

chen Moment ausdrücklich zur Sprache gebracht, nämlich auf Freude, auf Leben, auf Lust hin dargereicht zu sein – wobei Gnade dann letztlich eben Gott selbst im Mit-Sein meint. Wichtig ist sodann, daß hier „eine ‚Lösung‘ des Gnade-Freiheit-Problems vorgeschlagen (wird), bei der der ekklesiologische Rahmen, Kirche und Erfahrung von Kirche, konstitutiv ist, das simultane Je-Ganz von Gnade und Freiheit als ungetrennt und unvermischt ‚gott-menschliches‘ Geschehen zu verstehen“ (23). Damit klingt deutlich an, daß hier die Übertragung des bekannten christologischen Axioms auf die Gnadenlehre voll durchzuziehen versucht wird. Bedeutsam erscheint auch, daß Weimer erkennt: „Ohne den Zusammenhang von allgemeiner Schöpfungsgnade und Erlösungsgnade, ohne die Einheit von Metaphysik und Theologie ist die Reflexion auf das Wie der Einheit von Gnade und Freiheit gar nicht möglich“ (78f.). Das kann freilich nur dann gelingen, wenn Welterfahrung nicht nur auf Grenzerfahrungen eingeschränkt eingebracht wird, sondern in vollem Umfang zur Sprache kommt (vgl. 90 im Zusammenhang). Hier dürfte übrigens der eigentlich brennende Punkt liegen: Die Lösungsversuche zum Gnade-Freiheit-Problem leiden bis heute alle daran, daß sie, wenn überhaupt, dann mit einer unzureichenden Theologie der Geschöpflichkeit operieren. Würde die Kontingenz, und d. h. doch die Geschenkhafte geschöpflichen, gerade menschlich-geschöpflichen Seins, biblisch und theologisch voll bedacht, würden manche Momente des „Problems“ sich als Scheinprobleme erweisen. Darauf weist W. selbst hin. Eine noch entschiedenere Durchführung dieses Ansatzes kann nochmals weiterführen, um so allem gerecht zu werden: Individualität, Kirchlichkeit, Weltlichkeit, Göttlichkeit wie Menschlichkeit.

Wien

Raphael Schulte

UNKEL HANS-WERNER, *Theorie und Praxis des Vorsehungsglaubens nach Pater Joseph Kentenich*. Teil 1: Theologische Horizonte des praktischen Vorsehungsglaubens; Teil 2: Leben aus dem praktischen Vorsehungsglauben. (Schönstatt-Studien 2,1 u. 2). (423 und 377.) Patris Verlag GmbH, Vallendar-Schönstatt 1980 und 1981.

Die beiden hier zu besprechenden Bände der Schönstatt-Studien legen die in Santiago/Chile eingereichte und approbierte theologische Dissertation des Autors über den Vorsehungsglauben vor, wie ihn P. Kentenich, der Begründer Schönstatts, vertreten hat. Man geht mit einiger Erwartung an ein derart umfangreiches und von der Thematik her interessant erscheinendes Werk heran. Leider stellt sich bei der (entsagungsvollen) Lektüre je länger desto mehr ein bedrückendes Gefühl ein. Dem aufgewendeten Fleiß in der Zusammenstellung unzählbarer und unterschiedlichster Texte entspricht in keiner Weise die angekündigte theologische Frucht. Dabei ist nicht sogleich und unmittelbar auszumachen, ob es an der „Theologie“ P. Kentenichs oder aber an der Wiedergabe seiner Ideen durch

den Verfasser liegt, daß man bedauern muß, welche Arbeit hier investiert wurde. Die unheimlich häufigen Wiederholungen von Texten wie von eigenen Äußerungen des Autors bringen sachlich nichts Bedeutungsvolles zutage, so daß auch die Hälfte der Seiten als zu viel erscheinen (vgl. dazu sogar den Autor selbst, Teil 2, S. 195!). Das Ziel der Arbeit war es, „Begriff, Lehre und gelebte Wirklichkeit des praktischen Vorsehungsglaubens aufgrund der bisher zugänglichen Quellen zu erheben und in geordneter Darstellung darzubieten“ (33; vgl. 32–36). Es sollten dazu freilich die Gedanken P. K. nur erfaßt (32), nicht aber theologisch aufgearbeitet oder gar kritisch betrachtet werden: „Fragen nach literarischer oder sonstiger Abhängigkeit, nach geistesgeschichtlicher Ein- oder Zuordnung wird kein Gewicht gegeben“ (35), insgesamt gesehen daher ein recht fragwürdiges Unternehmen, wenn man etwa an die moderne Theodizeeproblematik denkt oder der Bemerkung des Autors Gewicht beimißt, er habe für diese Arbeit aus seiner pastoralen Tätigkeit in Südamerika Bereicherung erfahren (9). Der erste Teilband bietet „theologische Horizonte des praktischen Vorsehungsglaubens“ (im zweiten Teilband jedoch als „die Geschichtstheologie P. K.“ bezeichnet, Teil 2, S. 9) dar, der zweite das „Leben aus dem praktischen Vorsehungsglauben“.

