

wider, auch Israel zu repräsentieren; für die Ausbildung christologischer Aussagen ist dieser Gesichtspunkt wahrscheinlich nahezu ebenso wichtig wie der seiner Gottunmittelbarkeit (170). – Auch Kremers Art. über die Auferstehung Jesu bietet eine genaue und sehr instruktive Auslegung der neutestamentlichen Texte. Wichtig sind die Hinweise zur Bewertung der Anschaulichkeit der Erscheinungsberichte (186); die Grabesgeschichten stellen zwar eine authentische Veranschaulichung der Osterbotschaft dar, aber das leere Grab ist nach Kremer vom heutigen Verstehenshorizont aus keine unabdingbare Voraussetzung für die Wahrheit der Osterbotschaft (187). Denn die Auferstehung ist „nach dem Neuen Testament kein diesseitiges Geschehen (Ereignis) mit einer transzendenten Ursache, sondern ein Handeln Gottes, das unsere gesamte Welt transzendiert, weil mit ihm die Endzeit der Weltgeschichte anbricht“ (192). M. E. wäre noch darauf hinzuweisen, welche Bedeutung es für das Verständnis der leiblichen Auferstehung hat, daß die Kirche selber sich als Leib Christi versteht. – Kern erläutert das Kreuz Jesu als Offenbarung Gottes. Wenn man unter „Ideologie“ versteht, daß ein besonderes Interesse vorgibt, ein allgemeines zu sein, dann war diese Form der Sünde die Ursache für den Tod Jesu (207); Christus aber ist der Tod der Ideologien. Das Kreuz bedeutet die Krisis auch und gerade der pseudochristlichen Ideologien (219). – Biser handelt in einem kreativen und ansprechenden Aufsatz von „Jesus Christus als Anspruch und Ausweis“. „Die Rückfrage nach Jesus führt, zumindest nach der Sicht der Evangelien, zu dem erstaunlichen Ergebnis, daß sich die von ihm ausgehende Faszination primär von der Botschaft, nicht von der Person des Botschafters herleitet“ (226). „Faszinierend wirkt Jesus nicht in dem Sinn, daß er die Menschen an sich, sondern daß er sie durch sich an seinen Gott zu binden sucht“ (227). (Es fällt etwas auf, wie häufig Biser in seinen Texten auf seine eigenen Werke hinweist, hier z. B. fünfzehnmal.) – Der abschließende Art. von Waldenfels behandelt „das Christentum im Streit der Religionen um die Wahrheit“; für ihn ist kein sinnvoller Dialog zwischen den Religionen mehr möglich, der einen der drei Partner Judentum, Islam und Christentum ausschließt (248); deutlicher als der Hinduismus stelle der Buddhismus ein Alternativprogramm zum Christentum dar (254). „Wie die Gottesfrage im Christentum nicht auszutragen ist, falls nicht das Denken in ‚An-dacht‘, in Frömmigkeit überführt wird, so eröffnet sich auch im Buddhismus die volle Wahrheit nur, wo die Bereitschaft besteht, das alltägliche Denken und die vordergründige Lebenspraxis zu übersteigen“ (255 f.). „Ist der Buddhismus vielleicht die radikale Gestalt einer Gottsuche, die Gott nicht gefunden hat und sich doch – in einem nicht mehr aussagbaren, vertrauenden Bewußtsein – in das ‚absolute Nichts‘ hinein mit dem ganzen Ernst einer radikalen Offenheit und Bereitschaft verfügbar hält?“ (262)

Der fundamentaltheologische Wert des ersten Bandes dieses Handbuchs hält sich m. E. in engen Grenzen; es wäre vermutlich sinnvoller gewesen, im Traktat „Religion“ in eine konkrete Auseinandersetzung mit anderen Religionen einzutreten oder wenigstens auf das christliche Gottesverständnis konkret einzugehen. Dagegen liest man im zweiten Band mit besonderer die Artikel von Merklein und Kremer.

