

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 „Begreifen“ (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 transzendentale 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

Rahner durch Maréchal einzugehen. Der Autor untersucht vor allem Kants „Kritik der reinen Vernunft“; er stellt dar, wie sich Kants Ansatz etwa von dem Wolffs unterscheidet. Bei Kant werden als „transzendental“ bezeichnet die im Subjekt liegenden aller Erfahrung vorgängigen Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis. Andererseits versteht Kant unter transzendental auch das über die Erfahrungsgrenzen Hinausreichende und lehnt eine so verstandene Transzendentalphilosophie ab (170–172). – Das 3. Kap. ist dem Vergleich von Rahners und Kants Verständnis des Transzendentales gewidmet. Der Hauptunterschied läßt sich dahingehend bestimmen, daß Kants Begriff des Transzendentales sich streng allein auf die Erkenntnisebene bezieht, während er bei Rahner mehr auf die Sachebene angewandt wird (179). Diese sehr knappe Zusammenfassung ist beim Autor durch viele aufschlußreiche Einzelbeobachtungen belegt.

Gegenüber Rahners transzendentalen Ansatz sind nach Auffassung des Rez. manche Fragen zu stellen. Ist nicht der „unendliche Horizont“, in den Rahner alle Einzelerkenntnis stellt, noch immer geschaffen und darf keineswegs mit Gott identifiziert werden? Fragwürdig erscheint auch Rahners Auffassung, daß das „Natürliche“ gegenüber dem „Übernatürlichen“ nur ein Restbegriff sei, dessen genauer Inhalt sich nicht angeben lasse, weil ja faktisch die übernatürliche Erhöhung alles umfaßt und das Natürliche nie ohne diese übernatürliche Erhöhung begegnet. Ist nicht vielmehr alles von Gott Verschiedene geschaffen und als solches das „Natürliche“; mit der „übernatürlichen Erhöhung“ meinen wir die an der Welt nicht ablesbare, sondern verborgene und nur durch das Wort für den Glauben offenbar werdende Tatsache, daß die geschaffene Welt in die ungeschaffene Liebe des Vaters zum Sohn aufgenommen ist, die der Heilige Geist ist. Anstatt wie Rahner zu versuchen, eine göttliche Offenbarung plausibel zu machen, ginge es eher darum, mit der natürlichen Vernunft die Nichtselbstverständlichkeit von Offenbarung zu erkennen und dann danach zu fragen, wie die christliche Botschaft sich durch ihren eigenen Inhalt doch als Wort Gottes verständlich machen kann. Richtig an Rahners transzendentaltheologischem Ansatz ist gewiß, daß der Mensch nur dann zum Glauben fähig ist, wenn er verborgen von vornherein der übernatürlich Erhobene ist; er muß also von vornherein in die Liebe des Vaters zum Sohn hineingeschaffen sein. Aber dies läßt sich nur in einer relationalen Ontologie sachgemäß aussagen. Rahners eher substanzontologisch orientierte Rede von einer göttlichen Formalursächlichkeit ist dafür wenig geeignet.

Die vorliegende Arbeit ist sorgfältig und in klarer Sprache geschrieben. Sie analysiert die Befunde zutreffend und ist dadurch tatsächlich „für alle diejenigen von Interesse, die sich mit dem Denken des katholischen Theologen Karl Rahner befassen“ (15).

P. KNAUER S. J.

IN VERANTWORTUNG FÜR DEN GLAUBEN. Beiträge zur Fundamentaltheologie und Ökumenik. Für Heinrich Fries, Hrsg. von *Peter Neuner* und *Harald Wagner*. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1992, 408 S.

Zur Vollendung seines 80. Lebensjahres am 31.12.1991 wurde diese Festgabe dem Jubilar von 26 Freunden, Kollegen und Schülern gewidmet. Sie befaßt sich in drei Hauptteilen mit „Glaube und Theologie“, „Kirche und Lehramt“, sowie „Verantwortung für Ökumene und Religionen“. Drei der Beiträge sind auf englisch abgefaßt. – *Wolfhart Pannenberg* bietet mit dem zwölfseitigen Artikel „Eine philosophisch-historische Hermeneutik des Christentums“ (35–46) eine Zusammenfassung seines gesamten theologischen Ansatzes: Die biblischen Texte sprechen von Gott und seinem Handeln in bestimmten Ereignissen. „Damit muß sich die Frage verbinden, ob die Ereignisse wirklich stattgefunden haben und ob sie wirklich etwas mit Gott zu tun haben“ (36). Wenn die christliche Theologie akzeptiert, daß in der profanen historischen Methode mit Gott nicht gerechnet wird, müsse sie sich den Vorwurf der Anpassung an den modernen Zeitgeist gefallen lassen (38). Statt dessen gelte es, die große Tradition philosophischer Theologie zu erneuern. „Erst auf dem Boden eines philosophisch ausgewiesenen Gottesgedankens läßt sich plausibel machen, daß die Welt und ihre tiefste Eigenart mitsamt der Menschheit als Schöpfung zu verstehen ist, und erst unter dieser Voraussetzung gibt es dann auch gute Gründe dafür, daß Gott in der Geschichte der Welt und