

Mit dieser Edition des Tagebuchs des Regensburger Bischofs I. v. Senestrey vom Vaticanum I ist ein lang gehegter Wunsch in Erfüllung gegangen. Zwar hat man auch bisher um die Agitationen Senestreys — meist in enger Zusammenarbeit mit H. E. Manning, dem Erzbischof von Westminster — gewußt; durch die jetzige Ausgabe werden einerseits viele zusätzliche belegende Details bekannt, andererseits treten die intensiven Bemühungen Senestreys in Richtung auf eine möglichst weit gefaßte Definition der päpstlichen Unfehlbarkeit noch plastischer hervor. „In gewisser Weise ist das Unfehlbarkeitsdogma der persönliche Sieg Senestreys und Mannings“ (29). Freilich: den beiden galt praktisch jede doktrinaire Äußerung eines Papstes als „unfehlbare Lehre“. Daß das Konzil in seiner Gesamtheit keinen so exzessiven Unfehlbarkeitsbegriff vertreten hat und das Dogma auch von der Gesamtkirche nicht im Sinne Senestreys rezipiert wurde, läßt das Wirken des Hl. Geistes ahnen.

Man schuldet dem Hg. Dank für die Erschließung dieser Quelle ersten Ranges, für die gediegene Einleitung und die umfangreiche Kommentierung. Aufgrund des hervorragenden Anteils von F. Soares Gomes an der Vorbereitung der Ausgabe wäre es allerdings ein Akt der Vornehmheit gewesen, auf dem Titelblatt auch dessen Namen zu nennen.

NEUNER PETER, *Religion zwischen Kirche und Mystik*. Friedrich von Hügel und der Modernismus. (158.) Knecht, Frankfurt/M. 1976. Kart. lam. DM 19.80.

Gewisse Parallelercheinungen zwischen der Kirche unserer Tage mit der der Jahrhundertwende mögen ein Grund dafür sein, daß die Modernismusforschung allmählich in Schwung gerät. Erst vor kurzem konnten wir einen zum Thema erschienenen, von E. Weinzierl betreuten Sammelband rezensieren (ThPQ 122/1974, 296). Soeben kam das eingehende Werk über den Modernismus in Deutschland von N. Trippen, mit dem Titel „Theologie und Lehramt im Konflikt“ (Herder, Freiburg 1977) heraus. Das kleine Buch von P. Neuner befaßt sich mit einer der zentralen Gestalten des englischen Modernismus, mit dem einem rheinischen Adelsgeschlecht entstammenden und in seinem Denken zeitlebens dem deutschen Geist verpflichteten Baron Friedrich von Hügel (1852 bis 1925). Die Studie ist weniger eine der üblichen Biographien als vielmehr ein Versuch, die Denkstrukturen des bedeutenden Gelehrten sowie seine Beziehungen zu Männern wie Newman, Loisy oder Tyrrell darzustellen. Die Modernismuskrise — wie die Krisen in der kath. Kirche überhaupt — sah von Hügel vor allem in der menschlichen Tendenz begründet, einzelne in sich wichtige und zueinander in Spannung stehende Elemente der Kirche zu verabsolutieren. Von

Hügel nennt deren drei: Institution, Mystik und Wissenschaft, jeweils repräsentiert durch den Priester, den Propheten und den Professor (vgl. bes. 91–104). Seiner Auffassung nach war die damalige Amtskirche auf dem besten Wege, die Institution zum allein seligmachenden Element der Kirche zu machen. Von Hügel selbst versuchte möglichst allen drei Komponenten Rechnung zu tragen, was ihm von seinen Freunden gelegentlich den Vorwurf der Feigheit einbrachte. Von Rom aus begegnete man ihm zwar mit Skepsis, heftigere Konflikte blieben ihm jedoch erspart.

Leider wird das ansprechende Büchlein durch unangenehme Druck- (z. B. scandalum pussilorum oder coeteris paribus) und Sachfehler (Ernst Commer war kein Innsbrucker Theologe) etwas beeinträchtigt. Im übrigen aber kann es als nützliche Einführung in die Beschäftigung mit dem Modernismus im allgemeinen und mit dem Werk Friedrich von Hügels im besonderen dienen.