P. KNAUER S. J.

FRIES, HEINRICH, *Fundamentaltheologie*, Graz/Wien/Köln: Styria 1985. 580 S.

Der Autor versteht Fundamentaltheologie als eine „transzendentaltheologische“ Größe (14), als die Selbstbesinnung der gläubigen Vernunft auf ihre Grundlagen und Voraussetzungen. Die Glaubwürdigkeit des christlichen Glaubens kann nach seiner Auffassung nicht wiederum geglaubt, sondern muß gewußt werden: „Ich muß wissen, wem ich glaube“ (25).

Das Werk ist in drei Bücher aufgliedert: Glaube und Glaubenswissenschaft (17–150), Die Offenbarung (151–317), die Kirche (319–522), was wohl in etwa der klassischen Aufgliederung in „demonstratio religiosa, christiana und catholica“ entspricht. Aus dem anthropologischen Grundmodell des Glaubens gegenüber einer Person soll zunächst der Einstieg in das Verständnis eines Glaubens an Gott und seine Offenbarung gesucht werden: Die „Erfüllung des menschlichen Glaubens in einer den Menschen transzendierenden Personalität“ wäre „die Vollendung der tiefsten Inten-

tion des Glaubens als menschlichem Vollzug“ (52). Der Glaube als menschlicher Vollzug schafft einen „Horizont der Erwartung und der Hoffnung“: „Wenn das transzendente, absolute Du in irgendeiner Form der Selbstmitteilung begegnet, dann liegt in dem darauf bezogenen Glauben die Vollendung der Möglichkeit des Glaubens überhaupt“ (ebd.). Gott wird dabei als „die alles bestimmende Wirklichkeit“ (36) verstanden. Als Korrelat der anthropologischen Entwürfe wird sodann der Glaube im Alten und Neuen Testament, als Hören und Sehen, und in seinem Verhältnis zum Bekenntnis und Dogma untersucht. Daran schließen sich Überlegungen zur Theologie als Glaubenswissenschaft an. So sehr auf der einen Seite der Glaube der Geschichte bedürfe und sich in ihr verwirkliche, gelte umgekehrt: „Keine geschichtliche Gestalt und Verwirklichung ist die reine Verwirklichung des Glaubens, sondern zugleich seine zeitbedingte Eingrenzung“ (122). – Alle theologischen Inhalte können formal unter dem Begriff der „Offenbarung“ zusammengefaßt werden. Diesen Begriff zieht F. auch dem Begriff „Wort Gottes“ vor, der erklärungsbedürftiger sei: „Ist es das Wort, das Gott selbst spricht – und wie ist das vorstellbar? –, oder ist es das authentische Wort, das über Gott gesprochen wird? Aber kommt im Begriff des Wortes genügend zum Ausdruck, daß es im Glauben und in der Theologie vor allem auch um Taten, Geschichte, um Ereignisse und Person geht?“ (154) Auf der einen Seite könne die ganze Wirklichkeit zur Hierophanie werden (162); andererseits gehe es in der Fundamentaltheologie um die Möglichkeit einer besonderen übernatürlichen Offenbarung (219). Bereits nach Newman gehöre es zu den „Wahrscheinlichkeiten von vornherein“, eine besondere Selbsterschließung Gottes zu erwarten (zit. S. 220), und nach Bernhard Welte habe „das Menschenwesen ... von sich aus Anlaß ... , nach einem verbindlichen Zeichen des Heiles innerhalb der Immanenz dieses Daseins Ausschau zu halten“ (zit. S. 229). Von diesen Vorüberlegungen über die Möglichkeit einer besonderen Offenbarung ist die Frage nach ihrer Tatsächlichkeit zu unterscheiden (230). In bezug auf die diese bestätigenden Wunder könne man heute wohl nicht mehr den „Erkenntnisoptimismus“ des I. Vatikanums teilen (277); andererseits: „Es gibt wohl keinen ernstzunehmenden Exegeten, der nicht an einem Grundstock von historisch sicheren Wundertaten Jesu festhält. ... Sogenannte Naturwunder braucht man dagegen mit einiger Wahrscheinlichkeit nicht als historisch anzusehen.“ (281) Für F. sind Glaubwürdigkeitsgründe kein Beweis, sondern nur Bedingungen der Möglichkeit, die freie Entscheidung zu lassen und erfordern (278). Zustimmung zitiert er Trilling, dessen Formulierung mir allerdings auf eine *petitio principii* hinauszulaufen scheint: „Die große Zahl der evangelischen Wunderberichte wäre ungläubhaft, wenn nicht entsprechende Vorgänge im Leben Jesu dahinterstünden.“ (282) Es sei aber nicht zutreffend, die Wunder als Durchbrechung von Naturgesetzen zu beschreiben, denn wir kennten weder die Möglichkeiten noch alle Gesetze, Bedingungen und Ordnungen der Natur (291). – Die Kirche schließlich ist Thema der Fundamentaltheologie, weil sie zu den Voraussetzungen und Bedingungen der Möglichkeit des Glaubens gehört. Es gibt im Glauben eine „Priorität des Wortes“ vor dem Gedanken; darin drückt sich auch der „Primat der Gemeinschaft“ aus (322). Die Struktur der Kirche ist bereits ein sekundäres Phänomen gegenüber der Hauptsache (418); hinsichtlich des Amtsverständnisses bestehen nach dem Urteil des Autors abgesehen von der Lehre über das Petrusamt bereits keine kirchentrennenden Gegensätze mehr (451). Deshalb solle auch die Ökumene nicht an die Stelle der Konfessionen treten wollen, sondern Konfessionen sollten Ausdruck und Gestalt von Ökumene sein (461). – Dieser abschließende Teil ist wohl der gelungenste des Buches. Die ökumenisch sehr weitgehenden und gut begründeten Aussagen des Autors verdienen allgemeine Beachtung und wohl auch Zustimmung. Nur in bezug auf seine Aussagen zur päpstlichen Unfehlbarkeit ist einzuwenden, daß das „non ex consensu ecclesiae“ sich wohl nicht auf den „sogenannten consensus subsequens“ (487) bezieht, sondern darauf, daß das Wort Gottes zwar nur *im* Glauben der Kirche als solches erkannt wird, aber niemals erst *durch* den Glauben der Kirche zum Wort Gottes gemacht wird.

