

seitig voran. In Belichtungen der Geschichte kann Schaeffler zeigen, daß gerade die Theologie in vielen Fragen einen exemplarischen Vorsprung besaß und so die Entwicklung der Wissenschaftstheorie positiv beeinflusst und geleitet hat.

Dieser von Schaeffler eingebrachte „Paradigmenwechsel“ im Denken des Verhältnisses von Glaube und Wissen hat vor allem den Vorteil, gegenwärtig besser nach jenem kritischen Potential fragen zu können, das einen Impuls geben könnte für die Entwicklung der regulativen Idee einer Wissenschaft, die die Erde wieder zur Wohnung des Menschen macht. Schaeffler verweist hier etwa auf die grundlegende Bedeutung des Begriffes *oikodomé* (Aufbauung) für die Theologie, der für die heute angestrenzte Diskussion um die Gesellschaftsrelevanz der Wissenschaft orientierenden Charakter besitzen könnte.

Das Buch umfaßt neun Kapitel, die, nach einer ersten systematischen Reflexion, die geschichtliche Genetik bis in die Gegenwart nachzeichnen, wobei der Autor vorteilhafterweise die Ergebnisse der einzelnen Kapitel jeweils in kompakten Thesen zusammenfaßt. Im übrigen hat R. Schaeffler diesen seinen Ansatz im 20. Band der Enzyklopädie „Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft“, in überarbeiteter Form und gekürzt, erneut dargestellt (S. 5–83).

Alles in allem ist dieses Werk kein Lehrbuch und auch kein einfaches Lesebuch, es ist ein *Theorie-Arbeitsbuch* von großer heuristischer Brisanz, dessen Erklärungsfähigkeit der Autor an den ausgewählten Beispielen der Geschichte zu demonstrieren sucht.

Es ist eine Aufforderung, das Verhältnis von Theologie und Wissenschaftstheorie neu und gegen den Strich zu lesen. Der Rez. bedauert, daß dieser Ansatz noch nicht ausreichend in der gegenwärtigen theologischen Diskussion berücksichtigt worden ist und ist auch der Zuversicht, daß seine zukünftige Wirkungsgeschichte die schuldhaft Verspätung der Besprechung marginalisieren wird.

Gratz

Otto König

CASPER BERNHARD (Hg.), *Die Angewiesenheit der Theologie auf das philosophische Fragen*. (71.) Schriftenreihe der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg 1982.

Dieser Band enthält die Festvorträge anlässlich der Vollendung des 75. Lebensjahres des Religionsphilosophen Bernhard Welte (inzwischen verstorben) von Bernhard Casper, Klaus Hemmerle und Peter Hünemann.

Im ersten Beitrag befaßt sich Klaus Hemmerle mit einer kurzen Schrift des Philosophen: „Die Grenze als göttliches Geheimnis“, in: *Auf der Spur des Ewigen*, Freiburg 1965.

Ausgangspunkt darin ist die Verwiesenheit aller Wissenschaft auf „Grenzen“. Allerdings wird dabei nicht das vor oder nach einer Grenze Liegende betrachtet, sondern diese selbst. Die Grenze setzt die Urbegriffe „Dieses“, „Nichts“

und „Und“. Mit diesen Begriffen wird festgelegt, was etwas ist, was etwas nicht ist und was es verbindet. Konkret auf das Denken bezogen ist dieses immer „grenzendes“ Denken. Daraus entspringt für Hemmerle die Charakteristik der Welteschen Phänomenologie und seiner geistigen Bemühungen, speziell auch in Fragen des göttlichen Geheimnisses.

Bernhard Casper bringt Überlegungen zum siebten Buch der *Confessiones* Augustins unter dem Thema „Das Problem der theologischen Differenz“. Er zeigt die theologische Differenz nach Augustinus, welche im eigentlichen Sinn zwischen dem bloßen Sehen und der aufbauenden Liebe besteht. Daraus erwächst die Notwendigkeit von Philosophie für die Theologie. Die denkerische Reflexion widerspricht nicht der Bewegung der Liebe Gottes, sondern gibt den Menschen einen Selbststand. Der Mensch könnte nicht den Weg Gottes beschreiten, wenn er nicht die Erfahrung der Differenz auf das Göttliche hin begreifen könnte.