Wären es nun theologisch gehaltvolle Aussagen, die hier zusammengestellt wurden, so könnte man sich mit ihrer Sammlung noch befreunden. Es ist dagegen mehr als theologisch fragwürdig, was hier als Elemente der „Theologie“ P. K. vorgestellt wird. Dazu kurz einige Beispiele zum Nachweis. Der „praktische Vorsehungsglaube“ gründet sich „auf die Existenz eines Planes, den Gott von Ewigkeit her entworfen hat und den er in seiner Geschichtslenkung mit absoluter Sicherheit durchführt, so daß das von ihm vorherbestimmte Ziel genau erreicht wird“ (37). „Und dieser Plan wird haarscharf bis in alle Einzelheiten durchgeführt“ (38)! Damit ist auch schon erfaßt, was nach P. K. „Geschichte“ ist: „ein von Gott ausgehendes und wieder zu ihm zurückkehrendes Geschehen“ (37), das näherhin als „Kreislauf der Liebe“ (59) beschrieben wird: „Entsprechend dem theologischen Begriff des Kreislaufs (!) liegt der Geschichte ein Exitus-Reditus-Schema zugrunde“ (59; vgl. 65; 67 u. ö.). Nicht allein diese Härte der schlichten Identifizierung des Kreis-Schemas mit dem des Exitus-Reditus wirkt befremdend, vielmehr heißt es später, „im Begriff des Plans (komme) vor allem die Linearität, Kontinuität . . . der gottgeleiteten Geschichte zur Aussage“ (169). Der Autor stellt sich dann selbst die Frage, ob „Kreislauf der Liebe“ nicht ein zyklisches (und also unchristliches) Geschichtsmodell darstelle. Seine „Lösung“ ist sehr bezeichnend: „Freilich ist nicht zu leugnen, daß er (P. K.) bei aller gebührenden Wertung der Unablässigkeit und Unwiederholbarkeit der Geschichte gewisse analog wiederkehrende Konstanten anerkennt und festhält; denn ohne sie wäre die Geschichte der Irrationalität und totalen Manipulierbarkeit preisgegeben“ [?](67).



Befremdend dann auch die Konzeption der „Regierungstätigkeit Gottes“ (vgl. 45) und die Folgerungen für den Sinn des Gebetes: „Es kann nicht die Aufgabe des Gebetes sein, . . . die Pläne Gottes über mein Leben in irgendeiner Weise zu ändern . . . (sondern nur) ein unerbittliches, ein absolutes Ja zu diesen Weltenplänen zu sagen“ (237). Gott und Teufel werden faktisch als zwei gleich-mächtige Geschichtsprinzipien dargestellt: „Gott und Teufel als die beiden geschichtstranszendierenden Wirkmächte stehen in ewigem (!) Gegensatz zueinander“ (80), sie sind die „Hauptkräfte, die sich im Weltgeschehen auswirken“ (77). – Das Gedicht auf S. 88 („Nur kurze Zeit wird Dich der Grabstein decken, dann wirst Du siegreich Dich vom Tod erwecken“) hätte als biblische und theologische Ungeheuerlichkeit mit Stillschweigen übergangen werden sollen; doch deckt es auf, um welche „Theologie“ es sich hier handelt. Nichts anderes gilt für Aussagen zu Maria, die „in heiliger, unzertrennlicher Zweieinheit (!) mit dem Welterlöser die Sendung erhalten hat, die Werke des Teufels zu zerstören“ (91); „die Gebenedeite unter den Weibern ist die Inkarnation von Natur und Übernatur“ (148). – Man kann fragen, ob es Sinn gehabt hat, die irgendwann und irgendwie geäußerten „theologischen“ Gedanken P. K. so bloßzustellen. Leider ist es hier geschehen.

Wien

Raphael Schulte

GEISSER HANS FRIEDRICH u. a. (Hg.), *Weder Ketzer noch Heiliger*. Luthers Bedeutung für den ökumenischen Dialog. (222.) Pustet, Regensburg 1982. DM 19,80.

