

Am leichtesten tut sich hier noch der systematische Theologe K. Rahner, der im Grunde seine berechtigte Idee des anonym-namenlosen Christen aufgreift und eben betont, daß Gott auch dann am Werk ist (bzw. genauer: sein kann), wo immer menschliches Leben geschieht und sich mehr oder minder reflex darstellt, in Worten, Mythen und Symbolen religiöser Art. Insofern wird natürlich auch das an „Religion“ selbst für den christlichen Theologen interessant und zu einem locus theologicus, was er außerhalb und zum Teil sogar in Abweichung von seinen theol. Handbüchern vorfindet. Aber eben diese mutige und fast ein wenig euphorische Zuwendung zur gelebten Religion und damit zum Volk wird getrübt, wenn man aus humanwissenschaftlich inspirierten Beiträgen erfährt, was gute Religionssoziologie schon mehrere Jahrzehnte gesagt hat, erstaunlicherweise aber von einigen Theologen erst jetzt entdeckt wird, nachdem sie der Dominanz aufgeklärter Volks- und Religionsmißachtung entronnen sind: Deutlich zeigt sich nämlich, daß gelebte Religion Ausdruck tiefer menschlicher Lebensnöte individueller und kollektiver Art ist: also Ausdruck des Heilsverlangens in kollektiver Unterdrückung oder Ausdruck des Suchens nach dem hl. Schild für die bedrohte individuelle und familiäre Existenz. Solche religionssoziologische Vermutungen lassen aber ihrerseits die neue, fast unkritische Zuwendung mancher Theologen zum Volk und ihrer gelebten Religion wieder befragenswert erscheinen: Wird hier nicht dasselbe Christentum, das den einen als Legitimation ihrer Herrschaft dient, nunmehr zur Legitimation von politischer Befreiung? Natürlich ist hier noch nichts gesagt über die befreiende Kraft christlichen Glaubens. Aber es gibt ja auch so etwas wie eine „Funktionalisierung“ und Verzweckung des christlichen Glaubens. Und muß man schon gleich ein Anhänger der Barth'schen Dogmatik sein, wenn man zur Auffassung kommt, daß eben nicht schon jegliche gelebte Religion mit christlichem Glauben identisch ist? Die Unterscheidung E. Fromms bzw. die seines Schülers R. Funk zwischen Habenreligion und Seinsreligion kann hier schon allein aus humanwissenschaftlicher Perspektive weiterhelfen. Und noch eine Frage: Warum entdecken gerade heute vereinzelt Theologen die Theologie des Volkes? Auch das kann ja seinen „wissenssoziologischen“ Ort haben: Spielen nicht auch hier innerkirchliche Macht- und Kommunikationsprobleme eine Rolle? Wird hier nicht das sog. Volk herbeizitiert, um theol. Überlegungen und Argumente zu garnieren, die man gerade so gut ohne dieses Volk hätte formulieren können? Die Beiträge des Büchleins verstärken eher solche Fragen als daß sie sie lösen. Umso verdienstlicher ist es, daß hier reichliches Material zusammengetragen wurde. Anhänger einer Volksreligion sowie ihre Analytiker mögen durch diese kritischen Fragen ermutigt werden, diesem bedeutsamen Thema eher verstärkt nachzugehen, als es nach einer kurzen Modephase enttäuscht wieder abzulegen: Vor allem dann mögen sie an diesem Thema bleiben, wenn

sich das Volk als widerspenstig erweist und einen kirchen- und theologiepolitischen Gebrauch mit ureigenster Hartnäckigkeit widersteht.

Passau

Paul M. Zulehner

## DOGMATIK

LONERGAN BERNHARD, *Theologie im Pluralismus heutiger Kulturen*. (Qu. disp., hg. v. Rahner/Schlier, Bd. 67) (192.) Herder, Freiburg 1975. Kart. lam. DM 29,50.

