

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-

lichen Vorverständnis Gott in keiner Weise eine Bedeutung zukommen soll, dann wird es für die Theologie schwierig, sich überhaupt noch denkerisch zu rechtfertigen" (72). Die weitere Rechtfertigung wird für das Christentum durchgeführt, indem dieses als Erfüllung des Menschlichen gesehen wird. „Die in Jesus gelebte Gottes- und Nächstenliebe übersteigt alle Konstruktionen und Ideologien vom Wesen des Menschlichen“ (86). M. kommt damit in die Nähe des Güntherschen Denkens, das das Christentum (berechtigerweise) als Erfüllung eines „Grundbedürfnisses“ rechtfertigte. Daß überhaupt von Unendlichem – philosophisch wie theologisch – gesprochen werden kann, begründet M. mit der *analogia entis*, wobei er sich jedoch gegen alle möglichen Mißverständnisse absichert, indem er die „zum Wesen des analogen Denkens gehörende Selbstüberbietung jedes menschlich-positiven Denkens durch eine sich kundtuende Negativität, die seit Platon bzw. seit Plotin die abendländische Metaphysik bestimmt, später bei Descartes und Leibniz verschwindet, um sich dann bei Hegel als höchste Positivität zu verstehen“ (89 f), unmißverständlich hervorhebt. „Theologie wäre dann nichts anderes als die sich in historisch-philosophischen Differenzierungen verstehende Interpretation von Aussagen über Gott“ (95). Theologie wird so zu ein dem Glauben wesentliches Element, das zu seiner Vollendung gehört, und die manchmal aufkommende Tendenz, „das Verstehensmoment des Glaubens und die Bedeutung der Theologie zurückzudrängen“ (95), kann mit M. nur für „bedenklich“ gehalten werden.

Entsprechend der hermeneutisch-interpretatorischen Struktur wird Theologie immer mehr als Theorie. Gerade in diesem „Mehr“ liegt die Überwindung der Spaltung von Theorie und Praxis. Damit gelingt es M., die alte Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit des Verstehens der Offenbarung in den Horizont moderner Hermeneutik zu stellen. Ausgangspunkt ist nicht eine gewisse Modernität, sondern die Suche nach Wahrheit; aus dieser Perspektive ist auch alle (berechtigte) Kritik an den Einseitigkeiten zu verstehen, die zwischen Metaphysik, Erkenntniskritik und Hermeneutik nicht nur Grenzen, sondern sogar Fronten errichteten. Indem Metaphysik und Hermeneutik in ihrem gegenseitigen Bezug zur Darstellung kommen, wird ein Beitrag – und wie uns scheint ein beachtlicher – zum Verständnis von Glauben und Denken geleistet.

HENRICH FRANZ (Hg.), *Naturwissenschaft vor ethischen Problemen*. (Münchener Akademie-Schriften, Bd. 49.) (157.) Kösel, München 1969. Kart. lam. DM 9.80.

In einer Zeit, in der „manipulierter Mensch“ und „Experiment Menschheit“ Alltagsthemen werden, wird die ethische Seite der Natur-

wissenschaft relevant. Das ethische Problem ist dabei nicht ein Problem, das nebenher „auch noch“ kommt, sondern bildet gleichsam die Innenseite des naturwissenschaftlichen Problems. Dies ist der allgemeine Rahmen, in dem sich die Problematik dieses Sammelbandes bewegt. C. H. Brieskorn behandelt die „Herstellung und Abgabe von Arzneimitteln aus ethischer Sicht“. Wie ganz anders, d. h. wesentlich schwieriger stellt sich die ethische (und moraltheologische) Beurteilung von „in der Nebenwirkung schädlicher Medikamente“ (z. B. Contergan), wenn man erfährt, daß die Treffsicherheit, ein neues Präparat zu finden, heute bei 10.000:1 liegt. Äußerst aufschlußreich ist der Beitrag M. Vodopivec' „Morphologische Daten zur Frage der Entstehung des menschlichen Individuums“. Wie fraglich wird z. B. die ethische Argumentation bei der „Pille für den Tag danach“, wenn man erfährt, daß normalerweise 50 Prozent der befruchteten menschlichen Eizellen aus verschiedenen Gründen – auf natürliche Weise – verlorengehen.

J. Davids Beitrag bringt zwei Ergebnisse: 1. „Wir haben aus der Offenbarung fast nichts an konkreten sittlichen Normen“ (59) und 2. Auf Grund eines dynamisch verstandenen Naturbegriffs ergibt sich für die Manipulation folgendes ethisches Prinzip: „Förderung und Steigerung des vollen Menschseins, aber nicht nur des leiblichen, sondern auch des geistigen“ (79). J. Gerlach behandelt den „Menschen als Subjekt und Objekt ärztlichen Handelns aus neurochirurgischer Sicht“ und zeigt dabei die neuartige Spannung auf, in die die personale Begegnung zwischen Arzt und Patient durch die Technisierung der Behandlungsmethoden gebracht wird. H. Baitsch weist darauf hin, daß die Möglichkeit genetischer Manipulation derzeit noch ziemlich begrenzt ist. Aber wird nicht die Naturwissenschaft bald manche jener Wege gehen können, deren Möglichkeit sie heute sieht? Aus den Ausführungen G.-H. Neumanns ergibt sich, daß nicht mit jedem Fortschritt der Wissenschaft auch ein Fortschritt des Humanums verbunden ist, gemäß dem Ausspruch Lederbergs: „Wir dürfen nicht übersehen, was der medizinische Fortschritt im Namen der Humanität bereits für unsere Art angerichtet hat“ (146).

LEO GABRIEL, *Existenzphilosophie. Dialog der Positionen*. (307.) 2. Aufl. Herold, Wien 1968. Ln. S 196.—.

Der „Dialog der Positionen“ führt das in der „Integralen Logik“ (1965) gesetzte Thema „Die Wahrheit des Ganzen“ fort: Die vielen im Dialog zu Wort kommenden Denker vermitteln die Wahrheit des Ganzen. Da es in der Philosophie als Geisteswissenschaft kein „Überholen“ gibt, sondern vielmehr das einmal Gedachte immer – auch in späterer Zeit – etwas zu sagen hat, kann das Ganze