

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 44 (1997)

Heft: 1-2

Rubrik: Besprechungen - Rezensionen - Comptes-rendus

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 24.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

BESPRECHUNGEN – REZENSIONEN – COMPTES-RENDUS

Norbert Lohfink: *Studien zur biblischen Theologie*. Stuttgart: Verlag Katholisches Bibelwerk 1993. 328 S. (Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 16).

Die Besprechung dieser Aufsatzsammlung erscheint verspätet. Der Rezensent möchte für die Verspätung um Entschuldigung bitten. Sie ist insofern ein bißchen weniger schlimm, als dieses Buch seinen Wert über Jahre behalten wird. Die hier gesammelten zwölf Aufsätze aus den Jahren 1964 bis 1992 beweisen es. Zehn von ihnen entstammen den sechziger, siebziger und achtziger Jahren und wirken heute noch unverbraucht neu und üben bedeutenden Einfluß aus. Wie der Titel erkennen läßt, handelt es sich um bibeltheologische Arbeiten, d. h. um biblische Untersuchungen, die ausdrücklich die Konsequenzen für die theologische Reflexion bedenken und bestimmen. Norbert Lohfink, der heute wohl bekannteste und vielseitigste katholische Alttestamentler deutscher Zunge, hat das Buch auf das Jahr 1993 herausgebracht, in dem die beiden bedeutendsten päpstlichen Enzykliken zur Bibel 100 und 50 Jahre alt wurden: *Providentissimus Deus* von Leo XIII. (1893) und *Divino afflante Spiritu* von Pius XII. (1943). Die Aufsätze sind auf drei Gruppen verteilt: «Innerkirchliches Gespräch», «Thematische Fragen ans Alte Testament» und «Ausblicke ins Neue Testament».

Unter dem ersten Titel finden sich fünf Artikel, die nach Lohfink «Reaktionen (sind), die ein Bibelwissenschaftler innerhalb der katholischen Kirche zwischen der Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils und heute für angebracht halten konnte» (Vorwort S. 7). Der erste, 1964 noch während des Konzils erschienen, über die «Irrtumslosigkeit und Einheit der Schrift» (S. 13–39), hat nichts von seiner Kraft verloren. Wer ihn (wieder) liest, wundert sich nicht über die Berühmtheit, die dieser Studie mit Recht zuteil wurde. Lohfink selbst bezeichnet sie als Vorwegnahme und Ankündigung, die vieles in seinen späteren Arbeiten erklärt und die Perspektive der späteren sog. kanonischen Schriftauslegung (Sanders, Childs) früh ankündigte. In diesem Artikel ist der Rahmen abgesteckt, in welchem Lohfink seine Forschung an der Bibel entfaltete. Nach einer Stellungnahme zu der von Karl Rahner vorgeschlagenen Reform des theologischen Studiums (1968), einer ansprechenden Würdigung von Kardinal Bea (1981), einer Reflexion über den Unterricht der Geschichte Israels im Theologiestudium heute (1983) folgt die Festrede, die Lohfink für (den jüngst verstorbenen) Salzburger Alttestamentler Norbert Fuglister (Benediktinermönch des Klosters Disentis) anläßlich der Überreichung einer Festschrift im März 1991 gehalten hat. Es handelt sich um eine brillante Analyse eines Punktes der Konzilskonstitution *Dei Verbum* (Nr. 12), wo der Text eine Ratlosigkeit des Konzils verrät, die aus dem heutigen Abstand als «weißer Fleck» (so im Titel des Aufsatzes) gegenüber der kanonischen, gesamtbiblischen Auslegung erscheint, deren Unentbehrlichkeit in der damaligen Konstellation nicht recht wahrgenommen und begründet werden konnte.

Die zweite Gruppe bietet fünf Aufsätze: eine Studie zur Geschichte des Ausdrucks «Volk JHWHs», die in der Festschrift für Gerhard von Rad 1971

erschien, zwei Vorträge aus den achtziger Jahren über den Monotheismus und über den Begriff des Reiches Gottes vom Alten Testament her sowie eine Auseinandersetzung mit Claus Westermann um die adäquate christliche Unterscheidung zwischen bleibenden Geboten und überwundenem Gesetz (1989); ferner eine Untersuchung über den Platz der Armen im Kodex Hammurapi (18. Jh. v.Chr.), im Bundesbuch (Ex 21–23), im deuteronomischen Gesetz (Dt 12–28) und im Heiligkeitgesetz (Lev 17–26). Alle diese Arbeiten beruhen auf einer atemberaubenden Kenntnis der Fachliteratur und reißen durchwegs neue, originelle Perspektiven auf. Die Bedeutung dieser Aufsätze liegt in Lohfinks Fähigkeit, die Dinge neu zu sehen und in kraftvollen Synthesen und Durchblicken neu zu ordnen. Dazu kommen eine große intellektuelle Redlichkeit in der genauen Bestimmung des Wahrscheinlichkeitsgrades, der den einzelnen Positionen jeweils zukommt, und eine bewundernswerte, moderne Ausdruckskraft der Sprache.

Den Abschluß bilden zwei Arbeiten, die ins Neue Testament hinübergreifen, eine Studie zu Psalm 6, der dort zitiert wird, und eine faszinierende Interpretation der Perikope der Tempelreinigung bei Matthäus in ihrer spezifischen, von Markus und Lukas verschiedenen Konzeption. Diese beiden Artikel gewähren Einblick in Lohfinks innovative Psalmenexegese und in seine originelle Deutung des Neuen Testaments, die scheinbar Altvertrautes und allseits Rezipiertes auch für Neutestamentler vom Fach neu sehen läßt.

ADRIAN SCHENKER

Christine Axt-Piscalar: *Ohnmächtige Freiheit*. Studien zum Verhältnis von Subjektivität und Sünde bei August Tholuck, Julius Müller, Sören Kierkegaard und Friedrich Schleiermacher. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1996. 318 S. (Beiträge zur historischen Theologie 94).

Die These dieser Habilitationsschrift, die 1993 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität München angenommen wurde, ist stringent erarbeitet und klar formuliert: «Die Sünde besteht in der strukturellen Verkehrung endlicher Subjektivität in ihrem Vollzug, insofern diese von sich selber angefangen hat und immerfort anfängt und darin dem Charakter ihres theonomen Gesetzseins widersprochen hat und immerfort widerspricht: Sie ist der Ausdruck ohnmächtiger Freiheit» (4f.). Dargelegt wird diese These anhand von vier Theologen der protestantischen Tradition: August Tholuck (1799–1877; S. 6–25); Julius Müller (1801–1878; S. 26–140); Sören Kierkegaard (1813–1855; S. 141–173) und Friedrich Schleiermacher (1768–1834; S. 174–293). Der abschließend formulierte «Ertrag» steht unter dem Titel «Subjektivität und Sünde» (S. 294–303).

