

manches versäumt (so etwa im 19. Jahrhundert, 134 f.), in einer säkularisierten Welt, da sie sich von hemmenden Faktoren befreit hat, kann sie ihr Prophetenamt mit größerer Treue und nach dem überzeugenden Vorbild der glaubensstarken Urkirche ausüben (238).

Kremsmünster

Konrad Kienesberger

KNAUER PETER, *Verantwortung des Glaubens*. Ein Gespräch mit Gerhard Ebeling aus katholischer Sicht. (Frankfurter Theologische Studien. 3. Bd.) (XX. u. 220.) Knecht, Frankfurt/M. 1969. Paperback DM 24.50.

Die Lektüre dieses Buches fordert vom Leser ein intensives Mitgehen. Will man das eine oder andere bei Ebeling selbst nachlesen, so erweist sich die vom Vf. angewandte Zitationsweise als zu knapp, trotz vorangestellten Schriften- und Abkürzungsverzeichnisses Ebelings.

Die Arbeit selbst ist klar gegliedert: „Der erste Hauptteil fragt nach den Voraussetzungen des Glaubens. Im zweiten Hauptteil wird im Licht der Korrelation von Gott, Wort und Glaube erläutert, worum es im Glauben überhaupt geht. Erst auf dieser Grundlage kann im dritten Hauptteil die Frage nach der Glaubensbegründung durch den Hinweis auf die Alternative von Glauben und Unglauben beantwortet werden.“ (VII.) Auf Grund dieses systematischen Aufbaus betrachtet Vf. seine Arbeit als Entwurf einer Fundamentaltheologie (VII). Im Gespräch mit Ebeling kommt er dabei freilich auch zu Ergebnissen, die denen mancher traditioneller katholischer Handbücher entgegengesetzt sind (15). Es gelingt aber Vf. auch aufzuzeigen, daß die „profundiori intentio“ der katholischen Lehre auch und gerade in ihrem lehramtlichen Niederschlag nicht wenige Entsprechungen zu Ebeling aufweist. Die verständliche Sympathie für seinen Autor läßt Vf. allerdings manchmal zu weit gehen in der Zustimmung zu Ebelings Kritik an der katholischen Auffassung, so etwa wenn Vf. Ebeling darin recht gibt, daß im katholischen Verständnis der Zusammengehörigkeit von Schrift und Tradition ein ausdrücklicher Hinweis auf den unumkehrbaren Richtungssinn fehle. Liegt ein solcher Hinweis nicht schon vor dem II. Vatikanum vor in der Aussage des I. Vatikanum (das ja die Kanontrennung des Trienter Konzils übernahm), wo es heißt, daß die hl. Bücher „Gott als auctor“ haben „und als solche der Kirche selbst übergeben worden sind“ (DS 3006, 1501)? (98). —

Es wäre reizvoll, übersteigt aber eine kurze Rezension, das jeweilige „katholische Gesprächsvotum“, das Vf. in den einzelnen Kapiteln anbietet, näher zu würdigen. Soweit nur affirmativ „Entsprechungen“ dargelegt werden, wird man meist unschwer zustimmen können und Vf. dankbar sein, daß

er wesentliche Aspekte katholischen Glaubensverständnisses ans Licht holt und für das ökumenische Gespräch fruchtbar macht. Es gelingt ihm dies, indem er die Kategorie der Relation konsequent durch alle Themenkreise entfaltet, bis zum spekulativen Höhepunkt des Buches im Schlußkapitel des zweiten Hauptteils „Zur Logik der dogmatischen Grundformeln“ (118–125). Die Zustimmung würde aber verhaltener sein müssen, wollte hier jeweils bei den vorgebrachten „Entsprechungen“ exklusiv und für katholisches Verständnis „erschöpfend“ gesprochen werden. Aber das wollte Vf. ja auch gar nicht (VII). Für einen wirklichen „Entwurf einer Fundamentaltheologie“ würde man sich jedoch wünschen, daß die übergewichtig existentialtheologische Sicht deutlicher auch die vorwiegend auf das Gegenständliche und Historisch-Faktische abzielende fundamentaltheologische Perspektive in ihrem berechtigten und m. E. notwendigen Anliegen mit einbrächte. Die Spannung zwischen theologischer Hermeneutik und historischer Hermeneutik darf m. E. gerade fundamentaltheologisch nicht dahingehend aufgelöst werden, daß historische Frage und Aussage in die reine Negativität hinsichtlich der Glaubensbegründung verwiesen wird. Wenn (mit W. Pannenberg) historische Hermeneutik nicht als bloße Konstatation sinnfreier Fakten aufgefaßt wird, kann ihr durchaus auch eine positive glaubensbegründende Funktion eignen, ohne deswegen ein „Sich-in-den-Glauben-Hineinbeweisen“ zu besagen.

Eichstätt

Michael Seybold

DANIÉLOU JEAN, *Die Zukunft der Religion*. (Reihe „leben und glauben“) (143.) Ars Sacra, München 1969. Gb. DM 9.80.

Der französische Kardinal weiß, daß die Zukunft der Religion abhängt von der Zeugenschaft für das Evangelium (59) unter den Bedingungen von heute und morgen. Als Jesuit stellt er sich unter die „maiestas divina“ gemäß den ignatianischen Exerzitien (49) und verkündet die Pflicht, nicht auf halbem Wege stehen zu bleiben (79 f.). Diese Pflicht gilt es zu erfüllen, wenn das Engagement als Bindung an den Augenblick überwunden werden muß, damit schöpferische Freiheit Neues bringe (79); wenn praktische Gleichgültigkeit aus Ekel vor der Last der Freiheit gesprengt werden soll (12–15, 79–82); wenn die Intensität des sich zeigenden Gottes schrecklich anmutet (46). Der Weg der Freiheit ist für D. eine Pflicht, weil es auf diesem Wege nur Fortschritte gibt, wenn der Mensch lernt, seine Freiheit der Freiheit des anderen unterzuordnen (81 f.). Religiös gesprochen: der Weg der Freiheit ruft nach der Armut im Geiste, die für D. nichts anderes fordert, als Opfer bringen (52 f.). Die Armen im Geiste opfern ihre eigenen Erkenntnisse, Einsichten und Aus-