

gewesen, bei denen doch keineswegs nur „silentium obsequiosum“, sondern innere Glaubenszustimmung verlangt wurde? Hinzu kommt, dass die Formulierung des m.o. in T.I., wie sie Wolf selbst zitiert (50), keineswegs der von ihm vorgetragenen maximalistischen Ausdeutung Vorschub leistet. Denn dort heißt es, die katholischen Gelehrten seien im Gewissen nicht nur an ausdrückliche Definitionen gebunden, sondern auch an all das, „was durch das ordentliche Lehramt der ganzen über die Erde verstreuten Kirche als von Gott geoffenbart gelehrt und deshalb [...] in allgemeiner und beständiger Übereinstimmung von den katholischen Theologen als zum Glauben gehörend festgehalten wird“. Streng genommen ist das eine katholische Selbstverständlichkeit (und wurde auch von D. nicht bestritten), sofern der katholische Glaube, in Schrift und Tradition vorgegeben und vom kirchlichen Lehramt vorgelegt, nicht in dogmatischen Definitionen aufgeht, die jedoch nur gelegheitsbedingte Fixierungen und Abgrenzungen darstellen (hier ist der Ausdruck „Dogma“ mehrdeutig, von D. sicher im Sinne „verbindlicher Glaubenslehre“ verstanden – falsch wird es, wenn man darunter „dogmatische Definition“ versteht und dann meint, über diese hinaus sei der Theologe nicht gebunden, was übrigens T.I. selbst D. ausdrücklich nicht unterstellt [DS 2879]!). Gewiss heißt es danach in T.I., die Theologen müssten sich auch den Entscheidungen unterwerfen, die in Lehrfragen von den römischen Kongregationen gefällt wurden, sowie auch den Doktrinen, die durch den allgemeinen und konstanten Konsens der Katholiken als „theologische Wahrheiten und Schlussfolgerungen“ sicher festgehalten werden, selbst wenn ihre Leugnung nicht eigentlich häretisch sei (DS 2880). Aber es stimmt nicht, was Wolf behauptet (50), dass diese Entscheidungen in T.I. zum eigentlichen m.o. gerechnet werden; und es wird auch nicht gesagt, mit welchem Grad der (inneren oder auch nur äußeren) Zustimmung diese anzunehmen sind, geschweige, dass Unfehlbarkeit für sie beansprucht wird. Jedenfalls findet folgende Auslegung Wolfs in T.I. keine Stütze: „Jetzt wurden Wissenschaftler und Gläubige zum absoluten Gehorsam gegenüber *allen* Äußerungen des Papstes – egal, in welcher Form er sie auch abgab –, allen Dekreten der römischen Kongregationen – insbesondere des Heiligen Offiziums und der Indexkongregation – und sogar entsprechender Lehrmeinungen ‚rechtgläubiger‘ römischer Theologen verpflichtet“ (49). Der Rez. möchte daher an der Kritik festhalten, die er schon mündlich bei dem Münchner Kongress in der Diskussion gegenüber Wolf äußerte: Der sicherlich „neue“ Begriff des m.o. ist, gerade auch bei Kleutgen, nicht eine „maximalistische“ Ausweitung des päpstlichen Lehramtes, sondern ein Differenzierungsprozess einer vorher eher global verstandenen päpstlichen Unfehlbarkeit: Es wird nicht mehr alles als unfehlbar verstanden, sondern – unterhalb der eigentlichen Definitionen – eher die Gesamtlinie, wodurch man einzelne „anstößige“ oder im Nachhinein problematische Entscheidungen aus der Schusslinie herausnehmen kann. In diesem Kontext sei verwiesen auf einen wenig bekannten Brief Kleutgens vom 12.12.1865 an seinen Mitbruder Schneemann in Maria Laach (bei: Konrad Deufel, *Kirche und Tradition*, München [u. a.] 1976, 272). Es ging um die Frage der Unfehlbarkeit des „Syllabus“, die von den Laacher Jesuiten mehrheitlich, aber nicht einheitlich, behauptet wurde. Kleutgen äußerte sich hier sehr zurückhaltend: Die römischen Theologen und Kongregationen würden nicht so „frisch“ und unbekümmert wie die Laacher antworten; nicht überall dort, wo Gehorsam gefordert sei, gehe es um Glaubenszustimmung zu einer unfehlbaren Entscheidung (vgl. auch im Werk des Rez., *Geschichte der deutschen Jesuiten [1814–1983]*; Bd. I: 1814–1872, Münster 2013, 226).

KL. SCHATZ SJ

PERČIČ, JANEZ / HERZGSELL, JOHANNES (HGG.), *Große Denker des Jesuitenordens*. Paderborn: Schöningh 2016. 137 S., ISBN 978-3-506-78400-1.