Die Verfasserin verfolgt das Ziel, «die metaphysisch-ontologischen Aussagen der vormodernen Hamartiologie zu überwinden und die theologische Rede von der Sünde auf das Paradigma des Selbstverständnisses des Menschen der Moderne hin auszulegen» (2): die Subjektivität. Die These der Verfasserin ist dabei nicht nur der Ertrag ihrer sorgfältigen Quellenstudien, son-

dern wirft selbst noch einmal ein Licht auf die Werke der behandelten Autoren: Bei J. Müller im Gefolge von A. Tholuck wird das «Axiom neuzeitlicher Subjektivitätstheorie, daß die Freiheit von sich selbst anfängt» (295), unhinterfragt übernommen. S. Kierkegaard versucht in «Der Begriff Angst» und konsequenter in «Die Krankheit zum Tode», «das Sichselbstvoraussetzen im Selbstsetzen der Freiheit auf die Sünde hin auszulegen» (296). F. Schleiermachers Konzept des «schlechthinnigen Abhängigkeitsgefühls» ergibt sich in der Deutung der Verfasserin aus seiner Einsicht in die «Faktizität des Immer-schon-angefangen-Habens des Vollzugs von Selbsttätigkeit, den zu vollziehen wir nicht noch einmal als durch uns selbst gesetzt einzuholen vermögen» (298).

Als Frucht zeigt sich eine neue Plausibilität von Grundeinsichten reformatorischer Theologie im Kontext der Moderne, und zwar mit beachtlicher ökumenischer Relevanz: die Ablehnung eines indifferenten Freiheitsvermögens; der Glaube als Akt, «in welchem der Mensch gerade nicht von sich selbst anfängt», sondern Christi «Taterzeugen in uns» (300) als Geschenk der Versöhnung empfängt; die «Überwindung einer moralisierenden Verengung des Sündenbegriffs» (301); die Konstitution des Sündenbewußtseins durch das Gottesbewußtsein. So kann das Ergebnis ebenso einfach wie eindringlich formuliert werden: Sünde ist «das Selbstverständliche unseres Selbstvollzugs, indem *wir* uns selbstverständlich sind» (252).

Hans-Peter Grosshans: *Theologischer Realismus*. Ein sprachphilosophischer Beitrag zu einer theologischen Erkenntnislehre. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1996. 298 S. (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 34).

«Ein Gewißheit ermöglichendes Verständnis der Sprache des christlichen Glaubens in Anspruch zu nehmen, das jedoch nicht fundamentalistisch ist: das ist die Herausforderung für die christliche Gotteslehre und eine Lehre von der Erkenntnis Gottes» (239). Anregungen für diese fundamentaltheologische Aufgabe in der evangelischen Theologie sucht der Verfasser in der Debatte, die in der neueren angelsächsischen Theologie und Religionsphilosophie um die Möglichkeit eines «Theologischen Realismus» geführt wird. Seine Dissertation unter der Leitung von Ingolf U. Dalferth und Eberhard Jüngel wurde 1995 an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen angenommen.

Der Verfasser erkennt in der ausschließlichen Konzentration auf die religiös-theologische Sprache eine «Sackgasse» (3) und wendet sich von Anfang an dem Phänomen der Sprache insgesamt zu. Kritisch vergleichend werden vorgestellt: die kausale Theorie der Referenz, die von Saul Kripke und Anfangs von Hilary Putnam vertreten wird, der interne Realismus Putnams (seit 1976) und schließlich die Sprachphilosophie des späten Wittgenstein.

Bei seinem Versuch, exemplarisch zu veranschaulichen, «wie eine Darstellung des Gottesbegriffs im Lichte dieser Theorien aussehen könnte» (238), setzt sich der Verfasser von einem «Aufklärungstheismus» (V) ab und läßt sich von dem trinitarischen Gottesnamen «Gott, der Vater, Sohn und Heiliger Geist» leiten. Dieser Name ist nicht «ohne die Geschichte und das Bezie-

hungsgefüge Gottes» (248) zu thematisieren. Dabei zeigt sich, «daß im Blick auf Gott die realistischen Bedeutungstheorien zu wenig realistisch sind» (256), denn: «Der Gott erkennende Mensch erkennt nicht nur sich selbst als in die Geschichte Gottes gestellt, sondern erkennt auch sein eigenes Erkennen als eine Tat Gottes» (257). Die Sprache findet in Gott nicht eine Referenz schlechthin außerhalb ihrer selbst, sondern ihre eigene Quelle. Im Aufweis dieser Umkehrung überschreitet der Verfasser eine bloße «Rezeption» philosophischer Ergebnisse und leistet einen eigenständigen Beitrag zur untersuchten Debatte: Die Sprache des christlichen Glaubens und der Theologie in ihrem Dienst ist *mehr* als realistisch. Die Entfaltung dieser Grundthese gibt ökumenisch zu denken im Hinblick auf eine Theologie des Wortes Gottes und enthält vom Verfasser selbst unausgeschöpfte Perspektiven, insofern eine Theologie der Schöpfung keine Erwähnung findet und die Theologie der Religionen (vgl. 264f.) noch stringenter von seiner trinitarischen «Grammatik» her durchformt sein könnte.

Albrecht Beutel: *Lichtenberg und die Religion*. Aspekte einer vielschichtigen Konstellation. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1996. 328 S. (Beiträge zur historischen Theologie 93).

«Hinter Lessing und Lichtenberg können wir nicht mehr zurück», heißt es bei Dietrich Bonhoeffer im Hinblick auf die unbedingte Verpflichtung zu intellektueller Redlichkeit (zit. 5). Allerdings hat Georg Christoph Lichtenberg (1742–1799), der vielseitige Denker der Aufklärungszeit, in der Kirchen- und Theologiegeschichte bislang kaum Aufmerksamkeit gefunden. Diese Lücke möchte die vorliegende Habilitationsschrift schließen, die 1995 an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Tübingen für das Fach Kirchengeschichte angenommen wurde. Dem Verfasser geht es zugleich um ein erweitertes «Selbstverständnis der kirchengeschichtlichen Disziplin» (258) als der «Geschichte der Inanspruchnahme des Christlichen» (259), wie er sie bei Lichtenberg in reichem Maße entdeckt. Mit seiner Arbeit tritt Beutel «zugunsten einer differenzierteren und kritischeren Würdigung» der Aufklärungszeit ein, in der doch «die ganze religionsphilosophische Reflexion der Moderne wurzelt» (239).

«Die Untersuchung verfährt nicht biographisch» (10), sondern systematisch mit biographischen Rückblenden. Zwei knappe Einleitungskapitel rekonstruieren «Erkenntnis» (12–48) und «Sprache» (49–72) in Lichtenbergs Werk. Der Hauptteil ist der «Religion» gewidmet (73–259); hier wiederum analysiert der Verfasser die «Präsenz», die «Wahrnehmung» sowie die «Kritik» von Religion bei Lichtenberg. Die analytische Strenge und Übersichtlichkeit seiner Gliederung bündigt gleichsam die bunte Vielfalt in Person und Werk Lichtenbergs, dessen aphoristisch-«witziger» Stil die Lektüre nicht langweilig werden läßt. Vorschnelle Urteile oder gar Verurteilungen werden korrigiert: «Bei Lichtenberg sind die sprachlichen Transformationen des Religiösen ja nicht zuletzt darum so interessant, weil in ihnen ... gerade nicht durch die einlinige und einmalige Säkularisation des Religiösen und Sakralisation des Weltlich-Wissenschaftlichen das eine ins andere hinein aufgelöst

wird. Die in «witziger» Verbindung gestiftete spielerische Wechselbeziehung lebt aus dem Fortbestand *beider* kombinierter Elemente und hält die Frage, welche Seite denn nun die andere interpretiere, unentschieden, ja unentscheidbar in der Schwebe» (143). Nicht verschwiegen wird die Kritik Lichtenbergs an einer Theologie, die durch «langes Sitzen, kränkliches Blut und kindische Ideen von Gott» (zit. 174) die Religion in Verruf bringt.

