

den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele ist der Grundsatz griechischen Denkens, daß Gleiches nur durch Gleiches erkannt wird. Weil wir die Ideen erkennen, sind wir ihnen wesensmäßig verwandt und haben demnach etwas mit ihrer bleibenden und unveränderlichen Natur gemeinsam. Wie die Ideen unsterblich sind, so ist es auch die menschliche Seele. – Im *dritten* Kapitel (Plotin: Transzendenz, Immanenz, Emanation und Ekstase, 55–81) geht es vor allem um die Transzendenz des Einen und des Guten. Für Plotin ist das Eine als das Gute jenseits des Denkens. Das Eine und das Gute (also die göttliche Realität) können vom (menschlichen) Intellekt nur partiell erkannt werden. Dies deshalb, weil die *innere göttliche Fülle*, für uns unerkennbar ist. Gott ist zwar Ursprung aller Wirklichkeit, aber er ist mehr als nur Ursprung aller Wirklichkeit. – Im *fünften* Kapitel (Aristoteles: Der metaphysische Hintergrund der Scholastik, 94–130) wird aufgezeigt, wie es zur Bedeutung von Aristoteles kam. Im Jahre 1255 beschloß die Fakultät der Artes liberales in Paris einen neuen Studienplan. Dieser Plan verlangte das Studium aller bekannten Werke des Aristoteles. Damit wurde das Werk dieses griechischen Denkers zur Grundlage der universitären Ausbildung. Von besonderer Bedeutung wurde die Metaphysik des Aristoteles. Die Schrift ist das berühmteste, aber auch das schwierigste und problemreichste Werk des Aristoteles. Es umfaßt 14 Bücher, die kein geschlossenes Ganzes bilden, sondern aus verschiedenen Traktaten bestehen.

Von Aristoteles springt das vorliegende Buch gleich zu Kant. (Kant: Transzendente Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, 131–148). Diesem geht es vor allem um die Reichweite unserer Erkenntnis. Seine Grundfrage lautet: „Wie sind synthetische Sätze a priori möglich?“ Während analytische Sätze (Beispiel: Ein Dreieck hat drei Ecken) keine zusätzlichen Erkenntnisse bringen, geht in synthetischen Sätzen a priori (Beispiel: Jedes Dreieck hat die Winkelsumme von 180 Grad) der Prädikatsbegriff über den Subjektsbegriff hinaus. Von Bedeutung ist dies vor allem für das metaphysische Kausalitätsprinzip (*Omne ens contingens est causatum*); und dieses wiederum ist wichtig für die Gottesbeweise. – Von Bedeutung für die Religion ist nach Kant vor allem Hegel (Hegel: Dreieinigkeit und absolute Religion, 193–205). In seinen Vorlesungen über die Philosophie der Religion deutet Hegel die (göttliche) Trinität als einen dreistufigen Prozeß: 1. Gott ist in seiner Ewigkeit vor der Erschaffung der Welt (Reich des Vaters); 2. die Erschaffung der Welt ist ein Sichtentäußern Gottes in das andere seiner selbst (Reich des Sohnes); 3. der heilige Geist ist in der weltweiten Gemeinde der Kirche (Reich des Geistes). – Auch Sören Kierkegaard (Kierkegaard: Angst und Sünde, 206–216) ist für die Theologie von Bedeutung, so z. B. in seinem Buch „Der Begriff Angst“. In diesem Werk analysiert Kierkegaard das existentielle Phänomen der Angst in engem Zusammenhang mit dem Problem der Sünde, wobei er (gegen Hegel) deren Schulcharakter heraushebt. Kierkegaards Ausgangspunkt ist der Begriff der Erbsünde. Dieser Begriff enthält eine Aporie: Sünde ist entweder meine Sünde (für die ich verantwortlich bin). Dann kann aber die Sünde nicht von außen kommen. Oder die Sünde kommt unausweichlich und von außen (sie wird also vererbt). Wie kann ich dann diese Sünde in meine individuelle Verantwortung übernehmen? – Diese wenigen Kostproben mögen genügen; sie können zeigen, daß es sich hier um ein nützliches Buch handelt.

