

Der Leser, der sich den im vorliegenden Buch aufgeworfenen Fragen mit gleichem Interesse, aber von der anderen Seite nähert, findet nicht immer eine befriedigende Antwort und stößt zuweilen auch auf unvollständig rezipierte naturwissenschaftliche Theorien. So wird beispielsweise auf dem Weg der Erläuterung der Relativitätstheorie die „Lorentz-Transformation“ fälschlich identifiziert mit der damit allenfalls zusammenhängenden *Längenkontraktion* und *Zeitdilatation* (212). Nur aus zweiter Hand auch wird dem Leser die Konzeption von John C. Eccles vorgestellt, wobei der von diesem angeführte und aus den hirnhysiologischen Aporien gewonnene Gottesbeweis unerwähnt bleibt. (Cf. dazu Eccles, *Die Evolution des Gehirns – die Erschaffung des Selbst*, München 1989, 381 f.)

Demungeachtet jedoch hat G. hier einen beachtlichen Beitrag geliefert, um der seit Galileis Verurteilung zu wenig bedachten Frage, welche Glaubensgegenstände tatsächlich von naturwissenschaftlichen Revolutionen und Paradigmen berührt werden, näherzukommen.

KL.-J. GRÜN

DE LUBAC, HENRI KARDINAL, *Auf den Wegen Gottes*, Einsiedeln/Freiburg: Johannes 1992. 300 S.

Erfreulich, daß das reiche und tiefe Buch wieder zugänglich ist. C. Capol hat die verdienstvolle Übersetzung R. Scherers überarbeitet und eine Reihe von Fehlern getilgt, schon beim Titel beginnend, der nicht das Abzuhandelnde, sondern das Handeln selbst von Autor und Leser benennt, dabei eigens offen haltend, „ob dies eher die Wege sind, auf denen wir zu Gott gehen, oder jene, auf denen Gott uns an sich zieht“ (186). Die Kapitelfolge: Ursprung der Gottesidee, Ja zu Gott, Gottesbeweis, Gotteserkenntnis, Unaussprechlichkeit Gottes, Suche nach Gott, Aktualität Gottes – mit einer Fülle von Zitaten aus der Überlieferung, von der Bibel bis zu zeitgenössischen Theologen; dazu die Schätze im S. 187 beginnenden Anmerkungsteil. – Die Konflikte mit ängstlichen Kirchenleuten, starren Thomisten, engen Neuscholastikern, die die Geschichte dieses Buches in seinen Auflagen zeichnen und z. T. in Anmerkungen und Schlußwort nachklingen, sind passé. Um so aktueller Akzente und Hinweise von entschiedener Klarheit, so etwa (Swinburne, Mackie!) zur Unwahrscheinlichkeit Gottes (42), zur absurden Divinisierung eines Fortschreitens ohne Ziel (57 f., den Lessing-Jüngern ins Stammbuch), zum fehlenden „Geschmack“ für Gott (75); zum angeblichen Anthropomorphismus des Du statt des Es (84); 155: „Wir wehren uns nicht genug gegen die Verzerrungen der Gottesidee im christlichen Volk. Wir sind stets darauf bedacht, die Schwachen zu schonen ... Die Wahrheit sich verdunkeln zu lassen, verursacht immer irgendwo Ärgernis“ (Leclercq).

Eigene Erörterung verdient gewiß das Thema der „negativen Theologie“. Leider wird immer wieder „comprendre“ mit „verstehen“ übersetzt statt mit „begreifen“. Schön ist Lubacs Bild vom Schwimmer, der mit jedem Zug einer neuen Welle begegnet: „Unaufhörlich stößt er die sich immer neu bildenden Vorstellungen zur Seite, wobei er wohl weiß, daß sie ihn tragen, daß aber bei ihnen zu verweilen [] sein Untergang wäre“ (100; darum ist der Wechsel von positiver und negativer Theologie nicht mit einem Schwanken zwischen Bejahung und Verneinung Gottes zu verwechseln [242]). Sollten wir aber dem Bild nicht noch ein größeres Gewicht geben? Indem wir es nicht bloß auf die einzelnen Wellen beziehen, sondern auf das Meer selbst. Es kennen lernen zu wollen, untersagt man uns mit dem Hinweis auf jenes Kind, das versucht haben soll, seine Fülle in eine Grube zu schöpfen. „Nichts Schlimmeres als eine verfrühte ‚negative Theologie‘“ (101). Doch kämen wir jemals so weit, daß es irgendwann nicht mehr noch immer zu früh für sie wäre? Denn kommt das Geschöpf mit Gott nie zu Ende (142 [Sir 43, 27]), dann kommt es auch nie zu einem letzten (und so auch zu keinem vorletzten) Wort über Ihn. Nicht als hätten wir unaufhörlich zu reden; aber das Schweigen ist uns nicht darum geboten, weil wir nichts zu sagen hätten, sondern weil es in einem Gespräch *auf jemanden zu hören* gilt. Erklärt man Gott – wie bereits jedes Individuum – für unaussprechlich: als was hat man dann Sprechen konzipiert? Offenbar als Definieren, mehr oder minder vollständig Beschreiben bzw. als Steckbrieferstellung. Entsprechend muß, wer Gottfähigkeit als *Fassungskraft* („capax“) denkt, den Menschen für so

wenig Seiner fähig halten, wie wir „meer-fähig“ wären, wenn das – statt auf Schwimmen – auf ein Austrinken (des Lichts) hinauslaufen sollte. – Man kann verstehen, was man nicht begreift; und man kann durchaus jemand als unbegreiflich und in seiner Unbegreiflichkeit verstehen. Nicht einmal philosophisches Fragen steigt einzig „kraft einer rationalen Notwendigkeit analytisch von der Wirkung zur Ursache zurück“ (123). Es gibt ein hermeneutisches Philosophieren. Siehe dazu auch, in Antwort auf G. Belot, die Überlegungen (245) zum Zusammengehören von (volks)religiöser, metaphysischer und mystischer Dimension der Gottesidee. Freilich ist der Mensch in der Tat gemäß der „non scrutator Maiestatis, sed Voluntatis“ (247, Bernhard v. Clairvaux).