Die Arbeit beruht auf einer breiten Auswertung der Quellenschriften, wie die Fußnoten dokumentieren. Als Hilfen für die weitere Erschließung des Lichtenbergschen Werks sind neben Personen-, Orts- und Sachregister und dem Quellen- und Literaturverzeichnis ein Exkurs über «Das Verhältnis Lichtenbergs zur Göttinger Theologischen Fakultät» sowie zwei Anhänge beigelegt (Register der biblischen Zitate und Anspielungen; Register der frommen Redensarten).

Joachim Mehlhausen (Hg.): *Zeugen des Widerstands*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1996. 276 S.

In der Erforschung des Widerstands gegen die nationalsozialistische Diktatur ist es heute «notwendig, den Graben zwischen der vielfach verzweigten Fachwissenschaft und dem fragenden historischen Interesse jüngerer und älterer Zeitgenossen, die nicht Historiker von Profession sind, zu überbrücken» (V). Dieser Versuch wurde in Tübingen durch eine Vortragsreihe 1994/95 im Rahmen des Studium generale an der Universität unternommen. Vorgestellt wurden Mitakteure des Attentats vom 20. Juli 1944, die alle einen Teil ihres Studiums in Tübingen absolvierten. Neben bekannten Namen wie Carl Goerdeler und Dietrich Bonhoeffer werden Gestalten behandelt, die aufgrund ihrer konspirativen Mitwirkung im Hintergrund ihr Leben verloren: Berthold Schenk Graf von Stauffenberg, der Bruder des Attentäters, Ulrich von Hassell, Cäsar von Hofacker, Fritz Elsas, Eugen Bolz, Friedrich Goerdeler, Klaus Bonhoeffer, Rüdiger Schleicher. Elisabeth Moltmann-Wendel stellt «Die Frauen der Männer des Widerstands» als «Widerständlerinnen eigenen Rechts» vor (193); Herausgeber Joachim Mehlhausen, Präsident der Evangelischen Kommission für Zeitgeschichte, behandelt die Rezeptionsgeschichte der Widerstandsthematik nach 1945, die lange weder in Deutschland noch im Ausland die gebührende Aufmerksamkeit erhielt. «So hat man sie [die Widerstandskämpfer] zweimal ignoriert und vergessen» (Golo Mann; zit. 250). «Wegen der Zensurbestimmungen der Besatzungsmächte mußten die ersten Veröffentlichungen von Angehörigen und Beteiligten der Widerstandsbewegung zunächst in der Schweiz erscheinen» (261).

Die zunächst rein äußerlich gewählte Verbindung der porträtierten Persönlichkeiten erweist sich im Rückblick als getragen von einer tiefen Gemeinsamkeit: Sie «wurden von einem bestimmten Zeitpunkt an im Tiefsten dadurch miteinander verbunden, daß sie die Zerstörung des Rechts und die Staatsverbrechen ... um keinen Preis billigen oder auch nur hinnehmen wollten» (264); dabei zeigt sich, «daß wenigstens fünfzehn der im Zusammenhang mit dem Erhebungsversuch des 20. Juli Verhafteten im Verhör angaben, die

Judenverfolgung sei das Hauptmotiv oder eines der Hauptmotive für ihre Opposition gewesen» (264).

Nicht allein ein Kapitel Geschichtsschreibung wird hier vorgelegt, sondern zugleich eine kritische Bilanz der Verdienste und des Versagens der Geschichtsschreibung. Überlegungen zum Verhältnis zwischen (christlichem) Zeugnis und (politischem) Widerstand sowie zum Märtyrerbegriff geben zu denken. Vor allem aber ruft die Einsicht in die «Verspätung der Erkenntnis» (265) zu um so größerer Wachsamkeit heute.

BARBARA HALLENSLEBEN

World Guide to Religious and Spiritual Organizations. Ed. by Union of International Associations. München; New Providence; London; Paris: Saur 1996. 477 S.

Ein internationales Verzeichnis von insgesamt 3495 religiös engagierten Institutionen wird hier vorgelegt. Die Durchwahlnummer des Ordensmagisters der Dominikaner ist ebenso auffindbar wie das Jahresbudget des Weltkirchenrates; beim Durchblättern begegnet «Queen Helen's International Association» neben «Radio Veritas Asia». Herausgegeben wird das Werk von der «Union of International Associations» (UIA), gegründet 1907 in Brüssel als eine unabhängige, nicht profitorientierte und nicht politisch gebundene Körperschaft, die sich zu 95 % durch Mitgliederbeiträge und Publikationen finanziert. Ihr Hauptziel – «Facilitate the evolution of the activities of the world-wide network of non-profit organizations, especially non-governmental or voluntary associations» (469) – versteht sich als Wegbereitung bzw. Unterstützung der Anliegen der 1945 gegründeten «Vereinten Nationen».

Die in diesem Band aufgenommenen Informationen entstammen dem dreibändigen «Yearbook of International Organizations», das die UIA herausgibt. Das Material ist aufbereitet in englischer Sprache in vier verschiedenen Registern, die optisch übersichtlich und mit klaren Erläuterungen versehen sind: 1. Der Hauptteil präsentiert die aufgenommenen Körperschaften in alphabetischer Reihenfolge mit den wichtigsten Adressen der Sekretariate, gegebenenfalls mit der Gründungsgeschichte, den Zielen, Publikationen, Veranstaltungen, Mitgliederstruktur und der Vernetzung mit anderen Organisationen. 2. Einem alphabetischen Länderverzeichnis werden die jeweils repräsentierten Organisationen und deren Sekretariate zugeordnet. 3. Zwangsläufig nicht ohne eine gewisse Willkür kommt die Zuordnung der Organisationen zu einem Sachindex aus. 4. Abschließend werden die erfaßten Vereinigungen chronologisch nach ihrem Gründungsdatum aufgelistet.

Ein Anhang mit überwiegend statistischen Auswertungen des Materials schließt sich an. Der Band dient einer Form globalisierter Kommunikation, wie sie in Internet ihren Ausdruck findet, und bringt dieselbe Problematik mit sich. «The final evaluation of the information presented here must be left to the users of this volume» (IX), die sich vermutlich auf einen sehr engen Kreis beschränken werden.

BARBARA HALLENSLEBEN

Josef Römelt: *Vom Sinn moralischer Verantwortung.* Zu den Grundlagen christlicher Ethik in komplexer Gesellschaft. Regensburg: Friedrich Pustet 1996. 192 S. (Handbuch der Moraltheologie, Band 1).

Es ist ein ehrgeiziges Vorhaben, in einzelnen theologischen Disziplinen im Alleingang eine Synthese in Form eines Handbuchs zu verfassen. Die Gefahr von Fehleinschätzungen und Einseitigkeiten ist im heutigen hochspezialisierten Forschungsbetrieb relativ groß, so daß in den vergangenen Jahrzehnten vorzugsweise mehr oder weniger koordinierte Gemeinschaftswerke entstanden sind, die den Stand der Arbeit dokumentieren und bilanzieren und somit wichtige Anhaltspunkte für künftige Forschungsrichtungen bieten. Es verdient besondere Aufmerksamkeit, wenn nun der Erfurter Moraltheologe als alleiniger Autor das Konzept eines dreibändigen Handbuchs der Moraltheologie verwirklicht. Hier gilt es, den ersten Band, welcher der sogenannten «Fundamentalmoral» gewidmet ist und über Programm und Grundlagen des Gesamtwerkes Aufschluß gibt, zu besprechen. Der Anspruch einer solchen Syntheseleistung wirkt freilich weniger vermessen, wenn wir daran denken, daß genau diese Zusammenschau von Ergebnissen im universitären Lehrbetrieb von einzelnen Dozierenden ständig geleistet werden muß. Römelts Handbuch erlaubt daher so etwas wie einen Blick in die Werkstatt von Forschung und Lehre, in der ja das Ausbalancieren von Spezialistentum und Überblickswissen zum selbstverständlichen Anforderungsprofil gehört.

