

Ekklesiologie in ihren vielen Ausfäucherungen. Diesen Bereich hat der Verf. insgesamt wohl zu kurz beleuchtet – auf den letzten fünf Textseiten.

Insgesamt kann das vorliegende Buch als Einführung in das Leben und das Werk des großen Basler Theologen nur empfohlen werden. W. LÖSER S.J.

2. Systematische Theologie

KEARNY, RICHARD, *The God Who May Be. A Hermeneutics of Religion* (Indiana Series in the Philosophy of Religion). Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press 2001. 172 S., ISBN 0-253-21489-0.

Titel und Untertitel zeigen die beiden Pole an, zwischen denen die Ausführungen dieses Buches sich bewegen. Kearny (= K.), Schüler von Paul Ricoeur und Professor für Philosophie am Boston College und am University College Dublin, vertritt eine ontologische These: „Weder ist Gott, noch ist er nicht, aber er kann sein.“ Gott, den die Tradition als Akt oder Aktualität denke, solle neu gedacht werden als Möglichkeit. Zu diesem Zweck schlägt K. eine „neue Hermeneutik der Religion“ vor, die zwei rivalisierende Wege, das Göttliche zu interpretieren, untersuche: „den *eschatologischen* und den *onto-theologischen*“. Der eschatologische Weg, den K. vertritt, favorisiere einen Gott, der unsere Welt „von der Zukunft aus ermögliche [possibilize]“ (1). Bereits diese programmatischen Sätze fordern zu grundlegenden kritischen Fragen heraus: Ist nicht auch die These, daß Gott nicht wirklich, sondern möglich ist, eine onto-theologische These? Auch der Begriff der Möglichkeit ist ein ontologischer Begriff, und der Unterschied gegenüber der Tradition besteht lediglich darin, daß der ontologische Begriff des Aktes durch den der Möglichkeit ersetzt wird. Daß diese ontologische Interpretation des Gottesbegriffs Schwierigkeiten mit sich bringt, wird bereits aus K.s Wendung deutlich, daß dieser mögliche Gott unsere Welt „von der Zukunft aus ermögliche“. Unsere Welt wird nicht erst von der Zukunft her ermöglicht, sondern unsere Welt ist wirklich. Das führt zu der Frage, welche Religion hier interpretiert werden soll. K.s Programm reduziert die Religion auf die Eschatologie. Aber die jüdisch-christliche Religion hat außer der Eschatologie eine Schöpfungslehre und eine vielfältige Praxis und Theorie des Gebets. Ist es eine konsistente Vorstellung, daß der mögliche Gott die wirkliche Welt von einem möglichen Eschaton her ermöglicht und daß wir uns im Gebet nicht an einen Gott wenden, der die Zukunft ermöglicht, sondern der selbst nur eine Möglichkeit der Zukunft ist?

Im Zentrum des Buches stehen drei biblische Interpretationen; sie sind eingerahmt von drei mehr systematisch ausgerichteten Kap. K. beginnt mit einer Phänomenologie der Person. Der Person als dem in Daten erfassbaren und mit anderen vergleichbaren Individuum wird die trotz ihrer Verleiblichung unfassbare, einzigartige *persona* gegenübergestellt. Als eschatologischer Begriff bezeichne *persona* die Unverfügbarkeit des oder der anderen; der Terminus mache uns deutlich, daß wir über sie oder ihn keine Macht (*power*) haben. Das erste der drei biblischen Kap. stellt der ontologischen die eschatologische Lesart von Ex 3, 14 gegenüber. „His [Jahwes] *esse* reveals itself, surprisingly and dramatically, as *posse* [...] The God who reveals Himself on Mount Horeb is and is not, neither is nor is not“ (37f.). Gegenstand des folgenden Kap. sind die Taborszene und die Ostererscheinungen. Die Zusammenfassung stellt dem Streit der Religionen und Konfessionen an und um die heiligen Stätten in Palästina die Botschaft dieser biblischen Szenen entgegen: Gott spreche nicht durch die Monumente der Macht und des Poms, sondern in Geschichten und Handlungen der Liebe und Gerechtigkeit. Im Kap. über das Hohelied folgen der Kritik der onto-theologischen Lesart phänomenologische Interpretationen von Hegel bis Levinas und dekonstruktive Lesarten von Derrida bis Caputo. Weil die, welche Gott lieben, so das Fazit, niemals aufhören werden, den zu suchen und zu begehren, den ihre Seele liebt, sind sie immer schon gefunden worden, denn sie werden schon gesucht und begehrt von dem, den ihre Seele liebt. Das erste der beiden abschließenden Kap. trägt die Überschrift „Possibilizing God“. K. geht zunächst kurz auf die traditionelle Sicht ein, nach der die Wirklichkeit ontologisch früher ist als die Möglichkeit; genannt werden der *actus purus* des Thomas von Aquin, die logische Möglichkeit des Rationalismus und

