

für diese Annahme sind die Treue zur Heiligen Schrift und die innere Konsistenz des Entwurfs, in dem alle einschlägigen Fragen an ihrer Stelle zum Tragen kommen. Gleichwohl ist dem Entwurf ein gewisser hypothetischer Charakter eigen. So ruft er nach weiterer Bearbeitung und Überprüfung. Der Verf. denkt dabei zum einen daran, daß von Balthasars Sprache und Gedankenführung ihre Plausibilität vor allem aus der Rückbindung an geistliche Erfahrungen der Heiligen gewinnen, zum anderen daran, daß eine ernsthafte Auseinandersetzung mit anderen theologischen Entwürfen, in denen es um dieselben Fragen geht und die in den letzten Jahren im angelsächsischen Sprachbereich veröffentlicht worden sind, nicht geleistet ist und folglich deren möglicher Ertrag zur Klärung der Fragen noch nicht herangezogen wurde. Im 5. Kap. stellt der Verf. einige dieser Entwürfe in Kürze vor: *B. Davies, A. Kenny, E. Stump, N. Kretzmann, P. Geach, J. Kvanvig, D. H. Mellor, A. H. Williams*. Dieses Kapitel ist überschrieben: „Balthasar and other approaches“ (145–167). Einige der genannten Autoren gehen mit den Mitteln der modernen analytischen Philosophie an die Frage nach Gott heran. Wenn auch ihre Antworten letztlich in der Regel unbefriedigend bleiben, so vermögen sich doch die Fragen, um die es geht, in unkonventioneller und oft in präziser Weise zu formulieren. Bringt man Entwürfe wie den von Balthasars mit solchen Positionen ins Gespräch, so kann das nur zur Klärung und Festigung der einstweilen hypothetischen Auffassungen beitragen. Im 6. und letzten Kap. faßt der Verf. die Ergebnisse der vorherigen Kapitel zusammen und reflektiert im Zusammenhang über den Status der Aussagen von Balthasars. Es zeigt sich deutlich, daß der Verf. selbst der englisch sprechenden Welt zugehört und daß es gleichzeitig seine Absicht ist, zur Rezeption des großen, im kontinentaleuropäischen Raum entstandenen Werkes von Balthasars in seine Welt hinein beizutragen.

Das vorliegende Buch zeugt von einer umfassenden Vertrautheit des Verf. mit dem von ihm bearbeiteten Werk. Es ist wohlthuend, daß seine Hinneigung zu dessen Positionen aus einer inneren Freiheit ihm gegenüber zu einer einfachen und klaren Sprache geführt hat. Eigens hervorgehoben sei die gefällige Aufmachung, die das Werk bei der Cambridge University Press bekommen hat.

W. LÖSER S. J.

SCHUCHARDT, ERIKA, *Warum gerade ich...? Leiden und Glaube. Pädagogische Schritte mit Betroffenen und Begleitenden* (Kennzeichen 9). Offenbach: Burckhardthaus-Laetare (4. erw. Aufl.) 1987. 190 S.

