

Weltanschauliche Strukturen moderner Malerei, in: Religion, Wissenschaft, Kultur 10 [1957] 360).

Dies, Gott und seinen menschengewordenen Sohn in den „Augpunkten“, die Perspektive des Lebens zu setzen, ist die Aussage des flämischen Meisters; dies war auch der Wille Meister Eckharts. Daß er sich in seinen Spekulationen einer Einheitsmystik annäherte, mag wichtig und untersuchenswert sein, darf aber nicht zum Angelpunkt der Deutung oder zum Vergleichsansatz werden, es sei denn man eliminiere das Christsein aus den Aussagen Eckharts. J. S u d b r a c k, S. J.

Schwarzwaller, Klaus, *Theologie oder Phänomenologie. Erwägungen zur Methodik theologischen Verstehens* (Beiträge zur evangelischen Theologie, hrsg. v. E. Wolf, 42). Gr. 8<sup>o</sup> (274 S.) München 1966, Kaiser. 20.— DM.

Der starke Einfluß Heideggers und seiner bereits in „Sein und Zeit“ entwickelten phänomenologischen Methode auf die gegenwärtige deutsche Theologie steht außer allem Zweifel. Verf. versucht, diesem Einfluß anhand einiger der führenden deutschen protestantischen Theologen der Gegenwart einmal kritisch nachzugehen — daher der etwas überspitzte Titel „Theologie oder Phänomenologie“. — Vorab kommen einige Grundzüge des Heideggerschen phänomenologischen Ansatzes zur Sprache: die „Reduktion“ dessen, was in seinem Sein in den Blick geraten soll, auf sich selbst, wie es an sich aufscheint; zugleich seine Erhellung vom Da-sein, d. h. vom verstehenden Menschen her, und darin eine Art wechselseitigen Abhängigkeitsverhältnisses des Da-seins vom Sein, das sich ihm „lichtet“, wie aber auch des Seins vom Da-sein, seinem „Hüter“ und „Hirten“. Gerade in letzterem — Verf. nennt es den „phänomenologischen Umkehrschluß“ (vgl. 77 u. ö.), d. h. das vertauschte Abhängigkeitsverhältnis — sieht der Verf. die Möglichkeit von Offenbarung und somit von Theologie nicht mehr gewahrt. Hier wird vielmehr die Phänomenologie von der Methode zur Weltanschauung (26). Nach S. gibt es bei Heidegger so etwas wie ein — freilich niemals dogmatisch ausgesprochenes — „metaphysisches Dogma der exklusiven Immanenz“ (25 u. ö.), das mit eigentlich christlicher Theologie unvereinbar ist.

Vorab bei R. Bultmann sieht sich S. den Heideggerschen Ansatz verhängnisvoll auswirken. Wird das jeweilige Selbstverständnis zum Ausgangspunkt und Angelpunkt der Theologie, so ist nicht nur eine einmalig in der Geschichte ergangene Offenbarung in Gefahr, in eine jeweilige „Geschichtlichkeit“ aufgelöst zu werden — und damit eben gerade ihre eigentliche geschichtliche Dimension zu verlieren. So etwas wie Offenbarung überhaupt als ein freies Reden Gottes, das sich sein eigenes Verständnis im Angesprochenen überhaupt erst gnadenhaft erschließt und damit Selbstverständnis nicht voraussetzt, sondern allererst schafft, scheint hier preisgegeben. Wenn es bei B. (zumal in seinen Predigten) dann trotzdem wieder zum Vorschein kommt, dann letztlich auf Grund einer glücklichen Inkonsequenz (vgl. 87). — Dieselbe Gefahr der Auflösung einer einmaligen geschichtlichen Offenbarung in eine jeweilige „Geschichtlichkeit“ wie bei B. sieht S. bei W. Pannenberg gegeben. Wird Offenbarung nicht mehr als in der Geschichte sich ereignend angesehen, sondern einfachhin mit Geschichte identifiziert, so wird das Einmalige abermals zum Jeweiligen, und für Theologie als Entfaltung eines einmaligen Offenbarungseignisses bleibt kein Platz mehr.

So versucht Verf. in einem 2. Kapitel von einigen Grundzügen (lutheranischer) Theologie aus die Grenzen phänomenologischen Arbeitens genauer abzustecken. Schon die Exegese des AT, in der S. beheimatet ist, macht deutlich, wie hart an den Rand des für den Menschen Unverständlichen die Rede Gottes gehen kann, und wie sie menschliche Sprache selbst dann noch zu sprengen droht, wenn sie sich als wirksames Wort Gottes ihr eigenes Verständnis im Menschen ermöglicht. Nicht anders steht es mit der höheren Einheit von „Gesetz“ und „Evangelium“ im NT. Wie sie letztlich möglich sein soll, ist menschlicherweise nicht begriffbar und kann darum auch nie rein vom Menschen her erschlossen werden. Ebenso steht es mit der menschlichen Begreifen übersteigenden Präsenz des eschatologischen „Schon jetzt“ im Ablauf dieser Weltzeit. Wo versucht werden sollte, die Zukunft der Vollendung in eine jeweilige „Zukünftigkeit“ einseitig aufzulösen, wird der christliche Vollendungsglaube aufgegeben und die Theologie der Philosophie geopfert

(vgl. 178). — In einem dritten Kapitel werden aus der Unverfügbarkeit und Transzendenz der göttlichen Offenbarung hermeneutische Folgerungen gezogen. Wohl muß die Interpretation biblischer Texte um die beiden Pole „Situation“ und „Offenbarung“ kreisen, jedoch ist es dabei nicht gleichgültig, wo hier der Ausgangspunkt genommen wird. Geht die Interpretation einseitig von der jeweiligen Situation des Lesers aus, wie Verf. das bei *P. Tillich* gegeben sieht, so ist die Offenbarung in Gefahr, ihren die Immanenz sprengenden Charakter zu verlieren. Auszugehen ist demnach, wie bei *K. Barth*, vom Wort Gottes (235). Jedoch muß ein dritter Beziehungspunkt hinzukommen, in dem gleichsam wie in einem Dreieck die durch die Punkte „Situation“ und „Offenbarung“ bestimmten Linien zusammenlaufen. Es ist die „Königsherrschaft Jesu Christi“ (vgl. 259), die menschliches Verstehen wie göttliches Reden und Handeln umgreift und so allem Verstehen biblischer Offenbarung vorgeordnet ist.

Auch wenn man bei *M. Heidegger* schwerlich von einem „metaphysischen Dogma der exklusiven Immanenz“ sprechen kann, hat S. zweifellos das Verdienst, auf die Schwierigkeiten hingewiesen zu haben, die einer Verwendung der Heideggerschen phänomenologischen Methode in der Theologie entgegenstehen. Die positive Würdigung des Heideggerschen Ansatzes fällt dagegen dann etwas knapp aus (vgl. 267 ff.). Was die „Königsherrschaft Jesu Christi“ als determinierender Faktor theologischen Verstehens konkret bedeutet, bleibt am Schluß weitgehend offen (nicht nur wegen der gegen Ende des Buches erheblich schwieriger werdenden Terminologie). Hier wäre zweifellos Raum für eine weitergehende Diskussion, für die etwa die Frage interessant wäre, wieweit sich diese „Königsherrschaft“ in der irdischen Gemeinschaft „Kirche“ konkretisiert. (Vgl. dazu die Konzilskonstitutionen „Lumen gentium“ Kap. I, Art. 3 und „Dei Verbum“ Kap. II, n. 12).

J. Beutler, S. J.