Eine Grundlegung christlicher Ethik auf knapp 200 Seiten zwingt zur Konzentration auf das Wesentliche und zu einer klaren Gedankenführung, die dem Autor trotz der beeindruckenden Fülle des verarbeiteten Materials hervorragend gelungen ist. Römelt situiert sich unmißverständlich im Kontext der nachkonziliaren katholisch-theologischen Ethik, die in Franz Böckles inzwischen in mehreren Auflagen erschienenen «Fundamentalmoral» von 1977 eine wichtige Synthese fand. Römelt konstatiert allerdings fast zwanzig Jahre später einen markanten Wandel der geistes- und kulturgeschichtlichen Situation. Während die Diskussion in den siebziger Jahren von einem optimistischen Fortschritts- und Freiheitspathos gekennzeichnet gewesen sei, müsse die Moraltheologie heute vor allem auf Grenzerfahrungen in Medizin, Wirtschaft, Gesellschaft und individueller Lebensplanung reagieren. «Nicht mehr der Autonomieanspruch des Subjekts, sondern vielmehr die Relativierung des Menschen in seiner Symbiose mit der Natur und seiner pluralistischen Verfaßtheit mit einem funktionalen Pragmatismus und einer oft hilflosen Sehnsucht nach personaler Integration steht heute im Vordergrund» (11). Die Theologie habe in dieser Situation eine Antwort auf die Verunsicherung anzubieten.

Von daher erklärt sich der dezidiert theologische Charakter von Römelts *Fundamentalmoral*, deren Spannungsbogen sich von der Relativierung menschlicher Freiheit bis zur christlichen Botschaft von der Erlösung erstreckt. Durch diese programmatische Vorentscheidung verschiebt der Autor die Gewichte der moraltheologischen *questiones disputatae*. Die lange Zeit das Profil des Faches bestimmende Autonomie-Debatte verliert an Schärfe und wird zugunsten des zentralen theologischen Themas der «personalen Ver-

antwortung» (in Fortführung von J. Römelt, *Theologie der Verantwortung*, Innsbruck 1991) in den Hintergrund gedrängt. Insofern ist Römelt hinsichtlich der verhärteten Fronten im Kampf um ein adäquates Selbstverständnis katholischer Moraltheologie um Ausgleich bemüht. Im Anschluß an ein Kapitel über die Strukturen biblischer Ethik werden die Traktate einer moraltheologischen Prinzipienlehre entfaltet: Gewissen, Normtheorie, Schuld. Dabei spielt die Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Philosophie und Gesellschaftstheorie eine untergeordnete Rolle, auch wenn beispielsweise Grundlagen einer Diskurstheorie der Moral (21f., 123ff.) zur Sprache kommen. Prägend ist jedoch in allen Kapiteln die theologische Tradition, deren Sinnmitte Römelt in der Befähigung der Person zur verantwortlichen Gestaltung des Lebens sieht. Trotz der Möglichkeit des Scheiterns und des schuldhaften Versagens könne der verwundbare Mensch mit der unbedingten Solidarität des verwundbaren Gottes rechnen. Mit der Erfahrung des Bösen und der Theodizeefrage wird somit eine Grenze ethischer Rationalität erreicht, die nach einer moraltheologischen Auseinandersetzung verlangt, die sich von den gängigen Argumenten und Strukturen philosophischer Ethik unterscheidet.

Die alte Frage nach dem Spezifikum christlicher Ethik im Vergleich zu säkularen Ethikansätzen wird von Römelt eindeutig mit dem Rekurs auf soteriologische Gehalte der Glaubenstradition beantwortet, die in moralischer Absicht kohärent dargestellt wird. Wegen der Dominanz dieses theologischen Interesses kommen die nicht-theologischen Gesprächspartner tendenziell in der Darstellung eher zu kurz, so zum Beispiel die Systemtheorie oder der «bioethische Utilitarismus» (24–28). Wer nach Auskunft über den Stand der interdisziplinären Forschung in diesen Spezialgebieten sucht, wird nach der Lektüre des Handbuchs enttäuscht sein. Wer aber primär an einem Durchblick durch die großen systematischen Linien der Moraltheologie interessiert ist, findet einen kenntnisreich und engagiert geschriebenen Text, der gegen die Resignation eines ohnmächtigen Subjekts und für die moralisch relevanten Sinnressourcen der christlichen Überlieferung – «für die unzerstörbare Würde der Freiheit des Menschen inmitten aller Absurdität der Schuld» (178) – Partei ergreift. Als Information ist eine derartige Systematik auch für solche Leserinnen und Leser von Interesse, die die vom Autor zum Teil apodiktisch und bekenntnishaft formulierten Glaubensauffassungen nicht teilen und einige heilsgeschichtliche Spekulationen nicht nachvollziehen können.

Literaturverzeichnis, Personen- und Sachregister runden den Band ab und machen ihn speziell für Studierende der Theologie in den ersten Semestern zu einem empfehlenswerten Arbeitsinstrument, das zu einem intensiven Studium theologischer Ethik und im besten Fall zu eigenen Gedanken über das Verhältnis von Philosophie und Theologie auf dem Gebiet der Ethik einlädt. Man muß nicht mit allen Einschätzungen des Autors übereinstimmen, um der geleisteten Arbeit hohen Respekt zu zollen. Allein die ungewöhnlich faire und kollegiale Auswertung eines breiten Spektrums von theologisch-ethischen Forschungsarbeiten der vergangenen Jahre spricht für die Seriösität und integrative Kraft dieses neuen Handbuchs, dessen zweiter Band 1997 und dessen dritter Band 1998 erscheint.

WALTER LESCH

H. Dörrie (†) / M. Baltes: *Die philosophische Lehre des Platonismus*. Einige grundlegende Axiome. Platonische Physik (im antiken Verständnis) I. Bausteine 101–124: Text, Übersetzung, Kommentar. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann holzboog 1996, 584 p. (Der Platonismus in der Antike Band 4).