LinZ

Rudolf Zinnhobler

FUNDAMENTALTHEOLOGIE

SCHÜTZ CHRISTIAN, *Verborgenheit Gottes*. Martin Bubers Werk — Eine Gesamtdarstellung. (493.) Benziger, Einsiedeln 1975. Kart. lam. sfr 45.—.

Die Verborgenheit Gottes ist eine Erfahrung des heutigen Menschen, die seine ganze Existenz prägt. M. Buber hat sich mit diesem Problem ein Leben lang auseinandergesetzt und versucht, eine existentielle Antwort darauf zu geben. Der Dogmatikprofessor in Passau gibt hier eine Gesamtdarstellung des Werkes von M. Buber, beginnend mit dem Frühwerk, über die Jahre der „Klärung“ hin-führend zum Entwurf und Durchdenken des „dialogischen Prinzips“. Eine kritische Auseinandersetzung vom Standpunkt des christlichen Fundamentaltheologen beschließt das Buch.

Sch. untersucht zunächst die Eigenart des Denkens dieses „Grenzgängers zwischen Philosophie und Theologie“, dem es eigentlich um die Vermittlung von Glaubenserfahrung geht. Er spürt schon im Frühwerk, das von vielerlei Einflüssen bewegt ist, die „krypto-religiösen Motive“ auf. Das Religiöse wird freilich hier noch als Ausnahme begriffen, als ekstatische Erfahrung des „ganz Anderen“. Das Studium des Chassidismus, mit dem sich Buber weitgehend identifiziert, führt in eine andere Richtung: zur Entdeckung der Religiosität des Alltags, die „das Unbedingte im Stoff der Erde ausformen will“. Damit ist bereits der Durchbruch zur Erkenntnis des dialogischen Prinzips vorbereitet. Nun geht es Buber um eine Ontologie der Begegnung. Sein wird als In-Beziehung-Sein begriffen. Konstituierendes Prinzip der Begegnung ist weder das Ich, noch das Du allein, vielmehr das „Zwischenmenschliche“, kurz auch das „Zwischen“ genannt. Dem

Ich und Du übergeordnet, ist das Zwischen das ontologisch Erste; in ihm erfährt der Mensch das Unbedingte. Somit ist es auch Ort der Gotteserfahrung: in der Begegnung mit dem Du des Mitmenschen übersteigt sich der Mensch auf das ewige Du Gottes hin. Dieser Ontologie der Begegnung kontrastiert Bubers Zeitanalyse: Wir leben im Zeitalter der „Gottesfinsternis“, in dem Gott sich verbirgt. Damit hängt untrennbar zusammen, daß der Mensch sich selbst verliert und unfähig zum Gespräch mit dem Mitmenschen wird. Es gilt, diese Stunde durchzustehen und uns wieder zur Begegnung bereit und fähig zu machen.

Das Problem der Verborgenheit Gottes ist freilich nicht neu. Schon im AT ist Gott der Weg- und Wandergott, der in immer neuer und unvorhersehbarer Weise erscheint, um sich immer wieder zu verbergen. Vor allem verbirgt er sich ins Leiden der Menschen hinein (Jeremias, Hiob, Psalm 73, Knecht-Gottes-Lieder). Gott ist überhaupt nicht unmittelbar zu erfahren, nur seine Erscheinungen sind erfahrbar. Sie dürfen nicht mit ihm selbst verwechselt und als das Absolute mißverstanden werden. Die Haltung des Menschen, die der Verborgenheit Gottes entspricht, ist Schweigen, Leiden, Harren, aber auch die gehorchende Tat, die zur Überwindung der Gottesfinsternis führen kann. In diesen Zusammenhang gehört auch Israels Warten auf den Messias, der prinzipiell verborgen bleibt. Jesus Christus wird von M. Buber zwar als „großer Bruder“ bezeichnet, aber andererseits abgelehnt, weil er sich als Messias verstanden hat und dadurch Opfer und Urheber einer Selbst- und Gruppentäuschung geworden ist.

