

## Buchbesprechungen

### Allgemeines — Philosophie — Religionswissenschaft — Fundamentaltheologie

Müller, Max, *Existenzphilosophie im geistigen Leben der Gegenwart*. 2., erweiterte Auflage. Heidelberg, Kerle, 1958. Kl.-8°, 158 S. — Ln. DM 8,80.

Die Neuauflage dieses Buches ist eine Erweiterung in zweifachem Sinn. Zunächst sind neu hinzugekommen: „Phänomenologie, Ontologie und Scholastik“ (ein Vortrag, 107 bis 134), „Nachwort: Gespräch mit Heidegger?“ (135–153), Sach- und Personenregister (angefertigt von U. Hommes, 154–159), und zu allem das Vorwort (9–10). Dann hat auch der bisherige Text einige Änderungen erfahren, im Grunde genommen freilich nur dahingehend, daß zu der an der ersten Auflage geübten Kritik Stellung genommen wird und Hinweise auf einige von Heidegger nach 1949 geäußerte Gedanken eingeschaltet erscheinen. Lenz und Rünfer müssen sich den Vorwurf gefallen lassen, in ihren Besprechungen der 1. Auflage prototypisch für ein Maximum von „Frontbildung“ und ein Minimum von „Denkwilligkeit“ gewesen zu sein (135); warum diese beiden Namen im Personenregister nicht verzeichnet sind, ist unverständlich. Löwith wird vorgehalten, ohne zu zitieren wörtliche Ausführungen aus der 1. Auflage übernommen zu haben (53). Oeing-Hanhoff muß erfahren, eine völlig gegenstandslose Polemik über den Existenzialismus eines hl. Thomas geführt zu haben, und zwar weil er nicht kannte, was in der 1. Auflage dieses Buches, „lange vor Gilsons Buch“ *L'être et l'essence*, herausgestellt worden war (91).

Allerdings wird auch manches hohe Lob gespendet, Verfassern, die nach Erscheinen der 1. Auflage frühere Positionen aufgegeben hätten (Welte und Lotz, 72, Anm.), und anderen, deren Ausführungen nach Ansicht des Vf. geeignet sind, seine eigene Hinführung zu Heideggers Denken zu bestätigen oder zu ergänzen (vgl. u. a. 72, 77, 100 f., 121, 142). Das Buch will nach wie vor „weder eine Apologie noch eine Polemik“ (7, 135), auch „keine Stellungnahme“ (82) bieten, wenn auch dieses Jenseits von Apologie und Angriff keine „Unentschiedenheit, Entscheidungs- oder Richtungslosigkeit des Verfassers“ (145) bedeuten soll. Der Vf. möchte nur hinführen zum Verstehen Heideggers, dessen Existenzphilosophie „nicht eine der Möglichkeiten innerhalb des bisherigen Ansatzes des Denkens selbst“ bedeute (68); sie sei als Ver-

such des Vollzuges neuer Erfahrung „überhaupt nicht formal widerlegbar, sondern nur durch tiefere Erfahrung überholbar“ (69). Man wird sich vom Vf. gern führen lassen, denn manches, was bei Heidegger infolge der recht eigenwilligen Formulierung dem Sinn nach verschlossen ist, wird in geschickten Wendungen erschlossen oder wenigstens in eine verständlichere Sprache übersetzt. Daß des Vf. Herz dabei gelegentlich zu glühem scheint, ist ein Eindruck, dem man sich bei der Lektüre nicht verschließen kann; so ist das Buch schließlich doch eine Apologie, wenn auch eine ungewollte.

Es dürfte eine Einseitigkeit sein, wenn man versucht, dem Phänomen der Geschichtlichkeit dadurch gerecht zu werden, daß eine „überempirische Erfahrung“ zum Rechtstitel gemacht wird für „einen Wandel des ‚Sinnes‘ selbst von Religion, Kunst, Politik, Wissenschaft, Sittlichkeit und Recht, ohne daß diese dadurch zum Gemächte der Menschen herabsänken, sondern so, daß der Gott, die Schönheit, der Staat, die Wahrheit, das Gute und die Gerechtigkeit von sich her verlangten, je anders erkannt und anerkannt zu sein . . .“ (35). Den Begriff der geschichtlichen Wesensordnung wird man wohl nicht anders als im Begriff der *Freiheit* verankern können, und zwar ohne sich zur Möglichkeit eines „Wesenswandels“ zu bekennen, eines Wandels, der mehr wäre als nur ein Wandel der Wirklichungsformen im gleichbleibenden Sinn. Wenn man das sagt, läuft man freilich Gefahr, hören zu müssen, daß man an das eigentliche Problem noch gar nicht herangekommen sei. Indes, ich kann mich nicht zu dem Grundsatz bekennen, der da lautet: „Recht hat der große Denker immer . . .“ (141); das kann doch nicht in Abwandlung des Satzes „Frauen haben immer Recht“ gelten). Übrigens, wie soll dann die vom Vf. an Sartre geübte Kritik verstanden werden?

