

und Neubegründung des christlichen Gottesbildes.

Darüber hinaus stellt W. die Frage: Wie ist es möglich, daß Existenz in ihrem Selbstsein die im Grunde göttlichen Eigenschaften der Unbedingtheit, Kreativität und Freiheit verwirklichen kann, obgleich doch Unbedingtheit mit dem Ausschluß aller Bedingtheiten auch die Endlichkeit aufhebt, Existenz aber nun gerade in ihrem Wesen endlich ist? Die Antwort lautet: Doch nur dadurch, daß Existenz diese Eigenschaften zwar *in sich*, aber nicht *aus sich* hat, sie also aus jenem Ursprung empfängt, der diese aus sich selbst hat, ja sie selber ist. Daraus aber ergibt sich, daß Existenz nicht das Sein des Absoluten selbst, sondern nur seinen Sinn in sich auf endliche Weise verwirklichen kann. Das heißt, in der Begrenztheit ihres Seins verwirklicht sie den Sinn jenes Göttlichen auf menschliche Weise, ist sie, wie Cusanus sagt, ein »Deus humaniter«. Die Bewegung, in der der Mensch er selbst ist, endet nicht in ihm, sondern in jenem personalen Du, welches Gott selbst ist. Gott ist die maßgebliche Auslegung menschlicher Existenz, und je mehr sie ihre Freiheit verwirklicht, um so näher ist sie Gott, wie W. in Gegensatz zu jedem theologischen oder religiösen Freiheitspessimismus betont (Kap. 6, 7).

Auf der Basis dieser Einsichten führt W. eine Auseinandersetzung durch mit: der neuzeitlichen Religionskritik (z. B. Hegel, Nietzsche, Feuerbach, Marx, S. Freud) (Kap. 8), dem existentialistischen (Camus, Sartre) und existenzphilosophischen (Jaspers, Heidegger) Nihilismus (Kap. 9) und dem in neuester Literatur heiß diskutierten Theodizeeproblem, der Frage nach der Vereinbarkeit des Gottesgedankens mit dem Übel in der Welt (Kap. 10). Sämtliche hierzu in Geschichte und Gegenwart eingenommenen Grundpositionen werden aufgewiesen im Spannungsfeld zwischen Denken und existentieller Entscheidung.

Zusammenfassend ergibt sich: Im Unterschied zu jenem Gott der Metaphysik, der ein Neutrum darstellt, ist der Gott der Religion ein persönlicher, ein existentieller Gott. Als solcher kann dieser nur gefunden werden in der menschlichen Existenz, also in der Mitte des Menschseins, in der alle Erfahrungen das eigentlichste Selbst betreffen. Hier ist aber dieses ebenso ausgerichtet auf den Sinn wie auf Gott als Inbegriff des Sinnes. Daher sind Gottes- und Sinnfrage so untrennbar miteinander verbunden, daß sie miteinander »stehen und fallen«. Daher ist das Zeitalter des Atheismus das Zeitalter des Nihilismus. Und deshalb muß die Gottesfrage auf dem Boden der existentiellen Sinnerfahrung, die W. schon in seiner Schrift »Strukturen menschlicher Existenz« (Schöningh 1977) beschrieben hat, neu gestellt und beantwortet werden. Wirkliche

Sinnerfahrung ist immer Gotteserfahrung und umgekehrt.

So kann dies ein Weg sein, um das Thema »Gott« im Zeitalter des Atheismus und Nihilismus wiederzubeleben und neu in Bewegung zu versetzen, in der Tat ein hoffnungsvoller Neubeginn, nachdem sich die Philosophie über Jahrzehnte zur Gottesfrage ausgeschwigen hat.

