

aus keiner formalen Struktur ableiten oder verstehen. Höchstens kann eine solche Struktur nachträglich zu einer gewissen Systematisierung dienen.

Die zweite Frage ist in der ersten schon angeklungen: Wie verhalten sich transzendental-reduktive Analyse und hinnehmendes Betroffensein (unmittelbare, existenzielle Erfahrung) zueinander? Zweifellos bildet auch nach S. das Letztere die Grundlage zum Ersten. Dieser Zusammenhang hätte u. E. jedoch stärker herausgearbeitet werden müssen, um den Standort der vorgelegten „Philosophie“ der Offenbarung klarer anzugeben. Das, was S. aufweist, ist ja nicht nur die mehr oder weniger theoretische Möglichkeit von Offenbarung, sondern die Notwendigkeit von Offenbarung. Gibt es also einen transzendentalphilosophischen und damit in etwa spekulativen Zugang zur Offenbarung? Es gibt ihn nur (und der Gedankengang des Verf.s bestätigt es durchaus), wenn man zuvor bereits in irgendeiner Weise existenziell, also geschichtlich von der Offenbarung betroffen ist und wenn man diese Offenbarung bereits in seinem Daseinsvollzug angenommen hat, d. h. wenn man bereits glaubt. Die Philosophie der Offenbarung steht immer schon im Raum des Glaubens. Durch diese Philosophie vermittelt sich die Offenbarung dem Verständnis des Glaubenden. Deshalb wird hier nicht das („natürliche“) Vorverständnis einer möglicherweise einmal eintretenden Offenbarung herausgearbeitet, sondern es wird das Verständnis von Offenbarung entwickelt, welches die Offenbarung selbst mit sich bringt.

Wäre es nicht angebracht, nicht nur den existenziell-geschichtlichen, sondern auch den universal-geschichtlichen Standort der vorgelegten Philosophie der Offenbarung näher zu bedenken? Kann es wirklich einsichtig werden, daß das Wort der Wahrheit „innerhalb der Geschichte aller Personen als selbst sinnlich-leibhaftige Person auftreten“ will, wenn man nicht schon aus der Geschichte um das Auftreten dieser Person weiß? Wir glauben es nicht. Auch hier sind die Überlegungen des Verf.s bereits Überlegungen im geschichtlich vermittelten Glauben.

Die Reflexion über die Beziehung zwischen Offenbarung, Glauben und menschlichem Denken ist unserer Zeit wieder einmal erneut aufgegeben. Die Darlegungen des Verf.s stellen einen wertvollen Beitrag zur Erfüllung dieser Aufgabe dar. Wir wollen hoffen, daß der Verf. selbst das Programm einer vollständig durchgeführten Offenbarungsphilosophie, welches er am Ende seiner Arbeit entwirft (167 f.), in Angriff nehmen kann. Vielleicht klären sich dabei auch manche Fragen, welche die vorliegende Untersuchung – z. T. auch wegen der Schwierigkeit der Sprache – noch im Dunkeln läßt.

E. Kunz, S. J.

Kolping, Adolf, *Fundamentaltheologie*. Bd. I: *Theorie der Glaubwürdigkeits-erkenntnis der Offenbarung*. Gr. 8^o (379 S.) Münster 1968, Regensburg, 36.— DM.

Da an Lehrbüchern der Fundamentaltheologie oder Apologetik, die den vielseitigen Bedürfnissen der neuzeitlichen Probleme entsprechen, kein Überfluß vorhanden ist, muß schon das Werk des Freiburger Fundamentaltheologen, der auf eine langjährige Erfahrung zurückblicken kann, mit gespannter Erwartung aufgenommen werden; aber auch die Kritik wird sich zu Wort melden. Drei Bände des Werkes sind vorgesehen, von denen nun der erste mit dem Untertitel „Theorie der Glaubwürdigkeitskenntnis der Offenbarung“ vorliegt.