R. SEBOTT S. J.

RECHTFERTIGUNG UND ERFAHRUNG. Für Gerhard Sauter zum 60. Geburtstag. Herausgegeben von *Michael Baintker, Ernestpeter Maurer, Hinrich Stoevesandt, Hans G. Ulrich*. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus 1995. 416 S.

Diese Festschrift handelt von dem, was Rechtfertigung und Erfahrung, welche die Hauptthemen von Sauters Arbeiten bilden, voneinander unterscheidet und miteinander verbindet. *Karl-Heinz zur Mühlen* untersucht das Hoffnungsverständnis Luthers in den Operationes in Ps. 5, 12 (11–24): Hoffnung nicht als Folge, sondern als Grund guter Werke. *Martin Seils* handelt vom Verhältnis zwischen „Einung“ und „Anrechnung“ der Christusgerechtigkeit nach Luthers Auslegung von Gal 2, 16 und 2, 20 (25–42); mit Recht vermutet er im Anschluß an Sauter, daß der Unterscheidung zwischen einem effektiven und einem bloß forensischen Rechtfertigungsverständnis völlig unzureichende Vorstellungen über Wort, Wirklichkeit und Wirksamkeit zugrunde liegen, „denen die Rechtfertigungslehre nicht unterworfen werden darf; statt dessen müßten sie an ihr ge-

