

Der Verf. sieht in der gläubigen Gewissheit der Heilszusage Gottes das Zentrum dessen, worum es dem Christen geht. Dass sie den Menschen immer wieder in Wort und Sakrament zugeeignet wird, galt Martin Luther und der sich auf ihn berufenden Kirche und der lutherischen Theologie immer als das Entscheidende. Auf diese Weise bestimmen und begrenzen sie dann auch den Sinn der Kirche. H. lässt durch sein ganzes Buch hindurch seine Nähe zu dieser Sicht der Dinge erkennen. Dies hat verständlicherweise viele Konsequenzen für die Art und Weise, wie die Stellung der Kirche im Prozess der Heilsaneignung skizziert wird. Dass die Kirche – nach katholischem Verständnis – durch ihre Sakramentalität gekennzeichnet ist und von ihr her eine bischöfliche Verfasstheit hat, tritt in den Ausführungen des Verf.s weniger hervor. Es ist wohl kein Zufall, dass der Autor auf das erste Kapi. der Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ und darin dann auch auf den Abschnitt 8 (erstes Drittel) kaum Bezug nimmt.

Gemessen an einem solcherart akzentuierten Konzept von Glaube und Kirche erscheinen viele der römisch-katholischen Entscheidungen zur Ökumene als allzu zögerlich. Was in manchen ökumenischen Dialogen immerhin schon für möglich gehalten wurde, wurde – so der Verf. – in rechtlichen Regelungen nicht selten wieder eingegrenzt. H. schildert all dies kenntnisreich und belegt es reichlich. Dabei nimmt er in Kauf, dass sich bei seiner Darlegung der Positionen der eigenen Kirche eine aus Unzufriedenheit und Ungeduld stammende Atmosphäre einstellt. Er vertritt die Auffassung, in den Arbeiten des „Ökumenischen Arbeitskreises“ und in den vor allem katholisch-lutherischen Dialogen seien auch katholischerseits schon mehr Möglichkeiten ökumenischen Handelns erkennbar geworden, als in der Regel kirchenoffiziell umgesetzt werden. Dies, so H., strapaziere die Geduld der Christen, die sich ernsthaft um eine Ausweitung des Gemeinsamen zwischen den Kirchen bemühen.

Der Verf. beruft sich für seine Positionen nicht selten auf das II. Vatikanische Konzil. Das tut er zu Recht. Und doch hätte er in dessen Sinn auch noch entschiedener darauf eingehen können, ja müssen, dass der Mensch Gottes Heilsgnade nicht nur im Glauben, sondern auch in der Taufe entgegennimmt, das heißt: durch die Einführung in die Kirche und durch den vielgestaltigen Mitvollzug ihres Lebens.

Einige Akzente wären in den Ausführungen wohl auch dann anders gesetzt worden, wenn stärker berücksichtigt worden wäre, dass die lutherischen Kirchen und ihre Theologen nur einen Teil der konkreten protestantischen Kirche, mit der es in unseren Breiten zu leben und zu sprechen gilt, ausmacht. Die „Evangelische Kirche in Deutschland“ ist ja stark und in wohl zunehmendem Maße auch durch evangelisch-uniertes Denken und Handeln geprägt.

H. wendet sich mit diesem Buch nicht in erster Linie an seine fachtheologischen Kollegen, sondern an die Christen in den Gemeinden und in den Familien, denen das „ut unum sint“, das Jesus den Seinen mitgegeben hat, ein existenzielles Anliegen ist. Diese Christen werden dem hier besprochenen Buch viele Informationen entnehmen können. Darin liegt sein Wert. Falls sie sich in ihrer Ungeduld und Unzufriedenheit durch das, was sie hier zu lesen bekommen, bestätigt finden sollten, so wäre es jedoch auch noch wichtig, dass sie noch anders akzentuierte Konzepte kennenlernen würden.

