

Voraussetzung macht U.s Gespräch mit Hegel und Marx, mit Nietzsche und Heidegger so fruchtbar; ist doch auch deren Denken in der Auseinandersetzung und unter dem Einfluß spezifisch christlicher Theologumena entstanden. Man kann sich allerdings fragen – und diese Frage sei den Theologen vom Fach zugespielt –, ob U. mit seinem Ineinanderdenken von geschaffenen Sein und „ungeschaffener Gnade“, von sich verendlicher Seinsgabe und sich inkarnierendem Wort Gottes und somit von Metaphysik und Theologie zu weit gegangen ist *oder* ob er das „Prinzip“ gefunden hat, nach dem die Philosophie und Theologie der Neuzeit, hin und her gerissen zwischen Immanentismus und Extrinsezismus, zwischen dem Wahnbild einer „natura pura“ und pantheistisch-atheistischem Ineinsfall von Göttlichem und Endlichem, gesucht hat, ohne es doch finden zu können, weil es ihr nicht gelang, die griechische Metaphysik, die allen altkirchlichen Häresien und somit auch den gegen sie formulierten Dogmen zugrunde lag, von einem ursprünglicheren Ansatz her – der Seinsfrage, verschränkt mit der Erfahrung des absoluten Seins als Liebe – neu zu denken.

G. Haef f n e r, S. J.

La Iglesia, sacramento de libertad von L. M. Armendáriz u. a. (Theologia-Deusto, 1). 8<sup>o</sup> (209 S.) Bilbao 1972, Universidad de Deusto.

Wir begrüßen dieses erste Buch einer neuen Reihe „Theologia-Deusto“ der Universität der Kirche in Deusto, Bilbao, Spanien. Es handelt über die Thematik der Menschenfreiheit nach dem modernen kritischen Bewußtsein und nach der christlichen Botschaft in der Bibel und in der kirchlichen Praxis.

Das Thema wird von verschiedenen Standpunkten her angegangen: Biblische Theologie (J. R. Scheifler), Dogmatik (L. M. Armendáriz), Ekklesiologie (J. Perea), Homiletik (J. A. Goenaga), Kirchenrecht (A. Arza), Säkularität (R. Muñoz Palacios).

Der erste Artikel von J. R. Scheifler, Bürgerliche Freiheiten und Freiheit in der Hl. Schrift, ist originell. Es geht um die Frage: Kann und soll die Kirche nach der Botschaft der christlichen Freiheit die bürgerlichen Grundrechte verteidigen? Sch. verzichtet auf eine *analytische* Untersuchung des Begriffs „Freiheit“ in der Bibel. Die Bibel sei ein *historisches* Buch, das die Problematik der *heutigen* bürgerlichen Freiheiten nicht berücksichtige. Deshalb bedient sich der Verf. einer *synthetischen* Methode, die das Problem der Freiheit in der Bibel mehr als eine Gesamtheit untersucht. Es handelt sich um einige wichtige Grundmerkmale der Heilsgeschichte, nämlich die Offenbarung des Namens Jahwe und die Dynamik der biblischen Freiheit innerhalb der Geschichte. Sch. übersetzt die Offenbarung Gottes in Ex 3, 14 mit „Ich bin anwesend, dem (wo und wann) ich anwesend sein will“. Dadurch wird die absolute und transzendente Freiheit Gottes nicht nur *negativ* als Ablehnung irgendeiner Instrumentalisierung Gottes, sondern auch *positiv* als Behauptung seines Seins und Handelns. Die transzendente Freiheit Gottes (Jer 18, 1–10; Is 45, 9–12; 64; 8; Iob 42, 1–8) mit seiner Barmherzigkeit und Treue bestimmt hauptsächlich die Gott-Mensch-Beziehung. – Die Befreiung Israels aus Ägypten ist nicht nur der Beginn der Geschichte des Volkes Jahwes, sondern auch der „Typus“ der verheißenen Befreiung in Jesus. Der „Typus“ verliert nicht völlig seine Gültigkeit nach seiner Erfüllung im „Antitypus“. Die Urbefreiung Israels dynamisiert die Geschichte des Volkes Gottes *noch* heute, die dadurch von dieser biblischen Hermeneutik her interpretiert werden muß. Obwohl Sch.s Interpretation der Offenbarung Gottes in Ex 3, 14 nicht von allen Exegeten akzeptiert wird – in der neuesten deutschen katholischen Einheitsübersetzung heißt es: „Ich bin der Ich-binda“ –, bietet sein Beitrag viele Anregungen für eine weitere Vertiefung der Thematik der Freiheit in der Bibel und ihrer Anwendung zur heutigen Emanzipationsgeschichte.

