

ben? Das Ich hat keine Heimat, es schwebt in Ungesicherheit und – findet sich ab in unerschütterlichem Gleichmut bzw. in einfacher Stumpfheit. Gegen solche falschen praktischen Konsequenzen aus nicht ganz stimmiger Theorie gilt zu fragen, ob Metaphysik nicht gerade als „Theorie der Widerständigkeit“ (94) und im unerbaulichen Medium der Kritik ein, wenn auch noch so vorläufiges, so doch konkretes, praktisches Ausgreifen nach geglücktem Dasein erregen muß. Konkrete Hoffnung sollte für P. d. S. kein Fremdwort sein. F. T. Gottwald

Hasenhüttl, Gotthold, *Einführung in die Gotteslehre* (Die Theologie). Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1980. VII/ 267 S.

Teil A des Buches handelt vom Ursprung der abendländischen Gotteserfahrung; darin: die griechischen Götter und der eine Gott, der Gott des Alten und Neuen Testaments, ferner ein Exkurs über die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe. Teil B geht der kirchlichen Deutung der Gotteserfahrung nach unter den Titeln: Subordinatianismus, Monarchismus, Tritheismus, Atheismus; ferner ein Exkurs: Der Gottesbegriff bei Thomas von Aquin. Teil C untersucht die Gottesfrage heute: Historische Wurzeln des Atheismus, Grundansätze des modernen Atheismus, „A-theistische“ Gottesbilder, die Gott-ist-tot-Theologie, Neue Aspekte der Gottesfrage; dazu ein Exkurs: Hat Beten Sinn? Eine Literaturlauswahl und mehrere Register schließen das Buch ab.

Absicht des Verf.s ist es, den Leser in die Gotteslehre, genauer in die christliche Gotteslehre einzuführen anhand eines kritischen Durchgangs durch die Geschichte der abendländischen Auffassungen über Gott. Was H. selbst denkt, kann man am besten im Schlußabschnitt „Gott als Aussage vom Menschen“ (225–235), und wie er bei diesem Durchgang durch die Geschichte verfährt, in den Zusammenfassungen im Teil A sehen. Sie zeigen, welche Ansatzpunkte er in den Quellen sucht und nach welchen Gesichtspunkten er alles übrige beurteilt und gewichtet: Es ist Gott als Ereignis im Umgang mit den Menschen (15). Alles andere ist Mythologie oder leere und abstrakte Spekulation (6). Auch im Alten Testament ist Gott primär Geschenk- und Befreiungserfahrung, eine Aussage vom Menschen, die ihn allerdings auch fordert, im selben Sinne zu handeln (37). Im Neuen Testament wird Gott dem Menschen vermittelt durch die zwischenmenschliche Beziehung im Jesusgeschehen (56). Durch die vielfältige Gotteserfahrung, die stets in die Einheit zurückgebunden wird, kommt es zur Ausbildung trinitarischer Formeln. Gott ist weder Subjekt noch Objekt; er ist aber auch nicht Eigenschaft, Attribut des Menschen, sondern Prädikatio von und über den Menschen, der liebt und geliebt wird; er ist Relatio unter den Menschen, reiner Vollzugsbegriff, als Prädikat nur vom Ereignis her zu denken (57). In diesem Stil geht es weiter auch in Teil B und C. Texte, die nicht in dieses Schema passen, werden umgedeutet, in ihrer Bedeutung herabgespielt oder einfach übergangen.

Der Verf. hat ohne Zweifel ein kenntnisreiches Buch geschrieben. Er hat darin auf manches hingewiesen, was in den behandelten Texten bisher oft übersehen wurde. Er hat aber deren Inhalt und Aussage, insbes. den christlichen Glauben an Gott in unerträglicher Weise verkürzt. Die Mystik wird als „idealistische Selbstbefriedigung“ (60) beschimpft. Vom Glauben als Annahme des von Gott Bezeugten ist nirgends die Rede. An vielen Stellen ist die Redeweise so unklar, daß sie eine Stellungnahme, ob ein Satz wahr oder falsch ist, unmöglich macht (vgl. dazu den Satz über die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater, S. 72; dazu die ebenso unklare, wenn nicht widersprüchliche Interpretation auf S. 74) – oder dem guten Willen oder Belieben des Lesers anheim gibt. Kirchliche Lehrdokumente scheinen für den Verfasser keine ausschlaggebende Bedeutung oder Verbindlichkeit zu haben (vgl. S. 80, 94, 96–99). Bei der Darstellung eines Autors weiß man oft nicht, was der Verf. nur berichtet oder was er selbst davon zustimmend übernimmt. – Grundbegriffe seiner Darlegung, wie „Erfahrung“ und „Gotteserfahrung“, die höchst vieldeutig sind, werden nicht erläutert. Was heißt „Erfahrung“? Die Menschen früherer Zeiten hatten auch eine „Erfahrung“ der Milchstraße, die sie ja sehen konnten. Aber haben sie das, was sie erfuhren, richtig gedeutet? Zugegeben, daß die liebende Begegnung von Mensch zu Mensch der bevorzugte Ort der „Gotteserfahrung“ ist, wenn diese Erfahrung in ihrer Tiefe und Letztzeit erwogen wird. Aber wird sie von jedermann in dieser Dimension und so als Gotteserfahrung erkannt? Und kann diese Tiefe und Letztzeit (auf die übrigen alles Seiende führt) ohne Irrtum durchgehalten werden, wenn Gott nicht als deren Bedingung der Möglichkeit

