

gangspunkt beim Konfrontiertsein mit der christlichen Botschaft nimmt, die von sich behauptet, Gottes Offenbarung zu sein. „Der Mensch begegnet und erfährt Gott, weil Gott sich dem Menschen geoffenbart hat.“ (165) Dies ist nach Auffassung des Autors eine „Schlüsselkategorie neuzeitlicher Theologie“ (ebd.). – Offenbarung ist also für den Autor mit Recht insofern „unselbstverständlich“, als sie nicht vom Menschen her errungen werden kann, sondern auf Gottes eigene Initiative zurückgehen muß. Zu fragen ist aber (was weiterhin auch sonst in heutiger Fundamentaltheologie noch nicht oder nicht mehr erfaßt wird), ob Offenbarung nicht in einem noch viel tieferen Sinn „unselbstverständlich“ ist. Wenn Gott im unzugänglichen Licht wohnt (1 Tim 6, 16), ist es dann so problemlos, daß er uns Gemeinschaft mit sich schenken kann? Oder läßt sich eine Zuwendung Gottes zu seiner Welt überhaupt erst dann endgültig aussagen, wenn Gottes Liebe zur Welt nicht an dieser ihr Maß hat, sondern die ewige Liebe Gottes zu Gott, des Vaters zum Sohn ist, in die wir aufgenommen werden? Dann wäre das Geheimnis der Dreifaltigkeit Gottes die Bedingung der Möglichkeit dafür, den Offenbarungsbegriff definitiv sinnvoll zu gebrauchen, und es würde verständlich, warum es im Glauben letztlich immer nur um die Selbstmitteilung Gottes an seine Schöpfung gehen kann, die von der Schöpfung als solcher unterschieden bleibt. Nur so läßt sich begründen, *mit welchem Recht* die christliche Botschaft die Heilige Schrift der Juden zum Alten Testament erklärt und damit *neu* interpretiert (vgl. 429 f). Dies würde dann auch die Notwendigkeit eines trinitarischen Aufbaus einer Fundamentaltheologie wirklich verständlich machen. – Häufig bleiben die argumentativen Aussagen der vorliegenden Fundamentaltheologie nach meinem Eindruck sowohl sprachlich wie sachlich eher vage; sie gewinnen kaum je die Genauigkeit eines Kriteriums. Zur Christologie heißt es zum Beispiel: „Unsere Einstellung ist also einmal bestimmt vom Spannungsverhältnis zwischen dem Außen und Innen im Heute. Das Innen ist seinerseits bestimmt von der Spannung zwischen dem Unten und Oben, irdischem Jesus und – wenn wir die Offenbarung des Oben nun österlich interpretieren – erhöhtem Christus. Im Außen ist diese Spannung zumeist zugunsten einer Seite aufgehoben ...“ (203 f). – Dagegen wird man die informativen Teile und insbesondere die reichen Literaturhinweise des Buches mit Gewinn konsultieren.

P. KNAUER S.J.

SCHÜSSLER FIORENZA, FRANCIS, *Foundational Theology. Jesus and the Church*. New York: Crossroad 1984. 326 S.