W. LÖSER S. J.

BRANDMÜLLER, WALTER/LANGNER, INGO, *Vernünftig glauben*. Ein Gespräch über den Atheismus. Mit einem Vorwort von *Richard Wagner*. Kißlegg: fe-medienverlag 2010. 224 S., ISBN 978-3-86357-000-2.

Um es gleich am Anfang zu sagen: Das vorliegende Taschenbuch ist spannend geschrieben. Das liegt nicht nur an den renommierten Autoren (einem römischen Kardinal und einem Berliner Filmemacher), sondern auch an den brandaktuellen Themen. Zugegeben, das Büchlein kommt bisweilen etwas „nassforsch“ daher, wirkt da und dort recht reißerisch, aber das ist wohl so gewollt und tut der Arbeit letztlich keinen Abbruch. Neben den schweren und „gepanzerten“ Volumina, die nur für Experten geschrieben werden, muss es auch leichtere Einführungen in die Gedankenwelt des Atheismus geben.

Das Buch hat 37 (zum Teil recht kurze) Abschnitte. Darin geht es zwar generell über den Atheismus, aber auch „über jeden Punkt im Apostolischen Glaubensbekenntnis der

Christen und obendrein noch über nichts Geringeres als über die Erschaffung der Welt“ (21). Einige der Themen, die etwas ausführlicher behandelt werden, möchte ich hier erwähnen. Es sind die folgenden vier Themenkomplexe: *Problem 1*: Schöpfung und Evolution. Unter Evolution versteht man das Entstehen des Komplexeren aus einfacheren Vorformen. Obwohl es heute üblich ist, diesen Begriff auch auf die Geschichte des Universums insgesamt zu übertragen, ist Evolution im strengen Sinne die Deutung der Vielfalt des Lebendigen mit Hilfe der von Darwin geschaffenen Theorien (Artwandel, Abstammungszusammenhang usw.). Um wissenschaftliche Grenzüberschreitungen zu vermeiden, sind drei Frageebenen zu unterscheiden: erstens die Frage nach dem „Dass“ der Evolution (= Tatsachenfrage); zweitens die Frage nach dem „Wie“ der Evolution (= Stammbaumfrage); drittens die Frage nach dem „Wodurch“ der Evolution (= Ursachenfrage). Häufig werden diese drei Probleme vermischt. Das ist wohl die berechtigte Klage von Brandmüller und Langner. Die dornige Frage, wie sich Schöpfung und Evolution zusammendenken lassen, hat K. Rahner mit dem Begriffspaar der eigentätigen geschöpflichen Selbstüberbietung, die von der göttlichen Selbstmitteilung ermöglicht wird, deutlich gemacht. Insgesamt wurde der Problemkreis „Schöpfung und Evolution“ in der katholischen Kirche erst durch die Arbeiten eines Teilhard de Chardin einer Lösung zugeführt.

Problem 2: Französische Revolution und (katholische) Kirche. Der Hauptgegner des vorliegenden Buchs sind ohne Zweifel die Revolution von 1789 und die Aufklärung. Brandmüller und Langner werden nicht müde, diesen Feind zu bekämpfen. Muss man die Aufklärung, also den Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit (Kant), als den Sündenfall *par excellence* verstehen? Nehmen wir die Freiheit, näherhin die Religionsfreiheit. Hier hat doch das Zweite Vatikanische Konzil mit seiner Erklärung über die Religionsfreiheit („*Dignitatis humanae*“) versucht, alte Wunden zu heilen.

Problem 3: Kindheitsgeschichte Jesu. Weil Brandmüller der Jungfrauengeburt höchste Bedeutung für unser Glaubensverständnis beimisst, wird auch die Kindheitsgeschichte Jesu breit diskutiert. Sie soll nach Möglichkeit historisch verankert werden. „Die vorangestellte Jugendgeschichte Jesu, seine Kindheitsgeschichte, geht eindeutig auf ein aramäisches Original zurück. Das ist philologisch einwandfrei erkennbar. Danach beginnt nämlich ein ganz anderes Griechisch, nämlich das Griechisch des Lukas. Lukas hat bekanntlich nicht aramäisch geschrieben, sondern griechisch, und die ersten beiden Kapitel sind offenkundig aus dem Aramäischen übersetzt“ (136 f.). Und woher kommt die aramäische Vorlage? Vermutlich aus der Familie Jesu; näherhin von Maria. „Das ist die Quelle“ (137).