Die fundamentaltheologische Argumentation des ersten und zweiten Teils ist für mich trotz ihrer gewinnenden Liebeshwürdigkeit nicht überzeugend. Bei einer Untersuchung der Voraussetzungen und Möglichkeitsbedingungen des Glaubens darf nicht davon abgesehen werden, daß zwischen solchen unterschieden werden muß, die bereits

der Vernunft zugänglich sind, und solchen, die allein im Glauben erkennbar sind. Die eigentliche Glaubwürdigkeit der christlichen Botschaft besteht nach ihrem eigenen Anspruch darin, daß sie einen Glauben verdient, der nur als Erfülltsein vom Heiligen Geist verstehbar ist. Dann ist aber kaum damit zu rechnen, daß diese Glaubwürdigkeit im voraus zum Glauben gewußt werden oder auch nur wahrscheinlich gemacht werden kann. Gewußt wird die Existenz einer Botschaft, die behauptet, Wort Gottes zu sein; aber bereits der wirkliche göttliche Ursprung dieser Botschaft kann nur im Glauben erkannt werden. Die Vernunft findet lediglich keine stichhaltigen Gründe, sich der Botschaft zu versagen; dies wiederum ist mehr, als daß sie nach F. nur notwendige Bedingungen des Glaubens zu benennen wüßte, die eine Entscheidung noch vollkommen offen ließen. Vielmehr ist in der Sicht der christlichen Botschaft eigentlicher Unglaube als Willkür nachweisbar und deshalb Sünde (was das Anliegen von DS 3009, 3034 ist). Wie soll es zusammengehen, daß der Mensch nach „irgendeiner (!) Form der Selbstmitteilung“ Gottes (52) fragt (219) und eine solche doch nicht errahnen kann (319)? – Es wäre vor allem notwendig, über die Bedeutung des Wortes „Gott“ und unser analoges Sprechen von Gott logisch weit genauere und zugleich einfachere Rechenschaft zu geben, als hier geschieht; dann würde sich erweisen, daß nicht erst das Faktum von Offenbarung, sondern auch ihre positive Möglichkeit nur in einem trinitarischen Gottesverständnis und deshalb nur als Glaubensgeheimnis verstanden werden kann. – Verwunderlich ist, daß das Namensverzeichnis nicht den Anmerkungsteil umfaßt, obwohl F. dort zu verschiedenen Auffassungen anderer Autoren Stellung nimmt.

