

Christentum zur reinen Jenseitsreligion machen möchte, aufkommen. Das Erwarten des Reiches muß für uns zum Wollen des Verwirklichens desselben in dieser Welt (werden). Gerade dadurch werden wir Christen im ursprünglichen Sinn“. (354)

Man kann dem Herausgeberkreis und dem Verlag nur baldige Fortschritte und weiterhin eine glückliche Hand bei der Edition des Nachlaß-Werkes Albert Schweitzers wünschen.

Berlin

Hans-Hinrich Jenssen

Barker, H. Gaylon: Bonhoeffer, Luther, and Theologica Crucis (Dialog 34, 1995, 10-17).

Bell, Theo M. M. A. C.: Bernhard von Clairvaux als Quelle Martin Luthers (Bijdr. 56, 1995, 2-18).

Berg, Johannes van den: Grotius' Views on Antichrist and Apocalyptic Thought in England (In: [Meyjes, G. H. M.:] Hugo Grotius – Theologian. Leiden: Brill 1994. 169-184).

Berndt, Rainer: La théologie comme système du monde. Sur l'évolution des Sommes théologiques de Hugues de Saint-Victor à Saint-Thomas d'Aquin (RSPTh 78, 1994, 555-572).

Boey, K.: Blondel in het licht van Ignatius' Geestelijke Oefeningen; Blondel and Ignatius' Spiritual Exercises (Bijdr. 55, 1994, 399-411).

Bok, Nico den: In vrijheid voorzien. Een systematisch-theologische analyse van Augustinus' teksten over voorkennis en wilsvrijheid (Bijdr. 56, 1995, 40-60).

–: Wat God wil volvoert Hij: Een systematische analyse van Augustinus' visie op Gods (verkiezende) wil in relatie tot de menselijke wilsvrijheid (NedThT 49, 1995, 24-41).

Briese, Olaf: Wie unsterblich ist der Mensch? Aufklärerische Argumente für Unsterblichkeit in der Zeit von 1750 bis 1850 (ZRGG 47, 1995, 1-16).

Deuser, Hermann: Daß und wiefern es »glaublich« sei. Ferdinand Katenbuschs historisch-systematische Theologie (ZThK 92, 1995, 54-70).

Faber, H.: Een nieuw licht op Karl Barth (KeTh 46, 1995, 108-119).

Falque, Emmanuel: Vision, excès et chair. Essay de lecture phénoménologique de l'œuvre de saint Bonaventure (RSPTh 79, 1995, 3-48).

Heering, Jan Paul: Hugo Grotius' De Veritate Religionis Christianae (In: [Meyjes, G. H. M.:] Hugo Grotius – Theologian. Leiden: Brill 1994. 41-52).

Jonge, Henk Jan de: Grotius' View of the Gospels and the Evangelists (In: [Meyjes, G. H. M.:] Hugo Grotius – Theologian. Leiden: Brill 1994. 65-76).

Kelly, Geoffrey B.: Dietrich Bonhoeffer's Theology of Liberation (Dialog 34, 1995, 22-29).

Krötke, Wolf: Karl Barths und Dietrich Bonhoeffers Bedeutung für die Theologie in der DDR (KZG 7, 1995, 279-299).

Mehlhausen, Joachim: Konstitutionalist und Kirchenreformer. Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher (1768-1834) (EK 28, 1995, 40-42).

Pauck, Marion: Reinhold Niebuhr, Wilhelm Pauck and Paul Tillich: Legend an Myth (Dialog 34, 1995, 44-51).

Reymond, Bernard: Les rituels réformés du baptême (ETR 70, 1995, 207-227).

Sentis, Laurent: La lumière dont nous faisons usage. La règle de raison et la loi divine selon Thomas d'Aquin (RSPTh 79, 1995, 49-70).

Stolle, Volker: Luther, das „Amt“ und die Frauen (LuThK 19, 1995, 2-22).

Thouard, Denis: Schleiermacher et le langage religieux (RScR 82, 1994, 335-360).

