

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

A. Randa (Zur ökumenischen Dimension österreichischer Geschichte) wählt eine Sechshebengliederung als Rahmendarstellung für sein Thema: De coelo et mundo — pax austriaca — Mission 1664–1767 — Handelskompagnien und Theresienthale — 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

DOGMATIK

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

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 harret.

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 Šeper 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. Šeper, 11) verstanden, als Hilfe, „wie wir auf moderne Zweifel und Schwierigkeiten in Glaubensfragen oder auf moderne Bestreitung, Infragestel-

lung oder ‚Aufweichung‘ von Glaubensdogmen in unserer Zeit... klärend oder auch abwehrend Antwort zu geben haben“ (Vorwort, 19).

Es geht also um Verteidigung, Abwehr, Rettung des Glaubens. Was aber ist „Glaube“? Wird nicht auch hier nur die eine Seite der „Glaubens-Inhalte“, die *fides quæ*, beachtet und zu wenig das Wagnis, das Paradox des Glaubens, die *fides qua*? Die „inhaltliche“ Fixierung dieser Glaubens-Theologie beleuchtet blitzartig die Tatsache, daß wichtige Dimensionen des Glaubensaktes einfach fehlen: die Hoffnung etwa, Thema 1 unserer heutigen Glaubenstheologie, und damit die Dimension der „Zukunft“, der Offenheit, der echten Wandlungs- (nicht nur Entwicklungs-) Fähigkeit unserer Glaubenswelt, der neue Aussagemöglichkeiten, neue Stile, neue Kategorien entsprechen (ohne großartige Entmythologisierung!). Warum werden Überlegungen des Holländischen Katechismus oft so unkritisch beseitiged, wo es sich gerade diese „Glaubensverkündigung für Erwachsene“ (allerdings!) gar nicht leicht macht mit dem, was wir Glauben nennen? (Vgl. die einschlägigen Stellen, auf die das Sachverzeichnis unter „Katechismus – holländischer“ S. 226 hinweist.) Warum wird alles so eng innerkatholisch abgehandelt? Fehlt nicht auch die Dimension der Geschichtlichkeit, des Personalen, des Dialogischen?

Der Rez. ist sich wohl bewußt, daß ein Kommentar alle Wünsche und Erwartungen nie erfüllen kann, schon gar nicht, wenn er sich im Vorhinein einer Tendenz verschreibt, die den Standpunkt illustrieren will, „wie er im Manifest der Bewegung ‚für Papst und Kirche‘ höchst zeitgemäß für unsere Zeit der Glaubensverwirrung zum Ausdruck gebracht wurde“ (Vorwort, 22). Umso mehr anerkennt er den Mut, von einer so schmalen Basis aus, das Ganze unseres Glaubens in den Griff und Begriff zwingen zu wollen. Das Buch verdient es ohne Zweifel, auch von anderen Positionen her diskutiert zu werden. Der Rez. – ein Fachkollege des Kommentators – wollte dazu nur einen kleinen Diskussionsbeitrag liefern.

Graz

Winfried Gruber

SCHLINK EDMUND, *Die Lehre von der Taufe*. (174.) Stauda, Kassel 1969. Kart. lam. DM 15.–.

Ein erster biblischer Teil erhebt als Basis: die christliche Gemeinde hat von Anfang an getauft (26) – und zwar auf Grund eines Taufbefehls Jesu (30). In der Struktur ntl. Taufaussagen wird dann als Lehre Gottes Heilshandeln durch die Taufe akzentuiert (39 ff.). Dies geschieht, indem der Bezug zu Geschichte und Vollmacht Jesu Christi, der als Widerfahrnis des Glaubens in den Taufaussagen aufscheint, erarbeitet wird. Erfreu-

licherweise wird auf diese Weise der religionsgeschichtliche Vergleich mit negativen Exorzismusfunktionen aufgegeben zugunsten einer Tauflehre, die christologisch, pneumatologisch, kirchlich und dann erst trinitarisch entfaltet wird. Nicht Exorzismen, sondern die glaubende Erinnerung an die Heilstat Gottes in Christus bestimmen die ntl. Taufaussagen. Und eben diese Erinnerung wird für Vf. zur Einladung zum glaubenden Empfang der Taufe. Mit diesem Bezug zum Glauben als einer Gnade, die sich darstellen will in der kirchlichen Gemeinde wie in der Sendung zur Welt, ist auch die Gefahr einer Reduktion des Taufverständnisses auf bloß äußere Kirchengehörigengeit gebannt (63 ff.). Zugleich wird auf diese Weise die Heilsnotwendigkeit der Taufe angesprochen, wenn Taufe als Heilshandlung Gottes verstanden wird (90 ff.).

Vf. muß sich auf Grund seiner Verhältnisbestimmung von Taufe und Glaube schließlich der Erkenntnis stellen, wie wenig selbstverständlich es ist, daß die Kirche Säuglinge tauft (109 ff.). Doch ist Sch. der Meinung, jeder bleibe im Vordergründigen stecken, der dieses Problem lediglich in der Problematik der zeitlichen Reihenfolge von Glauben und Taufen sieht (119). Dementsprechend kehrt er – um den kirchlichen Ort der Taufe zu bestimmen – wieder zurück zum Taufverständnis vom Heilshandeln Gottes, das im Zusammenhang mit dem Kirchenverständnis zu eruieren ist: „Wird die Taufe als Gottes Heilshandeln verstanden, dann begegnet die Kirche dem Täufling als Werkzeug des göttlichen Handelns“ (125). In dieser Engführung wird die Kirche als der „vorgegebene universale Machtbereich Jesu Christi“ (126) vorgestellt und konsequent nur noch danach gefragt, was die glaubensgehorsame Kirche anerkennt, wenn sie Unmündige tauft: Alle sind Sünder, alle Sünder sollen gerettet werden durch Übereignung an Christus; alle haben für den rettenden Glauben die Gabe des Heiligen Geistes nötig und sollen demnach – wie die Kirche – ihr Angewiesensein auf Gott im Taufempfang bekennen (131 ff.). Ist solches Verständnis bei Eltern und Paten – wie oft – nicht vorhanden, dann ist es im Taufgespräch wieder einzuholen (134 ff.) und mit Hilfe einer erneuerten Taufliturgie beizubringen (145 ff.).

Schon dieser Überblick zur reich mit neuester Literatur versehenen Arbeit zeigt die ökumenische Intention Schlinks, der Taufe über die Grenzen der einzelnen Kirchen hinweg „als Organ des göttlichen Heilshandelns“ gesamtchristliche Anerkennung zu verschaffen (170). Sosehr diese Intention bejaht werden kann, sosehr ist doch daran zu zweifeln, ob der Zusammenhang von Glauben und Taufe und Glauben und Kirche schon zureichend beschrieben ist mit Hinweisen auf