Nach einer längeren Einleitung (Begriff und Aufgabe der Fundamentaltheologie, ihre Methodik, geschichtlicher Überblick der bisherigen Ergebnisse, das Dasein Gottes als logische Voraussetzung), die recht gut die Beweisführung vorbereitet, folgen die einzelnen Kapitel der eigentlichen Vorlage des Stoffes: I. Die übernatürliche Heils- und Erlösungsordnung, der materiale Gegenstand der Fundamentaltheologie im entfernteren Sinne (107–131); II. Die Kundgabe der geheimnishaften Erlösungsordnung durch die Offenbarung Gottes, der materiale Gegenstand im engeren Sinn (132–188); III. Die übernatürliche Wort-offenbarung im Widerspruch (189–282); IV. Die Glaubwürdigkeit der Offenbarung Gottes, der formale Gegenstand, insbesondere die Erkennbarkeit der Glaubwürdigkeit der Offenbarungsaussage (282–297); V. Die wunderbaren Glaubwürdigkeitskriterien der Offenbarungsaussage (297–342). Was zwischen-durch an interessanten und gewichtigen Einzelheiten gebracht wird, läßt sich

hier nur mit wenigen Beispielen aufzeigen: Der Einfluß des deutschen Idealismus auf die Systematik der Apologetik (54–56); Der lebendige Mensch als Voraussetzung für ein Gelingen der natürlichen Gotteserkenntnis (103–106); Nähere Erklärung des prophetischen Lichtes seinem psychologischen Vorgang nach (148–151); Darstellungsformen und Überlieferungsformen des Spätjudentums in der Anwendung auf die Offenbarung (160–166); Die Religionskritik des marxistischen Atheismus (263–268); Das innere Zeugnis des Heiligen Geistes (320–232); Begriff der physischen Ordnung (332–334) usw. Die Literaturangaben am Schluß (345–360) wie auch die bei den einzelnen Abschnitten sind stets ungemein reichhaltig. Nur hätte unter den Gesamtdarstellungen der apologetischen Fundamentaltheologie von heute auch einen Platz verdient: *W. Kern – F. J. Schierse – G. Stachel* (Hrsgg.), *Warum glauben? Begründung und Verteidigung des Glaubens* in 39 (41) Thesen (Würzburg 1961, ³1967); obschon hier nicht alle Beiträge, zumal die exegetischen und theologischen, restlos befriedigen, so vermittelt doch das Sammelwerk als Ganzes einen brauchbaren Einblick in die verschiedenen modernen Fragestellungen und deren Lösungsversuche.

Die Inhaltsübersicht hat wohl bereits gezeigt, daß K. von allen Seiten her Detailpunkte in seine Ausführungen einbezogen hat. Gelegentlich könnte sogar der Eindruck entstehen, als ob des Guten allzu viel geschehen wäre. So ließe sich z. B. der Abschnitt „Heutige Bemühungen um das Verhältnis von Natur und Gnade“ (114–118) ohne Schaden für die Gesamtwirkung leicht entbehren; die Darlegung ist, ähnlich wie die Kritik an der von K. Rahner aufgestellten Theorie, nicht zu beanstanden, aber sie erhält u. E. innerhalb der Fundamentaltheologie kaum die ihr als dogmatischem Problem zukommende Wertung und dürfte beim Leser (und erst recht beim Hörer zu Beginn des theologischen Studiums, wenn das Buch die Grundlage für die Vorlesung abgeben soll) noch nicht das rechte Verständnis finden. Die zur Erläuterung beigebrachten Beispiele sind nicht immer geschickt ausgewählt; so das zum Beleg für das ohne Zweifel in den biblischen Berichten anzutreffende mythische Weltbild: „Wie Jos. Coppens nachgewiesen hat, stellte sich der Erzähler des Jahwisten (Gn 2,4b–3) die Ursünde vor, wie damals zu seiner Zeit. . . ein religiöser Abfall von Jahwe vonstatten ging. . . daß sie (die Stammeltern der Menschen) sich zur Erreichung des Kindersegens der Fruchtbarkeitspraktiken bedienten, wie sie der Kult der kanaänischen Erdgottheiten darbot, zu deren Symbolen Baum und Schlange gehören“ (145); an dieser Stelle hätten doch sicherlich andere Beispiele zur Verfügung gestanden, die ohne anfechtbare Voraussetzungen auftreten und darum leichter mit allgemeiner Zustimmung rechnen könnten. Dagegen scheint der „analytische Weg“ der apologetischen Beweisführung (via empirica) mehr als billig vernachlässigt zu sein; er sollte nicht nur nebenbei kurz erwähnt (39 47 60 83 f.), sondern, wenigstens zur Bestätigung der Ergebnisse zusätzlich zu dem der sog. Immanenzapologetik eingehender durchgeführt worden sein.