Trapman, Johannes: Grotius and Erasmus (In: [Meyjes, G. H. M.:] Hugo Grotius – Theologian. Leiden: Brill 1994. 77-98).

Vaucelles, Louis de: Théologie politique et doctrines républicaines en France de 1875 à 1914 (RScR 82, 1994, 9-38).

Systematische Theologie: Dogmatik

Behrenberg, Peter: Endliche Unsterblichkeit. Studien zur Theologiekritik Hans Blumenbergs. Würzburg: Königshausen & Neumann 1994. VIII, 228 S. 80 = Epistemata. Reihe Philosophie, 148. Kart. DM 48,-. ISBN 3-88479-895-2.

In seiner bei J. B. Metz geschriebenen und 1993 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster angenommenen Dissertation stellt der Vf. „Endliche Unsterblichkeit als

das Thema der Philosophie Blumenbergs“ dar, die einen „Lebensentwurf“ entfalte, der „auf die zentrale Fragestellung Kants, was der Mensch sei, eine Antwort zu geben versucht“ (183). Dagegen stellt der Vf. von vornherein in erstaunlicher Entschiedenheit seine eigene These: „...wo der Philosoph Hans Blumenberg die Passion Jesu in ihrer Wirklichkeit als die unausgestandene Klage an Gott aus dem Leid verwirft und statt dessen aus der Provokation heraus, die unschuldiges Leid hervorruft, die Freisetzung dichterischer Phantasie ableitet – da muß Theologie, mit dem Bilderverbot im Hintergrund, auf einer letzten Unversöhnlichkeit beharren. Gerade weil Bilder vom Ende einer Leidensgeschichte... über ihre ästhetische Darstellung hinausdrängen als ein praktischer Aufruf zur Beendigung von Leid, sind sie für die Aufgabe einer Identitätsbildung durch Kunst untauglich“ (VII, vgl. aber 127f). Mit dieser Entgegensetzung distanziert sich der Vf. von Blumenbergs „Versuch einer Stärkung des neuzeitlichen Subjekts“, die mit Nietzsche in einer „ästhetischen Existenz“ die menschliche Daseinsorge zu bewältigen suche (3); aber der „Trost, den dieses Leben benötigt“ reduziere sich in dieser Perspektive auf „pure Selbstbestätigung jenseits eines verbindenden und verbindlichen Wahrheitsbegriffs“ (4).

Auf dem Hintergrund dieses Horizontgegensatzes entfaltet der Vf. im ersten Teil „Grundzüge der Philosophie Blumenbergs“ unter den Aspekten „Der Wirklichkeitsbegriff der Neuzeit“ (6ff), „Anthropologie: Der bedürftige Mensch“ (31ff) und „Phänomenologie der (Christentums-)Geschichte“ (57ff). Die Darstellung des Wirklichkeitsbegriffs setzt ein bei der „Abkehr von der Seinsgeschichte“ (6ff), d.h. der Heidegger-Auseinandersetzung Blumenbergs in seinen unveröffentlichten akademischen Arbeiten, in denen der Vf. bereits die Anfänge der Phänomenologie der Geschichte findet (8f). „Lebenswelt und Realität sind Grenzbegriffe, die einen Spielraum eröffnen, innerhalb dessen Geschichte stattfindet“ (18f), reformuliert er die Pointe eines Aufsatzes von 1972, womit sich zeigt, daß er den jungen Blumenberg aus der Perspektive seiner späteren Entwicklung rekonstruiert. Die erhellende Konsistenz des ersten Teils geht damit zu Lasten der hermeneutisch widerständigen Faktizität, d.h. der erst allmählichen Genese von Blumenbergs Phänomenologie der rhetorischen Formen als einer Phänomenologie der Geschichte.