messen werden“ (39). *David C. Steinmetz* beschreibt den „intellektuellen Reiz der Reformation“ (43–58), der mit ihrem Rekurs auf die Ursprünge, ihrem Antiaristotelismus und ihrer neuen Theologie des Wortes zusammenhängt. *Eckhard Lessing* untersucht die Rechtfertigungslehre in theologiegeschichtlicher Perspektive, insbesondere bei Ritschl und Holl (59–76). In dem Artikel von *Iwona* und *Jakub Slawik* geht es um die Frage evangelischer Identität im Kontext des polnischen Katholizismus (77–80); vor dem Krieg zählte die evangelische Kirche in Polen einige Millionen Glieder, nach dem Krieg nur noch 220.000 und heute kaum noch 65.000 (77). Der katholische Fundamentaltheologe *Hans Jorissen* vergleicht das Verständnis der Rechtfertigung im Konzil von Trient und bei Luther (81–103) und stellt sachliche Übereinstimmung fest (82). Luther sei in bezug auf die Rechtfertigungslehre voll zu rehabilitieren (98); Trient habe nur Mißdeutungen in bezug auf Luther verurteilt (97). An die Adresse der Deutschen Bischofskonferenz schreibt J. bezüglich ihrer in seiner Sicht enttäuschenden Stellungnahme zur Studie „Lehrverurteilungen – kirchentrennend?“, „Man sollte den Theologen nicht immer wieder zur weiteren Klärung auftragen, was sie längst geleistet haben“ (103). Zu diesen Auffassungen kommt J., obwohl er nicht ausdrücklich auf Luthers relationale Ontologie Bezug nimmt, wonach der Sinn der Imputationslehre doch der ist, daß Gott dem Menschen mit der Liebe zugewandt ist, in der er von Ewigkeit her seinem eigenen Sohn gegenübersteht. Sie hat nicht am Menschen ihr Maß, aber gilt doch diesem Menschen selbst. Und von Gottes zuvorkommender Liebe kann eigentlich nur so richtig die Rede sein, daß wir von vornherein in die Liebe des Sohnes zum Vater hineingeschaffen sind, was allerdings erst durch die Menschwerdung des Sohnes in seinem Wort offenbar wird. Unter diesen Voraussetzungen erschiene die Verständigungsmöglichkeit noch evident. *Robert W. Jenson* erläutert die Rechtfertigungslehre im Anschluß an die Kappadozier von daher, daß jeder Akt Gottes „vom Vater initiiert, durch den Sohn bewirkt und vom Heiligen Geist vollendet“ wird (1094–112); in einem solchen trinitarischen Verständnis ließen sich die verschiedenen theologischen Auffassungen von der Rechtfertigung miteinander vermitteln. *Hinrich Stoevesandt* erläutert den Zusammenhang des Vorsehungsglaubens mit der Rechtfertigungslehre (113–136): Die Erfahrung widersetze sich ihrer Verwendung als Basis und Instrument für die Erkenntnis von so etwas wie einem innergeschichtlichen Handeln Gottes. Durch ihr „verlegenes, ja gequältes, stöhnendes Schweigen“ illustriere sie vielmehr, daß die Erkenntnis der Vorsehung Gottes nicht auf ihr, nicht auf allgemeiner Erfahrung beruht (116). Allerdings lasse die allgemeine Erfahrung eine Limitierung der Tragweite unseres Willens und unserer Handlungen, der guten wie der bösen, erkennen (122), und insofern könne sie einen Entdeckungszusammenhang für die Vorsehungslehre bilden. Aber deren Begründungszusammenhang sei die Rechtfertigungslehre: Gottes eigentlicher Wille ist für den Glaubenden nichts Unbestimmtes, sondern besteht in seinem Heilswillen (131). In diesem Sinn bitten wir um das Geschehen des Willens Gottes, der verborgen längst geschehen ist. Jedenfalls aber kann man nicht aus geschichtlichen Glücks- oder Unglückserfahrungen Gottes Willen ablesen. Die Vorsehungslehre ist ein einziger Einspruch dagegen, daß die Menschen sich selbst und einander das Urteil sprechen und daß die Geschichte der Vollzug dieses Urteils sei. *Michael Beintker* handelt von der neuzeitlichen Schuldwahrnehmung im Horizont der Rechtfertigungsbotschaft (137–152). Selber wesenhaft auf Vergebung angewiesen, wird erst der Glaubende auch fremde Schuld in ihrer Verwiesenheit auf Versöhnung erfassen (147). Dagegen bleibt die profane Forderung nach Schuldbekennnissen zutiefst fragwürdig und läuft auf einen bloßen Moralismus hinaus (150f.). *Caroline Schröder* stellt die Gefahr einer „amerikanischen Maskerade“ der Rechtfertigungslehre dar, die darauf hinausläuft, den Glauben als eine Art Kraftakt des Willens zu interpretieren (153–167). *Ernstpeter Maurer* erläutert anhand des sauterschen Begriffs der „Selbstvergessenheit“ Aspekte der Rechtfertigungslehre als Grundlinien einer Lehre vom Heiligen Geist (168–184). *Hellmut Traub* (†) entfaltet Gal 5, 5: Wir erwarten durch den Geist aus Glauben die Hoffnung auf Gerechtigkeit. *Oswald Bayer* gibt in seinem Artikel „Wer ist Theologe?“ (208–213) gegenüber Lonergan, aber auch schon Schleiermacher zu bedenken, daß das selbstkritische Subjekt, ohne das christliche Erkenntnis nicht möglich ist, durch Gesetz und Evangelium konstituiert werde, die sich nicht in einer Einheit, an der transzendentelem Denken so sehr gelegen ist, zusammen-

