

rührt, erreicht es dadurch schon eine Praxisnähe und gibt dem Seelsorger viele Anregungen für die Verkündigung. Das nicht überladene Sachregister leistet hierfür gute Dienste. Das Buch bringt keine „Sensationen“ und ist doch wertvoll.

Wels *Johann Grausgruber*

BEN-CHORIN SCHALOM, *Jüdischer Glaube. Strukturen einer Theologie des Judentums anhand des Maimonidischen Credo.* (Tübinger Vorlesungen) (320.) Mohr, Tübingen 1975. Kart. DM 27.50.

Im Vorwort bemerkt Vf., daß seine nun gedruckt erschienenen Vorlesungen am Institutum Iudaicum in Tübingen (im Jahr 1975) das „Bekenntnisbuch eines engagierten Denkers“ sind. Er stellt sich dabei aber bewußt in die große Tradition und schließt an die 13 Glaubensartikel des Maimonides an. Er will sie nicht als Denkmal „religionsgeschichtlicher Vergangenheit“ (29) sehen, sondern sie im Sinne „lebendigen Glaubens“ interpretieren. Dadurch sind die Hauptthemen vorgegeben, die auch die Kapitelüberschriften bilden: Monotheismus, Einzigkeit Gottes, Körperlosigkeit Gottes, Ewigkeit Gottes, alleinige Anbetung Gottes, Prophetie, Moses, Torah, Endgültigkeit der Torah, der Mensch, Lohn und Strafe, Messias, Auferstehung.

Diese Einzelaspekte des Judentums waren durch Maimonides von bestimmten historischen Voraussetzungen her formuliert worden. Naturgemäß sind diese Sätze daher nicht ein Compendium jüdischen Glaubens. Wenn man nach der Bedeutung dieser Sätze fragt, erhebt sich das Problem, ob es im Judentum Dogmen gibt. Der Autor beantwortet die Frage so: „Das Judentum hat Dogmen aber keine Dogmatik“ (17). Damit bezieht er eine Gegenposition zur jüdischen Orthodoxie (vgl. 13), die das als eine unbillige Konzession an die Systematisierung des Glaubens ansehen dürfte. Vielleicht müßte in diesem Zusammenhang klarer betont werden, daß Maimonides selbst durch seine Schriften eine epochale Kontroverse ausgelöst hat. Berücksichtigt man nun, daß durch den konkreten historischen Rückbezug auch eine Auswahl aus der Fülle jüdischen Glaubens vorgenommen wurde, dann wird man das Buch als eine wertvolle Hinführung zu wesentlichen Aspekten jüdischen Glaubens ansehen dürfen.

Da das Werk für ein christliches Leserpublikum bestimmt ist, behandelt der Autor auch eine Reihe von christlich-jüdischen Unterscheidungslehren. Um welche fundamentale Unterschiede es hier geht, wird sichtbar, wenn die unterschiedliche Offenbarungsauffassung dargestellt wird (66). Im Christentum ist es die Person Jesu, im Judentum das geschriebene Wort der Torah. Nicht ganz zustimmen wird man dem Autor können, wenn er das Christentum als eine eher indi-