Da Geschichte zwischen Lebenswelt und Realität spiele, sei erstere nach Blumenberg immer schon verlassen (18-25), was das Mängelwesen Mensch dazu nötige, Realität allererst herzustellen kraft seiner Imagination, so daß der Wirklichkeitsbegriff im Horizont der Ästhetik verortet sei (25ff) – wodurch indes das Verhältnis von imaginierter und absolutistischer Wirklichkeit in der Darstellung unklar bleibt. P. Valéry's „Poetik der Selbstbehauptung... vermag exakt – in Blumenbergs Interpretation – diejenige Distanzierungsleistung zu erbringen, die notwendig ist, um Mensch, Welt und Wirklichkeit erneut einander anzunähern [?], ohne die gewonnene Freiheit [?] nach dem Verlassen der Lebenswelt preisgeben zu müssen“ (30) – bringt jedoch das Verlassen der Lebenswelt nach Blumenberg Freiheit oder allererst die Imagination angesichts dieses Verlustes, die dann befreiende Distanz verschafft gegenüber der absolutistischen Wirklichkeit?

Die Anthropologie des Mangels stellt der Vf. dar anhand von Blumenbergs Geschichte der kopernikanischen Wende, an der exemplarisch sichtbar werde, wie die Rhetorik dem Menschen als „Überlebenskunst“ diene (33, 40ff): „Mit Hilfe der Rhetorik erfaßt sich der Mensch in seiner Situation nach dem Zerbrechen der lebensweltlichen Selbstverständlichkeiten“ (42). Als Paradigma für rhetorische resp. poetische Selbstbehauptung diene Goethe, besonders dessen Rezeption des Prometheusmythos, sofern in seiner Biographie „das Grundprinzip des Mythos... exemplarisch zur Erfüllung gelangt“ (47).

Die Konsequenzen der ‚rhetorischen Selbstbehauptung‘ verfolgt der Vf. bis in Blumenbergs (anti-)politische Philosophie (50ff, vgl. 99ff). Gut vor

bereitet gipfelt daraufhin der erste Teil in der Darstellung von „Blumenbergs Versuch einer Phänomenologie der Geschichte“ (57, vgl. 2), die als Horizont erkannt und dargestellt zu haben m.E. die eigentliche Stärke der Arbeit ausmacht – wenngleich hier das Verhältnis zu L. Landgrebe und E. Rothacker noch zu klären wäre oder auch, weshalb Blumenberg von seinem Phänomenologiekonzept nur in Andeutungen spricht (z.B. Höhlenausgänge 19), während seine diversen Werke doch ‚ausgeführte Fragmente‘ dazu bilden; zudem ist seltsam, daß in der Formulierung des Vf. ‚Phänomenologie der (Christentums-)Geschichte‘ eine Unterscheidung eingeführt wird, die dann leider unthematatisch bleibt.

Die vom Vf. so genannte „philosophische Eschatologie“ Blumenbergs sei der Versuch, die „bedrohte Selbsterhaltung des Menschen durch einen Rekurs auf diejenigen Denkformen zu schützen, die dem Menschen Einzigkeit, Irreversibilität und sittliche Autonomie noch einmal gewähren könnten“ (74, vgl. 4). In Abgrenzung von H. Jonas entwirft der Vf. „Blumenbergs eigene Thesen zu einer *eschatologischen Moral*“: „Die absolute Individualisierung der einen [?] Existenz führt zu einer – gegen Jonas gerichteten – *Endlichen Unsterblichkeit*, die... als *Ganzwerden des endlichen Lebens* verstanden wird“ (83). Ob indes Blumenberg „noch einmal“ eine Antwort auf Husserls Problem der radikalen Fraglichkeit jenseits der Lebenswelt (75f) und auf die vierte Frage Kants suche und gar meine geben zu können, scheint mir zweifelhaft und eher das Eigeninteresse des Vf. anzuzeigen. Blumenbergs höchst indirekter Umgang mit der Seinsgrundfraglichkeit und der gefährdeten Endlichkeit intendiert – jenseits seiner intentionalen Enthaltensamkeit und phänomenologischen Diskretion – m.E. eine Grundfragentherapie im Wechselspiel von memoria und imaginatio (vgl. auch 83f, 129) vielleicht mit dem ‚Ausblick‘ auf eine phänomenologische ars moriendi.

