

Im Bereich Historische Theologie: Vom jugendlichen Bischof hat man in der Urkirche sehr unterschiedlich gedacht (Brox). Die von Rom angeregte gesamtbayerische Bischofskonferenz 1850 war ein kirchenrechtliches Novum (Benz). Die neuscholastische Besetzung der Dogmatik in Münster 1892/94 war als Verdrängung der Tübinger Richtung keine „Innovation“ (Hausberger).

Der Bereich Systematische Theologie behandelt die Entscheidung der jungen Jesuitentheologie zugunsten weitreichender Freiheit durch Auswahl aus Vorhandenem (Leinsle); eine radikal fragende Philosophie als denknützendes Begreifen der Wirklichkeit des Absoluten, der eigentlich Sinn-stiftenden Dimension des menschlichen Daseins (Schurr); den ekklesiologischen Aspekt gegenwärtiger Aufbrüche in der Kirche (Petri); das offene Problem der Realisierung der Dialektischen Polarität von Tradition und Wandel, die Auseinandersetzung mit der Moderne und der Postmoderne betreffend (Beinert); das neue Volk Gottes, die neue ekklesiale Gestalt der Gnade, als kritisch-innovatives Potential (Seigfried); spirituelle und existenzielle Übersetzungs- und Aneignungsversuche des „apostolischen Lebens“ bei Johannes Cassian und den Mönchsvätern (Schütz); der Gewissensbegriff als ganzheitliche Ausrichtung im Gebet auf den in Liebe führenden Gott zu autonomer Selbstbestimmung (Schlögel); den Zerfall sozialer Systeme, wenn sie nicht Tradition und Innovation miteinander verwicklichen (Schneider).

Im Bereich Praktische Theologie: ihre innovative Geschichte seit dem Konzil (Baumgartner); die Taufordnungen Zwinglis und Calvins als Reform-Impulse (Jilek); Ansätze zur Neukonzeptualisierung einer Glaubens-Bildung durch Orientierung am Kind (Nastainczyk); Religionsunterricht als Wahrnehmungsschule (Hilger).

Das Verdienst der Festschrift ist die überraschende Fülle von Paradigmen, an denen sich gelungenes (und mißlungenes) „Tradieren durch Innovieren“ studieren läßt: daß es ein Wagnis ist, umfassen freilich von der andauernden innovierenden Selbsttradition Gottes in Menschwerdung und Geistsendung. Anfragen da und dort sind möglicherweise auch solche des Geehrten.

Linz

Johannes Singer

Der Theologe, der vor seiner Emeritierung lange Zeit in Heidelberg als Religionspädagoge (an der Pädagogischen Hochschule) gewirkt hat, verfaßt sein Buch sozusagen als persönliche Glaubensbilanz, allerdings mit dem Anspruch, diese subjektiv gehaltene Reflexion anzubieten als Hilfestellung und Identifikationsmöglichkeit für religiös suchende Zeitgenossen: „...ich habe mich bemüht, das, was mich vor 50 Jahren erfaßt und umgetrieben hatte, in mir nicht zum Stillstand kommen zu lassen. Immer wieder habe ich die alten Fragen nach Gott, nach Jesus von Nazareth, nach Gottes Geist, nach der Kirche und nach dem neuen Leben gestellt. Ich habe die alten Antworten bedacht und nach neuen, zeitgemäßen gesucht. Ich habe die tradierten Glaubensformeln von neuem buchstabiert und mich darum bemüht zu begreifen, was sie aussagen möchten. Ich habe versucht, das Überlieferte in eine Sprache zu übersetzen, die Menschen von heute verstehen können.“ (16)

Schon diese Präambel verdeutlicht, daß der Autor sich zwar den traditionellen Artikeln des (katholischen) Credo verbunden weiß, deren Verständnis aber doch nur um den Preis einer „Neuinterpretation“ erzielen kann. Was ist zum Gelingen dieses (fundamentaltheologisch gesehen legitimen) Versuches zu sagen?