Allerdings beziehen sich diese und andere Einzelheiten mehr auf Punkte von relativ untergeordneter Bedeutung. Wichtiger ist, daß K. zwar richtig mit dem II. Vatikanum das Wesen der Offenbarung als Mitteilung Gottes bestimmt („Einhüllung Gottes, die Selbsterschließung des Überwelthaften, des Welttranszendenten, die auf die personale Gemeinschaft Gottes mit der rationalen Kreatur zielt“: 134), aber im Verlauf der nachfolgenden Darlegungen doch immer wieder die Wahrheitsvermittlung einseitig betont (136 ff.). Damit setzt sich Verf. dem Vorwurf aus, den Begriff der Offenbarung (und entsprechend den des Offenbarungsglaubens) rein „intellektualistisch“ zu fassen und damit, entgegen dem Befund von Schrift und Tradition, zu verengen. Das wäre zu vermeiden gewesen, wenn K. weiterhin die Tatoffenbarung der Wortoffenbarung an die Seite gestellt und außerdem eigens und grundsätzlich nachgewiesen hätte, daß die Fundamentaltheologie vorzugsweise, obschon nicht ausschließlich, an der Mitteilung Gottes in Wahrheitsgehalten interessiert sein muß, um ihr Ziel zu erreichen. Das einige Male zitierte Werk von *H. Bonillard* „La logique de la foi“ (Logik des Glaubens [Freiburg 1966]) könnte zu einer rechten „Modernisierung“ altbewährter Ideen anregen.

Ein noch ernsteres Bedenken bezieht sich auf den von K. hervorgehobenen Wert der absoluten Wunder (*miracula stricte dicta*). Seine Worte lauten: „Das