Ce quatrième volume de la collection *Der Platonismus in der Antike* (pour les volumes 2 et 3, voir: *FZPhTh* 39 [1992], p. 513–515, et 41 [1994], p. 574–575) poursuit la mise à disposition de documents anciens, en langue originale et en traduction allemande, accompagnés de commentaires, relatifs à la philosophie platonicienne telle qu'elle était pratiquée à l'époque impériale, notamment aux II^e et III^e siècles après J.-C., c'est-à-dire au «moyen platonisme». Après avoir présenté, dans les volumes précédents, des textes concernant l'arrière-fond hellénistique du moyen platonisme ainsi que son organisation externe (institutions, curriculum, manuels, etc.), M. Baltes, suivant le plan tracé par H. Dörrie, passe ici au contenu de l'enseignement philosophique moyen platonicien. Les chapitres successifs proposent un choix de documents concernant la division (en trois branches) de la philosophie, la définition et l'objectif de la philosophie, la division de l'être, les niveaux de l'être, la continuité entre ces niveaux assurée par des rapports d'analogie, exprimés par les images du soleil et de la ligne (de la *République* de Platon). Après cette mise en scène globale de l'enseignement moyen platonicien, les branches spécifiques de la philosophie sont abordées, et en premier lieu la physique, traitée ici d'abord sous l'aspect des différentes listes des principes du monde utilisées par les moyen platoniciens – listes allant de deux à six principes, se réduisant aussi chez certains à un principe ultime. Enfin les controverses autour du statut de la matière en tant que principe sont documentées. (Les volumes suivants de la collection poursuivront cette présentation de la physique ainsi que celle des autres branches de la philosophie.) Les documents choisis et commentés ici sont extraits normalement d'auteurs datant du I^{er} siècle avant J.-C. et des I^{er}–III^e siècles après J.-C., Plutarque, Sénèque, Alcinoos, Maxime de Tyr, Galien, par exemple, mais appel est fait aussi aux passages-clés chez Platon et chez Aristote, et des auteurs tardifs, tels les commentateurs néoplatoniciens d'Alexandrie sont également cités dans la mesure où ils prolongent les pratiques et les doctrines scolaires du moyen platonisme.

La valeur de ce véritable répertoire pour l'étude du platonisme sous l'empire romain, tant sur le plan scientifique que sur celui de l'utilité, est très grande: il s'agit d'un instrument de travail indispensable pour l'histoire de la philosophie antique et très profitable pour l'étude de la littérature et de la pensée religieuse de l'antiquité tardive. Cependant l'ensemble n'atteindra toute son efficacité qu'avec la parution des derniers volumes et des index, parution qui risque de se faire attendre quelque peu, étant donné l'ambition et l'ampleur du projet. On peut regretter que la présentation luxueuse et le coût des volumes en interdisent l'achat par des particuliers. Enfin, l'organisation des documents privilégie une présentation doxographique et scolaire des philosophes moyen platoniciens, ce qui semble en général approprié, quoique l'époque ne soit pas totalement privée de personnalités philosophiques originales et entières, telles que Numénios.

DOMINIC O'MEARA

Robert Ineichen: *Würfel und Wahrscheinlichkeit*. Stochastisches Denken in der Antike. Heidelberg: Spektrum Akademischer Verlag 1996. 174 S.

Das Buch ist im Juni 1996 erschienen. Der Autor ist ein bestens ausgewiesener Fachmann zum Thema, hat er doch in den letzten Jahren mehrere Forschungsarbeiten zur Früh- und Vorgeschichte der Stochastik veröffentlicht.

Ineichens Buch ist so geschrieben, daß es die LeserInnen packt – eine Eigenschaft, die nicht jedem wissenschaftlichen Buch zukommt –, und es ist mit bereichernden Illustrationen versehen. Es ist in vier Teilen aufgebaut: Der *erste* Teil fällt mit dem ersten Kapitel zusammen und führt in einige historische und systematische Aspekte der modernen Stochastik ein. Der *zweite* Teil umfaßt die Kapitel 2 bis 6 und setzt sich mit Glücksspielen, mit Kulturen im Zusammenhang mit Würfeln oder Astragalen und mit religiösen Zeremonien und juristischen oder anderen Entscheidungsverfahren, die auf Zufallsmechanismen beruhen, auseinander. Die antiken Kulturen, die dabei zur Sprache kommen, sind die indische, die jüdische und die griechische und römische Kultur. Der *dritte* Teil, bestehend aus den Kapiteln 7 bis 10, widmet sich einigen besonderen Spuren der Stochastik in der antiken griechischen und römischen Kultur, so z. B. der Konzeption des Zufalls und der Wahrscheinlichkeit, der Graduierung von Wahrscheinlichkeiten usw. Das Fazit, das sich aus diesen Teilen ergibt, wird zurückhaltend so formuliert: «Die grundlegenden Begriffe der heutigen Stochastik sind nicht in der Antike geprägt worden, und weitaus die meisten Überlegungen, die in der heutigen Stochastik gemacht werden, schließen nicht direkt an entsprechende Überlegungen an, die bereits in der Antike gemacht worden wären.» Ist die Suche nach stochastischem Denken in der Antike rein negativ verlaufen? Im Gegenteil, der größte Teil des *vierten* und letzten Teils, der mit Kapitel 11 zusammenfällt, bemüht sich aufzuweisen, daß die Zeugnisse der vorhergehenden Teile «von einigen Begriffen und Überlegungen, die wir im näheren oder weiteren Umfeld von heutigen stochastischen Begriffen und Überlegungen ansiedeln können», künden. Das letzte Wort gehört dem letzten Abschnitt des 11. Kapitels, in dem es – wiederum mit einem understatement – heißt: «Die Wahrscheinlichkeitsrechnung ist im Altertum nicht entwickelt worden!», und in dem abschließend verschiedene Gründe für diese Tatsache diskutiert werden.

Im ersten Kapitel werden unter anderem einige grundlegende stochastische Konzepte eingeführt, wie z. B. der epistemische bzw. subjektive und der aleatorische bzw. objektive Wahrscheinlichkeitsbegriff, die Stabilität der relativen Häufigkeit und das empirische Gesetz der großen Zahlen, die einen Raster zur Sichtung stochastikverdächtiger Zeugnisse der genannten antiken Kulturen abgeben.

Im zweiten Kapitel werden das Vibhidaka-Spiel (mit Nüssen) und das Jataka-Spiel (mit Würfeln) im alten Indien erklärt, und es wird die Jaina-Logik der Philosophie und Religion des Jainismus, welche implizit einen qualitativ epistemischen Wahrscheinlichkeitsbegriff voraussetzt, vorgestellt. Das dritte Kapitel befaßt sich mit Glücksspielen mit Astragalen, das vierte Kapitel mit Glücksspielen mit Würfeln bei den alten Griechen und Römern. Ineichen berichtet über verschiedene Spiele, die mit Astragalen, das sind Knöchel der

Hinterfusswurzel von Schafen oder Ziegen, gespielt wurden. Da über die komplizierte Technik des Astragalosspiels wenig überliefert ist, hat K.-G. Hagstroem zwei Rekonstruktionen vorgeschlagen, welche hier dargestellt werden und denen aufgrund von wahrscheinlichkeitstheoretischen Überlegungen eine gewisse Plausibilität zukommt. Danach werden die Würfel der griechisch-römischen Antike von allen Seiten beleuchtet, sowohl was die Anordnung der Punkte auf den Würfelseiten betrifft, als auch was deren Material und Form angeht. Schließlich werden verschiedene Würfelspiele ebenso wie deren kulturelle und soziale Bedeutung beschrieben, und es wird der Leitfrage des Buches nachgegangen, ob der Zufall System hat. – Das fünfte Kapitel wendet sich der Mantik zu, d. h. der Kunst des Wahrsagens oder der Gabe der Weissagung, und zwar der Astragalomanteia wie auch der Kybomanteia. In Bezug auf das Astragalorakel macht Ineichen darauf aufmerksam, daß dabei oft ein Zufallsexperiment angestrebt war und daß auch die Menge der Elementarereignisse vollständig aufgelistet wurde, während er in Bezug auf das Würfelorakel diverse Arten von Polyedern bespricht, die zum Erwürfeln einer göttlichen Antwort verwendet wurden. Im sechsten Kapitel referiert Ineichen die Untersuchungen von Hasofer und Rabinovitch zu den Spuren stochastischen Denkens im antiken Judentum, d. h. in der Thora und im Talmud. Hier wurden Zufallsexperimente ausgeführt, um Pflichten oder irgendwelche Güter in fairer Weise zuzuteilen, und zwar, so muß heute angenommen werden, aufgrund von Überlegungen, denen ein stochastischer Charakter kaum abgesprochen werden kann.