Auf den überreich mit Zitaten gesättigten ersten Teil folgen im zweiten „*Denktraditionen und theologische Implikationen in den Begründungszusammenhängen der Philosophie Blumenbergs*“ (85ff) und zwar zuerst „*Hermeneutisch-methodische Erschließungen*“, in denen erneut auf P. Valéry eingegangen wird (85ff, vgl. 28ff, 48f), mit dem Versuch, ihn von Blumenberg zu unterscheiden und dessen Perspektive als ein „Phantastisches Lesen“ (98) darzustellen, das „in der Rezeption des Vergangenen einen ‚Überschuß‘ über Faktizität wahrnimmt“, um „mit der Geschichte nicht identisch zu werden“ (96). Der Vf. macht seinerseits von solcher Lesart großzügig Gebrauch, wenn er Valéry selber kaum zu Wort kommen läßt (nur bei Anm. 12, 17, 21), wirft aber Blumenberg zugleich „ästhetischen Solipsismus“ vor (94). Als „praktische[r] Leser“ depotenziere er zudem die Geschichte auf „ein niedriges deskriptives Niveau, das sich der Parteinahme durch die Unterstellung einer entkonfigurierten Wirklichkeit entzieht“ (99) – ob in dieser Kritik indes Blumenbergs ‚intentionale Epoche‘ und seine Figur des Absolutismus der Wirklichkeit angemessen beurteilt sind, erscheint mir fraglich.

Nach der folgenden ethisch aufschlußreichen Darlegung zu Blumenberg und C. Schmitt (99ff, vgl. 50ff), die ersterem „*Ästhetik als Anti-Politik*“ (100) vorwirft, entfaltet der Vf. seine Titelthese „*Endliche Unsterblichkeit. Überlegungen zu einer eschatologischen Moral im Anschluß an Hans Jonas*“ (113–132; vgl. den Verweiszirkel 83, Anm. 17 mit 113, Anm. 1; der *Eschatologiebegriff* bleibt in Bedeutung und Herkunft mehrdeutig, vgl. 4, 12, 74–76, 80, 83, 116; s. dazu die *indirekte* Nennung in „Arbeit am Mythos“, 325, dort im Zusammenhang mit der Endigung eines Mythos und E. Bloch). In Abgrenzung zu H. Jonas entwerfe Blumenberg seine „eschatologische Moral“ (113), die qua memoria jeden einzelnen frage, ob er den „Anblick der eigenen Handlungen mit all ihren Folgen für alle Zeiten ertragen“ könne (122), wodurch das Gericht in das fragmentarische Einzelleben hineingenommen und die Endlichkeit einer „Unerträglichkeit“ ausgesetzt werde, die die intendierte „Endliche Unsterblichkeit“ abgründig gefährde (125f). Nur in der ästhetischen Imagination lasse sich dann noch Trost finden, der doch so dringend gesucht sei (128, vgl. 125, 130f) – wogegen

der Vf. „Biblisches Erzählen“ (130f) der „Gottesgeschichte“ (132) als die tragfähigere Perspektive anführt.

„Lebenskunst“ angesichts unversöhnter Wirklichkeit. Zur Philosophie Blumenbergs“ (133ff) und „*Matthäuspasion oder: Die Aktualität Nietzsches. Zur ‚Theologie‘ Blumenbergs*“ (156ff) überschreibt der Vf. seine „Resultate und Konsequenzen“ (133ff), die er anhand einer Auseinandersetzung mit Blumenbergs Matthäuspasion entwickelt. Dessen ästhetische Lesart der Bachschen Passion sei auf dem Hintergrund von J. Bernays Auslegung der aristotelischen Tragödientheorie zu verstehen, dergemäß Blumenbergs Zuschauerdistanz „im Wissen um das Unbetroffensein vom Geschehen den ästhetischen Genuß ermöglicht“ (133) in einem der „Exile ästhetischen Erlebens abseits der Zumutungen einer gewalttätigen Welt“ (140, vgl. 145). Dieser Versuch der „*Identitätsstiftung durch Kunst*“ (146, vgl. 167) führe zu einer „*Regression ins Erhabene einer nachchristlichen Existenz*“ (147) und zur „Konstruktion einer gewalttätigen Einprägung in die Erinnerung eines Anderen“ (149), um die eigene Endlichkeit zu überwinden, womit er letztlich „im Bannkreis mythischen Denkens“ verbleibe (156) und trotz intendierter Gnosisüberwindung in ihr selber gefangen bleibe (162, 171ff, 177f).