Lubac zitiert hier wie zumeist nach Migne. Das kann die Übersetzung übernehmen. Schwieriger ist es bei der „Eindeutschung“ zahlreicher anderer Texte mit den Belegen. Die Arbeit, die das kosten würde, kann man nicht verlangen; jetzt trifft man einigermaßen sporadisch und zufällig darauf, so einmal zu Freud, zu Blondel, bei einem englischen, einem italienischen Autor ... Andererseits kennzeichnet schon den Urtext eine ähnliche Inkonsistenz bei den Nachweisen. (Und vielleicht wird man einmal den lateinischen Hymnen doch eine Übersetzung beigegeben?) Benannt seien hier jedoch eine Corrigenda, außer dem schon angesprochenen „Verstehen“ statt „Begriffen“ (ohne Satzfehler wie das si[c] 201, n[u]on 274 oder die ßß 288): 14, Abs. 2: „Dieu (Gott)“; 61 u. 62 II: (statt ‚widerstreben, widerstrebt‘) „sind/ist widersprüchlich“; 63 u.: (statt ‚sich‘) „sie/er selbst werden“; 86, Z. 16: „Denn dieses Gute, dessen Forderung – nach der Voraussetzung – der sittlich ...“; 96, Z. 3: „ist nochmals ...“; 99, Z. 2: „des Nicht-Intelligiblen“; 110, Z. 4: „unterhalb dessen“; 120, Z. 6 v. u.: (statt „Theodizee“) „Theologie“; 161, Z. 6 v. u.: „ich selbst“; 177, Z. 19: „Oder in berechtigter Abwehr [bzw.: mit Recht dagegen], sagen zu sollen, daß ...“; 287, Anm. 4 Z. 8: „sich *nicht* wesentlich“.

J. SPLETT

KNOEPFFLER, NIKOLAUS, *Der Begriff „transzendental“ bei Karl Rahner*. Zur Frage seiner kantischen Herkunft (Innsbrucker theologische Studien 39). Innsbruck-Wien: Tyrolia 1993. 216 S.

Diese römische Doktorarbeit fragt nach Rahners Verständnis des Transzendenten und danach, in welcher Weise dieses Verständnis von Kant abhängt. Sie ist als philosophische Dissertation konzipiert und geht vorwiegend begriffsgeschichtlich voran; das Anliegen des Vf.s ist, gegen einen undifferenzierten Umgang mit Rahners Sprachgebrauch anzugehen. Er sucht herauszufinden, ob und wieweit Rahners transzendentales Denken eine Hilfe bietet, die Wirklichkeit besser zu verstehen (15). Die Antwort auf diese Frage findet sich am Schluß des Buchs: „Nur wer Rahners theologische Grundvoraussetzung teilt, wird seine transzendenten Überlegungen in ihrer Gesamtheit übernehmen können.“ Seine Theorie „ist deshalb wohl eher in der Weise wirksam, daß sie den bereits Glaubenden hilft, diesen ihren Glauben besser zu verstehen“ (203).

Das 1. Kap. untersucht Rahners Sprachgebrauch von „transzendental“ ausgehend vor allem von „Geist in Welt“ und „Hörer des Wortes“ bis zu seinem „Grundkurs des Glaubens“. Zuerst gibt der Autor einen kurzen Überblick über das jeweilige Werk, erhebt sodann statistisch das dortige Vorkommen der Termini „transzendental“, „Transzendenz“ und „Transzendentalität“ und legt deren genaue Bedeutung aus; die Analyse wird jeweils abgeschlossen mit einem Überblick über den weiteren Gebrauch der Termini und einer Erörterung des Bedeutungsumfeldes. Daran anschließend wird gezeigt, um welche Realitäten es bei dem Gebrauch der Terminus „transzendental“ geht. Während Rahner ursprünglich das Transzendentale als die Bedingung der Möglichkeit von Erkennen und Wollen überhaupt und damit als zur natürlichen Ausstattung des Menschen gehörend verstanden hatte, ordnet er es später dem übernatürlichen Existential zu. So findet eine Art Aufhebung der Transzendentalphilosophie in eine Transzendentaltheologie statt. „Insofern die Transzendentaltheologie zeigt, wie der Mensch aufgrund seiner Verfaßtheit auf die geschichtliche Offenbarung verwiesen ist und wie diese seiner Verfaßtheit entspricht, erweist sich zugleich ihre existentielle Bedeutsamkeit.“ (123) – Das 2. Kap. geht in entsprechender Weise in bezug auf Kant vor. Vielleicht wäre es hier von Nutzen gewesen, auch auf die Vermittlung Kants an