

gnanz wiederum wäre die Welt nicht, als was sie erscheint. Geist und „symbolische Prägnanz“ können m. E. im Sinne C.s nur als zwei Pole desselben Vorgangs unterschieden werden: der Geist als aktiv sinngebendes Prinzip (vgl. 140) und das sinnliche Wahrnehmen, in dem die Sinnggebung lebendig ist. „In ihrer vollen Aktualität“ ist menschliche Welterfahrung, welche die Sinnlichkeit einschließt, ein „Leben ‚im‘ Sinn“, wie C. sagt. Sie ist jeweils auf ein „charakteristisches Sinnganzes“ bezogen; dieser Bezug heißt für C. „Prägnanz“. Indem der Geist im Selbstbewußtsein sich als der symbolischen Formung der Welt fähig erfaßt, setzt er sich selbst. Dieser von B. bei C. beobachtete „Zirkel“ ist unter den gegebenen Voraussetzungen, trotz gegenteiliger Beteuerung B.s, m.E. nicht aufzulösen (150f.).

B.s Arbeit regt durch ihre klare und umsichtige philosophische Argumentation dazu an, die Auseinandersetzung um die Bedingtheit religiöser Rede zu vertiefen.

P. EHLEN S. J.

SLACZKA, ZBIGNIEW, *Offenbarung und Heil in den nichtchristlichen Religionen?* Eine Untersuchung zu W. Pannenberg, H. R. Schlette und G. Gäde (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII: Theologie; Band 718). Frankfurt am Main [u. a.]: Peter Lang 2001. 218 S., ISBN 3-631-38013-5.

Zunächst zeigt der Autor in einer allgemeinen Einführung zur religions- und religionstheologischen Perspektive (19–60) das Ungenügen sowohl von Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus auf. Der Exklusivismus widerspricht dem heilsuniversalen Anspruch des Christentums. Der Inklusivismus gradualisiert die Offenbarung und würde bedeuten, daß es auch ein nur unvollkommenes Heil geben könne. Der Pluralismus würde die übernatürliche Bedeutung des Christentums und seinen missionarischen Anspruch aufheben. Sodann behandelt der Autor das Verständnis von Religion in der Perspektive universaler Religionsgeschichte nach Pannenberg (61–100), in der Sicht christlicher Heilsgeschichte nach Schlette (101–138) und schließlich glaubenshermeneutisch nach Gäde (139–166). Daran fügt sich ein zusammenfassender Rückblick und Ausblick (167–206). Die Auseinandersetzung mit diesen verschiedenen theologischen Sichtweisen besteht jeweils in einer methodologisch-hermeneutischen Hinführung, einer inhaltlichen Darstellung und schließlich in kritischen Anmerkungen. Die Studie macht es sich dabei zur Aufgabe, „nach einer adäquaten Hermeneutik und Methodologie in Hinblick auf die Frage nach Gottes Offenbarung und Heil und deren Kontext überhaupt wie auch nach einer christlich-theologisch verantworteten Lösungsrichtung in der Frage, ob und wie weit die nichtchristlichen Religionen als Offenbarungs- und Heilswege Gottes zu qualifizieren sind“, zu suchen (59). Die Reihenfolge der untersuchten Autoren begründet der Verfasser damit, „dass das jeweils folgende Diskussionsmodell das vorangegangene um neue inhaltliche Aspekte im Hinblick auf die Bewertung der Religionen als Offenbarungs- und Heilswege bereichert“ (ebd.). – Um Pannenburgs Sicht zu charakterisieren, möge hier dieses Zitat zu Ex 3, 15 genügen: „Ein wichtiges Ereignis – empfängt Israel doch so die Möglichkeit des Verkehrs mit Jahwe! Aber Selbstoffenbarung im Sinne voller Selbsterschließung ist das nicht“ (82); Pannenberg sortiert sozusagen die verschiedenen Weisen göttlicher Offenbarung, wobei man fragen könnte, von welchem Standpunkt aus dies möglich sein soll. Mit einigem Recht wendet der Autor gegen Pannenberg ein, daß die Geschichtstaten Gottes nicht die „Sprache der Tatsachen“ sprechen, sondern als solche nur im Glauben erkannt werden können (85). – Für Schlette besonders bezeichnend ist die Auffassung, daß in christlicher Perspektive die Religionen als allgemeine und das Christentum als spezielle Heilsgeschichte verstanden werden können (121). Die Kirche wird so zum „außerordentlichen“ Heilsweg Gottes, der bereits jetzt zeigt, wohin auch die „ordentlichen“ Heilswege tatsächlich führen (130). Schlette unterscheidet ähnlich wie Pannenberg zwischen Epiphanien Gottes im Kosmos, in der Geschichte und in Christus (124). Der Bundesschluß mit Noah bedeute bereits eine Legitimation auch aller außerisraelitischen Gottesbeziehung (122). Für Schlettes Heilsverständnis mag sein Satz bezeichnend sein: „Epiphane als das Hervortreten der göttlichen Doxa bringt nicht nur ‚das Heil‘, sondern weit mehr: die exzessive Glückseligkeit, die Über-Fülle, die Unendlichkeit, Gott selbst“ (125). Als bestünde das