vidualistische Religion bezeichnet (75), während das Judentum auf Gemeinschaft bezogen sei. Für die religiöse Praxis mag das stimmen, eine Behauptung christlicher Theologie ist es aber nicht. Eine wichtige Differenz wird auch im Bereich des Messianismus aufgezeigt, weil die Christen „anstelle der Hoffnung auf den Kommenden die Hoffnung auf den Wiederkommenden setzen“ (285). Damit wird sofort ein anderer Unterschied zwischen jüdischen und christlichen Grundkonzeptionen berührt. „Geschichtsphilosophie und Eschatologie sind im Judentum ineinandergehende Größen, viel mehr als im Christentum...“ (289 f.). Dabei erscheint vielleicht zu wenig klar, daß solche Positionen nicht ganz unproblematisch sind. So kann die heilsgeschichtliche Sicht der je konkreten Gegenwart seitens des gläubigen Judentums, von den Fakten bedingt, in Aporien führen. Es ist eben nicht ganz einfach „Dogmen zu haben, aber keine Dogmatik“. Das zeigt sich auch, wenn der Autor über die im christlichen Bereich bestehende Spannung zwischen Auferstehungs- und Unsterblichkeitslehre spricht. Die dazu für den jüdischen Raum getroffene Feststellung dürfte überhaupt der Schlüssel zum Verständnis dieser Art von Theologie sein, die sich „einer gewissen Keuschheit befleißigte, sich davor scheute, allzu sicher eine Vorstellung gegen die andere auszuspielen“ (319). Schon zu Beginn hatte der Autor ein ähnliches Prinzip formuliert: „Das Paradox muß als Paradox hingenommen werden“ (41). Von daher ist auch seine Forderung nach einer „Re-Mythologisierung unseres Denkens, um den Aussagen des Glaubens in den klassischen Zeugnissen der Offenbarungsreligionen gerecht zu werden“ (44) durchaus konsequent. Freilich wird ein solches Verständnis der Theologie kaum gewisse rationale und schon gar nicht rationalistische Bedürfnisse befriedigen können. Mit dem Hinweis des Autors freilich auf eine „narrative Theologie“, die „in der Erzählung mehr auszusagen vermag als jede systematische Dogmatik“ (164) wird jedoch ein entschiedener Vorzug dieser Denkweise für die existentiellen Lebensfragen aufgewiesen.

In den inhaltlichen Darstellungen jüdischen Glaubens wird der christliche Leser über lange Strecken die weitgehenden Gemeinsamkeiten feststellen. Vom religionswissenschaftlichen Standpunkt wird man aber doch die historische Frage nicht unterdrücken können, ob das Dargestellte nicht doch die Ideen des Maimonides zu sehr zurücktreten läßt. Ob man wirklich sagen kann, daß wir schon „im ersten Satz des Glaubensbekenntnisses des Maimonides ‚Abschied vom Teufel‘ feiern“ (39)? Sachlich problematisch erscheint auch die Annahme des Autors, daß die Gestalt des Messias ben Joseph schon zur Zeit Jesu bekannt war (283). Diese Vorstellung dürfte doch erst in die Zeit nach dem Bar-

Kochba-Aufstand zu datieren sein. Alle, die an dem Religionsgespräch zwischen Juden und Christen Interesse haben, sollten dieses Buch unbedingt zur Kenntnis nehmen. Dem Autor ist für diesen Beitrag zur schöpferischen Darstellung jüdischer Theologie zu danken.

Wien

Ferdinand Dexinger

COUTO FILIPE JOSÉ, *Hoffnung im Unglauben*. Zur Diskussion über den allgemeinen Heilswillen Gottes. (Abh. zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik, hg. v. J. Hasenfuß, NF 28) (XX u. 297.) Schöningh, Paderborn 1973. Kart. DM 24.—.

Das Gewicht dieser Dissertation eines afrikanischen Priesters wird dadurch unterstrichen, daß K. Rahner als Doktorvater ein Begleitwort (XIII—XVI) schrieb, in dem er auf die Bedeutung der Arbeit hinweist, ihre wichtigsten Ergebnisse hervorhebt und eben auch kritische Anfragen bringt.

Allgemein gesagt, geht es um die Frage der dem Christen und vor allem dem Nicht-Christen (Ungläubigen, besser vielleicht dem Noch-nicht-zum-Glauben-Gekommenen) verbleibenden Hoffnung auf das ewige Heil und den Bedingungen zu dessen Erlangung. Diese Frage wird untersucht zunächst an Hand zweier bekannter römischer Theologen. Der 1. Teil bringt die „theologiegeschichtliche Darstellung der Problematik des allgemeinen Heilswillens Gottes in der römischen Scholastik unter besonderer Berücksichtigung von R. Garrigou-Lagrange und L. Billot“ (19—105). Der 2. Teil, „Der allgemeine Heilswille Gottes“, ist eher systematisch aufgefaßt (108—277), fußt aber weiterhin besonders auf den Lehren der genannten Autoren bzw. setzt er sich damit auseinander. Der 3. Teil, wohl kürzeste, aber doch der gewichtigste und zugleich kritisch zu lesende, versucht, „Grundsätze einer katholischen Theologie des allgemeinen Heilswillens Gottes“ aufzuweisen (280—294). Das Literaturverzeichnis („Ausgewählte Literatur“, 295—297) ist eher knapp bemessen.