physische Wunder ist ein in der physischen Ordnung ablaufendes Geschehen, das sich grundsätzlich weder aus der physisch notwendigen noch aus der geistig freien Ursächlichkeit eines Geschöpfes erklären läßt und das deshalb auf Gott als unmittelbare Ursache zurückzuführen ist. . . Ersten Grades sind die (Wunder), bei denen das, was geschieht, der Vorgang als solcher, seinem Inhalt nach, prinzipiell nicht in dem konkreten Naturlauf vorkommt. . . Diese Tatsachen können, da sie in die Tiefe des Seins gehen, nur dem Wirken Gottes eigen sein. . . Zu solchen Tatsachen gehören die unmittelbaren Umwandlungen materieller Substanzen (Wandlung von Wasser in Wein), die unmittelbare Einwirkung auf die Substanz der Seele (Totenerweckung) und auf ihre Potenzen (z. B. auf den Intellekt bei der Prophetie), die Koexistenz zweier Körper in demselben Raum (Jo 20,26: *ianuis clausis*), welche Koexistenz der konkreten Natur der ausgedehnten, körperhaften Gegenstände offenbar nicht gegeben ist. . . Es handelt sich in den angeführten Effekten *jedesmal um eine Änderung des Seins als Sein*, und die kann nur Gott hervorrufen“ (338; Hervorheb. durch K.). In diesen Behauptungen steht zwar Verf. durchaus im Gefolge der traditionellen Apologetik früherer Jahre, indes wäre hier eine schärfer durchdachte Argumentation notwendig, die allein den heutigen Ansprüchen gerecht wird. Den Hauptpunkt bildet die so zugespitzte Frage: Gibt es wirklich in der Natur derartige Effekte, die den Bereich der gesamten Natur übersteigen und unmittelbar und physisch die göttliche Ursächlichkeit erfordern, und das in der Weise, daß dies für den Menschen mit Sicherheit erkennbar und nachweisbar ist? Wenn die katholische Fundamentaltheologie hierauf eine positive Antwort geben will, wie K. es tut, dann hat sie selbstverständlich die Last des Beweises zu tragen. Nun aber läßt sich beim Entstehen eines neuen Seins, falls das beobachtet werden sollte, wohl kaum die Kausalität eines geschöpflichen Wesens (etwa eines hypothetisch angenommenen reinen Geistwesens) von vornherein ausschließen, so daß es sich in dem gegebenen Fall um eine eigentliche Neuschöpfung (*creatio ex nihilo sui et subiecti*) handeln müßte, und bei bloßen Umwandlungen des Seins ist der Schluß auf die göttliche Ursächlichkeit noch weniger zwingend. Damit ist aber keineswegs bestritten, daß eine indirekte Beweisführung u. U. Erfolg verspricht (aus den Begleitumständen des Wunders, seiner Zielsetzung u. dgl. mehr), allein das trifft offensichtlich auch für die relativen Wunder („Wunder zweiten und dritten Grades“, *miracula late dicta*) zu, und deshalb wäre der mit Mühe aufgestellte Unterschied zwischen den einzelnen Klassen der Wunder hinfällig geworden. Andererseits darf man erwarten, daß Verf. noch einmal auf die angegangene Problematik zu sprechen kommt, wenn er im II. Bd. seines Werkes die tatsächlich vorliegenden Glaubwürdigkeitsmotive der konkret-geschichtlichen Offenbarung in Jesus Christus behandeln wird.

Das sind einige der sich ergebenden kritischen Bemerkungen, wobei jedesmal nur ein begrenzter Ausschnitt sein Recht erhalten konnte. Wesentlich dürfte sein, daß die Gefahren herausgestellt wurden, die gerade in der Fundamentaltheologie mit dem Festhalten von überkommenen Gedankengängen und deren Formulierungen verbunden sind. An und für sich ist zwar der Rückgriff auf die Vergangenheit wertvoll (siehe z. B. die zahlreichen Zitate aus Thomas von Aquin), aber das sollte nicht hindern, daß die aktuellen Fragen in das volle Licht der Betrachtung gerückt werden.

Der Verf. benutzt eine lebendige und verständliche Sprache. Jedoch greift er mitunter zu neuen Wortbildungen, die zum Teil leicht eingehen (z. B.: der „vorgläubige Mensch“), zum anderen Teil aber eine Erklärung verlangen; was bedeutet z. B. der „nachtheistische Mensch“ (Vorwort, 7)? Der verschiedenartige Druck erleichtert eine rasche Übersicht der Fülle des Gebotenen.

J. Beumer, S. J.

Arenhoevel, Diego, O. P., *Die Theokratie nach dem 1. und 2. Makkabäerbuch* (Walberberger Studien, Theologische Reihe, 3). Gr. 8^o (XXII u. 202 S.) Mainz 1967, Grünewald. 28.50 DM.

Die beiden Makkabäerbücher waren in der bisherigen Forschung – wenn überhaupt – vorzugsweise Gegenstand historischer und geographischer Untersuchungen. Der Verf. hat den dankenswerten Versuch unternommen, sie auf ihre Theologie hin zu befragen, die er unter das Thema „Theokratie“ stellt. Unter