1. Scholl versteht es, den Horizont seiner Erörterung der Grundthemen christlichen Glaubens um eine existenzielle Dimension zu erweitern, wenn er *Kontexte* aus Literatur, Naturwissenschaft, Religionswissenschaft und Spiritualität in die Diskussion theologischer Themen einbezieht.

2. Die Erfahrungskompetenz eines Schreibenden, der selber immer wieder um das Buchstabieren des Glaubens bemüht ist, verleiht dem Buch eine *Konzentration* des Diskurses auf das in einer Hierarchie der Wahrheiten Wesentliche. Das Buch enthält so kaum Reminiszenzen an dogmengeschichtliche Zeitreisen; andererseits wird auch manchen im klassischen Credo nur indirekt thematisierten Problemfeldern (wie den Themen Gottesbilder, Theodizee, Kirchenreform u.a.) Platz eingeräumt.

3. Nachdenklich macht durch die gesamte Lektüre hindurch – und auch das mag für das Buch sprechen – die spürbare Verunsicherung eines Christen, der seinerzeit von den Aufbrüchen des Konzils angesteckt worden war und nunmehr ernüchtert feststellt, daß vom einstigen „aggiornamento“ nicht viel übrig geblieben sei und zudem viele Begleiter von früher sich unterwegs verloren hätten („Nicht wenige Weggefährten resignierten, wandten sich ab, traten aus der Kirche aus.“, 14)

4. Gerade im Blick auf die engagierte Diktion „zeitgemäßen Sprechens“ wird freilich auch die

FUNDAMENTALTHEOLOGIE

■ SCHOLL NORBERT, *Was mir zu denken, zu zweifeln und zu hoffen gibt*. Glaubenserfahrungen. Pustet, Regensburg 1996. (236). Pb.

vielleicht grundlegendste kritische Anfrage an dieses Glaubensbuch zu stellen sein: Ist es hermeneutisch legitim, ein Glaubensbuch der Gegenwart heute – mehr als 30 Jahre später – fast ausschließlich vom Paradigma der (stecken-gebliebenen und deshalb nachzuholenden) *Konzilsöffnung* her zu konzipieren? Sind nicht die geistigen Frontstellungen einer mittlerweile post-modern zu nennenden pluralen Lebenswelt längst andere geworden? Ist Mündigkeit heute lediglich eine Frage des Nachholbedarfs an Aufklärung (und damit der Institutionenkritik), oder nicht vielmehr auch ein Problem der abgedankten (Aufklärungs-)Visionen selbst? Kommen von daher nicht manche gutgemeinte Korrelationspunkte für Glaube und Religion (vgl. die anthropologische Erörterung der menschlichen „Sehnsüchte“ 18ff) im Grunde etwas zu spät?

Der herkömmliche theologische Diskurs wird in Scholls Glaubensbuch gelegentlich wegen seiner „Abstraktheit und blutleeren Begrifflichkeit“ (128) gezeißelt. Es sind vor allem solche Stellen, die den Leser da und dort stutzig werden lassen: Zumindest die kritische Analyse jener Gegenwart, in der Menschen heute glauben können sollen, hätte einer (begrifflich und theoretisch) strengeren Fassung bedurft.

Linz

Alfred Habichler

■ VERWEYEN HANSJÜRGEN, *Botschaft eines Toten?* Den Glauben rational verantworten. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1997. (196) Kart. DM 34,-/S 248,-/sFr 32,50.

Mit diesem Buch legt der Freiburger Fundamentaltheologe einen engagierten Beitrag zur Aufgabe der christlichen Glaubensreflexion vor; maßgeblich ist dabei die Auseinandersetzung, die Verweyen durch sein Werk „Gottes letztes Wort“ (1991) und den darin erhobenen Anspruch einer philosophischen Letztbegründung ausgelöst hat.

