »Die Tatsache, daß der Marxismus seinem Ende entgegengeht, kommt in dem Umstand zum Ausdruck, daß er nur noch in jenen Ländern als eine Lösung für soziale Probleme in Erwägung gezogen wird, in denen die Marxisten nicht an der Macht sind« (7). Dies ist inzwischen durch die jüngsten Entwicklungen in bisher marxistisch beherrschten Staaten überaus eindrucksvoll bestätigt worden.

Das Thema wird sodann in 18 Kapiteln durch-analysiert. Es ist unmöglich, hier die Fülle der überzeugenden Darlegungen auch nur übersichts-weise wiederzugeben. Die inneren Widersprüche des naturwissenschaftlichen Materialismus und seine verheerenden Folgen werden ebenso deut-lich gemacht wie die Folgen dieser Widersprüche für die marxistische Ideologie, die eben diesen Materialismus als Grundlage hat. Im 1. Kapitel:

»Von der kommunistischen zur technofaschisti-schen Internationalen«, wird dieser Zusammen-hang gleich aufgezeigt. Nur »durch den Schlick einer nicht zu Ende gedachten Naturwissen-schaft« wird »ein trügerischer Sandboden« des Materialismus in West und Ost, »stückisch verkrustet«, zusammengehalten. Und: »Auf beiden Seiten wuchern kulturzerstörende Technokratien, in Ost und West kracht das Gebäude des Materialismus in allen Fugen. Bei seinem Einsturz wird das zugrunde gehen, aus dem es besteht: die Vergöt-zung der Materie. Eine geistige Zeit wird anbre-chen – eine bessere Welt« (17f.). Das 2. Kapitel:

»Der Marxismus als sowjetisch-orthodoxer Glaubt«, stellt zunächst den Gegensatz zum »russisch-orthodoxen« Glauben heraus, der »seelentiefes Christentum« ist (23). Vf. geht sodann auf den in Wahrheit gegenstandslosen »Zwispalt ... zwi-schen Religion und Wissenschaft« ein und zeigt, daß »die großen Wissenschaftler ... alle religiös« waren und sind, »und sie sind es heute mehr denn je. Nur die engen und kleinen gehören zu den 'orthodoxen' Atheisten«. Gerade die Naturwis-senschaft ist »heute ein Weg geworden ... , der zu einem Wissen von Gott führt«, ein »Weg, der jedem Naturforscher offensteht, der willens ist, von einem bloß physikalisch-chemischen Denken aufzusteigen zu einem Denken über Chemie und Physik«. Eine »Ironie« sieht Vf. »in der Tatsache, daß es heute nicht wenige Theologen gibt, die, durch ihre Wissenschaftsgläubigkeit marxistisch gefärbt, dem Atheismus huldigen« (25f.). Nach einem Hinweis auf »die Zahl der im Namen des dialektischen und historischen Materialismus Ermordeten« stellt er fest: »Um so unbegreiflicher ist es, daß es (christliche) Theologen und Schrift-steller gibt, die meinen, Christentum und Marxismus seien nicht unvereinbar, vielmehr ließe sich aus einer solchen Vereinigung eine 'Befreiungs-theologie' entwickeln« (29). Im 4. Kapitel stellt Vf. fest: »Der totalitäre Materialismus der Sowjetunion hat im Lande der Seele eine Reaktion erzeugt, welche jene Kraft zum Wachsen ge-bracht hat, die in der gottlosen 'Tun-können-was-man-will-Freiheit' des Westens verkümmert ist: die Religiosität des gelebten Christentums« (51).

