

er für die Freiheit und Eigenständigkeit gegen jede undifferenzierte Verwischung beider ein, in der Überzeugung, daß nur eine sich ihrer Sache und Methode klar bewußte Philosophie und eine ebenso sich ihrer selbst bewußte Theologie sinnvolle Partner sein können, die so zu einer echten Vermittlung von Glauben und Wissen gelangen. Die Offenbarung, den Gegenstand der Theologie, faßte Kuhn in der geschichtlichen Dimension und in der unzertrennlichen Einheit von Idee und Geschichte. „Alle Geschichte ist nur Verwirklichung einer Idee, und in der Idee liegen zugleich die Kraft und das Ziel“ (81). In Christus erreicht die Offenbarung als Geschichte ihren unüberbietbaren Gipfel, sein Wort ist die „Spitze aller göttlichen Offenbarung“ (164), über die hinaus es „objektiv nichts Höheres“ gibt. Gleichwohl „lebt“ diese christliche Offenbarung auf geschichtliche Weise im Bewußtsein der Christen und vermittelt sich geschichtlich im subjektiven Fortschritt des Glaubens. „Es gibt einen unendlichen Fortschritt in der Erkenntnis der geoffenbarten Wahrheit, und dieser wird dadurch errungen, daß der Mensch in der Ausbildung seiner Vernunft und in der Erweiterung und Läuterung seines sonstigen Wissens immer weiter vorangeht“ (169).

Den Dienst der Vermittlung von Offenbarung und Glaube hat vor allem die Kirche zu leisten, die nicht über und vor dem Wort Gottes, wohl aber vor und über dem einzelnen Glaubenden steht. Die Funktion der authentischen Überlieferung des Glaubens übt die Kirche durch die Träger des Lehramtes, Papst und Bischöfe, aus. Daß auch schon das ganze Volk Gottes kraft des vom Hl. Geist geführten Glaubenssinnes zuverlässiger Träger unverfälschter Tradition ist, wird weniger gesehen.

In der Frage nach dem Verhältnis von Schrift und Tradition überwand Kuhn mit anderen Theologen des 19. Jh. die damals noch herrschende nachtridentinische Auffassung einer Zwei-Quellen-Theorie, nach der das Gesamt der Offenbarung erst aus beiden additiv festgestellt werden könne, und neigte der Ansicht zu, daß die ganze Offenbarung sowohl in der Schrift wie in der Tradition enthalten sei, nur in je verschiedener Weise.

Diese wenigen „Kostproben“ mögen genügen, um das Buch dem Leser zu empfehlen. F. ist für die instruktive Einleitung und die wohlgelungene Textauswahl sehr zu danken.

Wien

Joseph Pritz

WAGENHAMMER HANS, *Das Wesen des Christentums*. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung. (Tübinger theol. Studien 2) (262.) Grünewald, Mainz 1973. Kart. lam. DM 38.—.

Wenngleich sich die Wahrheits- und Echtheitsfrage nach dem, was denn eigentlich

christlich sei, immer wieder aufdrängt, muß sie um ihrer Universalität und um der Integration *aller* Wahrheit willen grundsätzlich offenbleiben. Das macht ihr Schicksal und ihre Größe aus. An diesem Schicksal partizipiert auch die Formel „Wesen des Christentums“. Angesichts des Forschungsstandes, der durch Differenzen und Unklarheiten gekennzeichnet ist, kann man nur begrüßen, daß Vf. die Frage nach dieser Formel erneut aufgegriffen hat. Da bei der Neubearbeitung eine „synchronische Bedeutungsanalyse“ (19) nur zur Bestätigung der bestehenden Unklarheiten geführt hätte, blieb ihm einzig die Möglichkeit, dem geschichtlichen Wandel des Begriffes anhand von klug ausgewählten repräsentativen Vertretern und in Form einer „Überblicksskizze“ nachzugehen.