Im siebten Kapitel geht Ineichen in einem ersten Teil auf den Begriff des Zufalls im allgemeinen sowie auf jenen bei Leukip, Demokrit und bei Aristoteles ein. Im zweiten Teil behandelt er den Begriff der Wahrscheinlichkeit bei Platon, Aristoteles, Cicero, Hippokrates und Galen. Diese Begriffserläuterungen zeichnen sich weniger durch ihr Interesse für die Stochastik aus, sondern werfen hochinteressante epistemologische und naturphilosophische Fragen auf. Das achte Kapitel stellt die Frage, ob die alten Griechen und Römer eine Graduierung der Wahrscheinlichkeit kannten. Diese Frage kann für den Skeptiker Karneades und für den Rhetoriker Quintilianus bejaht werden. Beide unterscheiden je drei verschiedene Grade von Wahrscheinlichkeit, gelangen jedoch dadurch zu keiner Quantifikation der Wahrscheinlichkeiten. – Glücksspiele weisen in vielen Fällen Symmetrieverhältnisse auf, welche gleichmögliche Fälle zu unterscheiden erlauben. Gleichmögliche Fälle in der antiken griechischen und römischen Literatur bilden das Thema des neunten Kapitels. Auch hier wird Ineichen fündig, indem er die stoische Lehre der exklusiven Aussagen darlegt, mit welcher «die Stoiker bis an die Schwelle der Wahrscheinlichkeitslehre gekommen» sind, ohne diese jedoch zu überschreiten. – Im zehnten Kapitel spürt Ineichen unter dem Titel «Große Zahlen» der Kenntnis einer gewissen Stabilität der relativen Häufigkeit oder dem empirischen Gesetz der großen Zahlen nach. Dabei nennt er nicht nur eine berühmte Stelle bei Thukydides, die als eine Anwendung des Gesetzes der großen Zahlen gedeutet werden kann, sondern er verweist auch auf Cicero, der das Gesetz der großen Zahlen zumindest erahnte, und auf die Atomistik

von Epikur und Lukrez, deren Gedanken zum weiteren Umfeld jener mathematischen Sätze gehören, «die man als Gesetze der großen Zahlen bezeichnet.»

Das elfte und letzte Kapitel faßt jene Konzepte der Stochastik zusammen, die in der einen oder andern Form, andeutungsweise oder recht explizit in der antiken indischen, jüdischen, griechischen und römischen Literatur zu finden sind. Es sind dies: i) der Begriff des Zufalls und die Durchführung von Zufallsexperimenten sowie Feststellungen, die auf ein Erahnen einer statistischen Regelmäßigkeit schließen lassen; ii) die Auflistung der möglichen Ereignisse bei Zufallsexperimenten; iii) der epistemische Wahrscheinlichkeitsbegriff und gelegentliche Andeutungen eines aleatorischen Wahrscheinlichkeitsbegriffs sowie die gleichmöglichen Fälle; iv) Aussagen, die an gewisse Überlegungen der heutigen mathematischen Statistik erinnern, wie die Gesetze der großen Zahlen oder die Verwerfung der Nullhypothese.

Der weitgehend negative Befund der Untersuchung stochastischer Überlegungen in der Antike mag höchstens StochastikerInnen mit «déformation professionnelle» enttäuschen. Es zeugt erstens von der intellektuellen Redlichkeit des Autors, der es vermeidet, den Geist der Zeiten im eigenen Geist (d. i. derjenige des Stochastikers) zu sehr zu bespiegeln. Mag Ineichens Buch auch nicht zur Einführung in die Stochastik anhand antiken Denkens taugen, so vermittelt es doch eine Fülle von Informationen und Anregungen, welche zu einer lehrreichen und unterhaltsamen Lektüre beitragen: Der zweite Teil des Buches bietet eine Art Kulturgeschichte der Glücksspiele in antiken Kulturen, welche den religiösen, sozialen und moralischen Aspekt ebenso einbezieht wie den materiellen: Material und Beschaffenheit der Objekte von Glücksspielen. Der dritte Teil des Buches ist vorwiegend philosophischer und philosophiegeschichtlicher Art: Er enthält eine Vielzahl von Diskussionen zu erkenntnistheoretischen und naturphilosophischen Fragen zu Zufall und Wahrscheinlichkeit, die zum Teil heute noch aktuell sind, worauf Ineichen ebenfalls hinweist. Mehr noch als die gelegentlichen Hinweise auf die Gegenwart finden sich (im Kleindruck vom Haupttext abgesetzt) zu verschiedenen Themen und Entwicklungen im antiken Denken Exkurse darüber, wie jene im Mittelalter oder in der Neuzeit behandelt oder fortgeführt wurden. Diese weiterführenden Exkurse wie die philosophischen und philosophiegeschichtlichen Diskussionen sind oft etwas sporadisch und unsystematisch.

Kritisch mag hier vermerkt sein: Viele in griechischer Schrift geschriebene Wörter und Phrasen werden auch in lateinischer Schrift wiedergegeben. Warum dies nicht auf alle derartigen Wörter und Phrasen zutrifft, bleibt unklar. In seinen einführenden Erklärungen zur epistemischen Wahrscheinlichkeit erörtert Ineichen auch das Verhältnis von objektiver und subjektiver Wahrscheinlichkeit, indem er eine Anzahl Mathematiker zitiert, die sich in den letzten fünfzig Jahren zu diesem Verhältnis geäußert haben. Damit deutet Ineichen zwar an, daß ihm zufolge der Wahrscheinlichkeitsbegriff prinzipiell janusköpfig ist, überläßt aber das Verständnis dieser Andeutung den gewitzten Lesern. Schließlich referiert Ineichen ebenfalls im einführenden ersten Teil Einstellungen zu Zufall und Wahrscheinlichkeit in sog. primitiven Kultu-

ren, wobei er sich auf ein Buch des Ethnologen Hallpike zum sog. primitiven Denken stützt. Hallpikes Untersuchungen zu diesem Thema scheinen wenig klar und wissenschaftlich interessant, und würden sie im hier besprochenen Buch fehlen, so würden sie kaum vermißt werden.

Das Buch *Würfel und Wahrscheinlichkeit* von Robert Ineichen ist klar und verständlich geschrieben und macht keine technischen Voraussetzungen der Stochastik. Es wendet sich, vielleicht mehr als an MathematikerInnen und MathematikhistorikerInnen, an kulturhistorisch oder philosophisch Interessierte und verspricht allen, die sich in diesem Sinne für Glücksspiele, Zufälle oder Wahrscheinlichkeit interessieren, eine bereichernde und fesselnde Lektüre.

G. SOMMARUGA-ROSOLEMOS

Dieter Wandschneider: *Grundzüge einer Theorie der Dialektik*. Rekonstruktion und Revision dialektischer Kategorienentwicklung in Hegels *Wissenschaft der Logik*. Stuttgart: Klett-Cotta 1995. 231 S.