Der nächstfolgende Beitrag von L. M. Armendáriz, Evangelische Freiheit und bürgerliche Freiheiten: ein Kapitel der Theologie der Schöpfung, ist eine Fortsetzung der schon genannten Reflexion, hier unter der Perspektive der Schöpfung Gottes. A.s These lautet: „Die weltliche Realität der bürgerlichen Freiheit kann nicht fremd sein, weder gegenüber dem Gott, an den wir glauben, noch gegenüber dem Glauben an diesen Gott, Norm unseres ganzen Lebens, noch gegenüber der Freiheit der Kinder Gottes, in der dieser Glaube übersetzt wird. Sie ist eine

theologische Realität und ihr menschlicher Wert und ihre Transzendenz dienen nur dazu, ihre Verbindung mit Gott und mit dem Glauben heranwachsen zu lassen“ (46). Wenn die christliche Freiheit der bürgerlichen Freiheit fernbliebe und nur von der der Kinder Gottes redete, würde sie den ersten Artikel des Credo – die Wahrheit der Schöpfung und die Wahrheit des Schöpfers – verleugnen (ebd.). Nach A.s These ist derselbe Gott der Vater, der Schöpfer und der Retter. „Alles kommt ursprünglich vom Vater durch Christus und alles zielt teleologisch auf den Vater durch denselben Mittler“ (47). Die Theologie habe zwischen Schöpfer und Vater zu sehr unterschieden und infolgedessen dächten wir an einen Gott, der uns zuerst als Kreaturen schöpfe, uns dann erlöse und zu Kindern mache. „Wir übersetzten unvollkommen den Reichtum der einzigen schöpferischen Tat Gottes und seiner gegenüber der Welt väterlichen Absicht, weil wir diesen einzigen Reichtum in der Zeit und in dem Sein der Dinge (des Menschen) unterschieden“ (48). – Wichtig ist auch die Auseinandersetzung des Verf. mit K. Marx und H. Marcuse. Eine Identifizierung des Christentums mit dem Marxismus im Laufe der Befreiungsgeschichte der Menschheit sei nicht möglich, nicht nur weil die jeweiligen Credo verschieden sind, sondern auch weil die von ihnen abhängigen Begriffe der Freiheit nicht dieselben sein können. Marx weist den Begriff der Schöpfung zurück und ersetzt ihn mit dem der Selbstzeugung. Seine Gedanken werden von Marcuse aufgenommen und fortgeführt: Die echte Freiheit setze die Freiheitsgeschichte nicht voraus, sondern fort; sie sei das Ergebnis der Praxis, denn die innere Freiheit ergebe sich nur in der Aufhebung der äußerlichen Unfreiheit; sie sei nicht Gabe, sondern Aufgabe. – Solche Gedanken weichen nach A. von der christlichen Weltanschauung über die Schöpfung und das Heil als Gnade Gottes diametral ab. Die hegelsche – von Marx übernommene – Auffassung, nach der das wahre Sein des Menschen seine Tat ist, werde von der christlichen Auffassung verbessert. *Der Mensch ist viel mehr als seine Tat*. Seine Bestimmung schließt primär denjenigen ein, der ihn vor und trotz seiner Tat liebt und ihm seine Schuld vergibt. Deshalb überwindet der Mensch seine eigenen Grenzen von Endlichkeit und Tod und steht auch über seinen sozialen und politischen Erfolgen. Er weiß, daß seine Freiheit nicht ausschließlich politisch bestimmt wird, sondern er zielt auch auf einen Horizont der Wahrheit und des Guten ab.