fassen lassen (210); es müsse darum gehen, den im modernen Religions- und Glaubensbegriff erkannten Zusammenhang von Gott und Welt in ihrer Unterscheidung voneinander neu zu bedenken (213). *Wilfried Theilemann* weist in seinen Bemerkungen zum theologischen Reden in der Kirche auf die Notwendigkeit von „Ehrfurcht“ als Gegensatz zu einer Eigenmächtigkeit hin, bei der die Kirche zu einem Markt bloßer menschlicher Möglichkeiten verkommt (214–228). *Diogenes Allen* beschreibt den Zugang zum Übernatürlichen nach der Denkerfahrung von Simone Weil (229–245). Für Simone Weil ist nicht die mystische Erfahrung als solche überzeugend, sondern das Licht, das sie auf christliche Lehrsätze und durch sie auf andere Zusammenhänge wirft; denn alles, was wir als wahr ergreifen, muß den Mysterien, die wir lieben, untergeordnet sein (233). So bedeutet in ihrer Sicht die Freundschaft ein übernatürliches Phänomen, weil man einander, obwohl man einander braucht, Freiheit gewährt (239). Simone Weil spricht so vom Übernatürlichen nur in seiner Beziehung zur Welt und zu den Dingen der Welt (243). *Josef Wohlmuth* gewinnt aus dem Vergleich des Zeitverständnisses von Augustinus, Heidegger und Lévinas die theologische Einsicht, daß der Satz „Geben ist seliger denn Nehmen“ eine Art Kurzformel für ein Zeitverständnis sei, bei dem es dem Dasein nicht mehr um das eigene Seinkönnen geht (246–268). *Stanley Hauerwas* kritisiert in seinem Aufsatz „Geschichte als Schicksal – Wie in Amerika aus der ‚Rechtfertigung aus Glauben‘ Anthropologie und Geschichte wurde“ (269–286) die Theologie Reinhold Niebuhrs als eine Weise, der gnostischen Versuchung zu verfallen, das Kreuz Jesu so zu deuten, daß daraus eine bloße Erkenntnis wird, die auch losgelöst vom tatsächlichen Tod Jesu sinnvoll bliebe (282); es werde damit Bonhoeffers Diagnose bestätigt, Gott habe der amerikanischen Christenheit keine Reformation der Kirche Jesu Christi aus Gottes Wort geschenkt (269). *John Barton* stellt in seiner kurzen Abhandlung „Die Lehre von der rechten Zeit“ (286–294) Gottes Handeln als flexibel auf die freien Handlungen der Menschen eingehend dar; Gottes Plan sei nicht determinierend, sondern Freiheit eröffnend. Vielleicht der denkwürdigste Artikel des ganzen Buchs ist der Aufsatz von *Josef Simon* über Zeit und Gerechtigkeit (296–310). Er zeigt auf, wie nach Kant das Recht nicht in der Ethik begründet werden kann, denn dann würde es vom Inneren der einzelnen Subjekte abhängig, und das wirkliche Zusammenleben freier Personen wäre nicht mehr gewährleistet. Aber gerade die Ethik erfordere es, rechtlich zu handeln (303). Die wahre Gerechtigkeit bestünde darin, allem seine Zeit zuzuerteilen, ohne zu vergleichen. Sie bestünde in der absoluten Inkommensurabilität und damit auch Unerschöpflichkeit der Zeit, die wir je haben und auch sind. *Rowan Williams* handelt über Ethik und Rechtfertigung (311–327): Die Theologie habe die Lehre von der nicht in den Wettbewerb und die Rivalität verstrickten Transzendenz Gottes auf den Begriff gebracht als Gnade, die gerecht macht (324). Dabei erweist sich Jesu Handeln gerade darin als göttlich, daß er noch die stärkste Ablehnung aushält und überwindet (325). *Paul L. Lehmann* stellt den Unterschied zwischen „die Gebote halten“ und sie „befolgen“ dar (328–341). Der Dekalog lasse sich als Zusammenfassung des Evangeliums verstehen; er mache nicht präskriptive, sondern deskriptive Aussagen über gelungenes Leben. *Ervin Vályi-Nagy* plädiert für eine „Ethik heute“ (342–352), die nur darin bestehe, in unterschiedlichen Zeitläufen Christus würdig zu leben, ohne sich dabei auf feste, unerschütterliche Normen und Wertesysteme stützen zu können. *Reinhard Turre* will für das Recht der Schwachen eintreten und meint, daß Diakonie angewandte Rechtfertigung sei (353–361). Er möchte den „Götzen Markt“ entthront wissen; dabei sieht er wohl nicht die tatsächliche Verfälschung der Marktwirtschaft durch einen Systemfehler des Geldes, das seinen Besitzer ohne dessen eigenes Zutun gegenüber Leistungen und Waren privilegiert. *Hans G. Ulrich* stellt dar, wie Gottes gerechtmachende Gerechtigkeit den Menschen zu einer Praxis von Gerechtigkeit führt, die gegen den unbegrenzten eigenen Lebenswillen steht. – Dieser Festschrift ist eine lange *tabula gratulatoria* angefügt sowie eine Auflistung der Schriften des Geehrten.

P. KNAUER S. J.