Wandschneiders Buch ist ein Beitrag zur Beantwortung der fast schon legendären Frage: Was ist Dialektik? Im Mittelpunkt steht der Versuch, die dialektische Logik als ein «geregeltes Dialogverfahren zur Bedeutungsnormierung» auszuweisen. Daneben wird dieses Verfahren wiederholt in den übergeordneten Zusammenhang eines «objektiv-idealistischen Denkansatzes» eingegliedert, der mit dem Anspruch auftritt, argumentationslogische Strukturen freizulegen, die als fundamental und seinsbegründend (bzw. objektiv verbindlich) angesehen werden dürfen. Hinzu kommt schließlich ein interpretatorisches Ziel: Der «Anfang» und die Kapitel zur «Qualität» aus dem ersten Teil von Hegels *Wissenschaft der Logik* werden einer revisionären Rekonstruktion unterzogen, zudem wird eine konjekturale Neugliederung der Kapitel der «Quantität» präsentiert.

Bekanntlich steht und fällt das Unternehmen einer dialektischen Logik mit der plausiblen Explikation dessen, was gemeinhin als dialektischer Widerspruch gekennzeichnet wird. Der Klärung dieser Art von Widerspruch kommt deshalb in der Gedankenführung des Autors auch ein besonderes Gewicht zu (bes. 29–49, 115ff.). Diversen Hinweisen des Hegelschen Selbstverständnisses von Dialektik folgend und auf einschlägige Interpretationen zu den Hegelschen Auffassungen von Widerspruch und Negation aufbauend, deutet Wandschneider den dialektischen Widerspruch als eine Antinomie bestimmten logischen Typs. Wie er minutiös herausarbeitet, läßt sich deren Grundstruktur als eine «negative Selbstbedingung» verstehen und formal als negative Selbstentsprechung eines Begriffes exemplifizieren. Ein Begriff B, der als Bezugsbegriff aufzufassen ist, wird – zum Zwecke seiner Bedeutungsnormierung – mit sich selbst in Nicht-Entsprechung gesetzt (B = nicht-B-entsprechend). Wird diese Nicht-Entsprechung kraft des Selbstbezugs des Begriffes B als Eigenbestimmung von B genommen, ergibt sich, daß die Nicht-Entsprechung als Entsprechung begriffen werden kann, die ihrerseits mit der anfänglichen

Nicht-Entsprechung kollidiert (d. h. dieser nicht entspricht) und infolgedessen als eine Nicht-Entsprechung auf neuer Reflexionsstufe erscheint. Das neue Reflexionsprodukt entspricht seinerseits der anfänglichen Nicht-Entsprechung von B mit sich selbst, usw. Auf diese Weise läßt sich eine endlose Folge alternierender Entsprechungen und Nicht-Entsprechungen konstruieren. Zweifelsohne hat dieses Verständnis von dialektischem Widerspruch erhebliche Vorzüge. Der formallogische Satz des Widerspruchs wird nicht verletzt. Denn erstens sind beim antinomischen Widerspruch beide gegensätzlichen Glieder (B entspricht sich selbst; B entspricht sich selbst nicht) wahr, weil sie «komplementär» den Begriff B ausmachen. Beide Glieder stehen in einer für die Bedeutungsbildung des Begriffs konstitutiven Ausschluß- und Wechselbeziehung. Und zweitens ist der antinomische Widerspruch ein für die Bedeutungsnormierung eines Begriffs notwendig anzunehmender «Scheinwiderspruch». Seine gegensätzlichen Glieder lassen sich auf verschiedene Hinsichten («semantische», «pragmatische Reflexivität») beziehen. Nicht-Entsprechung mit sich selbst wird hinsichtlich des Anfanges und des Prozesses, Entsprechung mit sich selbst hinsichtlich des Ziels der Bedeutungsnormierung angenommen. Darüberhinaus zeichnet sich Wandschneiders Vorschlag gegenüber bisherigen Versuchen, den dialektischen Widerspruch als Antinomie zu explizieren, insoweit positiv aus, als der «Mechanismus» einer *fortsetzbaren* oszillierenden Bewegung der Begriffsbestimmung nachvollziehbar wird. Nachteilig ist allerdings, daß nur schwer transparent wird, wie der dargelegte antinomische Mechanismus sich in bezug auf die Entwicklung der Bedeutung eines Begriffs *steuern* läßt. Die immer höherstufig werdenden Reflexionen und Metareflexionen von Entsprechung und Nicht-Entsprechung von B mit sich selbst sagen prima vista noch nichts über die fortschreitende Bedeutung von B aus. Um aussagekräftig zu werden, müssen sie auf die Ausgangsbedeutung von B zurückbezogen werden. Nun sieht der Autor zwar durchaus, daß ein Rückkoppelungs- bzw. Aufhebungsproblem entsteht (z. B. 35), aber er löst es lediglich in Form der Behauptung auf, daß sich die jeweiligen Entsprechungsbestimmungen als Eigenschaften von B auf die Eigenbedeutung von B transponieren lassen. Das Einlösen dieser Behauptung geht aber nicht ohne den Nachweis eines Vermittlungsprozesses zwischen den hochabstrakten Entsprechungsbestimmungen von B zu sich selbst einerseits und der einfachen inhaltlichen Bedeutung von B andererseits.

Die dialektische Logik, wie Hegel sie vorgelegt hat, charakterisiert sich neben der Annahme des dialektischen Widerspruchs und einer Struktur der Negativität vor allem dadurch, daß in die widersprüchliche Bewegung des Begriffs eine eindeutig geordnete Abfolge von auseinander abgeleiteten Grundbegriffen eingeschrieben ist. Hegels seinslogischer Darstellung innerhalb der *Wissenschaft der Logik* zufolge handelt es sich bekanntlich um die anfänglichen Begriffe Sein, Nichts und Werden sowie um die daran anschliessenden Begriffe der Qualität (zentral: Dasein, Etwas, Anderes, Fürsichsein) und der Quantität, wobei die Abfolge all dieser Begriffe als ein semantisches Auffüllen und Präzisieren des ersten Begriffes, des Seins, verstanden werden kann. An diesem Punkt hebt nun Wandschneiders eigentliche kritische Auseinander-

setzung mit Hegel an, legt er auf der Basis seines Antinomiekonzepts doch nichts weniger als ein alternatives System von seinslogischen «Kategorien» vor (bes. 50–94). Ausgegangen wird vom antinomischen Verhältnis von «Sein» und «Nichtsein», das synthesebildend im «Dasein» und explikativ (d. h. im Hinblick auf die Erhellung der implizit vorausgesetzten «Erfüllungsbedingung» der Synthese) im «Bestimmtsein» aufgelöst wird. Letzteres soll sich zum neuen antinomischen Verhältnis von «Sosein» und «Anderssein» entzweien, das synthesebildend als «Unterschied» und explikativ als «Beziehung» reformuliert werden kann. Die daraus entspringende neue Antinomie von «Füranderessein» und «Ansichsein» soll zur Synthese «Bestimmung» und zur explikativen Kategorie «Norm» führen, die neu entstehende Antinomie von «Geltung» und «Geltungsentsprechung» schließlich zur Synthese «Wechselbestimmung» und zur explikativen Kategorie «Fürsichsein». Daran anknüpfend folgt versuchsweise eine entsprechende Skizzierung der Quantitätslogik. Der Autor gelangt auf diese Weise zu einem vierstufigen Kategorienzyklus, den er nicht nur innerhalb der Seinslogik, sondern auch innerhalb des Gesamtaufbaus von Hegels Logik für nicht weniger relevant hält als die altbekannte Triadik (vgl. 150ff., 176ff.).

