

deln, zeigen) nur theologie-geschichtlich gearbeitet. Eine Auseinandersetzung etwa mit den Ergebnissen moderner Exegese, die sich in ihrer Schriftgebundenheit doch wohl auch auf die kirchliche Vorlage der Offenbarung berufen darf, wird offensichtlich als überflüssig angesehen. Jedenfalls verraten die gelegentlichen Verweise auf Schriftstellen wenig Kenntnis der exegetischen Ergebnisse. Im § 4 wird ausdrücklich abgelehnt, sich mit den anthropologischen Überlegungen zum Offenbarungsempfänger Mensch, die in irgendeiner Weise transzendental-philosophisch ansetzen, abzugeben. Diese Ablehnung gilt indessen nach K. nur für die Grundlegung der eigentlichen Fundamentaltheologie, weil er zu Recht meint, anthropologische Überlegungen zum Offenbarungsempfänger stünden der gesamten Theologie an. Hingegen sei speziell für die Fundamentaltheologie die Selbstdarstellung der Kirche, die man historisch retro-spektiv erforschen könne, wie vor allem die Erwartungen, die man von diesem historisch festgestellten Material her an die weitere Entfaltung der Offenbarung in der Selbstdarstellung einer Kirche der Zukunft knüpfen kann, konstitutiv für die Kirche. K. meint, man könne in der Geschichte der Offenbarungspredigt durch die Kirche einen historisch-genetischen Zusammenhang feststellen, der nur nach vorne hin ausgezogen zu werden brauchte, um zukunftsfruchtig zu werden. In einer Anwendung von Modernität bezeichnet K. diese seine eigene fundamentaltheologische Methode als „historisch-progressiv“ (84), ohne indessen anzugeben, wie denn wissenschafts-methodologisch dieser etwas eigenartige Ausdruck zu verstehen sei. Muß man bei diesem Zentralbegriff in der Konzeption von K. Definitionsschwäche feststellen, so ist man mindestens erstaunt, bei den übrigen Begriffen, die ausführlich diskutiert und auch definiert werden, feststellen zu müssen, wie unbefangen der Autor etwa den aristotelisch-scholastischen Naturbegriff in die Aussagen der Heiligen Schrift hineinliest (107 ff.) oder wie überaus kurz gefaßt die biblische Grundlegung des christlichen Offenbarungsbegriffes ausfällt (134). Der Verfasser scheint dies damit entschuldigen zu wollen, daß er sich für die Darstellung solch fundamentaler Begriffe grundsätzlich auf Aussagen des kirchlichen Lehramtes bezieht, wie sie vornehmlich im I. Vatikanum geboten werden. Selbstredend kann ein solcher methodischer Ansatz in gewisser Hinsicht einen dogmatischen Wert besitzen. Ob er indessen fundamentaltheologisch das Gespräch mit dem Vorgläubigen oder im Glauben auch nur angefochtenen Menschen eröffnen kann, muß doch wohl in Frage gestellt werden.

Es scheint, daß nach des Verf.s eigenen Worten er sich allzusehr darauf beschränkt, „die gegenwärtigen kirchlichen Lehren, Einrich-