Im Anschluß an Nietzsches Gottestod suche er über ihn hinaus den Menschen von der Konsequenz einer Erwartung des Übermenschen zu befreien (170f); aber die Matthäuspasion sei schließlich nur „das melancholische Produkt einer nachchristlichen Vernunft, die es mit der Welt und mit sich selbst allein aufzunehmen wagt“ (182). Diese mehr als deutlichen Urteile – die sich vielleicht am ehesten durch die polemische Entgegensetzung des Vf.s erklären – bilden den Kontrast für des Vf.s eigene Auffassung, die er anhand des Hiobbuches in der Lesart J. Ebachs (141–144) verdeutlicht und als „biblische Form der Erinnerung“ (152) und „Biblische Ästhetik“ (153) ethisch verantwortet wissen will – was einen an J. B. Metz erinnern könnte. Bilder des Leidens sperrten sich gegen ihre Funktionalisierung zwecks einer Identitätsbildung (155, vgl. VII) oder gegen die Integration in eine „Sinntotalität“ (153). Darum sei auch der von Blumenberg dringend gesuchte „*Trost inmitten der Schrecken*“ (183ff) zu finden und nicht jenseits derer in der Kunst (184, 186).

In diesem Sinne wäre als Untertitel der Arbeit vielleicht passender: „Studien zur theologischen Kritik Hans Blumenbergs“, die versucht zu haben ein weiteres Verdienst des Vf.s ausmacht, abgesehen von der überaus hilfreichen und (fast) vollständigen Bibliographie Blumenbergs. Ob allerdings – um der Kritik willen? – Blumenberg in der referierten Weise auf einen solipsistischen, ästhetischen Eskapismus reduziert werden kann? Immerhin wehrt er sich gegen einen „Umweg“ zur Ästhetisierung der Passion“ (Matthäuspasion 224) und sucht statt dessen – gegen Nietzsche – dem zeitgenössischen Hörer die Passion *verständlich* (ebd. 304–306) und *nachvollziehbar* zu machen (ebd. 40ff, vgl. 9) – als „Konsorte jenes Entsetzens, Außersichseins und Schweigens der Frauen“ am Grabe (247).

Zürich

Philipp Stoellger

Brandt, Reinhard: Die ermöglichte Freiheit. Sprachkritische Rekonstruktion der Lehre vom unfreien Willen. Hannover: Luth. Verlagshaus 1992. 433 S. 8°. Kart. DM 48,-. ISBN 3-7859-0621-8.

Bei der anzuzeigenden Arbeit handelt es sich um eine Dissertation, die von J. Track betreut und in München als Promotionsleistung angenommen wurde. Bereits J. Track hat in seiner Habilitationsschrift (Sprachkritische Untersuchungen zum christlichen Reden von Gott, Göttingen 1977) die sprachanalytische Philosophie für die Begründung der Rede von Gott nutzbar zu machen versucht; allerdings hat er sich gegenüber der Lehre vom unfreien Willen als eher spröde erwiesen („Glaubt jemand an Gott“, so bedeutet dies nicht, daß er *ontologische Vorannahmen* über die *Unfähigkeit des Menschen* zu einem Leben nach der praktischen Grundnorm machen muß“. J. Track, aaO. 277, kursiv im Orig.).

Im Unterschied zu seinem Lehrer hält B. die Lehre vom unfreien Willen als Korrelat der Lehre vom allein rechtfertigenden Gott für unverzichtbar: „Ich habe nicht nur als Postulat, sondern im Vollzug entdeckt, wie wichtig und hilfreich der Artikel