

nis des Kirchenbaus im genannten Raum wird dieses Werk ‚conditio sine qua non‘ sein. Bemerkenswert sind auch die umfangreichen Kap. des Registers und der Quellen- und Sekundärliteratur. Das Register, unterteilt in Bildunterschriften (inscriptio-nes) und Bildliche Darstellungen (picturae) macht erst den enormen Variantenreichtum der Emblematik klar und ist zugleich ein nützliches Nachschlagewerk für sich. – Bedauerlich ist nur, wenn im einführenden Kap. „Definition, Funktion und Wandel des Emblem-begriffes“ statt Klärung Verwirrung erreicht wird. Die Definition eines vielschichtigen Phänomens muß weitausgreifend ausfallen, aber es sollte am Ende eine klare Vorstellung im Leser geweckt werden. Dies wird gerade erschwert durch die häufige Verwendung von Zitaten aus lateinischen, italienischen, französischen und deutschen Autoren des sechzehnten bis achtzehnten Jh.s. Grundsätzlich wäre es sinnvoll gewesen, die Zitate zu übersetzen oder sinngemäß kurz zu paraphrasieren; im speziellen erscheint der Grund für die Verwendung einiger der vielen Zitate nicht ganz einsehbar. – Begriffsverwirrung stellt sich ein nach dem Auftauchen verschiedenster termini technici, die in irgendeiner Weise als mit „Emblem“ verwandt oder mehr oder weniger identisch betrachtet werden. Wie lassen sich Begriffe wie: Imprese, Rebus, Symbolum Heroicum, Sinnbild, Ars Hieroglyphica, Devise etc. voneinander scheiden, in Ober- und Unterbegriffe aufteilen oder auch zur Deckung bringen? Diese zugegebenermaßen schwierige Frage bleibt offen. Der Leser bleibt hilflos im Labyrinth der Begrifflichkeit stecken. – Wenn er jedoch den Mut aufbringt, über dieses dürre erste Kap. hinauszulesen, wird er für seine Standhaftigkeit belohnt.

P. CONRADS-KRONENBERG S. J.

3. Fundamentaltheologie, moderne Theologen

WELTE, BERNHARD, *Was ist Glauben? Gedanken zur Religionsphilosophie*. Freiburg/Basel/Wien: Herder 1982. 79 S.

Die aus Vorlesungen erwachsene kurze Studie will im Anschluß an W.s „Religionsphilosophie“ (1980) und das frühere Werk „Heilsverständnis“ (1966) auf philosophische Weise analysieren und erläutern, was Glauben als *Vollzug* in seiner Wesensstruktur ist. Ein solches Vorhaben erscheint wegen der Analogie des Glaubensvorgangs zu zwischenmenschlichen Beziehungen nicht nur möglich, sondern ist wegen des Plausibilitätsverlustes des Glaubens unter dem herrschenden wissenschaftlichen Zeitgeist bei gleichzeitigem Glaubensbedürfnis auch notwendig und „an der Zeit“ (20). – In einem zunächst sehr allgemeinen Sinn beginnt W. seine Untersuchung mit einer Analyse des daseinsbegründenden oder transzendentalen Glaubens (psychol.: Urvertrauen), der in der Ebene der Zeit über alles Zu-Ende-Gehen im Gange der Zeit hinausgeht und in der Ebene der Qualität alles Begegnende am ursprünglich erfaßten Maßstab unbedingter Vollkommenheit bemißt und somit implizit auf den verborgenen Gott zielt (21–31). In der Fortsetzung dieses Gedankens erfaßt W. den Grund der Möglichkeit des *ausdrücklichen* Gottesglaubens in jenen ‚Grenzsituationen‘, in denen sich die endliche Freiheit im unendlichen Horizont vom Ganzen als solchem betroffen erfährt und sich auf dieses Ganze hin überschreitet, vor welchem ‚äußersten Wagnis‘ sie aber auch stets auf verschiedene Weise (durch Zerstreuung, Verfügung, Verweigerung) ausweichen kann (32–41). Den Mut zu solchem Wagnis gewinnt die Freiheit jedoch im interpersonalen Bereich aus der (gelungenen) Ich-du-Beziehung, aus der jener *mitmenschliche* Glaube als ein ‚Geschenk des Himmels‘ hervorgeht, der das wechselseitige Sich-schenken der Liebe in der Gemeinsamkeit des einen Geistes gewährt (42–62). Die so erörterten Formen des Glaubens versucht W. in einem letzten Schritt zum „Glauben an Gott durch den Glauben an Jesus“ zusammenzufassen (63–74), der als Mensch aufgrund „einer außergewöhnlichen Lauterkeit und einer damit verbundenen Freiheit von allen Vorurteilen“ (70) das unfaßliche Geheimnis Gottes in geschichtlich-konkreter Faßbarkeit vermittelt. Als geschichtliche Gestalt bedarf

Jesus freilich selbst der geschichtlichen Vermittlung zur ‚Gleichzeitigkeit‘ mit ihm, was statt eines historisch-wissenschaftlichen ein *geschichtlich-daseinsmäßiges* Verhältnis zur Geschichte verlangt, in welchem diese „als unser eigenes Geschick“ (68) bewußt wird. Gerade ein solch daseinsmäßiges Geschichtsverhältnis müßte jedoch für das heutige, vom Historismus geprägte Bewußtsein ausführlicher erläutert werden, weshalb diesem letzten Schritt nicht dieselbe Klarheit und Überzeugungskraft eignet, die den übrigen Gedankengang W.s aufs neue auszeichnet. K. W. HÄLBIG

WELTE, BERNHARD, *Zwischen Zeit und Ewigkeit. Abhandlungen und Versuche*. Freiburg/Basel/Wien: Herder 1982. 280 S.

