

liegende Schrift stellt einen wichtigen Beitrag dazu dar.

Linz

Günter Rombold

SCHWAGER RAYMUND, *Glaube, der die Welt verwandelt.* (176.) Grünewald, Mainz 1976. Brosch. DM 19.80.

Sch. geht von der Frage aus, ob nicht die Christen deshalb an Minderwertigkeitsgefühlen leiden, weil in der kirchlichen Vergangenheit Demut, Gehorsam, Kreuztragen, Selbstverleugnung und Verachtung der Welt als die zentralsten Tugenden verkündet wurden. Im 1. Teil zeigt Vf. das hohe Selbstbewußtsein Christi an seiner Botschaft und seinem Verhalten auf. Der Glaube als Nachfolge Christi müßte aber Teilnahme am machtvollen Leben des Auferstandenen bedeuten! Im 2. Teil entwirft Vf. eine kurze Christologie. In diesem Abschnitt erweist er sich als ein profunder Kenner der gegenwärtigen Jesusliteratur. Im 3. Teil wird das machtvolle Glaubensleben in einer pluralistischen Welt angegangen. Zunächst wird die Geschichte des hohen Glaubensbewußtseins am Apostel Paulus, den Johannesegemeinden, den Märtyrern, in der Vergöttlichungstheologie des Menschen bei Athanasius und Gregor von Nazianz und den Mystikern deutlich gemacht. Desgleichen wird nicht beschönigt oder gar verschwiegen das einseitige Machtbewußtsein und der Machtmissbrauch im kirchlichen Amt, daß Täuschungsmechanismen gegeben waren, die im Namen des Glaubens Gewalt übten und damit Verrat an Jesus begingen. Im 4. Abschnitt wird darüber reflektiert, daß Glaubensimpulse zur Weltgestaltung geführt haben, daß z. B. das Abendland ohne Einfluß des Christentums nicht zu denken, daß die „faustische Seele“ (O. Spengler) verfärbte christliche Glaubenserfahrung, daß die westliche Ökonomie ein Nebenprodukt der benediktinischen Lebensform (A. Toynbee) wären.

Höchstes Interesse erregt der Abschnitt über die Kritik der Vorstellungen und Projektionen im modernen Geistesleben. Ausgehend von Fr. Bacon, der Wissen und Macht identifizierte, über Kant zur Quantenmechanik wird die Grenze des Erkennens — als eine Wechselwirkung von Objekt und Subjekt — klar. Je tiefer die Erkenntnis, desto machtvoller muß der Mensch eingreifen. Will der Mensch „hinter es kommen“, so muß er es zerstören (C. Fr. von Weißsäcker). Gilt dies auch für die Erkenntnis des Menschen selber?!? Ist das Bewußtsein selber bestimmt von ökonomischen Interessen (Marx), von sexueller Libido (Freud), von einem „primären Narzißmus“ (Freud)? Nach P. Ricoeur in „Die Interpretation, Ein Versuch über Freud“ hat diese Eigenliebe des Menschen drei schwere Kränkungen erfahren müssen: die kosmische (durch Kopernikus — der Mensch mit seiner Erde ist nicht der Mittelpunkt); die biologische (durch Darwin — der

Mensch ist nicht Herr der Tiere, er ist selber aus dem Tier entstanden); die psychologische (durch Freud — das „Ich“ ist nicht einmal Herr im eigenen Hause). Manuel de Diégez in „Science et nescience“ weist nach, daß der Mensch im Denken immer Spiegelbilder des eigenen Ich auf die Wirklichkeit projizierte und daher die „Stimme des Transzendenten“ und den „unfaßbaren dunklen Hintergrund“ nicht erfahren konnte. Das Bewußtsein wollte das Absolute verdrängen oder beherrschen. René Girard in „La Violence et le Sacré“ stellt klar, wie sich der Mensch durch die Macht des Absoluten bemächtigen wollte, wie Christus das Opfer dieses Machtmechanismus wurde, wie er aber durch die Auferstehung die Folge der Gewalt, den Tod, überwunden hat. Damit sei die Spur des abendländischen Denkens beim AT und NT wieder einer weltverwandelnden Kraft, wenn auch gegen sich selber! Zum Schluß streift Vf. die Problematik der Apokalypse in der modernen Welt, daß nämlich dadurch die absolute Verantwortung des Menschen für seine Geschichte zum Ausdruck kommt.