P. Hünemann zeigt in einem ersten Schritt, den er Anweg zur Theologie und zur Philosophie bezeichnet, wie der Mensch in der Geschichte auf die Reflexion der Theologie sowie der Philosophie verwiesen wird. Dies ist einmal für die Theologie das Kreuz Jesu und für die Philosophie die Frage nach dem Grund von allem. „Würde der Glaube die Einsicht, den Intellektus, nicht suchen, verbliebe er in der Sphäre der Äußerlichkeit“ (54). Hünemann zeigt die Entwicklung dieses Axioms in der mittelalterlichen Theologie, die vom aristotelischen Distanzbegriff ausgehend das Wesen Gottes und seine Veräußerung als *Communicatio* gedacht hat. In diese Beziehung Gottes einzutreten, ist auch für den Menschen möglich als „*Communicatio cum deo*“, welche gleichzeitig die Basis für den Intellektus fidei ergibt.

Selbst durch den deutschen Idealismus wird diese Basis weitergeführt, jedoch Theologie als ein inneres Moment der Philosophie verstanden, bedingt durch den Versuch, nicht nur Philosophie, sondern auch Theologie auf den Begriff zu bringen. Die Problematik zeigt sich allerdings, wo Theologie und Glaube die Dimension der Hoffnung beinhalten. Darauf ist es der Philosophie nicht möglich einzugehen. Eine neue Sichtweise wird durch den Theorieansatz eröffnet, daß die Selbstmitteilung Gottes in Offenbarung und Gnade ein „Konstitutivum menschlicher Transzendentalität“ (61) sei und so mit transzendentaler Reflexion, als philosophischer Methode, ergründet werden kann. Hierbei wird auf Karl Rahner verwiesen. So ist sowohl der Philosophie als auch der Theologie ein eigenständiges Verhältnis eröffnet.

Als offene Frage – nicht nur bei diesem Artikel, sondern auch den vorhergehenden – bleibt allerdings immer noch, ob es für die Theologie ausreichend ist, sie mit philosophischer Erkenntnistheorie reflektieren zu können. Die philosophische Reflexion, selbst wenn sie eine transzendentallogische ist, erschöpft sich im Denken des Gegenstandes und sucht deren Wahrheit. Sie ist



an die Logik der menschlichen Rationalität gebunden. Ist mit dieser Logik auch ein Reflektieren von Gott möglich oder übersteigt es nicht diese Dimensionalität? Die Suche einer adäquaten Erkenntnistheorie und Logik für die systematische Theologie, für den intellectus fidei, zum Unterschied zur Philosophie scheint noch nicht ihr Ziel erreicht zu haben. Dies zeigt auch das Schlußwort von B. Welte, wenn er die Philosophie wohl als „ancilla“ definiert, sie als solche aber auf einen Ehrenplatz im Wissenschaftsfest vorbittet. Hünemanns Ausführungen sind ein weiterer Schritt im Erklären des adäquaten Verhältnisses von Theologie und Philosophie, um nicht die Theologie als Teildisziplin erachten zu müssen, was dezitiert und gefühlsmäßig als Einschränkung erachtet wird.

Steyer

Enrico Savio

RACEK ALFRED, *Philosophie der Grenze. Ein Entwurf*. (172.) Herder, Wien 1983. Ppb. S 198.–/DM 28,80.

Die Frage des Club of Rom nach den „Grenzen des Wachstums“ ist für den Verfasser Indikator eines steigenden Krisenbewußtseins und fungiert als Einstieg zu einer philosophischen Reflexion über Begriff und Wesen der Grenze. Die Untersuchung zielt darauf ab, zu bestimmen, was eine Grenze als Grenze konstituiert und welche grundsätzliche Grenzen in den vielfältigen Grenzerfahrungen und -problemen feststellbar sind.

Hier geht der Verfasser von einer Trias grundsätzlich verschiedener Typen aus: 1. Natürliche Grenze (Beschränkung des quantitativ Vorhandenen); 2. Gnoseologische Grenze (Grenze des Bewußtseins und seiner Leistungen); 3. Grenze der Praxis (Kontingenz des menschlichen Daseins).

Diese je verschiedenen Grenzarten provozieren schließlich die solche Bestimmungen noch einmal übersteigende Frage nach einer Grenze aller Grenzen, nach einer absoluten Grenze.