Das revidierte System von Grundbegriffen, das der Autor vorlegt, hat nicht nur eine Straffung der Hegelschen Qualitätslogik, sondern auch eine Veränderung von Hegels Logik-Anfang zur Folge. So wird das Verständnis von Nichts auf jenes von «Nichtsein» reduziert (53f.), das Werden, das Hegel als «Ruhepunkt» innerhalb des ruhe- und endlosen Umschlagens der Bestimmungen verstanden wissen wollte, eliminiert bzw. mit dem Verständnis des «Umschlagens» selbst gleichgesetzt (66ff.). Und während Hegel seinen Logik-Anfang mit einem unbestimmten anfänglichen Sein (bzw. der absoluten Einheit und Differenz von Sein und Nichts) betont gegen reflexive Bestimmungen wie Wechselbegriffe und Begriffe, die bereits der Urteilsstruktur unterliegen, zu denken versucht – dies in der Absicht, zum Zwecke einer ausgewogenen und möglichst flexiblen Darstellung des Ganges der Reflexion zunächst alle Bestimmungen abzuschatten –, verzichtet der Autor bewußt darauf, das Sein als vorreflexives Gebilde zu denken. Das die Logik eröffnende Sein wird von ihm sogleich als ein unbestimmtes «der Fall sein» gedeutet (54), als ein Sein, das mithin bereits von einer inhaltlich noch unbestimmten Subjekt-Prädikat-Struktur umschlossen wird. Dieses Vorgehen ist aufgrund der Intention des Autors, die dialektischen Schritte als stringente, für das angestrebte semantische Verfahren praktikable Kategorienabfolge darstellen zu wollen, durchaus verständlich. Nur bleibt fraglich, ob es sich in aller Konsequenz aufrecht erhalten läßt. Dies ist m. E. nicht der Fall und auch nicht sinnvoll. Offenkundig sind die Übergänge in Hegels Kategorienfolge nicht völlig ohne die Zuhilfenahme eines mit dem präreflexiven Sein konnotierten intuitiven Denksprunges erklärbar. Der Autor scheint denn auch selbst gegen seine generelle Interpretation des Logik-Anfangs den Sinn von einem durch das Kategoriensystem hindurchziehenden präreflexiven Sein zu konzedieren, wenn er etwa beim Übergang zu den explikativen Kategorien ein den reflexiven Mechanismus der Kategorienfolge durchbrechendes intuitives oder «einsich-

tiges Erkennen» (187) in Anspruch nimmt. Etwas schade ist schließlich, daß Wandschneider nicht näher ausführt, welche Funktion seine revidierte Hegelsche Kategorienabfolge im Rahmen der Bedeutungsnormierung genau hat. Ist die revidierte Hegelsche Kategorienabfolge die verbesserte Darstellung des Wegs der semantischen Bestimmung des Begriffes Sein, oder handelt es sich bei dieser Abfolge um einen generalisierbaren Verfahrensrahmen, mittels dessen sich die Bedeutung eines beliebigen Begriffes (rot, Stuhl, Freiheit, Sein, usw.) normieren läßt? Ist letzteres der Fall, ist womöglich ein Zwischenschritt in der oben angesprochenen erforderlichen Vermittlung hochabstrakter Entsprechungsbestimmungen eines Begriffes mit seiner anfänglichen einfachen Bedeutung aufgezeigt.

Hegels dialektische Logik ist aufgrund ihres Anspruchs, Denkbestimmungen zu entfalten, die zugleich als Seinsbestimmungen gelten dürfen, mit einem Fundierungsproblem konfrontiert. Ihre Grundbegriffe müssen nicht nur stringent auseinander abgeleitet, sondern auch als objektiv gültig ausgewiesen werden. Für die Wandschneidersche Auffassung von Bedeutungsnormierung hat dies zur Folge, daß der Weg der Bedeutungsbestimmung zusätzlich als Weg der Bedeutungsfundierung plausibel gemacht werden muß. Auf diesen Punkt geht der Autor denn auch im Kontext seiner Ausführungen zu einer objektiv-idealistischen «Fundamentallogik» näher ein (bes. 12–28, 180ff., 192ff.) Er beschreibt zwei grundsätzliche Verfahrensebenen und, damit verklammert, zwei Formen von «Selbstbegründung» der Logik. Zum einen sind «fundamentale» Kategorien vorauszusetzen, zu denen neben evidenten formallogischen Sätzen das unhintergehbare Rüstzeug argumentativer Sprache (Satz, Prädikat, Prämisse, Prinzip u. ä.) gehören soll. In diesem Falle darf eine Selbstbegründung (und damit objektive Gültigkeit) der Kategorien nach dem Modell der Vermeidung des «performativen Widerspruchs» angenommen werden: Um über Y sprechen, für Y argumentieren zu können, nehmen wir das Wissen um die Bedeutung von X je schon in Anspruch. Zum anderen ist von «elementaren» Kategorien die Rede, worunter der Autor, wenn ich recht verstehe, jene Grundbegriffe faßt, die er im Rahmen der revidierten Hegelschen Kategorienabfolge entfaltet hat. Auch hier wird eine Selbstbegründung der Logik anvisiert. Allerdings denkt der Autor nicht an eine Letztbegründung kraft des «performativen Widerspruchs» in der Verneinung argumentativer Voraussetzungen, sondern an ein Verfahren, das Hegels Methode des fortschreitenden Zurückgehens in den Grund nahe kommt. Unter diesem Blickwinkel werden dem Autor zufolge elementare Grundbegriffe in ihrer Bedeutung als «bekannt» vorausgesetzt und an den Prozeß der Bedeutungsnormierung gebunden. Dabei soll es in diesem Prozeß um den allgemeingültigen «Prinzipiierungszusammenhang» der anfänglich bekannten Bedeutungen gehen (183f.). Das heißt: Eine bestimmte bekannte Bedeutung X soll durch das Ordnungsgefüge, in welchem sie steht, zwar nicht «erzeugt», jedoch normativ rekonstruiert und so in ihrer vollen Bedeutung Xr erkannt werden. Bei allem wohldurchdachten Aufbau dieses fundamentallogischen Ansatzes ist fraglich, wie beide Modelle einer Selbstbegründung der Logik miteinander vereinbar sind, wenn es dem Autor zufolge darum zu tun sein soll, auch die fundamenta-

len Kategorien nach dem Modell der elementaren in ein Verhältnis von implizitem Gegebensein und expliziter Darstellung zu bringen (vgl. 193f.). In diesem Falle ist der harte Fundamentalismus des ersten Modells zusammen mit dem weichen Fundamentalismus des zweiten Modells m. E. nicht konsistent vertretbar.

Abschließend möchte ich festhalten, daß ich Wandschneiders Buch trotz der genannten Schwierigkeiten und offenen Fragen als wertvoll erachte. Es ist nicht nur klar aufgebaut, es besticht auch durch das Bemühen um Nachvollziehbarkeit der Sache, was beim Thema Dialektik ja nicht selbstverständlich ist. Es ist auch zu würdigen, daß der Autor die Anstrengung der Aktualisierung der Hegelschen Dialektik auf sich genommen hat.

MARTIN BONDELI