Problem 4: Erbsünde. Diese spielt im vorliegenden Buch deshalb eine besondere Rolle, weil hier gezeigt werden kann, wohin der Rückgriff auf die Vernunft (Aufklärung) letztlich führt. Adam und Eva wollten sich aus der Abhängigkeit von Gott emanzipieren und lehnten sich gegen ihn auf. Darin besteht die Ursünde. Wie hat man die Erbsünde zu verstehen? „Und was die Erbsünde angeht: Es gibt so etwas wie eine Solidargemeinschaft der Menschheit, aus der sich keiner ausklammern kann. Dass man auch ohne persönliche Schuld in Schulden geraten kann, ist bekannt. Ein Erbe übernimmt einen mit Hypotheken überlasteten Hof. Er hat selber keinen einzigen Cent ausgegeben, und doch erbt er die Schulden mit. Weil er hineingeboren ist in die Solidargemeinschaft Familie. Das gilt auch für die Familie Menschheit. Die Menschheit ist nun einmal keine zufällige Anhäufung von untereinander beziehungslosen Individuen! Deshalb erben wir mit der menschlichen Natur auch die Sünde der Stammeltern“ (180 f.). Gegenfrage des Rez.: Ist der Erbe des Hofes (im moralischen Sinne) wirklich schuldig? Und: Kann man eine Sünde erben? Dies gilt doch wohl nur für die physischen Folgen der Sünde!

Ein Literaturverzeichnis (224) schließt dieses nützliche Buch ab. Zum Schluss noch ein Wort zur Methode: Brandmüller und Langner sind – in ihrer Auseinandersetzung mit Andersdenkenden – nicht gerade „zimmerlich“; in einem Bild: Unsere Autoren fechten nicht mit dem Florett; ihre Waffe ist vielmehr der Säbel. So kann man den Gegner wohl niederhauen! Ob man ihn auf diese Weise aber auch überzeugen kann? Ich würde deshalb eine andere Verfahrensweise vorschlagen. Woraus beziehen eigentlich die meisten Irrlehren ihre Zugkraft? Sie beziehen sie doch aus dem, was an wahren

Gehalt in ihnen steckt. Und wenn ich nun meinem Diskussionsgegner beweise, dass ich diese Wahrheits-elemente (vgl. Vat. II, LG, art.8: *elementa veritatis*) kenne, dass ich sie mit ihm teile, dann weiß er zunächst einmal, dass ich den Willen habe, ihn richtig zu verstehen. Erst dann kommt es zwischen uns zu einem wirklichen Gespräch – *über die Sache selbst*.
R. SEBOTT S. J.

OBST, THORSTEN, *Das Heilige und das Denken*. Untersuchungen zur Phänomenologie des Heiligen bei Klaus Hemmerle (Bonner dogmatische Studien; Band 49). Würzburg: Echter 2010. 285 S., ISBN 978-3-429-03316-3.