tungen und Schicksale auf die Anzeichen der Göttlichkeit“ hin zu analysieren (83). Niemand wird abstreiten, daß solche Analyse sinnvoll, weil notwendig ist. Wer aber, wie der Verfasser, aus diesem seinen Analysenergebnis den Schluß zieht, die Menschen würden sich diesen „Anzeichen der Göttlichkeit“ dann flugs dem Glauben zuwenden, muß sich doch wohl fragen lassen, ob er nicht blind für die Praxis vergangener wie heutiger Verkündigung ist, die in ihren Erfolgen kaum den Optimismus des Verf. belegt, man könne so ohne weiteres mit analysierten Lehraussagen der Kirche die Menschen zum Glauben bewegen. Es soll hier natürlich nichts gegen einen kirchlichen Optimismus gesagt werden. Gerade der steht uns Theologen an. Aber zu diesem kirchlichen Optimismus gehört es gewiß nicht, daß man Überlegungen seiner Mittheologen, die über die lehrämtlich promovierten Aussagen hinausgehen oder ihnen vorausliegen, erst gar nicht in ein verstehendes Gespräch hinein-nimmt, sondern sie von einer verhärteten und sehr einseitigen Position aus dann gleich als unbrauchbar verdächtigt. Wenn K. etwa die Überlegungen von Blondel nur als Immanenzapologetik meint kennzeichnen zu müssen, wenn er trotz einer diesbezüglichen Überschrift in seiner Arbeit auf die Überlegungen von K. Rahner zum Verhältnis von Natur und Gnade erst gar nicht eingeht, wenn er die Neuansätze bei G. Söhngen, H. Fries und A. Darlap nur als Grenzüberschreitungen von Fundamentaltheologen meint kennzeichnen zu können, so versteht man nicht recht, warum dieser Band dem Andenken von A. Rademacher gewidmet ist, dessen Anliegen es doch gerade war, die Grenzwissenschaften zur Theologie methodisch sauber für die Theologie in den Griff zu bekommen.

Die Position von K. ist in diesem ersten Band so einseitig und der Verf. so sehr von ihr überzeugt, daß offensichtlich weder das innertheologische, noch das innerkirchliche Gespräch auch nur versucht wird. Die vorgebliche Selbstdarstellung der Kirche von heute verkürzt sich in diesem Buch so sehr zu einer Selbstdarstellung der Position des Verf., daß der Rezensent diese Einseitigkeit zwar als interessant empfinden kann, keinesfalls aber eine solche Fundamentaltheologie mehr als Lehrbuch empfehlen könnte. Der Dank an den Verf. kann sich zum Bedauern des Rezensenten nicht auf den Inhalt dieses Buches richten, soll indessen abgestattet werden für die wirklich umfangreiche Bibliographie zum fundamentaltheologischen Schrifttum am Ende des I. Bandes.

RABUT OLIVIERA., *Redlichkeit im Glauben*. Auf der Suche nach einer Spiritualität für die Zeit der Ungewißheit. (96.) Verlag Herder, Freiburg 1968. Kart. lam. DM 7.80.

Überzeugt davon, daß viele Menschen außer-

halb der Kirche für sich die Grunderfahrung gemacht haben, welches Glück es bedeutet, gerecht zu sein, den anderen zu verstehen, Wohlwollen zu üben und eine innere Größe zu haben, die vor Mißtrauen bewahrt, legt der französische Dominikaner in diesem Bändchen eine kritische Meditation über die Glaubensgewißheit vor. Mit Thomas von Aquin ist er davon überzeugt, daß Christus dem Hauptproblem der Menschen, das ist die existentiell redliche Zustimmung zur Wahrheit, angemessen ist. Wahrhaft religiöse Menschen bringen also eine Vorgabe für den Glauben mit, die er als Grundzustimmung zum Christentum verstehen möchte, wie dieses den existentialen Nöten des Menschen hilft. Hier setzt R. an, weiß aber um die Furcht wahrhaft humaner Menschen, mit einer grundsätzlichen Glaubenszustimmung in das Räderwerk der Kirche zu geraten. Deshalb plädiert er theologisch für eine aufschiebende Zustimmung zu den Dogmen, die all denen gewährt werden soll, die ehrlich nicht von allen Behauptungen der Kirche überzeugt sind. Weil R. diese aufschiebende Zustimmung zur vollen kirchlichen Wahrheit als angespannten Eifer, als absoluten Willen zur Wahrheit und als redliche Dosierung des Bekannten und Unbekannten kennzeichnet, kann er sie in die nächste Nähe zu dem bringen, was die Bibel Glauben nennt. Bezeichnet doch die Bibel mit Glauben die Bereitschaft des Menschen, jede Gabe Gottes willig anzunehmen. Diese Bereitschaft ist als Prinzip der Erleuchtung ein Keimakt des Geistes, der aus sich die aufschiebende Zustimmung entlassen kann. Anders: auch Menschen, die noch nicht allen lehramtlichen Aussagen der Kirche zustimmen können, sind auf einem Wege — der gewisse Zweifel nicht ausschließt — des Glaubens. Die Kirche, so folgert R., möge diesen keimenden Glauben der aufschiebenden Zustimmung nicht verdächtigen, sondern ermuntern, weil sie den religiösen Wert dieses Verlangens auch innerkirchlich erfassen kann.