*Kurt Brinkmeier, Oberhausen*

*Kowalczyk, Stanislaw: Philosophie der Kultur. Versuch eines personalistischen Ansatzes, Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang 1998, 242 S., DM 69,00.*

Der Lubliner Lehrstuhlinhaber für Sozialphilosophie, Stanislaw Kowalczyk, legt mit seinem Werk eine Neubegründung der Kultur auf dem Hintergrund des christlichen Personalismus vor, der in Lublin eine gute und feste Tradition hat. Der Mensch qua Person wird vorgestellt als Ziel aller Kultur. Grundstock aller Kultur, die sich an der menschlichen Person ausrichtet, können dann nur Werte sein, die mit dem Menschen wesentlich in Verbindung stehen. Weil Kultur nicht vom Geist getrennt werden kann, gibt es nur so lange Kultur, als auch geistige Werte anerkannt sind. K. untersucht viele ethische Konzepte und kommt zur Einsicht, daß die Kultur, wenn sie nicht unter axiologischen Gesichtspunkten betrachtet wird, zur Zivilisation absinkt.

Die klassischen Werte des Wahren, Guten und Schönen sowie der Wert der Heiligkeit können nicht aus der Definition von Kultur ausgeblendet werden, ohne die personalistische Dimension der Kultur zu verkürzen. Und die heutigen Strömungen innerhalb der Kulturen Europas, die eben nicht sich auf diesen personalischen Ansatz zurückführen lassen, sieht K. als falsch an. Er spricht von einer »Gesundung« der heutigen Kulturen (187) und fügt hinzu: »Damit die Kultur gesunden kann, muß der Mensch in seiner ganzen Wahrheit begriffen werden. Er ist nicht nur ein homo faber und ein homo oeconomicus, sondern auch ein homo ethicus, ein ens amans und ein ens orans« (187).

So kann die Trennung von Ethik und Religion, die sich nicht selten beobachten läßt, die personale Würde des Menschen untergraben und die Kultur zur Kulturlosigkeit überführen. K. stellt in diesem Zusammenhang die These auf: »Die Dechristianisierung der Kultur führt zu ihrer Entpersönlichung und Dehumanisierung« (185).

Woher aber kommt die Dehumanisierung des Lebens? K. unterstreicht den fundamentalen Unterschied zwischen »Haben« und »Sein«. Die Kultur

handelt nicht vom »Haben«, sondern vom menschlichen Sein; sie steht und fällt mit der Werthaftigkeit, die am »Sein« des Menschen west, und verliert alles an Kraft, wenn sie sich an der Zweckmäßigkeit orientiert. Aber die Werthaftigkeit der Kultur ist nach der Sicht K.s heute sehr gefährdet. »Ein wesentliches Element der Krise der gegenwärtigen Kultur ist ihr gnoseologischer und ethischer Relativismus« (182). Immer wenn also der absolute Charakter der Wahrheit angezweifelt wird, wirkt sich dies kontraproduktiv für die Kultur aus, die sich am Menschen ausrichtet.

Die gut begründeten und lesenswerten Ausführungen K.s vermögen die Kultur wieder neu personalistisch zu begründen; sie enden mit einem Kapitel über den Begriff der Kultur bei Papst Johannes Paul II. (216ff.). K. und das Oberhaupt der katholischen Kirche stimmen mit ihren Analysen der heutigen Lage der Kultur überein. Die Ausführungen K.s lassen sich nicht besser als mit einem Wort Johannes Pauls II. zusammenfassen: »Der Glaube ist die Quelle der Kultur, und die Kultur ist die Krönung des Glaubens« (vgl. 228).

K. hatte bereits auf S. 19 formuliert: »Das Wesen der Kultur ist die Religion, während sich die Zivilisation durch eine Haltung des Indifferentismus und der Religionslosigkeit auszeichnet.«

Bleibt anzumerken, daß leider Josef Piepers »Muße und Kult« keine Berücksichtigung gefunden hat; die Kultur müßte auch noch mehr in ihrem Zusammenhang mit dem Kult gesehen werden. Dann würde noch besser aufleuchten, daß alle Kultur nur wahrhaft menschlich bleibt, wenn sie sich dem Kult verhaftet weiß.