Was die Gottesfrage betrifft, nimmt sich der Vf. alle Mühe, zu zeigen, daß sich Heidegger in seiner „Seinserfahrung“ zu diesem Problem noch nicht geäußert hat, und daß es „sehr schwer, d. h. kaum möglich“ (76) ist, zu entscheiden, „wie Heidegger hier denkt“ (75). Jedenfalls sei „Heideggers Philosophie weder Theologie noch Antitheologie noch Theologie-Ersatz“ und es sei daher kein Grund gegeben, „von der Seite des ‚Christlichen‘ her

a priori ablehnend zu diesem Denken zu stehen“ (76). Es folgt der Hinweis auf die Lehre des Vatikanischen Konzils über die natürliche Gotteserkenntnis mit der ausdrücklichen Feststellung: „... aber über die Weise dieses *cognoscere* im Ausgang vom Innerweltlichen ist nichts Bestimmtes gesagt und nichts über die Rückwirkung dieses Erkennens auf das Seinsverständnis; sondern alles ist hier offengelassen, und das Verhältnis von Theologie und Philosophie harrt als solches überhaupt noch seiner eigenen Ausarbeitung und der Gewinnung der Dimension des möglichen echten ‚Zueinander‘“ (76). Es liegen aber neuere Lehrentscheidungen der Kirche vor, so daß die Beweisbarkeit, d. h. Erkennbarkeit Gottes in Form eines Kausalschlusses (also die Erkennbarkeit auf eine bestimmte Weise) „beinahe den Wert eines Glaubenssatzes“ hat, wie M. Schmaus bereits vor Jahren schrieb (*Katholische Dogmatik*, Bd. I, München 1938, S. 66; „*fidei proximum*“ fügt die 5. Aufl. vom Jahre 1953, 187, hinzu). In seiner 1936 erschienenen Schrift *De cognitione existentiae Dei per viam causalitatis relate ad fidem catholicam* (Studia Gnesnensia, 14) bezeichnet I. M. Bochenski die Erkennbarkeit Gottes auf dem Wege der Kausalität als „*sententia definitioni proxima*“ (vgl. dazu: Philosophisches Jahrbuch 54, 1941, 253–256). Ganz entschieden schrieb J. Bittremieux. „... ipsa doctrina Deum esse posse demonstrari ex creaturis tamquam causa per effectus *de fide* est tenenda. Immo de fide est *divina et catholica* ...“ (*De demonstrabilitate existentiae Dei iuxta juramentum antimodernisticum*, Exphemerides Theologicae Lovanienses 14, 1937, 486). Wohl vertritt z. B. Paul Simon (*Zur natürlichen Gotteserkenntnis*, Paderborn 1940, 65, 79–82, 89–90) die Ansicht, die Frage der Erkennbarkeit Gottes sei als philosophische Frage immer noch ganz offengelassen. Doch wird man dieser Ansicht nur dann zustimmen können, wenn man beim Vaticanum stehen bleibt und von den Ergänzungen, wie sie durch Pius X. und Pius XI. hinzugekommen sind, absieht. So bleibt also hier eine Frage näher zu bedenken und in das Programm der Ausarbeitung des Verhältnisses von Theologie und Philosophie aufzunehmen. Berücksichtigt man den Umstand, daß gerade von den Denkansätzen her genau zu unterscheiden ist zwischen Existenzphilosophie, Ek-sistenzphilosophie, Existenzialphilosophie und Existenzialismus bzw. Existentialismus, so stiftet es Verwirrung, wenn z. B. für Sartres Philosophie einmal „Existentialismus“ (80) und dann wieder „Existenzialismus“ (63, 67 und öfter) steht. Eine einheitliche Schreibweise wäre erwünscht, je nachdem ob man sich an „*existentia*“ oder „Existenz“ hält. Das darf der Leser um so mehr erwarten, als ihm selbst immer wieder eingeschärft wird, die

Nichtbeachtung der genannten Unterscheidungen führe zur Verfehlung des Eigentlichen. In dieser Sicht muß sogar der Titel dieses Büchleins als umstritten bezeichnet werden. Bei allen Bedenken soll aber ausdrücklich anerkannt werden, daß dem Vf. eine „Hinführung“ zum Anliegen jener Gegenwartsphilosophie, die von „Existenz“ her oder auf „Existenz“ hin zu denken sich bemüht, gelungen ist. Der aufmerksame Leser wird das Buch mit großem Gewinn aus der Hand legen.

München

Wilhelm K e i l b a c h