

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

(vgl. z. B. 45 ff, 49, 51, 56 f, 61, 72, 76, 183, 194 ff u. a. m.). – 2. Um die Kontinuität der Kirche *nach* dem Konzil mit der *vor* dem Konzil zu betonen, verharmlost R. m. E. zu sehr die starke Kurskorrektur der Kirche gegenüber vielen Punkten der nachreformatorischen Tradition. Sicher hat das Konzil keinen Bruch mit der gesamten Tradition gebracht, insofern es sich ja gerade verstärkt den alten biblischen und patristischen Überlieferungen zuwandte; dies allerdings in einer ganz bewußten und pointierten Gegenbewegung gegen einseitige, von Neuscholastik und Apologetik begründete Entwicklungen seit dem Trienter Konzil. Wo diese Diskontinuität des Konzils zu manchen schwerwiegenden Traditionen der letzten 400 Jahre allzu sehr heruntergespielt wird, droht der *einzigartige* Reformimpuls des Konzils in einem beruhigten „*ecclesia semper reformanda*“ zu versanden. – 3. Ekklesiologisch sehr bedenklich scheint mir die Tendenz, das Sündig-sein der Kirche *als* Kirche zu negieren (vgl. dagegen LG 8, H. U. von Balthasars „*casta meretrix*“ usw.). Weder die völlig unvermittelte Unterscheidung (fast Trennung!) zwischen „*unserer Kirche*“ und der „*Kirche Jesu Christi*“, noch die philosophisch und theologisch unreflektierte Trennung zwischen sündigen einzelnen und nicht-sündiger Kirche lassen sich angesichts der patristischen Tradition und der neueren ekklesiologischen Entwicklung aufrecht erhalten. Hier gäbe es viel zu differenzieren; man kann sich des Eindrucks nicht ganz erwehren, daß ein so intelligenter Theologe wie R. hier eher aus kirchenpolitischen Gründen so undifferenziert redet: eben um die (oft unloyale und lieblose) Kritik an der Kirche als solcher, also auch an ihren Strukturen und Ämtern theologisch auszutrocknen. Denn wenn es keine „*sündige Kirche*“ gibt, kann sich auch keine Kritik an ihr theologisch legitimieren. – 4. Zu vielen Einzelfragen ließen sich noch kritische Anmerkungen machen; z. B. zum Verhältnis von Ortsbischof und Bischofskonferenz, zur Stellung der Frau in der Kirche, zur Eschatologie, zur Theologie der Befreiung, zur Inkulturation. Ich möchte es aber bei dem Gesagten belassen; denn schließlich hat die außerordentliche Bischofssynode in Rom viele Punkte ins rechte Lot gerückt, so daß einige Befürchtungen gegenstandslos geworden sind, die bestimmten Äußerungen dieses Buches fast schon einen quasi-lehramtlichen Charakter geben wollten. Das ist das Dilemma eines hohen kirchlichen Amtsträgers, der zugleich als streitbarer Theologe auftritt: daß viele seiner privaten Überzeugungen zu leicht und zu schnell mit dem Gewicht des Amtes beschwert werden. Ein genaues Beachten des „*genus litterarium*“ jedoch kann einem dieser Sorge entheben.

M. KEHL S. J.

4. Praktische Theologie

DEMME, KLAUS, *Deuten und handeln. Grundlagen und Grundfragen der Fundamental-moral* (Studien zur theologischen Ethik 15). Freiburg i. Br./Freiburg i. Ue.: Herder/Universitätsverlag 1985. 240 S.

Die theologische Ethik sieht sich seit Jahren mit einer starken Erwartungshaltung konfrontiert, zu konkreten Problemstellungen (z. B. Friedenssicherung, Kernenergie, Ökologie) ebenso praktikable wie genuin christliche Entscheidungshilfen und Verhaltensmaximen zu entwerfen. Die wissenschaftliche Reflexion antwortet auf diese Herausforderungen bisher eher zögernd und mit zunächst grundsätzlichen Überlegungen zu Ansatz und Status moraltheologischer Theoriebildung. Darin eine Flucht ins Prinzipielle zu sehen, wäre allerdings eine kurzschlüssige Folgerung. Um die Kriterien sittlicher Urteile und Verhaltensorientierungen klar benennen zu können, muß die theologische Ethik sich einer Basis vergewissern, von der aus sie sowohl Grundsatzfragen wie auch nur kurzfristig aktuelle Themen zureichend bewältigen kann. Kein Vertreter einer bestimmten Schule oder Strömung darf sich bei der Teilnahme an ethischen Diskursen der Verpflichtung entziehen, „daß man sich kritisch Rechenschaft abzulegen hat über Möglichkeiten und Grenzen des eigenen Ansatzes“ (5). D. versucht mit seinem vorliegenden Beitrag dieser Forderung Rechnung zu tragen und seinen Denkansatz, der gleichermaßen hermeneutisch-geschichtlich wie transzendentalphiloso-