Alle Kapitel sind durchzogen von einer überaus wichtigen und unmittelbar überzeugenden Kritik der erkenntnistheoretischen Voraussetzungen des materialistischen Wissenschaftsbegriffes über-haupt. In den Kapiteln 8 (»Von den Wurzeln der marxistischen Trugschlüsse«, 92–105), 9 (»Die beiden Hauptzirkel des Materialismus«, 106–116), 10 (»Die Eitelkeit des Adam«, 119–127), 11 (»Das Es der Materialisten«, 128–141), 12 (»Die gedachten und die gemachten Atome«, 142–155) und 13 (»Die Zenon-Sackgasse der modernen Naturwissenschaft«, 156–167) wird diese Kritik thematisiert. Den ersten Hauptzirkel des Materialismus erkennt Vf. in folgendem Problem: »Wenn ein Naturwissenschaftler eine objektive Welt postulieren will, so muß er zumindest das postulierende Subjekt, also sich selbst, als objek-tiv existierend betrachten. Wenn er aber als Ma-terialist nur die sinnlich wahrnehmbaren Dinge als Wirklichkeit anerkennt, nämlich die physika-lisch-chemisch meßbare Materie, so muß er die Wahrnehmung seiner Existenz auf die Sinnes-wahrnehmungen beschränken. Da ihm aber zur sinnlichen Wahrnehmung seiner selbst keine an-deren Sinnesorgane zur Verfügung stehen als jene, mit denen er auch die Umwelt, also die Ob-jekte wahrnimmt, mißt er den für die Objekte subjektiv wirkenden Sinnesorganen eine für das Subjekt objektive Wahrnehmungspotenz zu«. Als Satz kurz formuliert lautet dieser Zirkel: *»Die Wahrnehmung des Objekts ist subjektiv, aber die Wahrnehmung des Subjekts (mit ein und densel-ben Sinnesorganen!) ist objektiv.«* Den zweiten Hauptzirkel formuliert Vf. folgendermaßen: *»Als ein Produkt des subjektgeprägten Gehirns ist der Geist etwas Subjektives, das aber in der Lage sein muß, eine objektive Welt zu denken, indem es sich selber wegdenkt ... und dadurch sowohl seine eigene als auch die Subjektivität der Sinnesein-drücke zu erkennen vermag«* (110f.). Hinter der Kapitelüberschrift: »Die Eitelkeit des Adam«, steckt die Auseinandersetzung mit jener intellek-tuellen Eitelkeit, die sich »gerne der Mathema-tik« bedient (vgl. dazu bereits Aristot. metaph. I 9, 992a 32f.). Auf dieser Basis »leugnet der Intellekt mit Hilfe des Kantschen 'Ding an sich' die Tatsächlichkeit der Sinneswahrnehmung und im Anschluß die Existenz des betrachtenden Geistes selbst, ...« (119). Dem stellt der Vf. »eine Warte mit einer unbegrenzten Sicht auf die Da-seinstatsächlichkeit des Menschen und die Welt, in der er lebt« gegenüber, die man einnehmen kann, »wenn man die gottgewollte Wirklichkeit der Sinneswahrnehmungen anerkennt. Der Schöpfer hat uns ganz gewiß keine Sinne geschenkt, die uns betrügen, die uns das 'Ding an sich' nicht wahr-

nehmen lassen« (121). Vf. weist auch immer wieder mit Recht darauf hin, daß auch die »Leugnung des Geistes ... Geist« voraussetzt (z. B. 110 u. öfter).

Ab dem 13. Kapitel (»Die Zenon-Sackgasse...«) tritt die Auseinandersetzung mit den Auswirkungen der Irrtümer »der modernen Naturwissenschaft« auf die Theologie stärker hervor. Zunächst zeigt Vf. den Fehler der »Zenon-Sackgasse« auf, der darin besteht, »daß man an der Wirklichkeit vorbeisieht und sich an deren Stelle immer kleinere und kleinere Schritte denkt«. Er stellt dann fest: »In dieser Zenon-Sackgasse befinden sich alle jene Naturwissenschaftler, die *nur* physikalisch-chemisch denken«. Um aus dieser Sackgasse herauszukommen, ist »auch ein Denken *über* Chemie und Physik, also ein philosophisch-naturwissenschaftliches Denken, erforderlich« (156). Für Chemiker, Physiker und Molekularbiologen sieht Vf. es zwar als bedauerlich, aber begreiflich an, daß sie »sich in der Zenon-Sackgasse befinden, ...; sie haben sich sozusagen jahrhundertlang hineingearbeitet«. Mit Recht findet er es aber weniger »begreiflich, aber um so bedauerlicher ..., wenn sich Theologen seit ein paar Jahrzehnten ebenfalls in diese Sackgasse begeben, weil sie mehr an die moderne Naturwissenschaft als an die Heilige Schrift – an Gott – glauben« (165f.). Er führt ein Beispiel der Auswirkungen dieser Tatsache an, das die katastrophalen Folgen der Übernahme eines materialistisch-naturwissenschaftlichen Denkens in die Theologie schlagartig verdeutlicht. Am Ende eines »Glaubenskurses« steht die Frage: »Wäre es heute nicht vorrangig, eine neue Theologie des säkularisierten Menschen zu entwerfen, die von seinem Erfahrungshintergrund ausgeht und ihn interpretiert?« (166). Unter den zahlreichen weiteren Beispielen ist besonders das Hamburger Pastors Paul Schulz hervorzuheben, bei dem »es keine Jenseitigkeit, sondern nur Diesseitigkeit« gibt. »Gott ist gleichsam ein Produkt des menschlichen Denkens« (185).