Das Buch hat jetzt ein gemeinsames Geleitwort der Generalsekretäre von Weltkirchenrat und Lutherischem Weltbund erhalten; schon vorher gab ihm Bischof Lohse ein Nachwort; Übersetzungen liegen vor. Rez. möchte es gleichwohl auch hier vorstellen; denn, erarbeitet innerhalb eines Projekts beim Deutschen Nationalkongress des Luther. Weltbundes, bietet die Studie in der Tat eine Hilfe über Konfessionsgrenzen wie über die Grenze von Theorie und Praxis hinweg an. Seit Jahren befaßt sich die Hannoveraner Pädagogik-Professorin mit der Thematik: Biographische Erfahrung und wissenschaftliche Theorie wie vor allem Biographie und praktische Krisenverarbeitung, Weiterbildung – im Blick auf Behinderte und deren soziale Integration. Grundlage dieser Untersuchung bilden über 500 (Auto-)Biographien Betroffener und Mitbetroffener von 1900–1987 (wobei vorwiegend Frauen den Weg eigener Krisenverarbeitung beschreiben, während in der Sekundärliteratur vorwiegend Männer theoretisch über mögliche Krisenverarbeitung referieren). – Wie erfahren Betroffene Kirche? Tendenziell erleben sie 1. sich als Objekte der Diakonie, selten als Subjekte; 2. Verkündigung als Mahnung zu vertröstender Verklärung statt als Ermutung zu befreiender Auseinandersetzung (mit Klage und Schrei); 3. Gemeinde und Seelsorger eher als amtliche Rollenträger denn in persönlichem Mit-Leiden (also zumeist alleingelassen). – Kap. 2 gewinnt – nach statistischer Aufschlüsselung der 524 Berichte (gemäß Jahr und Anzahl, Landesherkunft, Art der Behinderung bzw. Krankheit, Status [Betroffene, Eltern, Partner, Fachleute]) – eine Strukturierung der Krisenverarbeitung als Lernprozeß in acht „Spiralphasen“: Das kognitiv-reaktiv fremdgesteuerte Eingangsstadium (I) führt von (1) Ungewißheit zu (2) Gewißheit. Daraus gehen die drei Phasen des emotional ungesteuerten Durchgangsstadiums (II) hervor: (3) Aggression, (4) Verhandlung, (5)

Depression. Wichtig hierbei die Schlüsselrolle der Aggression als Katharsis für den Prozeß (der Glaube kann sie in Anklage und Klage vor Gott auffangen). Das reflexiv-aktional selbstgesteuerte Ziel-Stadium (III) erscheint noch einmal dreigestuft: von (6) Annahme über (7) Aktivität zur (8) Solidarität (im Anschluß exemplifiziert an P. S. Bucks Darstellung *Geliebtes, unglückliches Kind*). – Kap. 3 untersucht Begleitende und Glaube an fünf Berichten unmittelbar Betroffener: „einer körperbehinderten Frau [L. Habel], einer seelisch-gestörten Theologin [I. Weber-Gast], eines erblindeten Literaten [J. Lusseyran], zweier Mütter geistig behinderter Kinder (einer Hausfrau und einer Psychotherapeutin [R. Müller-Garnn, S. Görres]) und einer krebserkrankten Frau [L. Lee]“ (12). – Aus einer Synodentagung in Bethel und einem Seminar mit Pädagogik-Studenten dort ist Kap. 4 erwachsen: Begleitende als Problem Betroffener (siehe 84 f. den Neffen des Gründers über seine erste „Begegnung mit einer Menschenruine“, wobei der Dank des Kranken ihn auf den Weg zur Gemeinschaftsfähigkeit bringt). Dabei geht es nicht um ein nivellierendes „Wir alle sind mehr oder weniger krank/behindert“, sondern gerade um (T. Brocher) die Gesundheit der Kranken und die Krankheit der Gesunden. – Im Schlußkapitel wird „von der Verfasserin, einer Nichttheologin, der Versuch gemacht, gegenwärtige theologische Ansätze darzustellen“ (92): H. Küng, D. Sölle, A. M. K. Müller (Leid als Produktivkraft), G. Greshake. Erwägungen und Rückfragen dazu: Werde z. T. nicht noch zu schön geredet? Man will Gott nicht als (allmächtigen) Sadisten; darum also ohnmächtig? Glaube als Erbarmen mit Gott? Der Kern des Leidens ist die Einsamkeit/Vereinsamung; und hier kann der Glaube gerade Gottes Nähe erfahren lassen, „seltsam genug, auch durch die Nähe von Menschen, die ... ausharren“ (109). Einen Verweis auf diese unverfügbare Erfahrung vermißt Sch. bei den Theologen. Wie steht es um unsere Beziehungsfähigkeit und um das Bewußtsein der Notwendigkeit, hier ständig zu lernen (110 f. zitiert Verf. aus Luthers Vorrede zu seinem Großen Katechismus hierüber)?