Es ist hier nicht möglich, auf die Fülle der oft originellen Ansätze, Überlegungen und Lösungsversuche des Autors einzugehen. Ihm kommt das Verdienst zu, die immer brennende Frage nach dem rechten Verständnis des allgemeinen Heilswillens Gottes, die heute eben auch auf die reale und nicht nur vermeintliche Relevanz des christlichen Glaubens, der Kirche und also auch der Mission für das tatsächliche Heil der Ungläubigen geht, in origineller Weise neu bedacht zu haben. Er hat aufzeigen können, daß es eine für alle Menschen offene Hoffnung auf Heil gibt, so daß die bekannte These Garrigou-Lagrange (u. a.), die Offenbarung spreche für uns mit Sicherheit davon, daß Gottes Heilswillen wenigstens für einige Menschen

nicht zur effektiven Auswirkung komme, nicht gehalten werden kann. Freilich dürfte der Autor Widerspruch erfahren, wenn er — trotz entsprechender, aber nicht durchschlagender Absicherung in der Einleitung (vgl. XVIII f) — den Unterschied von Christ und Nicht-Christ in Hinsicht auf ihre je eigenartige Heilshoffnung doch zu sehr ein ebnet. Es ist ihm sicher voll zuzustimmen, wenn er es auch dem Christen verwehrt, eine voreilige, also das Eschatologische ausschaltende oder ausklammernde Heilsicherheit zu haben; auch der Christ (= Getaufte) lebt (noch) in grundlegender Heilshoffnung. Doch dürfte es nicht stimmen, wenn C. meint, das sei für den Christen nicht viel anders als für den (Noch-)Nicht-Christen. Zwar betont er selbst, daß es sich dabei nicht um eine „homogene Hoffnung“ (292) handelt. Aber gerade hier käme es ja jetzt auf den entscheidenden Unterschied an!

Man muß doch entschieden mehr Nachdruck darauf legen, daß die Kirche (als Kirche, die keine Hypostase über oder neben den konkreten Getauften ist) das *verwirklichte* Mysterium des Heils ist (etwa gemäß Eph; was das eschatologische Moment nicht aus-, sondern gerade einschließt), und daß sie in der Taufe eben nicht *nur* Hoffnung (wenn auch „größere“), sondern *Heil* (vgl. Gottessohnschaft, Geistgabe, etc.) vermittelt. Bei voll beachteter Tauftheologie (die immer wieder neu zu erringen natürlich Aufgabe der christlichen Theologie ist und bleibt, zumal auch im Blick auf die hier gestellte Frage) kann doch der Unterschied nicht übersehen oder auch nur unterbewertet werden, der besteht zwischen dem *Für-alle-Menschen-gestorben-* und *Auferwecksein* Jesu Christi und dem *schon Mit-Christus-gestorben-* und *Auferwecksein* des Getauften (= Christen). Wegen dieses entscheidenden, sakramentalen „schon“ (das dem Nicht-Christen wirklich noch nicht zuteil geworden ist) gibt es den wesentlichen Unterschied auch in der Hoffnung, d. h. im „noch-nicht“ beim Christen bzw. beim Nicht-Christen.

Zuzustimmen ist dem Autor in seiner Forderung, daß dem göttlichen Heilsgeschehen „außerhalb der Kirche“ (freilich: was ist das?) mehr Aufmerksamkeit und Gewicht beigemessen werden muß, als es gemeinhin geschieht. Auf's Ganze gesehen liegt eine gründliche Arbeit vor, die viele wichtige Anregungen bringt, auch dort, wo man sich eine weitere Diskussion der aufgestellten Thesen, der letztlich gemeinten Sache wegen, erwünschen möchte.

Wien

Raphael Schulte

GRILLMEIER ALOIS, *Mit ihm und in ihm*. Christologische Forschungen und Perspektiven. (765.) Herder, Freiburg 1975. Snolin gb. DM 98.—.

„Das Bemühen des Verfassers im Gesamt dieses Bandes geht dahin, das Werden des