Der Aufsatz von J. Perea, Die Kirche im Befreiungsprozeß, ist ein wichtiger Beitrag zur Erneuerung in der Ekklesiologie. Die Kirche soll in einer Welt, in der Ungerechtigkeit und Unterdrückung herrschen, eine doppelte Gefahr vermeiden: sich in ein Getto einzuschließen oder zu einem befreienden Sprengstoff zu werden. Nach P.s Interpretation ist die Kirche das *sacramentum mundi*. Da die Welt nicht nur kosmologisch, sondern auch geschichtlich und infolgedessen wandlungsfähig ist, hat die Kirche ihr gegenüber die Aufgabe, die wahre Befreiung zu verkündigen und zu verwirklichen. Es handelt sich nicht nur um eine kritische Instanz der Welt gegenüber (was die neue „politische Theologie“ schon erkannt hat), sondern auch um eine Bestätigung und Unterstützung des echt Menschlichen bis zum Entwurf neuer Horizonte von Alternativen, in denen die Gleichheit aller Menschen ohne Diskriminierung als eine utopisch-geschichtliche Zielsetzung dargestellt wird. – Nach Meinung des Rez. ermöglicht die Ausführung P.s eine Überwindung der Ausweglosigkeit, in die die europäische „politische Theologie“ geraten ist.

Der Beitrag von J. A. Goenaga, Verkündigung der bürgerlichen Freiheiten und Konflikte der Predigt, kontrastiert etwas mit der Auffassung Pareas. G. fragt, ob eine solche Verkündigung einen Platz in der Predigt haben soll. Er betont zu Recht die Meinung Karl Barths, nach der die Predigt nicht ein bloßes menschliches Wort sein darf, weil dort das Wort des auferstandenen Christus zum Ausdruck kommt. Deshalb sollen die Gefahren einer Privatisierung oder Politisierung der Predigt aufgezeigt und vermieden werden. – Diskutierbar ist aber die konkrete Lösung G.s zur aufgeworfenen Frage. G. unterscheidet in der Predigt drei Aspekte: den kultischen, d. h. die Vertiefung des biblischen Ereignisses (Lk 25, 27–45), den didaktischen, d. h. die Gewissensausbildung der Christen, und den ethischen, d. h. die Anwendung der christlichen Lehre auf die heutigen Probleme, in denen sozialpolitische Freiheiten ihren Platz finden. – Nach G. soll der erste, der kultische Aspekt der Predigt den Vorrang haben. „Es handelt sich nicht um den Ausschluß der didaktischen oder gar der ethischen Dimension der Predigt, sondern

darum, daß der *primär* kultische Sinn des Kultusaktes, der die Predigt ausmacht, aus dem Zentralpunkt nicht ausgeschlossen wird. Didaktik und Ethik müssen eine zweite Ebene besetzen, die heute notwendigerweise eingeschränkt wird“ (119).