Bergsons evolutionistischer Möglichkeitsbegriff. Dem werden post-metaphysische Lesarten des Möglichen entgegengestellt: Husserls teleologische Idee der Möglichkeit, welche die Entwicklung der Vernunft auf ein universales Ziel ausrichtet, der Möglichkeitsbegriff in Blochs *Prinzip Hoffnung*, Heideggers Rede vom mögenden Vermögen oder vermögenden Mögen und Derridas Dekonstruktion des Möglichen zum "Vielleicht". Jede dieser post-metaphysischen Lesarten habe ihre Grenzen, aber dennoch sei jede ein entscheidender kritischer Wegweiser für ein neues eschatologisches Verständnis Gottes, des Gottes, der sein kann. Im letzten Kap. will K. zentrale, aber vernachlässigte Konzeptionen der Möglichkeit in der abendländischen Tradition wieder zur Geltung bringen und im Licht des Paradigmas des Gottes-Spiels (God-play) neu interpretieren: den *nous poietikos* des Aristoteles, den *Possest* des Nikolaus von Kues und Schellings Erläuterungen zu Ex 3, 15 in dessen *Philosophie der Mythologie*. Den Gedanken, daß Gott mit der Schöpfung spielt, übernimmt K. von Heidegger und Derrida, und er wendet ihn auf die Eschatologie des Möglichen an. Der eschatologische *Possest* verspreche etwas radikal Neues und Abenteuerliches, er sei eher als *eschaton* denn als *principium* zu sehen.

Der formale und inhaltliche Bogen dieses Buches ist außerordentlich weit gespannt, und der Leser fragt sich, wie alles das, was hier angesprochen, angedeutet und referiert wird, miteinander vereinbar ist; er fragt nicht nur nach der materialen, sondern auch nach der methodischen Einheit. Der anspruchsvolle Untertitel „Eine Hermeneutik der Religion“ weckt hohe Erwartungen; sie werden allenfalls annähernd erfüllt durch die interessanten, materialreichen Kap. über Ex 3, 15 und das Hohelied. Wer aber, wie der Untertitel zu verheißen scheint, eine philosophisch-methodologische Reflexion über die Hermeneutik von Religion erwartet, greife besser nicht zu diesem Buch, dessen Lektüre eher den Eindruck eines anregenden bunten Flickenteppichs hinterläßt.

F. RICKEN S.J.

McKIM, ROBERT, *Religious Ambiguity and Religious Diversity*. Oxford: University Press 2001. XV/280 S., ISBN 0-19-512835-4.

Anhänger verschiedener Weltreligionen, die früher geographisch voneinander getrennt waren, leben heute als Nachbarn nebeneinander. Diese Tatsache stelle für die Gläubigen gleich welcher Tradition eine Herausforderung dar, die von den Religionen bisher noch nicht hinreichend reflektiert werde. Die Einstellung zur eigenen Religion und die zu anderen Religionen seien nicht voneinander zu trennen; wer eine andere Tradition so ernst nehme, wie sie es verdiene, könne dadurch in seiner eigenen Religion verunsichert werden; eine mögliche Reaktion sei, die Zugehörigkeit zur eigenen Religion als eine Sache der Willkür zu betrachten. McKim (= MK.) geht davon aus, daß es keine Gründe für die eine oder andere religiöse Position (im weiten Sinn) gibt: Theismus, Atheismus, Agnostizismus oder die verschiedenen großen nichttheistischen Religionen könnten sämtlich von intelligenten, intellektuell redlichen, verantwortungsbewußten und integren Menschen vertreten werden. Den Gründen für eine Position könnten Gründe von gleichem Gewicht für eine andere Position entgegengestellt werden. MK. macht sich die bekannte These von John Hick zu eigen, daß die Welt religiös vieldeutig ist; sie kann unter religiöser Rücksicht unterschiedlich gesehen und interpretiert werden. Diese Situation bedeutet für ihn jedoch nicht, daß die Sache der Religion damit erledigt und der religiöse Indifferentismus das letzte Wort ist. Eine religiöse Position ist unausweichlich, und auch der Indifferentismus ist in einem weiten Sinn eine religiöse Sicht der Welt. Es bedeutet vielmehr, daß die einzelne Person sich für eine religiöse Position entscheiden kann und daß diese Position vernünftig ist; in diesem Sinn sei Religionsphilosophie individualistisch. MK. selbst geht aus von einer hypothetischen realistischen theistischen Position: Wenn Gott existiert, dann gleicht er unter wesentlichen Rücksichten einer Person, die allmächtig, allwissend und wohlwollend ist, die handelt, denkt und will. Vom Standpunkt dieses hypothetischen Theismus aus reflektiert er die Tatsache, daß die Welt religiös vieldeutig ist. Die beiden leitenden Fragen der Untersuchung lauten: (a) Warum sind die Tatsachen auf dem Gebiet der Religion nicht deutlicher? Warum ist es, wenn Gott existiert, nicht eindeutig, daß er existiert? Warum ist es, wenn er existiert, nicht irrational, etwa ein nichttheistischer Hindu oder ein Atheist oder ein Polytheist zu sein? Ist die Verborgenheit Gottes ein Einwand ge-