

Traditionelles Obrigkeitsdenken und emanzipatorisches modernes Denken bestanden nebeneinander. Bei den Sozialisten hingegen stand am Anfang die Konzeption des Staates als Instrument der Klässenherrschaft, um die Spannung zugunsten der Gesellschaft aufzulösen.

A. Randa (*Zur ökumenischen Dimension österreichischer Geschichte*) wählt eine Sechphasengliederung als Rahmendarstellung für sein Thema: De coelo et mundo — pax austriaca — Mission 1664—1767 — Handelskompanien und Theresienthaler — panamerikanische und eurasiatische Visionen — Überseeforschung 1817—1918. Hieraus ergibt sich auch die Einsicht in den Dienst Österreichs an der Einen Welt der Zukunft. E. Kitzler (*Zur Entstehung und Bedeutung des Vertrages von Tordesillas*): 1494 wurde zwischen Portugal und Spanien eine Teilung der Einflußbereiche in Indien und Amerika vorgenommen. Das Festhalten beider Mächte an ihren Abmachungen gegenüber dem Anspruch dritter hatte weltpolitische Folgen und führte zum Verlust der iberischen Kolonialreiche, wie der Vf. darstellt.

E. Weinzierl (*Die Salzburger Hochschulwochen 1931—1937 und die Bestrebungen zur Errichtung einer katholischen Universität in Salzburg*) gibt einen interessanten zeitgeschichtlichen Rückblick auf die bis 1848 zurückreichenden Bemühungen, die Konzeption zuerst einer gesamtdeutschen, dann einer europäischen Zielsetzung, und seit 1955 die Orientierung an einer neuen Aufgabe: Forschungszentrum für die Wissenschaft, Akademikerfortbildung durch die Hochschulwochen.

Salzburg

Rafael J. Kleiner

## DOGMAТИK

RAHNER K./SEMMELROTH O. (Hg.), *Theologische Akademie VI.* (115.) Knecht, Frankfurt/M. 1969. Brosch.

Die Reihe „Theologische Akademie“ erweist sich auch im VI. Band als mutiger Versuch der Übersetzung alter Glaubenswahrheiten in das Verständnis von heute. Ein wichtiger Behelf theologischer Weiterbildung. „Über das Ja zur konkreten Kirche“ auf dem Hintergrund der latenten Frage nach der Idealgestalt der Kirche reflektiert K. Rahner; „Die Dogmen und ihre Funktionen“ sieht O. Semmelroth im Dienst der Suche nach der Wahrheit und des lebendigen Glaubens. Einen Beitrag zur Gottesfrage leistet N. Lohfink mit seiner Untersuchung über „Gott und die Götter im Alten Testament“, in der das späte Auftreten des theoretischen Monotheismus bei den Israeliten (nämlich zur Zeit des babylonischen Exils) näher begründet wird. H. Roos referiert über Formen der „Tod-Gottes-Theologie“. Mit praktisch verwertbaren Hinweisen geht J. G. Gerhartz auf die „Demokratisierung in der Kirche“

ein, die mit ihren prinzipiellen Möglichkeiten einer zeitgemäßen Realisierung harrt.

HOLBÖCK FERDINAND, *Credimus*. Kommentar zum Credo Pauls VI. (228.) Pustet, Salzburg 1969, 1970. Brosch. S 176.—, DM 25.50.

Der Salzburger Dogmatiker legt hier einen Kommentar zu dem unter dem Namen „Credo des Gottesvolkes“ von Papst Paul VI. zum Abschluß des „Jahres des Glaubens“ verkündeten Glaubensbekenntnisses vor. Der Kommentar ist eine „wortgetreue“ Großprojektion der 23 Artikel des „Credimus“, das — nach den im Geleitwort von Kardinal Seper vorgetragenen Überlegungen — „bisher viel zu wenig Beachtung fand oder sogar verschwiegen wurde“ (11). Ebenso klagt der Autor selbst in seinem Vorwort (17). Woran das liegen mag? Abgesehen von den in einem Zitat (20 f) angegebenen Gründen dürfte eine der gravierendsten Behinderungen für die Publizität des „Credimus“ wohl der mangelnde Sinn für echten und legitimen Pluralismus in der heutigen Glaubenswelt sein. — Dem aber entspricht auch der Kommentar: Das Licht für die „Großprojektion“ ist das fraglose, ungetrübte Glaubenslicht, das sich weder durch unübersehbare Dämmerungen noch durch leuchtende Neuaufgänge beirren läßt; die Bildfläche, auf die alles projiziert wird, ist die fiktive Einmütigkeit im Glauben des Gottesvolkes, ein sehr statisches, für die bunte Vielfalt der Gnade Gottes (1. Petr. 4, 10) wenig vorbereitetes Gebilde. Ohne Bild gesprochen: Sowohl das „Credimus“ selbst als auch der ihm synchronisierte Kommentar haben für den Säkularismus und Pluralismus unseres Denkens, Fühlens und Erlebens nichts übrig, ja stehen ihm skeptisch, meist ablehnend gegenüber. Kann man aber so die Wirklichkeit treffen? Biblischer gesprochen: Gehören zum Gottesvolk, dessen Credo hier formuliert und kommentiert werden soll, nicht auch die anderen? Die Protestanten, die Orthodoxen, alle Getauften in der Vielzahl ihrer Gemeinden? Oder ist das Gottesvolk, das letztlich und allein interessant ist, doch nur die römisch-katholische Kirche? Das würde aber dem teuer genug erworbenen Ökumenismus unserer Gegenwart nicht entsprechen. Wer ist also das Subjekt des „Credimus“? Der Kommentator sinnt nach über den Wechsel vom „Credo“ zum „Credimus“ (52—55), ohne sich aber den Realitäten zu stellen, die sich bei dieser Verallgemeinerung zu Wort melden. Aber offenbar wird hier jeder ernst gemeinte Versuch durch die Methode abgewürgt: Das „Credimus“ wird als Aussage „gegen moderne Fehlmeinungen, wie sie vor, während und nach dem Konzil auftauchten“ (Geleitwort von Kard. Seper, 11) verstanden, als Hilfe, „wie wir auf moderne Zweifel und Schwierigkeiten in Glaubensfragen oder auf moderne Bestreitung, Infragestellen“