Der 3. Aufsatzband W.s vereinigt 18 Arbeiten – darunter vier Ersterscheinungen – aus den Jahren 1975 bis 1981 (von einem „Versuch über bildende Kunst“ fehlt die Quellenangabe – vgl. 280), die nach fünf thematischen Schwerpunkten geordnet sind. „Gemeinsamer Bezugspunkt aller Abhandlungen und Versuche ... ist die Sache der christlichen Theologie“ (5). Dieser versucht W. dadurch zu dienen, daß er angesichts des *Totalitätsanspruchs* einer durch Technik und Wissenschaft konstruierten und verwalteten sekundären Welt ‚hypothetischer Zivilisation‘ (R. Spaemann) den Zugang zur Erfahrung einer ursprünglich gewachsenen primären Welt auf phänomenologische Weise erschließt. – In einem 1. Teil wird deshalb nicht nur der phänomenale Charakter des ‚Gedankens‘ (11–24) und des ‚Nichts‘ (43–50) bedacht, sondern es wird auch gegenüber einem am Substanzbegriff orientierten Denken der durch Husserls „antikopernikanische Wende“ (40) heraufgeführten Denkbewegung der Phänomenologie entschieden der Vorzug eingeräumt: „Denn Phänomene sind primäre Gegebenheiten, die sich nicht auf erklärende Voraussetzungen zurückführen lassen. Und dies a fortiori im Bereich der religiösen Phänomene“ (42). Dabei ist, wie in einem 2. Teil aufgewiesen wird, das religiöse Phänomen par excellence der Mensch selbst, insofern er sich in seiner Welt ‚personal‘ entfaltet (53–71), als ‚Hoffnung und Angst‘ sein Dasein vollzieht (72–95), dieses in den verschiedenen Weisen des ‚Spiels‘ symbolisiert (96–108) und im ‚Leid‘ nach endgültiger ‚Heilung‘ sucht (121–131). Zwei Essays über Werke der Kunst, nämlich über den Mosaikboden einer Synagoge in der Nähe von Jericho (109–111) und über Karl Krolows Gedicht ‚Der Fluß‘ (112–120), machen in diesem Zusammenhang deutlich, daß es bisweilen dem Künstler gelingt, die in ihrer ursprünglichen Erscheinung verstellte Natur für einen Augenblick neu in ihrem geheimnisvoll-göttlichen Glanz aufleuchten zu lassen. In einem 3. Teil „Zur Zeitanalyse unter theologischen Gesichtspunkten“ wird der heutige Zustand der Theologie aus der geistesgeschichtlichen Entwicklung der letzten 150 Jahre am Beispiel der Freiburger Theologischen Fakultät dargestellt (135–157) sowie auf dem Hintergrund des heutigen Wissenschaftsbetriebs die Idee einer universalen Bildung aus christlichem Geist neu entworfen (192–208). ‚Bildung‘ wird danach verstanden als schöpferische Integration der vielfältigen Wissensbereiche zu einem uni-versalen Kosmos nach Maßgabe eines ursprünglichen Wertbewußtseins, so daß der Gebildete wieder das wird, „was er als Kind im ersten genialen Entwurf seines Lebens schon einmal war“ (207). Auf die Kindheit des Menschen als „Reservat integraler Sinneserfahrung“ (190) vertraut W. auch da, wo er deren Verlust „als Quelle des Verlustes der religiösen Dimension“ analysiert (176–191), während „Nietzsches Idee vom Übermenschen“ (158–175) erstanlicherweise weder von dessen fünf Bildungsvorträgen Anfang der 70er Jahre noch von dem Symbol des spielenden Kindes aus der 1. Rede des ‚Zarathustra‘ her gedeutet wird, sondern vom neuzeitlichen Autonomiegedanken und dessen ‚Zweideutigkeit‘ her verständlich werden soll, was Nietzsches Intention freilich gerade verfehlen dürfte. In einem 4. Teil wendet sich W. dem „geschichtlichen Schicksal des christlichen Glaubens“ zu, indem er einerseits den Zusammenhang von „Sprache, Wahrheit und Geschichte“ reflektiert (211–232), andererseits darlegt, in welchem Sinn die in Gang gekommene ‚Enthellenisierung‘ des Christentums fortgeführt werden kann und muß (233–248). Ein 5. Teil schließlich rückt „christliche Grundphänomene“ wie das ‚Gebet‘ in seinem Bezug zum kosmischen Rhythmus ursprünglicher Zeitlichkeit (251–259), die ‚Heiligenverehrung‘ in ihrer durch die histo-