Joseph Overath, Lindlar

*Lohner, Alexander: Der Tod im Existentialismus. Eine Analyse der fundamentaltheologischen, philosophischen und ethischen Implikationen, Paderborn – Wien – Zürich: Ferdinand Schöningh 1997, 308 S., ISBN 75245-6, DM 68,00.*

Der Band ist die überarbeitete Fassung einer Dissertation, auf Grund deren der Vf. seiner Promotion in Philosophie auch in der katholisch-theologischen Fakultät in München promoviert wurde. »Wenn der Mensch sich der Frage nach dem Sinn des Lebens stellt, wird er zwangsläufig mit dem Problem konfrontiert, ob es ein Leben nach dem Tode gibt.« Unterstrichen wird die Bedeutung der Thematik auch für die philosophische Fragestellung mit Hinweisen auf die Rolle, die sie im Denken der Neuzeit gespielt hat. Kant war die Frage nach der Unsterblichkeit Teil der »unvermeidlichen Aufgaben der reinen Vernunft selbst«.

Henry Bergson wandelt einen Gedanken Blaise Pascals ab: Wenn die Philosophie auf diese letzten Fragen nichts zu antworten hätte, dann wäre »die ganze Philosophie nicht die Mühe einer Stunde wert«.

Obwohl die Untersuchung philosophischen Fragestellungen gewidmet ist, versteht Vf. diese Arbeit als einen Beitrag zur Fundamentaltheologie. Ihre Aufgabe ist es, »unsere christlichen Glaubensüberzeugungen auf ihre intelligiblen Anteile hin zu beleuchten, um sie dem Verstande nahezubringen und damit dem konkreten Menschen vermittelbar zu machen« (10). Dazu bieten sich ihm die auf die Existenz des Menschen reflektierenden Denker unseres Jahrhunderts als unentbehrliche Gesprächspartner an. Im Blick auf eine Gegenwart, in der sich der Mensch zunehmend mehr der Konfrontation mit dem Tode als eigener Bestimmung zu entziehen trachtet, erscheint Vf. das theologische Interesse gerade an den Denkwürfen, die diesem Thema gewidmet sind, von besonderer Dringlichkeit. Es geht ihm darum, dem Menschen von heute wieder einen »Verstehenshorizont« zu erschließen, in dem »die Verkündigung der christlichen Botschaft von der Treue Gottes zu uns, welche auch den Tod überwindet, geschehen und wirken kann«.

Wie immer und wie verschieden die Antworten der unter diesem Gesichtspunkt von Lohner behandelten Existenzphilosophen auch ausfallen, sie dienen ihm zur Rückgewinnung eben jener notwendigen und elementaren Aufmerksamkeit auf dieses Grundphänomen menschlichen Lebens. An diesem Ziel ist die Untersuchung orientiert, darauf beschränkt sie sich auch. Sie will beim Leser neues, waches Interesse wecken mit Hilfe der behandelten philosophischen Entwürfe und ihn an die bleibende Aktualität – an das unentbehrliche *mea res agitur* – dieser das Leben bestimmenden Thematik heranzuführen. Die Arbeit durchzieht jenes Bemühen um Verständnisvoraussetzungen für das Evangelium, wie es in der Areopagrede in Acta 17 grundgelegt wurde. Das vor- und außerchristliche Denken wird auch dort noch, wo es widersprüchlich sich verhält, als Fragestellung aufgenommen und als Verstehenshilfe für die heute fremd gewordene Botschaft in Anspruch genommen. Bis zu diesem Punkt wollen die Untersuchungen jeweils führen. Ein verlorener, hermeneutischer Horizont soll wieder eröffnet werden. Der Rahmen für neues Wahrnehmen der Botschaft wird abgesteckt. Kriterium für die Gewichtung der einzelnen philosophischen Stimmen bleibt die Nähe zur Realität des Todesphänomens, ihre Dringlichkeit, mit der sie den Menschen darauf verweisen und daran orientieren. Abgehoben wird vom Vf. auf ihre »Bedeutung«, die sie als solche fundamentale Fragestellung »existentieller« Den-