Abgesehen vom angenehmen Druck, dem Literaturverzeichnis, den reichhaltigen Anmerkungen in Originalzitation mit deutscher Übersetzung, ist dieses Buch eine echte Bereicherung für Fachtheologen, die der Gefahr der Einseitigkeit ausgesetzt sind, für die theologischen Allrounder (Mittelschullehrer) und ebenso für theologisch und geistesgeschichtlich Interessierte.

Linz

Josef Hager

LEHMANN KARL, *Jesus Christus unsere Hoffnung. Meditationen.* (96.) Herder, Freiburg 1976. Kart. Iam., DM 9.80.

Die 4 Meditationen unterschiedlichen Ursprungs haben alle als gemeinsames Thema das zentrale Ereignis des Todes und der Auferstehung unseres Herrn als Geheimnis der Hoffnung für die Welt (und sind eine Ergänzung zu dem 1975 erschienenen Bändchen „Jesus Christus ist auferstanden“).

Im 1. Beitrag weist der bekannte Freiburger Dogmatiker auf, daß der Glaubensartikel „Gelitten unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben“ einerseits die Verwurzelung der Heilsereignisse in der konkreten Geschichte angibt, andererseits Jesu Werk und Person auf dessen Lebensende zusammendrägt. Jesu Leben und Verkündigung wurden immer mehr ein Konflikt auf Leben und Tod, dessen Gewaltsamkeit von Leiden und Kreuz unterstrichen und dessen Unwiderruflichkeit vom Grab besiegt wurden. Jesus hat — aus alles umgreifender Liebe — qualitativ ‚unendlich‘ gelitten, da er zugleich Gottes Sohn und Herr der Welt und der Geschichte ist. „Gott wird aus freier Liebe das Gegenteil seiner selbst, nämlich indem er die Sünde, die Verlorenheit und die Gottverlassenheit einholend in sich hinein nimmt“ (22 f). Das Kreuz, in dem sich Gott

bis in die letzten Abgründe der Hoffnungslosigkeit mit den Menschen solidarisiert, läßt uns neu zu Brüdern werden, da wir eingeladen sind, unsere Selbstbehauptung aufzugeben, alle irdischen Herrschaften zu relativieren und einander zu vergeben, nachdem der Herr selbst uns nirgends, nicht einmal im Tode, alleine läßt.

Inmitten aller berechtigten Entmythologisierung schält der Vf. in Anlehnung an Hans Urs von Balthasar in der 2. Meditation „Licht vom äußersten Ende der Finsternis“ den bleibenden Kern des Glaubensartikels vom Höllenabstieg Jesu heraus. Im Erleiden der Gottferne der Verdammten, dem Geheimnis des Karsamstags, erreicht die irdische Erfahrung von Finsternis und Einsamkeit ihren Höhepunkt; neben der Macht des Bösen zeigt sich aber auch die Maßlosigkeit der Liebe des Herrn. „Entschlossene Liebe bis zum äußersten ist die einzige ‚List‘ Gottes, welche das Reich des Bösen besiegt“ (48). Da die Liebe die Geschichte nach vorne und nach rückwärts einholt, beginnt hier die Heimholung der gesamten Schöpfung. Nicht in einem triumphalen Höllenabstieg, sondern in der Ohnmacht des Herrn offenbart sich die universale Heilsbedeutung seines Todes am Kreuze.

In der 3. Meditation analysiert L. zunächst Kontext und Aufbau der „Emmaus-Erzählung“, die darauf abzielt, das Unverständnis der Jünger, die durch die Tatsache des Sterbens an der Messianität Jesu zweifelten, zu korrigieren. „Der zur Herrlichkeit bestimmte Kyrios ist der in Leid und Tod erniedrigte Mensch Jesus“ (66 f.). Wie für die Jünger das belehrende Wort allein nicht genügte, sondern erst die Mahlgemeinschaft den Auferstandenen ‚erkennen‘ ließ, so bleiben diese beiden Pole, Wort und Sakrament, Schriftverständnis und Eucharistie, für alle Menschen der entscheidende Zugang zum ‚nachösterlichen‘ Glauben an den Auferstandenen; darin wird uns auch heute noch persönliche Ostererfahrung geschenkt — eine Erfahrung zwar der Jünger zweiter Hand, die jedoch identisch ist mit dem Bekenntnis der Kirche und ihrer damals und heute amtlich bestellten Apostel, wie der Ostruf der in Jerusalem Zurückgebliebenen bestätigt.