Die beiden letzten Aufsätze: Überlegungen über die Freiheit der Kirche von A. Arza und Bürgerliche Freiheiten und religiöse Freiheit. Probleme um die Säkularität von R. Muñoz Palacios, haben grundsätzlich dieselbe Thematik, nämlich die Begründung der Freiheit der Kirche, doch sind die hermeneutischen Perspektiven der beiden Autoren verschieden. Zum Thema Kirchengeschichte stellt der Kirchenrechtler A. fest, daß die Kirche ihre Freiheit in *ihrer religiösen Natur* begründe, nach der sie als religiöse Gesellschaft zur sozialen Verwirklichung des „religiösen Menschen“ beitrüge. „Man kann die Tatsache der Gründung der Kirche von Christus akzeptieren oder nicht, aber niemand kann die religiöse Natur der Kirche verleugnen. Infolgedessen sollten alle Menschen ihre Existenz respektieren und es annehmen, daß ihr völlige Freiheit (innerhalb des Bereiches ihrer Sendung) gestattet wird“ (173 f.). – M. P. antwortet zum gleichen Thema aus seiner Sicht, nämlich der hermeneutischen Ebene der *Säkularität*, her: der Mensch als solcher hat das Recht auf eine freie Existenz, unabhängig von jedwelcher Ideologie. Diese Freiheit wird nur dort ermöglicht, wo wirkliche Chancengleichheit für alle Menschen besteht. Und von hier begründet *auch die Kirche* ihren Anspruch auf Freiheit, wie es schon teilweise im 2. Vat. Konzil in der „Erklärung über die religiöse Freiheit“ geschah. Diese hermeneutische Ebene, die auf der grundsätzlichen Gleichheit aller Menschen beruht, ist heute in ihrer Säkularität eine notwendige Voraussetzung für den Dialog der Christen mit Atheisten oder Menschen, die sich zu keiner Religion bekennen.

Die einzelnen Register erleichtern das Lesen des Buches, das wertvolle Denkanstöße zur Diskussion über die Kirche als Sakrament der Freiheit bietet und einen wichtigen Beitrag zur Erneuerung der Theologie in der heute brennenden Freiheitsproblematik leistet.

M. A n z a n e r a, S. J.

Rollet, Jacques, *Libération sociale et salut chrétien* (Cogitatio Fidei No. 79). 8° (222 S.) Paris 1974, du Cerf.

Während die deutsche „Politische Theologie“ die Erwartungen einer tiefen Erneuerung der Theologie noch nicht ganz erfüllt hat, begann in Lateinamerika – vor allem seit der II. Generalversammlung des lateinamerikanischen Episkopats (CELAM) 1968 in Medellín, Kolumbien – eine Weise der theologischen Reflexion, die für die armen und unterdrückten Völker eine klare Stellungnahme trifft. Eine solche Reflexion, auch unter dem Titel „Theologie der Befreiung“ bekannt, wird langsam – und nicht ohne Polemik – in den europäischen theologischen Kreisen rezipiert. – Das Buch R.s will jetzt von der Situation Frankreichs her eine ähnliche Reflexion anbieten. Nach Meinung des Rez. ist dieser Versuch – im Rahmen eines Essays – gelungen. In vier Kap. stellt R., didaktisch klar, die Skizze einer Theologie der Befreiung in Frankreich dar.

Das 1. Kap. ist eine knappe, aber eindrucksvolle Zusammenfassung der tiefen Ungleichheiten innerhalb der „hochentwickelten“ französischen Gesellschaft. 1970 habe die Zahl der Menschen, die unter oder an der Grenze des Lebensminimums stehen, noch immer 5 Millionen betragen; wenn auch noch jene „arm“ genannt werden können, die 30 Prozent über dem Lebensminimum verdienen, dann muß man wahrscheinlich 10 Millionen Menschen einschließen, d. h. 20 Prozent der französischen Bevölkerung! Hier werden nun die Beziehungen zwischen den entwickelten Ländern und der sog. „Dritten Welt“ dargestellt, also die internationale Herrschaft (Domination) in den verschiedenen Formen: in Handelsbeziehungen, Kapitalinvestitionen und kulturellen Abkommen. Für eine ausführlichere Information weist R. auf die Werke bekannter Soziologen und Wirtschaftler hin: M. Parodi, J. Attali, J.-M. Albertini, S. Amin, T. Mende u. a.

Das 2. Kap. handelt von einem Thema, das für den Theologen gleich wichtig wie unangenehm ist, nämlich „die Theologie als Hermeneutik“. Die theologische Reflexion ist immer soziologisch situiert und muß also von der sozialen Situation des Theologen her ausgelegt werden. Er soll sich immer fragen: Für wen arbeitet er? Für die herrschenden oder für die unterdrückten Menschen, Klassen und Völker?