Heil nicht gerade in der Selbstmitteilung Gottes! Gegen Schlette wendet der Autor ein, daß er das Heil zu eng an die Religionen binde (138). – In bezug auf Gerhard Gäde schreibt der Autor sodann, dieser weise „zu Recht darauf hin, dass die philosophische Einsicht in die Einseitigkeit der Relation der Welt auf Gott das religions- und religionenkritische Grundkriterium schlechthin bleiben muss“ (161). Alle wirkliche Gemeinschaft mit Gott, auch die Abrahams, ja der ganzen Welt ist nur in der Weise möglich, daß die Welt in die ewige Beziehung der Liebe von Gott zu Gott, des Vaters zum Sohn, die der Heilige Geist ist, hineingeschaffen ist. Gäde versteht das Verhältnis des christlichen Glaubens zu den anderen Religionen weder exklusivistisch, inklusivistisch oder pluralistisch, sondern als einen hermeneutischen Dienst daran, deren eigene unüberbietbare Wahrheit ganz an den Tag zu bringen. Es macht aber den Eindruck, daß der Autor die Tragweite des genannten Kriteriums von Gäde noch nicht genügend internalisiert hat. Es trifft nicht zu, daß Gädés Sicht die Pannenberg und Schlettes weiterführend „bereichert“; sie stellt sie vielmehr völlig in Frage. Slaczkas Kritik an Gäde lautet, er stelle mit seiner Auffassung, daß in jeder wirklichen Religion bereits verborgen Christus gegenwärtig sei, „eine sehr gewagte Behauptung“ auf: „Deshalb [sic!] könne Gädés Sicht „nicht ganz überzeugen“ (165). Slaczka will, als gäbe es jenes Kriterium doch nicht, weiterhin die Weise untersuchen, „wie der unendliche Gott in der endlichen Welt ankommt“ (ebd.). Für ihn gilt problemlos weiterhin: „Die noumenale und an sich unüberbietbare Offenbarung Gottes splittert sich mithin in unzählige phänomenale und sich sogar ausschließende Erscheinungen Gottes auf“ (ebd.). Er verwechselt auch Unbegreiflichkeit und Unerkennbarkeit Gottes (144) und schreibt Unsinnssätze wie: „Der Vater-Gott, welcher der Gott-über-den-Menschen ist, inkarniert sich [sic!] in seinem Sohn Jesus Christus, welcher der Gott-mit-den-Menschen ist“ (147). Ein besonders schwerwiegendes Mißverständnis ist die Behauptung des Autors, daß Gäde das AT als die Heilige Schrift einer anderen Religion behandle (164), nachdem doch zuvor zutreffend wieder gegeben wurde, daß die Schrift Israels nach Gäde überhaupt erst in ihrer christlichen Interpretation zum „Alten Testament“ werde und erst so in ihrem unüberbietbaren Sinn verstanden werden könne (152). Nicht das AT wird als die Heilige Schrift einer anderen Religion behandelt, sondern die Heilige Schrift einer anderen Religion wird in ihrer christlichen Neuinterpretation zum AT und damit in ihrem definitiven Sinn verstanden. – Das Ergebnis des Buches, daß man die Religionen nicht pauschal kanonisieren könne, war bereits vorher bekannt. Die Chance, sich mit einer neuen Hermeneutik zu befassen, wurde vertan, weil das übliche Vorverständnis, daß Offenbarung und Heil „in einen immer umfassenderen Kontext zu stellen“ seien (206), nicht in Frage gestellt wurde. In Wirklichkeit kann nur ein solches Wort als Wort Gottes verstanden werden, das sich selbst angesichts unseres Aus-dem-Nichts-Geschaffenseins und damit der Nichtselbstverständlichkeit der Rede von „Wort Gottes“ durch seinen Inhalt als das umfassende Wort über alles andere und als unsere Gemeinschaft mit Gott verständlich machen kann.

P. KNAUER S. J.

NITSCHKE, BERNHARD, *Göttliche Universalität in konkreter Geschichte*. Eine transzendental-geschichtliche Vergewisserung der Christologie in Auseinandersetzung mit Richard Schaeffler und Karl Rahner (Religion – Geschichte – Gesellschaft; 22). Münster: Lit 2001. 558 S., ISBN 3-8258-5136-2.

Die „Unbedingtheit und Universalität des Handelns Gottes in Jesus Christus“ zu vertreten steht jederzeit in Gefahr, totalitär zu werden (23); der Verzicht auf diesen Anspruch aber gäbe das christliche Urbekenntnis auf: $\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{o}\varsigma$ Ἰησοῦς . Wie also das Bekenntnis so verstehen, daß es – zwar „nicht [mehr] für eine sich selbst absolut setzende Heilspolitik funktionalisierbar“ würde (denn das ist unmöglich), doch – der Ideologisierung Widerstand bietet? Darum geht es in dieser so inhalts- wie (trotz Kürzung) umfangreichen Tübinger Dissertation eines philosophisch engagierten Theologen. Ihren Problemhorizont bilden vier Herausforderungen: heutige Kritik am christologischen Heilsexklusivismus, Antijudaismus und Kyriarchat wie am idealistischen Geschichtsdenken (äußerst verständnisvoll, doch ohne Anbiederung expliziert). Für eine Antwort will Nitsche (= N.) auf dem Weg transzendentaler Geschichtsreflexion das „universale