In der Aufarbeitung hält er sich zunächst an die „Hauptstränge“, die zur aufklärerischen Frage nach dem Wesen des Christentums hinführten: 1. an die Formel „substantia christianismi“ und 2. an die Formel „essentia christianismi“. Das Resultat zeigt, daß bisherige Positionen erheblich zu korrigieren sind. Die 1. Formel wurde nicht erst von der Aufklärung zur Unterscheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen von der humanistischen Irenik übernommen, sondern war ein Terminus der „Föderaltheologie“ zur Bezeichnung der Gnade Gottes in der gesamten Heilsgeschichte, der schon in der Reformationszeit Verwendung fand. Er enthält nicht eine Verkürzung, sondern eine prinzipielle (wenngleich idealistische) Neubewertung des Christentums und des christlichen Universalanspruchs aufgrund des Verwurzel-seins in Christus. Die 2. Formel hat ihre Wurzeln im neuplatonischen und gnostisch-hermetischen Traditionsstrom, kommt unmittelbar aus der ma Wesensmystik, wurde im Spiritualismus ausgebildet, verdankt sich also letztlich dem schwärmerisch-idealistischen Liberalismus. Inhaltlich besagt hier „Wesen des Christentums“ die „Einwohnung Christi“, deren Wirkungen sind: die Erleuchtung (bei den Spiritualisten), das Gefühl der Seligkeit und der rechtschaffene Lebenswandel (bei den Pietisten).

Da die Theologie vom Zeitgeist nicht unberührt bleibt, konnte auch eine Aufklärungstheologie entstehen, als deren „Herzstück“ die zwischen dem Wolffianismus und dem Rationalismus liegende *Neologie* anzusehen ist. Auch sie war ein Versuch der Übersetzung des Christentums in Sprache und Denken der Zeit, bedacht auf die rechte Praxis und Lehre und deren Verknüpfung.

Mit dem Heraufkommen des geschichtlichen Bewußtseins wurde auch diese Interpretation problematisch. Das Wissen um die historische Bedingtheit aller Verwirklichungen verlagerte die Diskussion zwangsläufig von den Versuchen zur wahren Bestimmung des

Christlichen auf das Feld des Methodischen. Dadurch aber wurde die Aufklärungstheologie selbst in Frage gestellt.

Diese Bilanz des 18. Jh., daß sich das Wesen des Christentums nicht in einer absoluten und konkreten Bestimmung einholen läßt, dürfte ökumenisch von besonderem Wert sein. Angesichts seines Anspruchs, die Wahrheit und *das Heil* zu sein und vermitteln zu können, und bei bleibender Gültigkeit des eschatologischen Vorbehalts hätte das Christentum in der Tat jeder endgültigen Fixierung zu widerstehen. Jeder Absolutsetzung konkreter Verwirklichungen und Gestaltungen des Christlichen müßte deshalb immer wieder entgegengewirkt werden, denn niemals ist die angemessenste Gestalt gefunden. M. Seckler gibt zu bedenken: „sollte die Christenheit als ganze, wie sie sich heute darstellt, nur mißglücktes Christentum sein? Sollte der, nach dessen Namen sich alle Christen nennen, am Eigensinn seiner Glieder einfach gescheitert sein? Ich vermute: wenn eines Tages das Phänomen Christenheit auch theologisch etwas bedeutet, wird man wieder wissen, was ‚katholisch‘ heißt.“ (Hoffnungsversuche, 137.) Zur Lösung gerade dieser Problematik können die Ergebnisse der auch in manch anderer Hinsicht (z. B. hinsichtlich einer gerechteren Bewertung der Aufklärungstheologie) gelungenen Studie zweifellos beitragen.

Passau

Heinrich Döring

BISCHOFBERGER ERWIN, *Die sittlichen Voraussetzungen des Glaubens*. Zur Fundamentelethik John Henry Newmans. (XVIII u. 242.) Grünewald, Mainz 1974. Kart. lam. DM 32.—

B. will die anthropologischen Voraussetzungen des Glaubens in der Sicht von Newman herausstellen. Es zeigt sich dabei, daß Newman uns auch heute noch Entscheidendes zu sagen hat. Vf. ist es gelungen, Newmans nicht gerade leicht verständliche Theorie übersichtlich und klar darzustellen. Wer Newman kennt, kann ermessen, welch mühsame Arbeit es ist, seine über ein umfangreiches Werk verstreuten Anmerkungen zum Thema zu systematisieren. Rez. freut sich, daß die Anliegen seiner eigenen Dissertation über Newman aufgenommen und fortgeführt werden.