Wer sich philosophisch mit dem Phänomen der Grenze beschäftigt, kommt an Kant nicht vorbei. Racek wählt daher zu Recht den hohen Problemstand von Kants Transzendentalphilosophie, wie er in der „Kritik der reinen Vernunft“, insbesondere im Kapitel über „Phänomena und Noumena“ vorliegt, zum Kern seiner Auseinandersetzung. Die transzendente Differenz, die in der Erfahrung mit ihrer Gegenstandsbezogenheit und Subjektbedingtheit aufbricht, überwindet den Begriff der „Schranke“ als Grenze im Felde des Gleichartigen (z. B. Wald und Wiese als zwei Raumgrößen). Die Selbstprüfung des menschlichen Denkens stößt dabei in ihrem Fortgang an jene grundsätzliche Grenze, an der sich die Vernunft als Negation des Verstandes erweist. Insofern in diesem Nichtwissen noch das Wissen um dieses Nichtwissens mit-enthalten ist, kann diese Negation rein negativ bestimmt sein. Die Vorrangstellung gnoseologischer Grenzbestimmungen wird bei Hegel noch erweitert, um schließlich dialektisch im absolu-

ten Bewußtsein aufgehoben zu werden. Die in der Ichphilosophie über das erkennende Subjekt geleistete Grenzbestimmung wird von Racek als unzureichend aufgewiesen und im Rückgriff auf den Substanzbegriff (Aristoteles, Leibniz) auf den ontologischen und praxeologischen Bereich erweitert. Der reflexionsindifferente Leib vermittelt den Zugang zu einer neuen Qualität des Seins und spannt zugleich jenes grundsätzliche Grenzverhältnis auf, das sich in der Praxis als unaufhebbare Verschränkung von Freiheit und Notwendigkeit, von Selbstbestimmung und Vorgegebenheit, von Intentionalität und Realität in der menschlichen Daseinsführung erweist. Ob die absolute Grenze, die dabei als Unabgeschlossenheit und Abgründigkeit erfahren wird, noch einheit- und sinnstiftende Transzendenz zu werden vermag, kann die Philosophie nicht mehr feststellen, höchstens postulatorisch ver-langen.

Die eingehenden, mit hohem Abstraktionsgrad durchgeführten Analysen der vorliegenden Arbeit lassen sich einerseits als theoretische Zurückweisung aller ideologischen Totalitätsansprüche verstehen. Andererseits wird damit ein Stück Fundamentalanthropologie geboten, insofern sich im Menschen mikrokosmisch – durch seinen Leib offen auf das System der Natur, durch seine Vernunft offen zur absoluten Grenze hin – ein geschichtetes Weltverhältnis repräsentiert, das er aufgrund eines reflexionstheoretisch schließlich nicht mehr einholbaren Vermögens zu einer Einheit zusammenfügt.

Graz

Josef Schmuck

ECCLES JOHN C., *Das Rätsel Mensch*. Die Gifford Lectures an der Universität von Edinburgh 1977–1978. (240.) Ernst Reinhardt, München 1982. Ln. DM 32.–.

Der erste Teil des Buches bringt das gängige evolutionistische Weltmodell, wobei sich der Autor in der Darstellung der kosmisch-physikalischen, der chemischen und der biologischen Evolution auf andere Autoritäten beruft, die in Zitaten reichlich zu Wort kommen. Dabei wird die Evolution des Menschen, im besonderen die Entwicklung des Gehirns, ein Modell der kulturellen Evolution mit Sprache und Werten zu einem Schlüsselpunkt. In der siebten, achten und neunten Vorlesung schöpft der Autor aus der Fülle seines eigenen Wissens und Könnens als Gehirnspezialist. Die zehnte Vorlesung führt ein in seinen dualistischen Interaktionismus zwischen dem Gehirn und dem Geist, die er als unabhängige Wesenheiten des Menschen identifiziert. Eccles, ein engagierter Naturwissenschaftler und Nobelpreisträger, greift den materialistischen Monismus an und versucht ihn von der Naturwissenschaft her mit Hilfe von Schlußfolgerungen aus der Hirnanatomie und Hirnphysiologie zu widerlegen. Dazu postuliert er das Vorhandensein des sogenannten Liaison-Hirns, das er in der Großhirnrinde des Schläfen- und Stirnlappens lokalisiert und als das Interaktionszentrum zwischen dem Hirn und dem Geist identifiziert. Er zerbricht damit die monistisch-