L., Prof. in Montreal, Toronto und Rom (Gregoriana), als „Rahner Amerikas“ bezeichnet, ist in Europa weniger bekannt. G. B. Sala, Hg. dieses Buches, will „eine erste Kenntnis von L. im deutschsprachigen Raum vermitteln“ (8). Er publiziert 14 „papers“ aus den Jahren 1964–1976 in 3 Teilen. Der 1. T. vermittelt den „neuen Kontext“, auf den die Theologie heute Rücksicht zu nehmen hat mit ihrer neu zu gewinnenden Methode. Der 2. T.: Dimensionen der Bedeutung (meaning), Erkenntnisstruktur, Existenz und Aggiornamento, natürliche Gotteserkenntnis umreißt das theologisch-methodologische Anliegen. Der 3. T. (Auf dem Wege zu einer neuen Theologie) weist auf die notwendige „Bekehrung“, auf das personale Engagement hin. „Die spezifisch theologischen Termini werden in der religiösen Erfahrung ihre Wurzeln finden (und zu finden haben). Man wird viel weniger über Beweise, aber viel mehr von Bekehrung, intellektueller, moralischer, religiöser Bekehrung sprechen. Die Betonung wird sich von der Ebene des Erfahrens, des Verstehens und des Urteilens auf die Ebene des Abwägens, des Wertens, des Entscheidens und des Liebens verlagern“ (190). Darin sieht L. die Revolution in der kath. Theologie. Das Verzeichnis der wichtigsten Veröffentlichungen L. beschließt den Bd. Man kann nur wünschen, daß auch die beiden Hauptwerke von L., „Insight“ (London 1957) und „Method in Theology“ (London 1972), übersetzt und im deutschen Sprachraum bekannt würden.

HEMMERLE KLAUS, *Vorspiel zur Theologie*. Einübungen. (159.) Herder, Freiburg 1979. Kart. lam. DM 19,80.

Der ehemalige Ordinarius für christliche Religionsphilosophie will nach Art eines theol. „Grundkurses“ aufzeigen, was es letztlich um Glaube (Theologie) wie um das Leben im und aus dem Glauben (Theologie) ist, wenn sie vor philosophisch verantwortetem Denken und konkreter Lebenserfahrung, denkend „mitspielend“, betrachtet und mitvollzogen werden. Es ist erstaunlich, was H. in diesem „Spiel“ zu erschließen vermag an scholastischen Einsichten bis zur Transzendentalienlehre. Ein Beweis mehr, daß man die enormen Werte der Tradition nicht herunterspielen oder beiseitelassen müsse in der heutigen Theologie, wenn es auch gilt, im „Mitspielen“ gewisse, u. U. andere Akzente setzende Impulse zu geben.

So würde Rez. die Auswirkungen von Geschöpflichkeit, von zeitlicher Verfaßtheit u. ä. nicht so-

gleich als „Ohnmacht“ des Daseins bezeichnen (40ff.). Geschöpfsein bedeutet jedenfalls Ermächtigtsein zum Sein, also zum Mächtigsein, ohne daß zunächst ein negativer Bezug erkennbar wäre. Ist es wirklich so, daß die Sache sich verfremdet, wenn sie zur Sprache kommt (61)? Muß Sprache, die sicher „Äußerung“ ist, so gleich als „Entäußerung“, als „Verfremdung“ begriffen werden (62f.)? Wird damit nicht zuviel Konzession gemacht an eine Tradition des vergangenen Jahrhunderts? Was zur Offenbarung und zur Philosophie gesagt wird (124) ist nur zu unterschreiben, wenn der sündige Mensch vorausgesetzt ist, nicht aber, wenn der Mensch in seinem ursprünglichen, von Gott her seienden Wesen gefaßt wird. „Der unbedingte, entzogene Ursprung gibt sich selbst hinein in den Raum menschlichen Denkens und Daseins“ (124), ja, aber eben seitdem der Mensch geschaffen ist, nicht erst mit einer (wenn vielleicht auch nur logisch) später angesetzten „Offenbarung“, zumal wenn diese erst im Ereignis Jesu Christi angesetzt wird, wie es das letzte Kap. anzunehmen scheint. Wenn die Studienanfänger auch beim letzten Kap. „Das Spiel Gottes in Jesus“ mitgespielt haben, dann sind sie und der Vortragende zu beglückwünschen. Ist es doch in gutem Sinn sehr anspruchsvoll und wohl nur dann mitzuvollziehen, wenn die Trinitätslehre schon absolviert wurde.

Zum Schluß die ermunternde Einladung, dieses „Vorspiel zur Theologie“ mitzuspielen. Es gibt den Anreiz zum frohen Weiterspielen!

Wien

Raphael Schulte

FINKENZELLER JOSEF, *Was kommt nach dem Tod?* Eine Orientierungshilfe für Unterricht, Verkündigung und Glaubensgespräch. (188.) Don-Bosco-V., München 1976. Kart. DM 16.80.