Diese Ergebnisse seiner Untersuchung sind der Hintergrund, auf dem er feststellen muß: »Von den Neu-Urchristen werden nicht geringere Opfer abverlangt werden als von den Christen der ersten drei Jahrhunderte. Die Materialisten in Ost und West, die zum Technofaschismus herangewachsenen Technokratien, werden sie mit dem Instrumentarium der Maschinendiktatur verfolgen, und zwar in der apokalyptischen Polarisierung der Menschheit im Zeitraum der kommenden Jahrtausendwende« (26). Etwas davon wird schon längst in den Medien sichtbar, wenn der Papst oder ein Bischof sagt, den Menschen von

heute die christliche Botschaft unverkürzt vorzulegen. So sehr sich diejenigen darüber freuen, die dieser Botschaft gemäß leben möchten, so sehr brandet die Wut derer auf, die wollen, daß die Kirche ihre Lehre dem »Erfahrungshintergrund« des »säkularisierten Menschen« anpaßt, der im materialistischen Wohlleben keine störenden Normen duldet.

Im Nachwort Anatolij Korjagins findet sich der Satz: »Als gesellschaftliche und wirtschaftliche Theorie ist der Marxismus seinem Wesen nach utopisch und gegen den Menschen gerichtet« (235). Das gleiche kann man vom Materialismus des Westens sagen, der zunächst viel »angenehmer« erscheint. Aber dieser Materialismus hat bereits weit mehr Menschen das Leben gekostet als die Morde Lenins und Stalins und Hitlers zusammen. Hier zeigt sich die wahre Unmenschlichkeit eines jeden Materialismus.

Die Voraussetzungen für eine Erneuerung im Westen sieht der Vf. im Leben des genuine Christentums. Es »bedarf des Wachstums geistiger und seelischer Kräfte. Und der Boden für diese Saat besteht aus dem Verzicht auf die maßlosen materiellen Ansprüche unserer Verschwendungsgesellschaft« (230). Er stellt fest: »Wir leben in einer schweren Zeit«. Aber: »Schwere Zeiten sind Zeiten der Hoffnung«. Und Vf. fügt hinzu: »Unsere Zeit ist eine der hoffnungsvollsten der Weltgeschichte. Das Licht Christi strahlt hinter dem Horizont der gegenwärtigen Geschehnisse hervor, seine Liebe kommt auf uns zu. Bereits erhellt die Morgenröte kommender Zeiten die Finsternis des Materialismus« (222).

So scharf die kritischen Analysen sind, so befreiend ist die Offenheit der Diagnose. Die treffsicheren Einsichten des Vf. machen die Lektüre für jeden zu einer Quelle unablässiger Freude, der irgendwie in der heutigen Auseinandersetzung mit dem wissenschaftlichen Materialismus aller Arten, vor allem in der Kirche, steht. Und »die Morgenröte kommender Zeiten« leuchtet heute bereits um vieles heller als noch 1987. Das Buch ist alles in allem ein ganz wesentlicher Beitrag sowohl zur wissenschaftlichen Neubewertung als auch zur christlichen Erneuerung des Westens. Im Osten ist sie uns als Frucht der Leiden bereits vorausgegangen. *Wolfgang Waldstein, Salzburg*

*Lévinas, Emmanuel, Humanismus des anderen Menschen (Übers. u. eingel. v. Ludwig Wenzler), F.-Meiner-Verlag, Hamburg 1989, 150 S.*

»Es ist 'der Ewige, der hinter Noah die Tür der Arche verschloß'«, sagt uns mit bewundernswerter Präzision ein Text der *Genesis*.« (99) – Die Erzählung vom Bau der Arche Noah, von Sintflut