Auf den Mainzer katholischen Fundamentaltheologen Joseph Schmitz geht ein Wort zurück, an der Tür seines Fachgebietes hinge zur Zeit ein großes Schild mit dem Hinweis: „Wegen totalen Umbaus vorübergehend geschlossen.“ Es bezieht sich auf den derzeit eher desolaten Zustand der Fundamentaltheologie zumindest im katholischen Lager. Der evangelische Theologe Ferdinand Hahn hat es aufgegriffen, und Sch. F. bezieht sich seinerseits darauf zu Beginn des zusammenfassenden vierten Teiles seines nun vorgelegten Werkes (250). Allerdings reicht nach dem Urteil des Verf., der selbst Prof. für Fundamentaltheologie an der Catholic University of America, Washington, D. C., ist, das erwähnte Hinweisschild kaum aus. Eher schon müsse man an die Tür schreiben: „Abbruchexperten am Werk.“ (ebd.) Nicht nur die Struktur der Disziplin stehe zur Disposition, sondern sie selber. Freilich schiekt Sch. F. seinem eigenen Beitrag zu einer künftigen möglichen „fundierenden Theologie“ im vierten Teil seines Werkes zunächst drei Teile voraus, die sich an den bisherigen Aufbau der Fundamentaltheologie mit ihrer Abfolge von *demonstratio religiosa, christiana* und *catholica* halten. Teil I greift aus der bisherigen *demonstratio christiana* dasjenige Argument heraus, in dem der Nachweis christlicher Offenbarung als Ereignis bisher kulminierte, nämlich die Auferstehung Jesu. Schwächen und Grenzen nicht nur der klassischen Fundamentaltheologie in diesem Bereich, sondern auch der transzendentalen Fundamentaltheologie Karl Rahners und anderer neuerer Entwürfe werden aufgezeigt, und daraufhin wird der Versuch einer „rekonstruierenden Hermeneutik der Auferstehung Jesu“ gewagt. (Kap. 2). Zu diesem Begriff s. u. – Teil II und III behandeln die Gründung der Kirche und ihre Sendung und führen so von der *demonstratio christiana* zur *demonstratio catholica*. Wieder werden bisherige Modelle einer erneuerten Sicht ge-

genübertgestellt. Eine „fundierende Theologie“ hat nach Sch. F. zu zeigen, wie die Gründung der Kirche zugleich Gegenstand und Grund des Glaubens ist (90). Dies wird erneut in einer „rekonstruierenden Hermeneutik der Kirchengründung“ (Kap. 5) versucht. Dabei geht es weniger um Jesu Absicht einer Kirchengründung als um die Bedeutung seines Werkes für das Aufkommen der Kirche (114). Was die Sendung der Kirche anlangt, so reichen die bisherigen Modelle der Bestimmung von Wesen und Auftrag der Kirche nicht aus. Insbesondere sind das Verhältnis von religiösem Auftrag und sozialem Dienst der Kirche neu zu bestimmen (Kap. 8). Dabei ist zwischen Ziel und Funktion der Kirche zu unterscheiden: mag man als ihr Ziel die Hinführung des einzelnen Gläubigen wie der Glaubensgemeinschaft zur Vollendung in der *visio beatifica* sehen, so ist zugleich die Funktion der Kirche gegenüber ihren Gliedern wie gegenüber dem ganzen der Menschheitsfamilie zu beachten. Hierhin gehört dann auch der soziale Dienst. Dieser selbst ist variabel entsprechend der Veränderlichkeit der Welt (236). – Im abschließenden Teil IV hat Sch. F. gesammelt, was er als Forderungen an eine künftige „foundational theology“ ansieht. Voran stehen zwei sehr lesenswerte Kap. über Entstehung, Eigenart und Voraussetzungen der (bisherigen) Fundamentaltheologie (Kap. 9 und 10). Die Entstehung der Disziplin reicht anders als oft angenommen nicht nur in die Zeit des 19. Jh., sondern ins 18. Jh. mit seiner Auseinandersetzung mit dem Deismus, ja noch weiter zurück bis ins beginnende 17. Jahrhundert. Damals entsteht das Fach zunächst als Antwort auf die Frage des Humanismus nach den geschichtlichen Ursprüngen der christlichen Grundwahrheiten und insofern als Teil der positiven Theologie. Dabei sind die ältesten Ursprünge im protestantischen Lager anzusetzen (Kap. 9). Aus den bisherigen Modellen werden in Kap. 10 gemeinsame Züge der Fundamentaltheologie erschlossen, zu denen der umfassende Charakter der Fundamentaltheologie, ihre Unterscheidung zwischen fundamentalen und weniger fundamentalen Glaubenswahrheiten und der Anspruch einer wissenschaftlichen Glaubensbegründung gehören (266 ff.). Zwei Grundtypen lassen sich unterscheiden: zum einen wird der Glaube auf seinen geschichtlichen Ursprung zurückgeführt. Dies steht vor allem im „römischen“ Typ der Fundamentaltheologie im Vordergrund. Zum andern wird der Glaube in die Gegenwartserfahrung hineingestellt und ihr gegenüber begründet. Dies überwiegt in deutschen Formen der Fundamentaltheologie. Das Problem bleibt, daß bei der geschichtlichen Rückführung zu sehr von außen an den Glauben herangeführt wird, während bei dem transzendentalen Modell die Geschichte zu wenig berücksichtigt wird. Solchen Engführungen möchte Sch. F. in seinem eigenen abschließenden 11. Kap. entgegenreten. Dabei wird nun der Begriff der „rekonstruierenden Hermeneutik“ entfaltet. Der Begriff der „Rekonstruktion“, den Sch. F. der zeitgenössischen Philosophie entnimmt, steht zwischen Deduktion auf der einen und reiner Beschreibung auf der anderen Seite (301 mit Anm. 150). Der Glaube kann weder aus ursprünglicheren Prämissen abgeleitet werden (dies wäre die Gefahr des „foundationalism“), noch wird er einfach induktiv durch Beschreibung gewonnen. Es geht vielmehr um ein „reflektives Gleichgewicht“, das zwischen Theorie und Praxis pendelt (302). Auch dieser Begriff stammt aus zeitgenössischen Diskussionen außerhalb des Lagers der Theologie vor allem in den USA, etwa im Felde der Ethik. Er könnte sich nach Meinung des Verf. auch innerhalb der „begründenden Theologie“ als nützlich erweisen (303). Wie ein solches Pendeln zwischen normativer und deskriptiver Betrachtung innerhalb der Fundamentaltheologie aussähe, hatte der Verf. ja in den einleitenden ersten drei Teilen exemplarisch zu zeigen versucht.