Der 4. Beitrag geht dem Zusammenhang zwischen „Iesu Christi Himmelfahrt und der Hoffnung der Welt“ nach. Himmelfahrt ist nicht als ein Rückzug aus der Welt zu verstehen, sondern als neue Nähe des Herrn in der durch den liebenden Einsatz seines Lebens entstandenen Herrschaft über die Welt. Unsere darin begründete Hoffnung bewahrt den Blick für die Not der Welt und versucht in der Gegenwart in kleinen Schritten Zeugnis zu geben von der großen Hoffnung. Durch den Einsatz der Kirche wird sie zu einer weltverandelnden Kraft, wenn auch das letzte Gelingen beim Herrn selbst liegt.

Die Zurückweisung falscher Stühne- und Genugtuungsvorstellungen, berechtigte Anliegen der Kreuzestheologie, die Beziehung der in Christus begründeten Hoffnung zu irdischem Leiden und Hoffen, vor allem aber die Hervorhebung der alles umgreifenden Liebe Gottes als zentralem Geheimnis lassen das Bändchen jedem empfehlen, der sich selbst von dieser Liebe überzeugen und neu ergreifen lassen oder anderen ein vertieftes Verständnis des ‚Geheimnisses unseres Glaubens‘ künden möchte.

Linz

Walter Wimmer

BAUER GERHARD, *Christliche Hoffnung und menschlicher Fortschritt*. Die politische Theologie von J. B. Metz als theologische Begründung gesellschaftlicher Verantwortung des Christen (XII u. 324.) Grünewald, Mainz 1976. Kart. lam., DM 42.—

Um es vorweg zu sagen: Eine ähnlich umfassende und erschöpfende Darstellung der Theologie von Metz, wie sie sich nach dessen „politischer Wende“ ab 1964 zu entfalten beginnt, ist dem Rez. nicht bekannt. Er möchte dem Vf. wünschen, daß seine Arbeit jene Anerkennung findet, die ihrem qualitativen Rang entspricht. Sehr beachtlich ist des Verfassers Kenntnis der mit Metz‘ Denken unlöslich verbundenen Literatur betreffend Aufklärung, Säkularisation, neuzeitliches Geschichtsverständnis und Frankfurter Schule. Ebenso ist sein sachgerechtes und profundes Urteil in der gesamten Materie hervorzuheben.

Die Arbeit gliedert sich in 6 präzise angelegte Kap., die durch ihre minuziösen Unterteilungen das Auffinden von Detailfragen bestens ermöglichen. Zunächst geht es um die Darlegung der Entwicklung der Theologie von Metz, wobei die Kritik an der politischen Theologie zugunsten der Selbstinterpretation von Metz zurückgeschnitten wird. Im 2. Kap. wird das hermeneutische Anliegen von Metz analysiert, wobei die Dialektik von kritisch-theoretischer und geschichtlich-praktischer Hermeneutik der Offenbarung als ein Spezifikum Metzschen Denkens sichtbar wird. Das Evangelium ist aus der Not der Zeit formuliert und will verändern. Diese politische Veränderungsethik muß im heutigen Kontext ausgelegt werden (vgl. 52). Die Gegenwart aber definiert sich durch die Dialektik der Aufklärung, durch Ideologiekritik und Freiheitsgeschichte (vgl. 59).

Im 3. Kap. geht es um die inhaltliche Darlegung der politisch öffentlichen Dimension des christlichen Glaubens, wo zunächst klar gestellt wird, daß der Begriff des Politischen im Gegensatz zu C. Schmitt und H. Maier bei Metz auf Gesellschaft bezogene Entscheidungen und Aussagen überhaupt meint (vgl. 78.81). Ihre Emphase als Kritik der Privatisierung der zeitgenössischen Theologie und Religion wird deutlich. Entprivatisierung wird Programm. Eine gelungene Zusammenfas-