In der Tat. Um diese Gegenwart geht es (sie ist jenes „Freudige“, das sich für Hölderlin gerade in der Tragödie aussprach – Rez., *Der Mensch ist Person* 196–198). Sie verbietet es nach meinem Urteil, Gott schuldig zu denken wie Ehrenberg (95). Und welche Hoffnung – für uns alle – gäbe es, wenn Er in Wahrheit nur ohnmächtig wäre? Gerechtfertigt nur durch sein Mitleiden, ohne „Hände“ und Möglichkeiten außer den unseren, also in alle Ewigkeit machtlos gegenüber Auschwitz und hilflos gegenüber den hingemordeten Kindern (Sölle – 100)? Die märchenhafte Verdoppelung von Ijobs früheren Gütern (94) ist natürlich läppisch; doch Gott so zu denken, wie es C. G. Jung und D. Sölle tun, raubt Ijob jegliche Hoffnung – ja, dem zuvor seinem Protest alle Würde. Und hätten nicht zumindest Theologen außer der Würde des Menschen auch die Ehre Gottes zu verteidigen? (Jedenfalls sollte man/frau nicht etwa einen Privatkrieg gegen den Vater mit dem „Zitieren fremder Leiden“ führen. E. Jüngel hat derart „abstraktes Mitleid“, denn wie anders als abstrakt kann es bei seiner Hoffnungslosigkeit im Blick auf die sein, denen *wir* nicht [mehr] zu helfen vermögen?, „die obszöne Verwendung einer Wirklichkeit, die doch ohnehin obszön genug ist“, genannt [er im Disput um Christentum und Sozialismus, doch umstandslos übertragbar.] Gegenwart also. Wie, wenn man Ijobs Verstummen (in Vertiefung, mag durchaus sein, des Autorenverständnisses selbst) von dem Vers 42,5 aus deuten könnte/sollte: „... hat mein Auge ihn gesehen“? Die Tier-Hinweise wären dann wie ein Kōan zu lesen, das für die übertheologische Heiligkeit Gottes aufturn will. Selbstverständlich ist und bleibt die Theodizeefrage unlösbar; aber dann sollte man sie auch nicht (negativ) durch Unterbietung lösen wollen (vgl. in dieser Zeitschr. ThPh 60 [1985] 400–417). Wirklich eine Lösung bedeutet auch hiesige Gegenwart nicht (wenn sie darum der Glaube als „Angeld“ versteht, dann bedeutet das keineswegs schon „Vertröstung“). Doch ist sie, man kann nur zustimmen, entscheidend. Nicht allein christo- bzw. eschatologisch gilt Kierkegaards „Der Helfer ist die Hilfe“ oder, wie A. de Saint-Exupéry die endgültig erhoffte Antwort formuliert: „un visage qui satisfait.“ Worauf Frau Schuchardt die (auch theologischen) Theoretiker aufmerksam macht, ist die Unerklärlichkeit *menschlichen* Da(bei)seins. – Den Schluß des Buchs bildet, nach Anmerkungen und Literaturverzeichnis, die Bibliographie der Lebensgeschichten, zunächst alphabetisch, dann (z. T. mit Annotationen) gegliedert: nach Behinderungen bzw. Lebensstörungen und inner-

halb dessen nach dem Status der Autoren. Für sich allein genommen schon ein hochzu-schätzender Dienst. An den Schluß unserer Besprechung aber sei das erste Zitat der Schrift (wenn man vom biblischen Motto absieht) gestellt, ein Bonhoeffer-Wort: „Wir müssen lernen, die Menschen weniger auf das, was sie tun und unterlassen, als auf das, was sie erleiden, anzusehen.“

J. SPLETT

DER DREIEINE GOTT UND DIE EINE MENSCHHEIT. Für Bischof Klaus Hemmerle. Mit Beiträgen von *M. Albus* u. a. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1989. 216 S. 1 Bildt.