Rabuts leicht lesbare Meditation ist eine positive Antwort auf van de Pol's „Das Ende des konventionellen Christentums“, die als Ermunterung nachdrücklich empfohlen werden kann.

Regensburg

Norbert Schiffrers

FRIES HEINRICH, *Herausgeforderter Glaube*. (233.) (Reihe: Theologie als Geschichte und Gegenwart.) Kösel-Verlag, München 1968. Leinen DM 22.50.

Als Herausforderung betrachtet der bekannte Münchner Fundamentaltheologe zu Recht die vielschichtige Anfrage an den Glauben, die in den verschiedenen theologischen und außertheologischen Zeitströmungen von heute impliziert ist. In diesem Sich-Fragenlassen erbringt christlicher Glaube aus sich selbst die

neue Antwort, die jeweils in einer ausgewogenen Kontinuität mit der Tradition zur Sprache gebracht wird. Vielleicht darf dies als das einende Band der verschiedenen Aufsätze, die in diesem Büchlein zusammengefaßt sind, bezeichnet werden. Und eben darin scheint mir die Berechtigung und der Wert einer solchen Veröffentlichung zu liegen.

An einzelnen Themenstellungen wird unthematisch aber unübersehbar deutlich, wie im katholischen Verständnis ein neues Gefragtwerden neues Verstehen zeugt, ohne ein vorabgegangenes Verständnis einfach ungültig zu machen. Neben diesem erfreulichen formalen Akzent, sind die Inhalte nicht zu unterschätzen, die eine Klärung fordern und erfahren, sehr oft in der dem Theologen angemessenen redlichen Bescheidung des durchaus Nicht-Endgültigen, des Versuchs und der dienenden Wegweisung. Es wird gehandelt vom Ungeschütztsein des Glaubens (33–60), vom Wechselbezug zwischen Glaube und Bekenntnis (61–77), von der kritischen Funktion der Theologie (79 bis 101), vom unlöslichen Zueinander von Glaube und Hoffnung (103–131), vom Unterschied zwischen Glauben und ideologischem Denken (133–150), vom Glauben angesichts des Pluralismus (151–179), vom Glauben in einer säkularisierten Welt (180–202), vom Atheismus (203–233). Allem vorangestellt wird eine grundsätzliche Skizze dessen, was man unter christlichem Glauben zu verstehen hat (13–31). Die einzelnen Themata zu besprechen, sprengt den Rahmen der Rezension; eine Auswahl fällt schwer. So möge der bloße Hinweis auf die Inhalte deutlich machen, daß, wer immer innerhalb und außerhalb der Theologie sich ähnlichen Fragen wie den genannten gegenüberstellt, mit großem Gewinn zu diesem Buch greifen wird.

Eichstätt

Michael Seybold

MYNAREK HUBERTUS, *Gott oder der Mensch im Mittelpunkt?* Christozentrik als Versöhnung von Theozentrik und Anthropozentrik. (64.) Verlag Ludwig Auer, Donauwörth 1968. Kart. lam. DM 3.80.

Mynareks reges literarisches Schaffen kreist in besonderem Maße um den Menschen. Das hat seine guten Gründe. Wie K. Rahner feststellt, muß ja die Theologie heute, um fruchtbar zu sein, die anthropozentrische Wendung vollziehen. Theologie muß sich eben als dem Menschen zugesprochenes Wort von Gott und seinem eigenen Heil erweisen. Die Frage des Themas „Gott oder der Mensch im Mittelpunkt?“ wird vom Verf. nicht nur rhetorisch verstanden, denn dann wäre sie letztlich mißbraucht. Durch sein Sein, sein Erkennen, seine Freiheit und sein Person-Sein steht der Mensch in der Mitte dieser Welt: die relative Anthropozentrik stellt eine unaufgebbare Wahrheit dar. Die