

solchen Glaubens, jede mit tiefen Konsequenzen bis in die moralische Alltagsentscheidung hinein" (131).

VERWEYEN HANSJÜRGEN, *Ontologische Voraussetzungen des Glaubensaktes*. Zur transzendentalen Frage nach der Möglichkeit von Offenbarung. (Themen und Thesen der Theologie.) (236.) Patmos, Düsseldorf 1969, Ln. DM 38.—.

Nachdem es lange gedauert hatte, bis sich die kath. Theologie mit der Transzentalphilosophie auseinandersetzte, kommt es heute im theologischen Raum zu ablehnender Kritik. Es scheint, daß Zögern und Ablehnung aus ein und derselben Wurzel stammen: Es ist das sachlich bedingte Mißtrauen der Theologie gegenüber der Philosophie, das aus der Inkongruenz beider kommt, da es der Theologie um ein individuelles und personales Absolutes geht, indem die Philosophie im allgemeinen bleibt. Zögern wie Ablehnung stehen im Gegensatz: jenes befürchtete einen Subjektivismus, diese fürchtet einen Objektivismus; übersehen wird beide Male das eigentliche Anliegen: mit philosophischen Mitteln nach den Möglichkeitsbedingungen dessen zu fragen, was die Theologie Offenbarung nennt. Im Nachweis muß diese Differenz erhalten bleiben, die den Ausgangspunkt bestimmt, und so wird der philosophische Nachweis immer hinter der theologischen Wirklichkeit zurückbleiben; aber gerade in diesem Zurückbleiben wird dem philosophischen Anliegen Rechnung getragen werden. In dieser Spannung wird sich jede weitere transzentalphilosophische Begründung der Offenbarung bewegen müssen, so daß die Kritik des Bisherigen nur um der Ergänzung und Verdeutlichung willen geschehen kann, oder konkret: die Ansätze Maréchals, Rahners, Coreths usw. sind zwar noch keine endgültigen Lösungen, aber Ansätze, hinter die nicht mehr zurückgegangen werden darf. Dieser Aspekt scheint uns bei der Kritik Maréchals, Rahners, Coreths, die im 1. Teil stellvertretend für die ganze Schule durchgeführt wird, zu wenig deutlich.

Im 2. Teil wird die Abkünftigkeit des Zweifels (Descartes), des Urteils (Maréchal, Lotz) und der Frage (Coreth) „gegenüber einer vorausgesetzten ursprünglicheren Weise der Offenbarkeit des begegnenden anderen“ aufgegriffen und angeregt. Geführt von den Gedanken G. Siewerths wird gesagt: „Jene ursprüngliche Offenbarkeit des begegnenden anderen, die als Grund der Möglichkeit den bisher betrachteten Denkvollzügen vorausliegt, dürfte am ehesten in dem Akt des Geistes zu suchen sein, der in der deutschen Sprache mit dem Wort ‚Staunen‘ bezeichnet wird und den die Griechen zum Ursprungsort der Philosophie erklärt haben“ (164 f.). Im Staunen geschieht der „Einblick in die Identität des begegnenden

anderen mit seinem absoluten und unendlichen Grund“ (181). Auf derselben Linie liegt dann auch das Erfahren der Offenbarung und „im Rahmen einer systematisch entfalteten Philosophie der Offenbarung wären von hierher nun die einzelnen Momente ausführlich darzustellen, die im Staunen notwendig enthalten sind, soll aus ihm wirklich hinreichend die Möglichkeit christlicher Offenbarung aufgewiesen werden können“ (198).

Sicherlich ist damit ein in der Erfahrung der Offenbarung wesentliches Element aufgezeigt, wenngleich 1. nur der Nachweis erbracht ist, daß eine andersgeartete Erfahrung möglich ist, was aber die in der sonstigen transzentalphilosophischen Untersuchung implizierte Wahrheitsfrage nicht stellt und auch nicht beantwortet und 2. — trotz gegenteiliger Behauptung des Autors — die Überlegungen das Ontologische nicht erreichen, sondern im Anthropologischen bleiben, und schließlich 3. die hermeneutische Frage, wieso es zu dieser theologischen Deutung kommt, außer Sicht bleibt. Da der Autor der Transzentaltheologie Ontologisierung vorwirft, wäre es nicht ungerecht, von einer Anthropologisierung zu sprechen. Diese kritische Bemerkung soll aber nicht das wesentliche Ergebnis verstellen: Die Andersartigkeit der Offenbarung impliziert auf der Seite des Subjektes jene ursprüngliche Einheit von Denken und Wollen, die dem Staunen eignet.

MÖLLER JOSEPH, *Glauben und Denken im Widerspruch?* Philosophische Fragen an die Theologie der Gegenwart. (136.) Wewel, München 1969. Ln. DM 12.50.

Der Autor begibt sich in das gemeinsame Zwischen der modernen Hermeneutik, das Philosophie und Theologie umgreift. „Unser Verstehen von Offenbarung bedingt nicht nur den Weg auf die Offenbarung hin, sondern zugleich eine Analyse unseres Verstehens“ (10). Die Theologie muß „Ernst mit der Erkenntnis machen, daß unsere Aussagen Interpretationen sind und daß wir einem hermeneutischen Zirkel nicht entfliehen können“ (11). Daneben hebt M. auch die fundamentaltheologische Frage hervor, die immer schon eine hermeneutische einschloß: „wieso kann die Theologie überhaupt etwas auslegen, was die Philosophie nicht kann, da der Horizont menschlicher Auslegung auch nicht durch göttliche Offenbarung überbietbar zu sein scheint?“ (25). Damit verbindet M. jene beiden Strömungen, die zur modernen Fragestellung über das Verhältnis von Theologie und Philosophie führten: diese kommt nicht einfach nur von Heidegger her, sondern ist auch die Weiterführung der theologisch-philosophischen Problematik des 19. Jahrhunderts.

Die Verbindung beider Ansätze zeigt sich auch in der Gottesfrage: „wenn im mensch-