

hier ist hervorzuheben, dass, entgegen vielfacher heutiger Behauptung, solches sehr wohl möglich ist und effektiv zu anderen (höheren, weil qualitativ »besseren«) Ergebnissen führt als das ständig von neuem beschworene Gegenteil verabsolutierender Vereinseitigungen, welche weder aus einem wissenschaftlichen noch aus einem persönlichen Dilemma zu befreien vermögen. So aber kann, wissenschaftlich erhärtet, die »Endgültigkeit« meiner persönlichen Entscheidung mit der »Gültigkeit« einer Entscheidung eines anderen vereinbart werden. Es bedarf wohl keiner langen Ausführungen, damit deutlich wird, was das im Blick auf die missionarische Seite von Religionen und Theologien besagen muss: wir sind auf einer qualitativ anderen Stufe, als bisherige Kategorialisierungen die Problematik zu sehen gestatteten: entweder wissenschaftliche Gleichgültigkeit gegenüber allem oder persönliche Entscheidung des »Für« auf eine Erscheinungsweise von Religion bei (damit gleichzeitiger) Entscheidung eines »Wider« im Blick auf alle anderen Erscheinungsweisen. Überwindbar ist ein Zweifaches: einmal das Auseinanderfallen von Wissenschaft und realem Leben, und zum anderen die folgeschwere Beschränktheit auf einander ausschliessende Kategorien. Zwar sind die einzelnen Gedanken dieser Art nicht in jeder Hinsicht neu; wohl aber ist die Möglichkeit der hier angezeigten Konzentrierung ein Ergebnis unserer Tage, und der konkretisierende Schritt, wie er hier ausgeführt wird, ist es ebenfalls.

Von diesem »Rahmen« her erschliessen sich denn auch die Religionen in einer neuen Weise. Der Erfahrungsschatz der Menschheit im Umgang mit dem als göttlich Erahnten wird somit nicht nur in der Perspektive eines geschichtlichen Wissens oder eines Wissens aus Vergangenheit und Gegenwart relevant — etwa in der Art dessen, was man wissenschaftlich konstatieren kann: es artikuliert sich vielmehr die drängende hermeneutische Aufgabe im Blick auf den heutigen Menschen und seine Versuche zur Bewältigung der Sinnfragen und -möglichkeiten seines technisch perfekten und psychisch so belastenden und ungemeisterten Lebens. Angesichts dieser Fragestellungen gewinnt das vorliegende Werk wiederum eine hohe Bedeutung, weil die Welt der Religionen in einer ausführlichen, aber doch noch überschaubaren Weise dargeboten wird. — Es sei lediglich angemerkt, dass z. B. in Band 2 die Artikel über das Alte Israel, Spätjudentum und Judentum etwas über 200 Seiten füllen — also angesichts der Fülle des Gesamtmaterials einen auch umfangmässig beachtlichen Platz gefunden haben. O. K.

HANS FISCHER-BARNICOL: Das Ende der Ökumene. Die Ausflucht vor dem Selbstverständlichen (Reihe »Essenz + Evidenz«). Zürich 1969. Verlag Die Waage. 65 Seiten.

Von wo aus soll man dieses kleine Büchlein beurteilen? Von seinen praktischen Postulaten aus? Diese — an die Adresse der Kirchen gerichtet — lauten: »Verzicht auf jede Mission, innere wie äussere, solange sie nicht gemeinsam erfolgen kann ... Verzicht auf sämtliche karitativen Aktionen, die nicht miteinander durchgeführt werden ... Verzichte auf jeglichen öffentlichen Anspruch der Kirchen, sofern er nicht gemeinsam erhoben werden kann ... Verzicht auf die ökumenische »Bewegung« und die ökumenische Besonnenheit«. Dazu liesse sich leicht Vernichtendes sagen, und unschwer könnte man aus der Kommentierung — und schon aus der Tatsache des Vorliegens dieser Schrift — Selbstwidersprüche des Autors ableiten. — Sollte man statt dessen besser die Argumentationsstruk-

tur des Bändchens durchleuchten? Auch da gäbe es Schwierigkeiten. Die Gedankenfolge ist oft esoterisch; aus seinem religionsgeschichtlichen Wissensschatz teilt der Verfasser oft nur Andeutungen mit; die Argumentation mit der Begriffsgeschichte von »Ökumene« wirkt z. T. etwas spielerisch, manche Bemerkung wirkt peinlich (vgl. S. 52 zum Sekretariat für die Ungläubigen). — Doch wenn man dem Gehalt dieser Schrift nicht aus dem Weg gehen will, sollte man versuchen, zu den bestimmenden Perspektiven vorzudringen: der geschichtstheologischen Ortung des Problems, dem Plädoyer gegen eine »Theologie der Erlösung ohne Schöpfung«, den Ausführungen zur grundlegenden Bedeutung des Judentums und zum Missverständnis von Heilsgeschichte als willkürlicher Aussonderung, zur skandalösen Situation der Notwendigkeit eines »Ökumenismus« als solcher ... In wenigen Zeilen lässt sich das hier freilich nicht differenziert betrachten; aber das Bändchen selbst gibt auch eher Anregungen als fertige »Lösungen« (trotz der häufig thetischen Form der Aussagen) und kann daher hier nur zu einer kritischen Meditation weiterempfohlen werden.

Albert Raffelt, Freiburg i. Br.

ALBRECHT GOES: Tagwerk. Prosa und Verse. Frankfurt/Main 1976. S. Fischer Verlag. 248 Seiten.

Sachkundig und tief erfahren, nennt der Dichter sein Tun »das strenge Handwerk des Schreibens«. Und für das also Getane könnte er im Rückblick keine treffendere, keine dichterischere Bezeichnung finden als eben »Tagwerk«, womit die Alltagsmühe des Schaffens aufgerufen ist und zugleich der Wirkungskreis genannt wird, den solche Tätigkeit erfüllt: Ein »Tagwerk« ist ja ein bäuerliches Flächenmass, und das hier bestellte Land ist wahrlich, um mit Fontane zu sprechen: »Ein weites Feld.« Auf den Dichter, Schriftsteller und Prediger Goes trifft allemal nicht zu, was die Franzosen gern bösmäulig und spitzzünftig von manchen Literaten sagen: dass nämlich edle Gesinnungen und gute Absichten schlechte Literatur hervorbrächten. Bei ihm, im Gegenteil, veredelt einzig die Form den Gehalt, was und worüber immer er schreiben mag. Stets ertönen Melodie der Sprache und Harmonie der Gedanken in überzeugendem Einklang. In diesem Band ist die Ernte von seinem »Tagwerk«, dem wohlbestellten Feld seines Wirkens, eingebracht. Getreu einem seiner Hausheiligen, Eduard Mörike, liegt darin »holdes Bescheiden«; denn was ihm nicht angehört, weiss er zu meiden. Um so ausdrucksicherer und beteiligter kann er darum — in Prosa und Versen — von dem ihm Gemässen sprechen. Und da ist das Mass wie das der Liebe: Unge-messen. Da ist es Bach, Mozart, Goethe, Mörike und — Goes selbst mag es verantworten, dass man noch einen am gleichen Atem mit jenen Erlauchten nennen darf — der Bauer Christian Wagner aus Warmbrunn. Und von den Lebenden oder denen, die mit ihm gelebt haben, die er noch erlebt hat: Karl Barth, Max Picard, Hans Carossa, Thomas Mann, Bruno Walter, Carl J. Burckhardt, Martin Buber. Ganz bescheidenlich und sanft ironisch auch er selbst mit einem Nachruf in eigener Sache »Wie wir erst jetzt erfuhren«. Aber dann auch wieder vollmächtig und in strenger Verantwortung vor dem Wort in seiner Dankansprache bei der Ehrenpromotion zum Doktor der Theologie in Mainz: »Buchstab und gesprochen Wort«.

