

len werden Akzente neu gesetzt. Dies zeigt sich zum Beispiel in der fundamentalen Frage des Verhältnisses von Erkenntnis und Glaube. In den entsprechenden Artikeln des ersten Bandes (Bd. I, 202–251) ist P. bemüht, die innere Bezogenheit von Erkenntnis (Einsicht, Vernunft) und gläubigem Vertrauen aufzuweisen. Dabei kommt es ihm vor allem darauf an, zu zeigen, daß dem Glauben ein *Wissen* um die Offenbarung Gottes logisch vorausgehen muß: Der Glaube darf sich nicht selbst begründen, sondern ist durch eine Wahrheit „extra me“, nämlich durch die Offenbarung Gottes im Christuseschehen, begründet. Das Wissen von diesem Glaubensgrund entsteht nicht erst aufgrund der Glaubensentscheidung, sondern diese gründet in vorausgehender Erkenntnis des Offenbarungsgeschehens. Insofern betont P. die Differenz von Erkennen und Glauben im Sicherhalten des Menschen zur Offenbarung. Dieses Verständnis wird im zweiten Band nicht zurückgenommen, sondern bestätigt (vgl. 233 f). Jedoch setzt sich das „Bemühen um die ein Verhältnis von Glauben und Vernunft überhaupt erst ermöglichende vorgängige Einheit beider“ (so schon Bd. I, 238) noch verschiedener durch. Vor allem wird die Bedeutung des Glaubens für das menschliche Erkennen überhaupt herausgearbeitet. Unter Bezugnahme auf sprachanalytische Untersuchungen weist P. nach, daß Wissen immer schon eine Form von Glauben (als „Prolepse“ des wahren Sachverhaltes) voraussetzt (245–248). Die menschliche Selbstgewißheit gründet letztlich in der Beständigkeit Gottes, daher sind Glaube und Gewißheit überhaupt eng miteinander verbunden (256). Im Zusammenhang einer Frage äußert P. den Gedanken, daß „das Begreifen der Vernunft seinerseits auf eine Glaubensgewißheit gegründet“ bleibt, „die aus dem Zeugnis der nie schon abschließend erfaßten objektiven Wahrheit lebt“ (259). Welcher Art ist dann aber die Glaubensgewißheit, wenn einerseits das gläubige Vertrauen ein Erkennen voraussetzt und wenn andererseits das menschliche Erkennen insgesamt in einem Glauben wurzelt? Die Gewißheit des christlichen Glaubens beruht auf der „Selbstevidenz der göttlichen Wahrheit“ (263), die sich daran erweist, daß „das Ganze unseres Daseins erleuchtet“ (264) wird. „Die Erfahrung der Selbstevidenz göttlicher Wahrheit wird aber wiederum nur in geschichtlicher Vermittlung zuteil. An dieser Vermittlung sind alle anderen Erfahrungen, alle anderen Gewißheiten, in der einen oder anderen Weise beteiligt“ (263). Wegen dieser geschichtlichen Vermittlung ist unter dem Gesichtspunkt der theoretischen Reflexion „auch der Wahrheitsanspruch religiöser Erfahrung und Überlieferung als hypothetisch und die Gewißheit des Glaubens als subjektive Antizipation zu beurteilen“ (264). Hier fragt sich, ob die Antizipation, als welche die Glaubensgewißheit zweifellos zu bestimmen ist, nicht doch auch für die theoretische Reflexion noch stärker als zugleich *objektiv* begründet anerkannt werden kann, wenn die Einbindung der persönlichen Glaubensgewißheit in die Erfahrung der räumlich und zeitlich umfassenderen Glaubensgemeinschaft berücksichtigt wird. In der Glaubensgemeinschaft (z. B. in der Jungergemeinschaft um Jesus) wird die heilende Kraft des an Jesus ausgerichteten Glaubens und der ihm entspringenden Liebe erfahren und weitergesagt. An dieser vorläufigen Heilerfahrung, die der reflexen Glaubensentscheidung des einzelnen vorausliegt, erweist sich die Wirklichkeitsbezogenheit des Glaubens. Dies dürfte nicht nur für die Glaubenspraxis oder Glaubenspsychologie, sondern auch für die theoretische Reflexion über den Glauben und seine Gewißheit bedeutsam sein.

E. Kunz S. J.

Seckler, Max, *Im Spannungsfeld von Wissenschaft und Kirche. Theologie als schöpferische Auslegung der Wirklichkeit*. Freiburg: Herder 1980. 224 S.

Der Vf., Fundamentaltheologe an der Universität Tübingen, legt in diesem Band elf Aufsätze gesammelt vor, die er in den Jahren 1967 bis 1979 verfaßt und – bis auf drei – in der Theologischen Quartalschrift veröffentlicht hat. Die Frage nach dem zeitgemäßen Verständnis der katholischen Theologie verbindet die Texte. Als eine durchgehende Problematik erweist sich das schon in der Überschrift dieses Bandes angesprochene „Spannungsfeld“, in dem die Theologie als Glaubenswissenschaft sich bewegt: sie ist sowohl dem unverfügbaren Glauben als auch der autonomen Vernunft verpflichtet, und sie ist in die konkrete Kirche eingebunden und gleichzeitig als Wissenschaft, die sich um nichts als um die zu erforschende Wahrheit zu kümmern hat, zu vollziehen. Der Vf. hat seine Aufsätze in einer unübersehbaren zeitlichen und räumlichen Nähe zu den Auseinandersetzungen um Hans Küng, deren Thema bekanntlich auch das Verständnis der Theologie in der Kirche gewesen ist, publiziert. In der Tat sind diese Tex-