Sch., der Bubers Werk mit großer Kenntnis und Einfühlung darstellt, scheut nicht vor Kritik zurück. Er setzt nicht bei Äußerlichkeiten, sondern beim dialogischen Prinzip selbst an, dem er idealisierende Verengung, Geschichtslosigkeit und Inkarnationslosigkeit vorwirft. Das dialogische wird zu einem metaphysischen Prinzip hypostasiert. Konsequenzen daraus sind die Ablehnung von „Religion“, Dogma und Kult. Es ist auch zu fragen, ob die Struktur des Dialogischen zwischen Menschen auf den Dialog zwischen Mensch und Gott zu übertragen ist: ist Gott wirklich „Partner“, nicht vielmehr „Vater“, dem der Mensch sich im Gehorsam anzuvertrauen hat?

Gedanken Bubers positiv weiterführend, legt Sch. abschließend eine Neudeutung des Begriffs des „Paradoxes“ vor: es besteht darin, daß Gott nicht unmittelbar erfahren werden kann; wenn er erscheint, so ist seine Selbstentäußerung zugleich Selbstverhüllung. Die Verborgenheit Gottes ist unaufhebbar. Sie ist Bedingung der Möglichkeit von Welt, die in der unmittelbaren Begegnung mit Gott vergehen würde; sie ist zugleich Hinweis auf die Unverfügbarkeit des göttlichen Mysteriums.

Glauben ist demnach „Leben mit und unter dem Paradox“. Ort der Gotteserfahrung ist die Gemeinschaft; hier kommt das eigentliche Anliegen Bubers zum Tragen. Es ist zu hoffen, daß dieses Buch zur weiteren Auseinandersetzung mit M. Buber anregt.

Linz

Günter Rombold

SCHEELE PAUL-WERNER, *Nairobi-Genf-Rom. Die Weltchristenheit vor und nach der 5. Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen.* (Konfessionskundl. Schriften d. Johann-Adam-Möhler-Instituts Nr. 13.) (198.) Bonifaciusdruck, Paderborn 1976. Kart. lam. DM 9.80.

Vf. nahm als einer der vom Papst entsandten 16 offiziellen Beobachter der röm.-kath. Kirche an der Konferenz in Nairobi teil. Der Bd. enthält Radioansprache, Vorträge und Referate aus den Jahren 1975/1976. Zwei der abgedruckten Vorträge hat der Weihbischof bei Vorbereitungstagungen im Blick auf Nairobi gehalten. Mit Sachkunde und einer bis in die einzelnen Formulierungen hinein spürbaren Leidenschaft für die Sache der Einheit, nimmt er zu den verschiedenen Problemen Stellung. Dabei geht es ihm vor allem darum, daß in allen Zusammenhängen immer besser verstanden wird, worin das wahrhaft Katholische besteht. So meint er: „Es wäre fatal, wenn man das Reden von Katholizität in diesem Zusammenhang (Konferenz in Nairobi) als eine konfessionalistische Verengung verstehen würde; genau das Gegenteil ist gemeint. Gerade der Versuch, wahrhaft katholisch zu denken und zu werten, verpflichtet uns, κατ' ὅλον (Augustinus übersetzt ‚secundum totum‘), dem Ganzen gemäß zu agieren: dem ganzen Wirken des Schöpfers, Erlösers und Vollenders gemäß mit der ganzen Kirche für die ganze Welt. Katholizität in diesem Sinn ist nicht das Privileg einer christlichen Gemeinschaft, es ist die Aufgabe aller; es ist kein Besitz, auf den man sich etwas zugute halten könnte, es ist ein Angebot und ein Anruf, dem niemand voll zu entsprechen vermag und dem doch jeder Gläubige sich nach bestem Vermögen mit aller Kraft zu stellen hat“ (114 f).

Es wäre viel gewonnen, wenn dieses Verständnis von Katholizität von immer mehr Menschen in allen Kirchen geteilt würde. Aber es geht nicht nur um Verstehen, es geht immer wieder auch unabdingbar um ein entsprechendes Tun. Denn „selbst die besten Texte helfen nicht viel weiter, wenn sie nicht im Denken und Leben des ganzen Gottesvolkes Fleisch und Blut annehmen“ (32). In diesem Zusammenhang beklagt Vf. für Deutschland, „daß vieles, was sich auf internationaler Ebene ereignet hat, in unserem Vaterland kaum notiert wird“ (35). Vf. spricht eine Sorge aus, die sich sicherlich nicht auf Deutschland beschränkt, sondern auch in anderen Ländern zu beobachten ist: