

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-

sagen auf, weil sie der Liebe Gottes keine Grenzen setzen wollen (76). Sie lieben den Fortschritt der Menschen, um den Fortschritt zu bekehren, das heißt aufopfern zu können (9 f). Für dieses Opfer hat uns „die Kirche ... in ihren jüngsten Dokumenten mit den nötigen Richtlinien versehen“ (140). „Sendungsgefühl“ für die je größere Freiheit Gottes macht den Glauben strahlend und soll die Jugend und Massen für Christus zurückgewinnen (35 ff, 142 f). Wird dieses „Sendungsgefühl“ die Massen gewinnen? Ist Armut im Geiste schon beschrieben, wenn vom Opfer der Ideologiekritik geredet wird, die auf halbem Wege nicht stehen bleiben, sondern weiterstürmen? Sind die jüngsten Richtlinien der Kirche so, daß sie die Zeichen der Zeit voll deuten? Vf. scheint dies anzunehmen. Diese Annahme macht ihn zum Ideologen und sein propagiertes Sendungsbewußtsein zu einer Ideologie, die Missionare mit „Haudeggen“ (38) verwechselt. D. jedenfalls „weiß“ im Glauben alles im voraus schon ganz genau. Er braucht das Gespräch mit den exakten Wissenschaftern sowenig wie das mit den Humanisten. Im Grunde will er den Dialog gar nicht. Denn er fürchtet die Überzeugungskraft der Gottlosen und als Frucht davon eine falsche Irenik (24). Von solcher Furcht, im letzten von der Angst, die zu Bekehrnden hätten das Denken verlernt (137, 140), sind die im Buch gesammelten Vorträge geprägt. Diese Angst gibt den guten Ansätzen D. den nicht beabsichtigten, jedoch durchgängigen Beigeschmack eines besserwissenden Klerikalismus. Es nützt nichts, sich verbal gegen einen Triumphalismus der Gläubigen zu verwahren (142), wenn man nicht durchgängig dem Vorsatz treu bleibt, der sagt: „Intelligent sein heißt, die Wirklichkeit erkennen, wie sie ist“ (43). Wer — wie dieser späte D. — aus Richtlinien „ewige Wahrheiten“ macht, argumentiert zu rationalistisch, um seine Mitmenschen verstehen zu können; wird zum Apologeten, statt zum Mitdenkenden, der noch lernen will; wird zum Haudeggen, statt zum Weggefährten. Rez. bedauert es, nach dem Konzil einem Daniélou begegnen zu müssen, der mehr einem kirchlichen de Gaulle gleicht als dem vorkonziliaren Wegbereiter Daniélou.

Regensburg

Norbert Schiffers

MYNAREK HUBERTUS, *Existenzkrise Gottes? Der christliche Gott ist anders.* (Christliches Leben heute, Bd. 7) (110.) Winfried-Werk, Augsburg 1969. Paperback DM 6.50, sfr 8.20, S 48.10.

Man bezeichnet die heutige Welt als eine solche des „Gott-Ios-Gewordenseins“, der „Gottesfinsternis“ (M. Buber), des „Fehlens Gottes“ (M. Heidegger), des „Gottestodes und Gottverschwindens“ (C. G. Jung), ja man hält das Ende aller Metaphysik und Hoch-

religionen für gekommen (G. Bann), an deren Stelle heute und künftig Ersatzreligionen (Ch. Bry) treten sollen. Die heutige Religionskritik kommt weithin auf die Behauptung hinaus, das ganze moderne wissenschaftliche Bewußtsein verstehe sich als Auflösung des religiösen Bewußtseins überhaupt und als Heraufführung einer nichtreligiösen Zeit, die jede Transzendenzorientierung als Ideologie entlarve, um einer rein diesseitigen operativen Zukunftsorientierung den Weg zu bereiten. Diese in einseitiger Deutung der kantschen und hegelschen Kritik von L. Feuerbach, K. Marx, S. Freud, A. Camus, J. Satre, E. Bloch, H. Huxley, von Positivisten, Soziologen, Psychologen u. a. vertretene Religionskritik hat heute auch in christlichen Theologenkreisen Eingang gefunden. Über allem Negativen in diesen Bestrebungen darf man doch auch die positiven Seiten darin nicht übersehen, daß sie nämlich für Christen Veranlassung sein müssen, ihren Gottesglauben kritisch zu durchleuchten und sich von lange festgehaltenen, heute aber unzulänglich erscheinenden Gottesvorstellungen zu befreien um einer höheren Gottesauffassung willen.

Diese Arbeit des Wiener Religionswissenschaftlers und Fundamentaltheologen kann wesentlich dazu beitragen, die vom menschlichen Bewußtsein geschaffenen falschen Gottesbilder fallen zu lassen (1. Teil), und sich durchzuringen zu der heute für viele noch verschleierte Erkenntnis, daß der wahre Gott der Vernunft und der biblischen Offenbarung wesentlich von jenen von Menschen geschaffenen Gottesbildern verschieden ist und darum nicht von ihrem Tode betroffen wird, sondern vielmehr souverän über den Gesetzen des kosmischen Werdens und Vergehens steht (2. Teil).

Dieses äußerst aktuelle Buch vermag weiten theologisch interessierten Kreisen wertvolle Anregungen zu geben in den verwirrenden geistig-religiösen Auseinandersetzungen unserer Zeit.

Würzburg

Josef Hasenfuß

BISER EUGEN, *Glaubensprobleme* (Christliches Leben heute, Bd. 8) (132.) Winfried-Werk, Augsburg 1970. Paperback DM 6.50, sfr 8.20, S 48.10.

Vom Glauben reden, heißt zugleich auch immer, ihn als vollzogenen, zumindest aber als zu vollziehenden in Rechnung stellen. Diese Untersuchung, eine Frucht mehrerer sich dieser Problematik stellenden Abhandlungen (etwa: Glaubensvollzug, Einsiedeln 1967) geht um Erhellung und Überwindung der Schwierigkeiten, denen das Glaubenkönnen des modernen Menschen ausgesetzt ist.

Noch vor einer Analyse der Gegenwart und ihrer spezifischen Bedingungen, welche die Problematik des aktuellen Glaubensvollzugs ausmachen, diskutiert Vf. aufgrund der Tat-