te ein konstruktiver Beitrag zu den Diskussionen, die sich an den Tübinger Ereignissen besonders heftig entzündeten, aber wegen ihres grundsätzlichen Charakters auch andernorts lebendig sind oder doch sein sollten. Der Vf. ist in allen Aufsätzen bemüht, einen produktiven Weg zwischen den Extremen zu formulieren und zu empfehlen. Es ist geradezu ein methodisches Prinzip des Vf.s, zunächst die alternativen Positionen in ihrer augenscheinlichen Unversöhnbarkeit zu skizzieren und dann, die *particulae veri* der beiden Positionen aufnehmend, den nach vorn weisenden Weg zu entwickeln. In der Kritik an Fehlentwicklungen, die das Verhältnis zwischen Theologie und Kirche und (Lehr-)Amt in der Vergangenheit immer wieder belasteten, kann der Vf. unerbittlich sein. Im ganzen fällt die nüchterne, um Wirklichkeitsnähe bemühte Art seiner Ausführungen auf. Eine beträchtliche Bedeutung kommt wissenssoziologischen Erwägungen zu. Die Probleme und ihre Lösungen sind zu einem erheblichen Teil im Strukturellen angesiedelt. Der gute Wille allein richtet wenig aus, wenn er sich nicht bis ins Strukturelle hinein auswirkt. Die Ausführungen, die der Vf. vorlegt, sind ökumenisch interessiert und offen. Er weiß sich den Traditionen der Fakultät, der er zugehört, verpflichtet.

Der Vf. hat seine Aufsätze in fünf Gruppen geordnet. In der I. Gruppe „Theologie im Haus der Wissenschaften“ geht es um den spezifischen Wissenschaftscharakter der Theologie und um ihre Beziehungen zu anderen, mehr oder weniger verwandten Wissenschaften. Die II. Gruppe ist überschrieben „Theologie als kirchliche Wissenschaft“. Der Vf. geht hier auf die Frage nach dem Verhältnis zwischen Theologie und kirchlichem (Lehr-)Amt ein, und zwar wie es sich in einer besonders problematischen Phase darstellte: in den letzten bis in unsere Gegenwart reichenden Jahrzehnten. Hier sei nur angemerkt, daß der Vf. im Januar 1981 in Freising auf der Tagung der deutschsprachigen Fundamentaltheologen und Dogmatiker das Verhältnis zwischen Theologie und kirchlichem Amt in allen Phasen der Kirchengeschichte dargestellt hat und daß er mit den programmatischen Äußerungen Papst Johannes Pauls II. zu den diesbezüglichen Fragen eine neue Phase der wechselvollen Geschichte des genannten Verhältnisses anbrechen sieht (vgl. M. S., Eine Wende im lehramtlichen Theologieverständnis?, in ThQ 161 (1981) 131–133). Der Vf. befaßt sich in einem Text dieser Gruppe auch mit dem Problem, das die Konfessionalität der theologischen Fakultäten aufgibt. Es folgt eine III. Gruppe „Theologie im Lebensfeld der Kirche“. Er weist nach, daß die Kirche eines Verständnisses von Einheit bedarf, das nicht gleich Uniformität ist. Allein lebendige Gemeinsamkeit ist in der Lage, unvermeidbare Konflikte in aufbauender Weise auszutragen und zu Kompromissen auch im Bereich der Lehre guten Gewissens zuzustimmen. Eine IV. Gruppe von Aufsätzen „Theologie im Gang der Geschichte“ gilt der Frage, inwiefern christliche Theologie wesentlich in den Gang der Geschichte eingebettet ist, konkret: in welchem Sinn sie ihre Tradition zu bedenken hat und die Kategorie „Fortschritt“ in ihr zum Tragen kommen kann. In der letzten, der V. Gruppe von Texten „Theologie als lebendiges Programm“ erinnert der Vf. an Thomas von Aquin und an Johann Sebastian Drey und ihre bleibende Bedeutung für die katholische Theologie. – Vieles von dem, was der Vf. in seinen Aufsätzen zur Sprache gebracht hat, ist den meisten heutigen Theologen und Kirchenmännern vermutlich recht selbstverständlich. Gleichwohl hält das Buch manche wertvolle Anregungen bereit. W. Löser S. J.

Gisel, Pierre, *La création. Essai sur la liberté et la nécessité, l'histoire et la loi, l'homme, le mal et Dieu* (Lieux théologiques 2). Genf: Labor et fides 1980. 313 S.

G.'s Calvinistic theology of creation goes beyond Barth's Christocentric interpretation in stressing creation's „otherness“, presupposed by the Incarnation, to counter Bultmann's „reduction“ of God's activity to the existential faith-decision and to ground a political engagement for the absolute rights of the individual against all universal, totalitarian social restructuring. The first part analyses the Yahwehist account of creation as a gift and blessing to man who is called to respond and avoid putting himself in God's place. In the serpent G. sees evil established in the world previous to man, *Genesis* offering not a temporal, but a structural account of man, guilty and innocent. Man's exteriority *vis-à-vis* God is attributed to sin, yet it alone renders self-consciousness possible. It founds culture and history, the presuppositions for the reception of the new gift from God. *Genesis* goes on to trace the development of social sin and culture, the con-