Obst (= O.) ist von dem Interesse geleitet, Hemmerles (= H.s) Denken in seiner Gesamtheit anzuschauen und die „innere Stringenz“ seines Ansatzes zu erheben. Dieses Interesse erwächst auf dem Hintergrund einer Unterscheidung zwischen der Religionsphilosophie und der Theologie, die O. in der H.-Rezeption konstatiert und überwinden will. Dazu orientiert er sich an H.s Option für die konstitutive Bedeutung der Philosophie für die Theologie. Er fragt nach jener Philosophie, die die Religionsphilosophie auszeichnet, und macht sie in der „Phänomenologie des Heiligen“ aus, die sich der „Freiburg Schule“, dort der Heidegger-Rezeption Weltes sowie H.s Welte- und eigener Rombach-Rezeption verdankt. In ihr will er den Zusammenhang der Arbeiten H.s einschließlich der zur „Theologie als reflektierten Nachfolge“ und zur „trinitarischen Ontologie“ begründen. Diese Arbeiten kommen nach O. in H.s Anliegen überein, das Denken mit dem Offenbarungsanspruch des christlichen Glaubens zu vermitteln, d. h. den „göttlichen Gott“ zu denken. Methodisch entscheidet sich O. dafür, den Gedankengang seiner These im „Gespräch mit H.“ zu entwickeln. Im Anschluss an ihn wählt er die „Methode des Mitdenkens“. Das besagt für O., mit einer eigenen, „vordergründig nicht im Werk H.s vorhandenen Fragestellung“ an dieses heranzutreten, gerade darin aber „in das Zentrum seines Denkens“ zu gelangen. Daraus resultiert eine mehrfache „Zwiespältigkeit“. Schon H. gehe es darum, die „Unterscheidung der Gedanken“ zu wahren, den des Gegenübers nicht durch die eigene Perspektive zu vereinnahmen, aber doch auf seine Situation hin zu lesen. Diese Zwiespältigkeit wiederholt sich noch einmal in O.s Mitdenken mit H. So besteht für ihn die Aufgabe darin, jeweils die „Balance des Zwischen“ zu wahren. Diese Balance sei der „Ort“ der Wahrheit“, wenn denn diese „aufgrund der personalen Vielfalt und geschichtlichen Gebundenheit unabschließbar ist“ (14). Die Einheit der Wahrheit des Denkens H.s wird für O. in dessen „Phänomenologie des Heiligen“ gewahrt. Deren Leitfrage: „Wie ist Heiliges zu denken, dass es dem Denken heilig sei?“ zielt auf keinen „Begriff“ des Heiligen, sondern führe in jenes Geschehen, in dem das Denken sich dem alles an sich selbst freigebenden Heiligen seinerseits frei öffnet (vgl. 16f.), sich selbst und alles ihm „verdankt“. Auf diesem Hintergrund begreift O. unter Rückgriff auf H.s Kennzeichnung der Strukturontologie Rombachs dessen eigenes Denken als „totale Phänomenologie“. Im Vorgang der Arbeit schlägt sich seine methodische Entscheidung darin nieder, dass jeweils die Fragestellungen der „Gesprächspartner“ H.s vorangestellt und dann dessen Gespräch mit ihnen nachgezeichnet wird. O. konzentriert sich dabei auf „drei wesentliche Bereiche“ des Gesprächs H.s: auf das „nachmetaphysische Denken der Freiburger Schule [Kap. I], das Denken des Deutschen Idealismus [Kap. II] und das strukturontologische Denken Rombachs“ [Kap. III] (17). So gerüstet, führt O. abschließend sein eigenes Gespräch mit H. [Kap. IV]. In ihm geht es explizit um die Leitfrage, „inwiefern die reflektierte Nachfolge im Sinne H.s als Phänomenologie des Heiligen verstanden werden kann“ (20). O. holt also weit aus, und zwar sowohl bezüglich der Schriften H.s wie der in ihnen bedachten Fragestellungen und ihrer philosophiegeschichtlichen Repräsentanten.

Seinen methodischen Entscheidungen entsprechend skizziert O. in Kap. I: „Die Phänomenologie des Heiligen in ihrer Frage nach Gott“ zunächst „ganz allgemein die nachmetaphysische Problemlage in ihrer Ablehnung der Ontotheologie“ (22). Was sich hier verändert, sei „vor allem die Auffassung des Verhältnisses von Gott und Denken selbst“ (32). Welcher Art diese Veränderung ist, macht O. an der Frage nach dem Heiligen deutlich, wie sie in der Spätphilosophie Heideggers und im Anschluss daran von Welte gestellt wird. Erst dann fragt er unmittelbar mit H. weiter. In der Sache zeigt sich, dass in