F. hat dem im Untertitel ausgedrückten Anliegen voll entsprochen und damit einer allgemein verbreiteten Unsicherheit aufgeholfen. Einleitend spricht er über „Die Eschatologie im Rahmen heutiger Theologie“ und fügt „Das Menschenbild der christlichen Theologie“ an. Das 3. Kap. „Die Unsterblichkeit der Seele und das Fortleben nach dem Tod (33–39) bringt Klärungen für das 4. Kap. „Der Tod des Menschen“ (40–63). Anschließend werden „Das persönliche (besondere) Gericht“ (64–75), „Der Zwischenzustand“ (76–96), „Das Fegefeuer“ (97–115), „Die Auferstehung der Toten und die Zukunft des Kosmos“ (116–147), zuletzt „Das endgültige Heil oder Unheil“ (148–173) behandelt. Dabei stellt F. zunächst die theol. und kerygmatische Problemlage vor, läßt dazu die kirchliche Lehre wie das Zeugnis der Offenbarung zu Wort kommen (auch jeweils in der unterschiedlichen Auslegung früherer und heutiger Theologie bzw. kath. und protest. Sicht), um dann Deutungen, Auffassungen, Hypothesen und Interpretationen bedeutender Theologen von heute auszubreiten (z. B. die Endentscheidungshypothese von L. Boros) und ggf. zu ihnen Stellung zu nehmen. So wird erreicht, daß jeder Leser zunächst für

sich ein Bild der theol. und kirchlich-lehrmäßigen Lage gewinnen kann und sich für diese oder jene Position entscheiden muß. Dazu verhelfen die zahlreichen Anmerkungen am Schluß des Buches.

Überblickt man das Dargebotene, so kommt man um eine gewisse Zwiespältigkeit nicht herum. F. hat sich nicht unnötig auf bestimmte Positionen festgelegt, so daß der Vorwurf erhoben werden kann (nicht muß), es fehle an klaren, eindeutigen Aussagen; es sei kaum jemand in der Lage, zu entscheiden, wenn er vor die harte Frage gestellt wird, was denn nun tatsächlich verbindliche Lehre sei. Wer möchte das den Mut haben, „letzte, eindeutige Antwort“ zu wissen? (Vgl. die jüngste römische Verlautbarung zur Sache.)

Das andere: Offensichtlich kann nur die entsprechende Erneuerung und vertiefte Besinnung auf die grundlegenden Traktate (Theologie, Christologie, Anthropologie) dazu verhelfen, daß die Glaubensaussagen eschatologischen Charakters überhaupt verstehbar und glaubend annehmbar werden. Das geht nicht gegen dieses Buch, stellt freilich die Aufgabe der Gesamtheologie vor die grundkritische Frage letzter Redlichkeit.

Wien

Raphael Schulte

WARNACH VIKTOR, *Christus-Mysterium. Meditationen. Ein Überblick.* (170.) Styria, Graz 1977. Kln. S 290.–, DM 39.–.

Ein jäher Tod ließ W. nicht vollenden, was er seit 1937 geplant und 1940 im 1. Entwurf vorgelegt hatte. B. Neunhauser (Hg.) sagt in der Einleitung (12): „Viktor Warnach war im Kreis der Laacher Benediktiner aus der Schule Abt Herwegens und der Anregungen Odo Casels zweifellos der bedeutendste spekulative Kopf. Er ist der einzige, der sich um eine eindrucksvolle Synthese bemüht hat.“

In der Einführung (15–25) gibt W. anhand einer etwas eigenartigen Analyse des Vorkommens und der Bedeutung von „mysterion“ in der Hl. Schrift den eigentlichen Gegenstand der „Mysterientheologie“ und ihren Aufbau an (24). Es folgen die Kap.: Das Urmysterium; das Schöpfungsmysterium; der Mensch und das Mysterium der Bosheit; das Heilswerk Christi; das Mysterium der Kirche; das Kultmysterium; das Heilsmysterium; die Heilsvollendung. Im großen und ganzen folgt W. damit dem Inhalt des Großen Glaubensbekenntnisses oder auch dem Gang des Mysteriums Gottes aus göttlichem Ursprung durch die Geschichte in die Vollendung. Es ist hier nicht möglich, auszubreiten, was W. in diesen Kap. vorlegt. Wollte man diese „Synthese“ vom heutigen dogmatischen oder gar exegetischen Standpunkt beurteilen, würde man sich schwer tun, jedenfalls dem Duktus des Werkes nicht entsprechen, dessen Untertitel zu beachten ist. In „Meditationen“ darf man z. B. mit Schrifttexten operieren, wie es die Väter schon taten; dem Dogmatiker sind solche Wege eher versperrt. Wer im liturgischen Mysterium so geborgen ist wie W., wird seine Erbauung finden, auf die schon die Sprache des Vf. hinzielt. Antwort-