Die Beiträge dieses Bandes gehen auf die während der gemeinsamen Tagung der Evangelischen Akademie Tutzing und der Katholischen Akademie in Bayern im Juli 1981 gehaltenen Referate zurück und basieren auf den derzeitigen Erkenntnissen der Lutherforschung aus lutherischer, katholischer und orthodoxer Sicht. *Gerhard Heintze* (ev.), Leitender Bischof der VELKD, beschäftigt sich mit „Martin Luthers Erbe als Auftrag an das heutige ökumenische Gespräch“, *Hans Friedrich Geißer* (ev.), Universität Zürich, behandelt „Martin Luthers Anteil am Mittelalter und Neuzeit“, *Erwin Iserloh* (kath.), Universität Münster, schreibt über „Luther und die Kirchenspaltung“ und betont in einem meisterhaften Beitrag, daß nicht das „Reformatorsche“, d. h. die Rechtfertigung aus dem Glauben und auch nicht die daraus notwendig entspringende Kritik Luthers an der Kirche kirchentrennend waren, sondern seine Auffassung über Kirche, Papsttum, Konzil und priesterliches Amt, Positionen, die Luther aufgrund der Auseinandersetzung von 1518/19 einnahm. *Gerhard Müller* (ev.), Universität Erlangen, setzt sich mit dem „fremden Luther“ auseinander und stellt im Protestantismus eine „Luthervergangenheit“ fest, deren Ursachen er betrachtet. In einem sehr engagierten Beitrag geht *Otto Hermann Pesch* (kath.), Ev.-Theol. Fachbereich der Universität Hamburg, auf den „Ketzerfürsten“ und „Vater im Glauben“

ein und unterstreicht, daß Martin Luther jahrhundertlang in der katholischen Kirche als Ketzerfürst dargestellt wurde, daß aber seit Sebastian Merkle eine allmähliche und stetige Wandlung zu einer sachgerechteren Beurteilung der Person Luthers und seines Werkes vollzogen wurde. Allerdings wisse nur eine „Oberschicht“ an ökumenisch interessierten Christen von der geschilderten Entwicklung. Die Beiträge „Die Orthodoxie im Gespräch mit Martin Luther“ und „Luther und die Ökumene heute – Beitrag aus katholischer Sicht“ von *Johannes Panagopoulos* (orth.), Athen, bzw. von *Hans L. Martensen* (kath.), Bischof von Kopenhagen, beschließen den Band, der ohne Zweifel für alle am ökumenischen Dialog Interessierten einen aktuellen und wertvollen Beitrag zum Luther-Jahr darstellt.

Brixen

Josef Gelmi

ALBERT GÖRRES/KARL RAHNER, *Das Böse*. Wege zu seiner Bewältigung in Psychotherapie und Christentum. (254.) Herder, Freiburg 1982. Ppb. DM 29,80.

Das Buch zeugt von einer erfreulichen und seltenen Zusammenarbeit von Praktischer Theologie und Humanwissenschaft auf hoher Ebene; nicht nur zwischen dem führenden Theologen Rahner und dem berühmten Psychotherapeuten Görres, sondern auch zwischen der wissenschaftlich verarbeiteten Lebenserfahrung und der Glaubensüberzeugung in jedem der beiden Verfasser. Bei diesem heiklen Thema wäre es möglich, aber unsachlich gewesen, sich hinter der Ideologie einer „voraussetzungslosen Wissenschaft“ zu verstecken. So nennt sich Görres lieber selbst „einen blöckenden Laien“ (12); der Bekenntnischarakter bekommt dem Buch; auch jeder Nichtfachmann wird es mit Spannung lesen und dem Verlag höchstens grollen, daß K. Rahner seinen Anteil auf 30 Seiten beschränkt. Görres erklärt seine Zielsetzung: er möchte „erstens fragen, was Christentum und was Psychologie, insbesondere Psychoanalyse, über das Böse lehren und warum sie dagegen sind. Zweitens . . . warum wir Böses tun und in welchem Sinn der Mensch böse ist. Die dritte Frage ist, ob es einen vernünftigen Sinn haben kann, eine Bewältigung des Bösen in uns selbst für erstrebenswert und für möglich zu halten.“ (11) Mit einer unkonventionellen, aber überzeugenden Offenheit werden Probleme behandelt, die heute wieder Aktualität gewinnen wie: das Christentum als „psychologische Religion“ (35ff., 179f.), „atheistische Moral“ (68), Umgang mit Versuchungen (101ff.); das Böse als Protest (48), als falsches Ich-Ideal (43), als Irrtum oder „schlitzohrige Denkabwehr“ (70) und die tiefenpsychologischen Begründungen: die Wirklichkeit wird abgelehnt (83) oder die bestehenden Grenzen nicht angenommen (87), der „seelische Apparat verfolgt seine Hauptabsicht, den Lustgewinn“ (Freud) ohne Rücksicht auf die Rechte und Bedürfnisse anderer (92). Wertvoll sind auch die Erfahrungen aus der therapeutischen Begegnung