Der Glaube ist für Newman ein Akt der Zustimmung. B. untersucht daher die Zustimmung und ihre erkenntnistheoretischen Voraussetzungen. Newman sieht die Zustimmung zutiefst in der Person verankert, in den ersten Prinzipien ihres Denkens und Handelns. Zur Gewißheit gelangt der Mensch durch konvergierende Wahrscheinlichkeiten. B. kann sich in diesen Partien seiner Arbeit auf vorangegangene Untersuchungen stützen; neu ist sein Nachweis, welch starken Einfluß

die Stoa auf das Denken Newmans gehabt hat.

Im 2. Teil kommt B. zu seinem eigentlichen Thema: die sittlichen Voraussetzungen des Glaubens. Newman hat in seinem Hauptwerk *Grammar of Assent* die Frage gestellt: „Kann ich zu einer lebendigeren Zustimmung zum Dasein Gottes kommen, als zu der, die bloßen Begriffen des Intellekts gegeben wird?“ Seine Antwort lautet: Im Gewissen begegnet der Mensch als Person Gott als Person und gibt daher nicht nur eine begriffliche, sondern eine wirkliche Zustimmung zu ihm. Um diese These zu untermauern, unterscheidet Newman zwei Aspekte des Gewissens: den „sense of duty“ — das Gewissen als unbedingte Forderung — und den „moral sense“ — das Gewissen als Fähigkeit der Beurteilung von Gut und Böse in der konkreten Situation. Newman selbst bezeichnet den „sense of duty“ als das schöpferische Prinzip der Religion, den „moral sense“ als Prinzip der Ethik.

In die Darstellung des „sense of duty“ trägt B. einen Begriff hinein, der bei Newman nicht vorkommt: den des Wertes. „Der sittliche Wert, den das sittliche Urteil (bzw. der sense of duty) den Menschen zu verwirklichen gebietet, ist ein unbedingter Wert“ (105). Wenn ich recht sehe, meint Newman es anders: für ihn sind der sense of duty und der moral sense zwei Aspekte ein- und desselben Aktes; der moral sense ist das Gewissen als Urteil, der sense of duty ist der Unbedingtheitscharakter dieses Urteils. Ein weiteres Problem: „illative sense“ und „moral sense“ beziehen sich beide auf den Bereich des Konkreten, wobei der letzte auf das Handeln eingeschränkt ist, also einen Teilbereich des ersten betrifft. Einen anderen Unterschied zwischen beiden kann ich (entgegen der Ansicht von B.) auch heute noch nicht erblicken.

Trotz dieses akademischen Geplänkels stimme ich mit B. weithin überein. Sehr erhellend ist der Abschnitt „Die Verantwortung für die Welt“, in dem deutlich wird, daß Newman in der säkularisierten Welt Recht und Notwendigkeit einer säkularen Ethik vertritt. Wohl hat der Glaube sittliche Voraussetzungen; von religiösen Voraussetzungen der Ethik kann man nicht, oder höchstens in einem sehr differenzierten Sinn sprechen. Inhaltlich decken sich die Forderungen des Evangeliums und des natürlichen Sittengesetzes. Das Christentum fügt allerdings neue Intentionen und Motivationen hinzu, qualifiziert das sittliche Tun des Menschen daher eher innerlich, ohne daß es auch äußerlich verändert werden müßte.

Der 3. Teil des Buches ist dem Glauben gewidmet. Nachdrücklich wird darauf hingewiesen, daß der Glaube nicht einfach die Realisierung der sittlichen Anlage des Gewissens ist. „Er ist ein Wagnis und deshalb ein quali-