Der Bogen dieser Festschrift, den Freunde und Schüler Klaus Hemmerle zum 60. Geburtstag gewidmet haben, ist weit gespannt. Er reicht von der Kunstbetrachtung und Gedichtinterpretation über die Auslegung von großen Gestalten der abendländischen Geistesgeschichte bis hin zu der Erörterung systematischer und bibeltheologischer Fragen sowie zu Überlegungen, die Fragen der konkreten kirchlichen Praxis betreffen. Die einzelnen Beiträge verstehen sich als Wegskizzen, die bestimmte Momente des denkerischen Weges des Jubilars zu verdeutlichen bzw. im konkreten Detail zu bewähren suchen. Generell wird Hemmerles denkerischer Ansatz im Vorwort wie folgt bestimmt: Unsere gegenwärtige Situation ist dadurch bestimmt, daß wir gezwungen sind, „im Horizont der einen Menschheit zu denken und zu leben“ (7). Denn die brennenden Fragen der Gegenwart wie Friede, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung sind nur von der Menschheit als ganzer in Angriff zu nehmen. Diese Einheit der Menschheit ist aber nur im Blick auf den dreieinen Gott zu gewinnen. Dessen Zuwendung zur Welt eröffnet „den Raum, der das Gespräch und die Gemeinschaft in Freiheit und Teilhabe aller ermöglicht“ (ebd.). Die geschichtliche Mission des Menschen ist es, zum „Mittäter“ dieser letztlich von Gott geschenkten Einheit“ zu werden, wobei diese Einheit freilich gleichzeitig immer auch ‚erlitten‘ werden muß, insofern sie nur unter den Bedingungen einer „in die Pluralität zerbrochenen und zerstreuten Menschenwelt“ (ebd.) zu realisieren ist. Was die einzelnen Beiträge dieser „Dankesgabe“ (8) angeht, so muß der Rezensent sich auf einige Schlaglichter beschränken. Allemannisches Lokalkolorit kommt in dem Beitrag von *E. Maier* zum Tragen, der den Versuch einer theologischen Erschließung des Niederrotweiler Altars unternimmt auf der Folie von Hemmerles trinitarischem Denken. *W. Schneider* bemüht zum Verständnis des Gedichtes ‚Grodok‘ von G. Trakl eine negative Ontologie, für die wegen der vom menschlichen Machtwillen gewaltsam zerrissenen Einheit von Gott, Welt und Mensch das Ganze des Seins selbst als nichtig und grundlos erscheinen muß. *K. Kienzler* geht den Anfängen der trinitarischen Ontologie, die „die Mitte des philosophisch-theologischen Denkens von Klaus Hemmerle“ (45) darstellt, in Augustinus Bekenntnissen nach. *R. Lorenz* legt eine Gesamtinterpretation von Descartes' Meditationen vor, die die Bedeutung der fünften Meditation herausarbeitet, denn erstmals in dieser Meditation werde der Gottesgedanke „nicht mehr ex negativo, sondern aus seiner eigenen Wahrheit heraus entfaltet“ (83). Es ist also dieser Interpretation zufolge nicht so, daß der Gottesbeweis der fünften Meditation nur eine nachträgliche Hilfe für jene Leser darstellt, die die dritte Meditation noch nicht völlig überzeugt hat, vielmehr nimmt Descartes erst hier „die Verantwortung des Denkens wahr, das – in der Öffnung für die sich zu denken gebende Wahrheit – in eins dem Gottesgedanken und der Philosophie als ganzer gerecht werden will“. *E. Vienken* untersucht den Personbegriff bei J. E. Kuhn, der „in scharfer, manchmal sogar polemischer Abgrenzung zu den monistischen Systemdenkern seiner Zeit“ (85) konzipiert ist und hält eine Besinnung auf das Kuhnsche Persondenken im Blick auf derzeit wieder virulente Konzeptionen einer neuen Ganzheitlichkeit, welche die Einheit der Person eher auflösen als wahren, für durchaus nicht unangebracht. *B. Trocholepczy* entwickelt ausgehend von Heideggers Ausführungen zum Verhältnis von Philosophie und Theologie die folgende Perspektive für ein mögliches Gespräch beider Disziplinen: „Philosophie und Theologie sind ... einander nahe ... in ursprünglicher Entfaltung dessen, was ihnen jeweils aufgegeben ist ... Die Freiheit ... zu sich selbst entläßt aus sich die Freigabe des jeweils anderen“ (103). *H.-J. Görtz* geht dem Zusammenhang von Beten und Erzählen nach und kommt dabei zu dem Ergebnis: „Im Erzählen bringt der Mensch sich als Subjekt ... zur Sprache. In ihm