Gerade die Ehrfurcht vor dem Wort musste ihn mit Martin Buber zusammenführen. Goes ist kein »wortgewaltiger« Prediger und Schriftsteller, wie der Klischeeausdruck lautet, — Gottlob ist er's nicht; denn die Wortgewalt

tigen tun allzu oft dem Wort Gewalt an. Er ist vielmehr, schon kraft seiner Musikalität, ein ehrfürchtig Lauschender, ein Diener am Wort und Hörer des Wortes, – ohne aufzuhören, auch ein gehorsamer Täter des Wortes zu sein. So kam es – nach einem frühen Briefwechsel im Jahre 1934 – nach dem Krieg zu manchen Begegnungen mit Buber, jenem anderen grossen Diener am Wort, – die Erinnerung beschwört sie herauf. Geist- und anekdotenreiches Geplauder des Anfangs führt bald zu tiefem geistlichen Gespräch, – nicht freilich über die »Zwei Glaubensweisen«; dazu waren diese beiden Glaubens-Weisen viel zu sehr eins und einig! Goes ist aber auch in diesen Gesprächen fast stets der Hörende; nur einmal lässt er sich, in Gegenwart Bubers, zu folgendem Bekenntnis hinreissen: »Wenn Martin Buber so unter uns ist, hat man . . . die Vorstellung: die Gottesgeschichte geht weiter, die Geschichte von Abraham und Jesaja: die ewige Stimme schweigt nicht«. Buber, gar nicht verwirrt, fragt lächelnd zurück: »Das wäre dann also eine Art Dasein als Legende?« – Albrecht Goes holt diese Legende aus der Erinnerung in die Wirklichkeit zurück. Und wenn »Legende« wörtlich »das zu Lesende« oder moderner ausgedrückt: Pflichtlektüre – bedeutet, so mag von dem Kapitel über Buber, aber auch von dem ganzen »Tagwerk«, gelten: »Nimm und lies!« Paulus Gordan OSB, Beuron

HERMANN LEVIN GOLDSCHMIDT: Freiheit für den Widerspruch. Mit einem einführenden Interview von Alfred A. Häsler. Schaffhausen 1976. Novalis Verlag. 245 Seiten.

Der Mensch von heute ist – wir – sind auf der Suche. Aber was suchen wir eigentlich? Dass die Antwort nicht leichtfällt, zeigt in etwa schon an, wie wenig auf eine solche Frage eine klare und eindeutige Antwort zu erwarten ist. Wird sie aber gegeben, von vielen gegeben, dann wird zugleich das Auseinander offenbar – das wir anstreben und unter dem wir im gleichen Atemzug doch wieder leiden; ein Auseinander, das anscheinend ebenso lebensnotwendig wie lebensbeschränkend ist, wenn man den vielen Worten und der Vielzahl der dazu geäusserten Meinungen Glauben schenken soll.

Dass der Philosoph sich der menschlichen Misere zuwenden muss, dass er an ihr etwas auszurichten hätte – wer würde dem noch vor wenigen Jahren offen zugestimmt haben! Man hätte den, der solches wahrhaben zu wollen beanspruchte, wohl am liebsten in Realität einer der (in Gedanken schon ausgebauten) »menschenverändernden« Wissenschaftstechniken überantwortet. Jetzt gerade sieht es hingegen wieder anders aus. Statt sich einem wissenschaftstechnischen Optimismus – oder, etwas später, einem ebensolchen Pessimismus – zu verschreiben, blieb H. L. Goldschmidt, der den Lesern des FR ohnehin bekannt ist, konstant an einer zukunftsgerichteten, auf den Menschen hin orientierten Arbeit, als deren neues Ergebnis – vielleicht besonders in der Reihe von Goldschmidts »Philosophie als Dialogik« (1948) und »Dialogik. Philosophie auf dem Boden der Neuzeit« (1964) – wir das nun vorliegende Werk begrüßen dürfen.