Die These, daß eine solche „philosophische Letztbegründung“ im Rahmen einer rationalen Verantwortung der christlichen Hoffnung *notwendig* und – als konsequente Subjektreflexion – *möglich* ist (vgl. 106), ist nach wie vor grundlegend für Verweyens fundamentaltheologischen Ansatz. Zwischen der Skylla des „Fundamentalismus“ und der Charybdis eines „Oberflächenpluralismus“ vollzieht sich die kritische Rechenschaft des Glaubens vor der Vernunft – für Verweyen eine vom jüdisch-christlichen Selbstverständnis her gebotene Aufgabe: „Wer im Glauben an das ‚Ein-für-allemal‘ der Offenbarung Jesu Christi nicht nach einem unumstößlichen

philosophischen Begriff von dem fragt, was dem Menschen letzten Sinn zu verleihen vermag, der mißachtet vor allem, daß der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs sich an *freie* Menschen wendet, von denen er erwartet, daß sie ihm aus solcher, selbstbewußter Freiheit Antwort geben, ihn ‚aus ihrem ganzen Herzen, ihrer ganzen Seele, ihrem ganzen Denken und ihrer ganzen Kraft‘ lieben (Mk 12,30; vgl. Dtn 6,5)“ (96).

In dieser Herausforderung der – nur in begrenzenden Begriffen möglichen – Reflexion *unbedingter* Geltungsansprüche zeigt sich die Grundsatzzfrage, die Verweyen immer wieder aufgreift (vgl. 72, 96, 108, 116f, 132, 142, 147): Wie läßt sich das im Bedingten erscheinende Absolute erkennen? Ist in der konkreten Wirklichkeit des Geschichtlichen, Kontingenten, (Inter)Subjektiven, eine „Offenbarung unbedingten Seins“ (103) möglich? Daß von der Beantwortung dieser Frage theologische Grundsatzentscheidungen abhängen, macht Verweyen vor allem am Problem der Auferstehung/Auferweckung Jesu deutlich: Entgegen der geläufigen Überzeugung, daß das Ostergeschehen ein Handeln Gottes am toten Jesus sei – also eine Offenbarung der Lebensmacht Gottes, die in der irdischen Existenz Jesu nicht möglich war –, macht Verweyen viele Gründe für seine Auffassung geltend, „daß bereits der ‚irdische Jesus‘ während dieses seines Erdenlebens Gottes Leben so in sich trug, daß der Tod keine Macht über ihn hatte“ (60). Das „Neue“ der Ostererscheinungen ist nicht ein Zusatz zur „Botschaft eines Toten“ – von daher versteht sich offenbar der Titel des Buches –, sondern Entfaltung und Zum-Durchbruch-Kommen dessen, was „im Fleische‘ Jesu“ (88) schon gegenwärtig war. Die Offenbarung Jesu als *des* Heilsbringers Gottes kann für Verweyen nicht erst *nach* dem Tod Jesu erfolgen (wohl aber erkannt werden!), sondern muß – als letztgültige Selbstmitteilung Gottes – bereits *im* konkreten Leben und Sterben Jesu gegeben sein. Andernfalls würde die geschichtliche Wirklichkeit des Lebens nicht der eigentliche Ort eines unbedingten Sinnanspruchs („Auferstehung“) sein; eine bloß „postmortale Osterevidenz“ (71) läßt die zutiefst menschliche Frage nach dem Sinn des Daseins (und des Leidens!) unerfüllt.

Die entsprechende Kategorie zur Auseinandersetzung mit der Erfahrung von Kontingenz, Leid und Absurdität des Lebens sieht Verweyen im „Wartenkönnen“ als „Entschiedenheit für den anderen“ (47) gegeben. Die aktive Übernahme zugefügten Leids („Warten“) aufgrund einer radikalen Solidarität mit allen Menschen (Opfern und Tätern) wird zum Ort der Erfahrung unbedingter Hoffnung – existentiell verwirklicht in der Lebensform des „Ikonoklasmas“ (50, vgl. 42).