in sich absolutes und transzendentes Sein ist und als solches erkannt wird? Offenbar nicht. Warum dann aber die Ablehnung aller „spekulativen“ Gedankengänge als leere, starre Objektivierungen? Denn: Leugnet man jene Absolutheit und Transzendenz, dann ist es auch um die „Gotteserfahrung“, auch um die Begegnung mit Gott in Jesus, geschehen. Natürlich gibt es vereinfachte Gedankengänge, die bildliche Vorstellungen unkritisch in Dienst nehmen. Sie aber überall, auch bei den großen Philosophen und Theologen der Vorzeit und in den Lehrdokumenten der Kirche anzunehmen, zeugt eher für das Unvermögen dessen, der sie so versteht und deutet, als für das Unvermögen der so interpretierten Autoren. Der Unterschied eines empirisch begründeten, für Grund und Begründetes gemeinsame Gesetzmäßigkeiten suchenden, Hypothesen aufstellenden, erklärenden und eines die Bedingungen der Möglichkeit für das Bedingte als solches suchenden Denkens ist H. noch nicht aufgegangen. Darum kann er das zweite auch nicht in den entsprechenden Texten finden. Eine Einführung in die Gotteslehre – die philosophische oder theologische – ist dieses Buch jedenfalls nicht. Von einer zutreffenden Darstellung der katholischen Glaubenslehre über Gott kann keine Rede sein. Am meisten Interesse, was die Information, nicht was die Beurteilung angeht, dürfte Teil C „Die Gottesfrage heute“ finden. W. Brügger S. J.

Schaeffler, Richard, *Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie* (Die philos. Bemühungen des 20. Jh.). Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft 1980. XIV/390 S.

Sch. wendet sich in seiner Studie einem ebenso interessanten wie auch schwer zu bearbeitenden Thema zu, nämlich dem Wechselverhältnis zwischen katholischer Theologie (vorwiegend im deutschen Sprachraum) und der Philosophie im 20. Jahrhundert. Gleich die beiden ersten der insgesamt sechs Dialogphasen, die er bespricht, nämlich den Dialog zwischen der um eine Erneuerung der Ontologie bemühten Philosophie F. Brentanos und der ebenfalls ontologisch ausgerichteten Neuscholastik und Mediävistik im katholischen Raum sowie der mißglückte Dialog mit dem dynamistischen und evolutionistischen Denken, den Autoren wie Loisy und Tyrell unternahmen, lassen nicht nur das Leitthema der Untersuchung anklingen, das sich umschreiben ließe mit: Ontologie und Geschichtlichkeit, sie machen auch die Schwierigkeiten dieses Dialoges sichtbar. Denn kam es im Falle Brentanos durchaus zu einem fruchtbaren wechselseitigen Gespräch, so endete der ‚modernistische Gesprächsversuch‘ aporetisch: Auf die kritische Infragestellung des Christentums durch die zeitgenössische Philosophie, die die christliche Wahrheit als geschichtliche Größe unter Relativismusverdacht bzw. als zum Erhalt der Institution Kirche notwendige Größe unter Ideologieverdacht stellte, antworteten Tyrell und Loisy mit einer Erfahrungs- und Entwicklungslehre. Tyrell wollte angesichts der Variabilität aller Theologie die Absolutheit der Offenbarung dadurch wahren, daß er scharf zwischen Tatsachenerfahrung und erklärender Hypothese unterschied und sodann „das kirchliche Dogma (als Maßnahme zum Schutz der ‚religiösen Interessen des Intellekts‘) sowohl der Offenbarung (als Erfahrungstatsache) als auch der Theologie (der erklärenden Hypothese) als dritte Größe gegenüberstellt(e)“ (138). Loisy's Entwicklungslehre hingegen erklärte „all das für legitim, was zum Überleben der Institution Kirche unter den wechselnden historischen Bedingungen notwendig war“ (ebd.). Daß beide Theorien philosophisch unbefriedigend waren, liegt auf der Hand. Im Falle Loisy's kommt es, wie Sch. hervorhebt, zu einer „universellen Legitimierung alles Faktischen“ (ebd.), während im Falle Tyrells die Annahme einer theoriefreien Erfahrung ebensowenig einleuchtet wie sein „Versuch einer schroffen Scheidung zwischen einer uninteressierten wissenschaftlichen Hypothese und einer von Interessen (z. B. religiösen Interessen) geleiteten Einflußnahme auf die gesellschaftlich-historische Wirksamkeit von Ideen“ (139). Da beide Lehren zudem nicht geeignet erschienen, den historischen Prozeß durchsichtig zu machen für den absoluten Anspruch der Wahrheit, wurden sie von der Kirche verurteilt, und da sie in Zusammenhang gebracht wurden mit Kants Phänomenalismus, führte das zu einer jahrzehntelangen Abkapselung der katholischen Theologie gegenüber der kantischen und nachkantischen Philosophie der Neuzeit. Gleichzeitig wurde die Scholastik als einzig wahre Philosophie für normativ erklärt, was diese wiederum in außerkirchlichen Kreisen von vornherein philosophisch diskreditierte.

Ein erster Ausweg aus der Sackgasse, in die der Dialog zwischen katholischer Theo-