Das umfangreiche und kenntnisreiche Werk des Verf. verdient auf jeden Fall ein eingehenderes Studium. Sch. F. vereinigt eine Kenntnis sowohl europäischer als auch neuerer amerikanischer Theologie und Geistesgeschichte und kann so als „Brückenbauer“ über den Atlantik hinweg dienen. Dabei ist die Einarbeitung heutiger philosophischer Fragestellungen beiderseits des Atlantik sicher besonders hoch zu werten. Auch neueste Exegese ist kenntnisreich eingearbeitet, wie der schöne Abschnitt über die Entstehung der Kirche nach den Evangelien zeigt (133–154). Geschichte wie Problematik der bisherigen Fundamentaltheologie werden durch die vorgelegte Studie eindrucksvoll aufgezeigt. Freilich bleiben auch Fragen. Zunächst einmal erweist sich als Handikap, daß Grundbegriffe und -optionen des Verf. bereits in den ersten drei Teilen der vorge-

legten Arbeit erscheinen und verwendet werden, ohne daß sie bereits hinlänglich erläutert wären. Dabei stellt sich dann auch die Frage, ob – um im eingangs verwendeten Bild zu bleiben – die bisherigen Gebäudeteile der Fundamentaltheologie wie Auferstehung Jesu, Gründung und Sendung der Kirche so ohne weiteres in ein neu zu schaffendes Gebäude der Fundamentaltheologie zu übernehmen sind oder nicht eher auch von ihrer Stelle zu weichen haben. Von Jesu Leben und Werk abgekoppelt, verliert die Auferstehung Jesu ihre glaubensbegründende Funktion. Sie besiegelt ja nur Gottes Heilswort und -werk in Jesus Christus. Von ihm wäre eher auszugehen, wie es F. Hahn an der eingangs zitierten Stelle gefordert hat (vgl. seinen Beitrag in ThQ 155, 1975, 262–280). Damit wäre dann auch der Eigenart spezifisch christlichen Glaubens Rechnung getragen, was bei Sch. F. zu wenig deutlich wird. In der Tat kommen die meisten Forderungen des Verf. an eine „foundational theology“ aus der Philosophie und nicht aus dem Selbstverständnis christlichen Glaubens. Sie wären auch an eine islamische oder buddhistische Theologie zu richten. So bleibt denn die von Sch. F. selbst wiederholt erhobene Forderung unerfüllt, daß der Graben zwischen Fundamental- und systematischer Theologie zu überwinden und der Glaubensinhalt stärker bei der Glaubensbegründung zu berücksichtigen sei. Weiterer Vertiefung bedarf schließlich der Begriff der „rekonstruktiven Hermeneutik“. Wenn Sch. F. den Glauben im Blick sowohl auf geschichtliche Erkenntnis wie auf Gegenwartserfahrung zu gründen sucht, so stellt sich von beiden Polen her die Frage der Glaubensgewißheit. Sie wird weder durch historische Forschung noch durch Gegenwartserfahrung noch ein Pendeln zwischen beiden begründet, sondern wurzelt letztlich im Inhalt des Glaubens selbst als dem verlässlichen Wort Gottes. Hier sollte nicht zuletzt der ökumenische Dialog weiterführen.