In der gebotenen Kürze scheint uns das Zentrale des Anliegens und des Angebots von Goldschmidt an uns in zwei Zitaten aus erläuternden Aussagen des Autors (aus dem Gespräch mit Alfred Häsler) umreissbar. Dort lesen wir: » . . . die Dialektik ist insofern fast noch mittelalterlich, als sie auf ein letztes Ziel zustrebt, nämlich in einer letzten Synthese jeden Widerspruch aufzuheben. Demgegenüber ist Dialogik ein Philosophieren, das die Errungenschaften der Dialektik beibehält, aber bewusst offen

bleibt, bewusst These und Antithese gelten lässt, ohne die gegenseitige Infragestellung und Verantwortung durch ein Vorwegnehmen einer künftigen Synthese auszuschalten« (S. 14). Und: »Dialogik lehrt, dass die Lösung nicht in einer letzten Herrschaft liegt – das könnte heute nur ein totalitärer Anspruch sein –, sondern in einem Zusammenleben, das jedem Widerspruch die Freiheit gibt, sich an seinem Ort selber zu äussern« (S. 15). – Damit ist Entscheidendes gesagt.

Goldschmidt weiss nun sehr wohl, dass die Schwierigkeiten einer praktischen Durchführung damit erst beginnen – und dass dem so ist, zeigt er deutlich in den Hinwendungen zu konkreten Fragen, denen er nicht ausweicht. – Auf der anderen Seite muss aber die Erarbeitung eines Konzepts der Dialogik als erkenntnistheoretisch-praktische Leistung nachhaltig gewürdigt werden. Denn solange ein derartiges »Leitbild« nicht besteht oder sich (als Leitbild) nicht durchzusetzen vermag, wird diese »Stelle« von einem anderen eingenommen, das vermutlich so oder so auf nichts anderes als auf Einseitigkeit hin orientiert ist und Menschen fortwährend neu daraufhin ausrichtet. Die zu Ende gedachten und schliesslich ausgeführten Konsequenzen der Einseitigkeit sind aber aus den Abläufen der Geschichte – auch jener der Religionen und des Christentums – hinreichend bekannt.

Das philosophische Konzept Goldschmidts ist als erkenntnistheoretisches allein schon von grösster Bedeutsamkeit, weil es eine echte Möglichkeit eines Denkschritts über das hinaus darstellt, was uns ansonsten geboten wurde: ein Denkschritt, welcher falsche Alternativen (so da sind: »Verrat« an der eigenen Sache durch Aufgeben der eigenen Einsicht, Position oder Tradition – oder Erzwingen eines entsprechenden Verhaltens des anderen, das dann mit denselben Nomenklaturen zu bedenken wäre – jeweils aus der anderen Sicht) nicht nur vermeiden, sondern von innen her überschreiten lässt. Die praktische Bedeutsamkeit fügt sich dem lückenlos an und ein. Man kann nur wünschen und das seinige dazu tun, dass beide Bedeutsamkeiten sich möglichst weitflächig durchzusetzen vermögen.

Hinter und unter diesem denkerischen Konzept scheint uns allerdings etwas noch Bedeutsameres sich zu vollziehen: Es ist nichts Geringeres als *eine neue Bezugsetzung des Denkerischen überhaupt zum Ganzen des menschlichen Lebens*, und zwar sowohl hinsichtlich des Einzelmenschen wie der Gesellschaft. Die denkerischen Traditionen des Abendlandes (mit denen hier weder begrifflich noch sachlich leichtfertig und global verfahren werden soll, aber Kürze ist leider geboten) haben sich in zunehmendem und erschreckendem Mass von der Totalität des Lebens entfernt und sich verselbständigt, wobei es gleichgültig ist, ob sich diese Verselbständigung als totale vereinseitigte Herrschaft in Religion oder Wissenschaftstechnik, mittelalterlich oder neuzeitlich oder wie immer und unter welchen Vorzeichen auch sich auslässt und austobt. Schon Toynbee erkannte, dass Rationalität, auf die Spitze jedweder Vereinseitigung getrieben, in höchstem Mass irrational werden und wirken kann und somit genau dem selbst verfällt, wogegen sie einmal auf den Plan gerufen wurde.

All das ist in dem von Goldschmidt vorgelegten Konzept hinter- und untergründig wirksam. Seine Dialogik ist keine Modephilosophie im negativen Sinn dieses Wortes, so, als wäre sie (wie manches andere) eben allenfalls »nach Denkgesetzen« bloss »ausgedacht« – vielleicht auch aus Gründen von Lust und Laune oder in der (zuweilen durchaus ebenfalls berechtigten) Absicht, ein-