P. KNAUER S. J.

WALDENFELS, HANS, *Kontextuelle Fundamentaltheologie* (UTB für Wissenschaft: Große Reihe). Paderborn/München/Wien/Zürich: Schöningh 1985. 552 S.

Diese Fundamentaltheologie hat drei zentrale Teile: „Grund: ‚Gott spricht‘“ (91–186); „Weg: ‚Durch Jesus Christus, unseren Herrn‘“ (187–288); „Ort: ‚In der Gemeinschaft der Kirche‘“ (289–405). Sie versteht sich von daher als trinitarisch aufgebaut. Vorgeordnet ist ein Teil über „Theologie und ihren Kontext“; den Abschluß bildet eine Darlegung über die „Erkenntnis: ‚Im Lichte des Evangeliums‘“, wo die Bedeutung von Schrift, Tradition und Lehramt untersucht wird. – Die drei Hauptteile sind parallel zueinander aufgebaut und können auch parallel zueinander gelesen werden. Sie bieten zunächst eine aus der Heiligen Schrift, dem Glaubensleben der Kirche, der lehramtlichen Verkündigung oder der Theologie hergeleitete, also innertheologische Beschreibung der jeweiligen Problematik, die sodann in ihren heutigen Kontext gestellt wird. Dieser Kontext ist nach der Auffassung des Autors vor allem durch drei Faktoren bestimmt: die Situation einer gespaltenen Christenheit, die fortschreitende Entchristlichung unserer heutigen Welt und die Herausforderung durch die anderen Religionen. Erst danach werden jeweils argumentative Zugänge zur Thematik versucht. – Den Standort des Fundamentaltheologen vergleicht W. mit dem „Stehen auf der Türschwelle eines Hauses“: „Wer auf der Türschwelle steht, befindet sich gleichzeitig zugleich draußen und drinnen. Er hört die Argumente derer, die vor der Tür, und derer, die im Hause sind. Es geht ihm aber um den Eintritt in das Haus. Einerseits macht er sich zu eigen, was die Menschen draußen wissen und sehen – in Philosophie, Geschichts- und Gesellschaftswissenschaften –, was sie über Gott, Jesus von Nazareth und die Kirche, aber auch was sie über sich selbst, die Welt, die Gesellschaft, in der sie leben, denken. Andererseits kommt er mit dem Wissen von innen als einer Einladung an alle, die drinnen *und* draußen sind. Der springende Punkt christlicher Theologie ist aber dann, die Tür, von der wir bildhaft sprechen, als *die* Tür zum realen Heil des Menschen zu erweisen ...“ (87) – Besondere Erwähnung verdienen die ungewöhnlich zahlreichen Literaturhinweise (das Namensverzeichnis dürfte um tausend Namen umfassen) und die ausführlichen begriffsgeschichtlichen Erörterungen. Als Beispiel seien die Darlegungen zu den diversen Jesusbildern von Jaspers, Bloch, Machovec, Kolakowski, Buber, Ben-Chorin und Lapidé genannt (206–216). Dem Werk sind außer dem Namensverzeichnis auch ein Schriftstellen- und Sachregister beigegeben.

Sympathisch an dieser Fundamentaltheologie ist insbesondere, daß sie ihren Aus-