J. BEUTLER S. J.

RATZINGER, JOSEPH, *Zur Lage des Glaubens. Ein Gespräch mit Vittorio Messori*. München/Zürich/Wien Neue Stadt 1985. 216 S.

Wie Kardinal Ratzinger im Vorwort zu der von ihm ausdrücklich autorisierten deutschen Übersetzung selbst bemerkt, handelt es sich hier um kein „ausgereiftes theologisches Werk, sondern nur um eine Sammlung von Denkansätzen“ (6), erwachsen aus einer Reihe von Interviews mit dem italienischen Journalisten Vittorio Messori während der Sommerferien 1984 in Brixen. Allerdings rechtfertigt das Aufsehen, das dieses Buch in der Öffentlichkeit gefunden hat, dennoch eine Besprechung in einer theologischen Fachzeitschrift. Die öffentliche Reaktion hatte sich vor allem an den Begriffen „Ungeist des Konzils“ (32) und an der positiven Sicht von „Restauration“ (35) entzündet und dementsprechende Gegenstellungnahmen (z. B. von Hans Küng) hervorgerufen. Nun, in dem Sinn, wie R. diese beiden Begriffe inhaltlich versteht und erläutert, wird man ihm durchaus in vielem zustimmen können. Auch was seine eindeutige Option für das 2. Vatikanische Konzil und dessen unwiderrufliche Bedeutung für die Kirche angeht (als „Basis, auf der beständig aufgebaut werden muß“ – 32), hat ihm die Kritik oft unrecht getan. Seine kritische Sicht vieler nachkonziliarer Phänomene ebenso wie mancher konziliarer Euphorie hinsichtlich der Beurteilung der modernen Welt ist keineswegs einfach von der Hand zu weisen. Auch verfällt R. mitnichten einer totalen „apokalyptischen“ Untergangsstimmung, wie ihm viele Kritiker vorwerfen; er sucht und benennt durchaus Zeichen der Hoffnung für die Kirche der Gegenwart (die natürlich andere jeweils an einem anderen Ort in der Kirche sehen mögen, je nach ihrer kirchlichen und kirchenpolitischen Grundeinstellung). Alles in allem: so „schlimm“, wie es oft gemacht wurde, scheint mir das Buch nicht zu sein (gerade wenn man die eingangs erwähnte „Gattung“ berücksichtigt).

Und doch sollen hier einige gewichtige Einwände des Rez. offen genannt werden: 1. Es ist ein Buch der falschen Alternativen. Wie auch in anderen Veröffentlichungen R. s begegnet man hier wieder derselben Schwäche: Meinungen oder Praktiken, die er für falsch hält, werden sehr vereinfacht, klischeehaft oder gar als Karikatur wiedergegeben. Da hat es natürlich die eigene Meinung leicht, als die einzig richtige dargestellt zu werden. Zum Glück aber ist die kirchliche Wirklichkeit in Theorie und Praxis bedeutend differenzierter, als es die hier dargebotenen Alternativen erscheinen lassen