Der Jesuitenorden hat im Laufe seiner fast fünfhundertjährigen Geschichte immer wieder originelle Denker auf verschiedensten Wissensgebieten hervorgebracht und so die abendländische Kultur bereichert. Acht von diesen Denkern werden in diesem Buch vorgestellt. Ihnen allen ist es in ihrer Zeit gelungen, Entwicklungen und Erkenntnisse neuzeitlicher Philosophie und Wissenschaft aufzunehmen und mit der christlichen Tradition zu versöhnen. Damit haben sie das Christentum für den modernen Menschen verstehbar und attraktiv gemacht. Ihre originellen denkerischen Beiträge in den Geistes-, Natur- und Sozialwissenschaften sind auch für Fragen und Probleme der Gegenwart von Bedeutung

und bleiben eine Quelle der Inspiration. – Im vorliegenden Band sind die Beiträge einer Ringvorlesung veröffentlicht, die im Wintersemester 2014/2015 an der Hochschule der Jesuiten für Philosophie in München gehalten wurde. Anlass für die Vorlesung war die Wiederzulassung des Jesuitenordens vor 200 Jahren, im Jahr 1814.

Im ersten Beitrag gibt *Harald Schöndorf* (Die Metaphysik des Francisco Suárez, 13–25) einen Einblick in die „Disputationes Metaphysicae“ des Suárez. Dieser wurde am 5. Januar 1548 in Granada geboren und starb am 25. September 1617 in Lissabon. Suárez trat am 16. Juni 1564 in Medina del Campo in den Jesuitenorden ein und studierte am Kolleg in Salamanca. Später dozierte er Philosophie in Ávila und Segovia; dann (ab 1575) Theologie an verschiedenen Hochschulen, unter anderem in Valladolid, in Rom und schließlich in Coimbra. Suárez schrieb unterschiedliche Traktate in der Philosophie, der Theologie und in der Staats- und Rechtslehre. Die metaphysischen Disputationen nehmen dabei eine Ausnahmestellung ein, weil sie eine Gesamtdarstellung der scholastischen Metaphysik bieten. „Das Alleinstellungsmerkmal von Suárez [...] ist also seine systematische Metaphysik, die er in seinen 54 Metaphysischen Disputationen von 1597 niedergelegt hat.“ (14) Die 54 Disputationen sind in zwei Teile gegliedert. Teil 1 (Disp. 2–27) behandelt den allgemeinen Begriff des Seienden überhaupt, dessen Eigenschaften und dessen Ursachen. Teil 2 (Disp. 28–53) handelt von den einzelnen Gattungen des Seienden. Obwohl die Metaphysik als Wissenschaft vom Seienden überhaupt die Erforschung der allgemeinen und formalen (allem Seienden zukommenden) Eigenschaften zur Aufgabe hat, ist ihr eigentlicher Gegenstand Gott als das höchste Seiende. Seinslehre und Gotteslehre sind also nicht getrennt; vielmehr geht die Seinslehre in die Gotteslehre über. – Wenn man Suárez und seine Lehre insgesamt einordnen will, so wird man ihn als vermittelnden Denker zwischen Mittelalter und Neuzeit verstehen müssen. „Suárez ist ein Vermittler. Er präsentiert sich zwar als Thomist, aber er hat doch sehr viel von Scotus und durchaus auch vom Nominalismus übernommen, auch wenn er dies nur selten zugibt [...]. Seine Metaphysik erweist sich als Metaphysik einer Zeit, die vom mittelalterlichen Denken her stammt, aber bereits auf das neuzeitliche Denken hinweist“ (25). Suárez prägte in entscheidender Weise (sowohl formal als auch inhaltlich) Entstehung und Gestaltung der Problemstellungen von Descartes über Leibniz und Wolff bis Kant.

Sebastian Neumeister (Baltasar Gracián: ein Pragmatiker zwischen Ethik und Ästhetik, 27–44) stellt uns einen spanischen Jesuiten vor, der als Philosoph und Schriftsteller arbeitete. Baltasar Gracián Morales (1601–1658) trat 1619 in die Gesellschaft Jesu ein. Nach seinen ordensüblichen Studien lehrte er Literatur, Philosophie und Moralthologie. Dazu war er Prediger und Rektor der Ordenshäuser zu Tarragona und Tarazona. Von seinen Werken sollen zwei eigens hervorgehoben werden; zunächst: „El Criticón“. Der philosophische Roman „Der Kritiker“ stellt eine Allegorie der menschlichen Lebensreise auf der Suche nach dem irdischen Glück dar. Während der Reise wird die Welt sukzessive dechiffriert. Der weise Critilo und der unerfahrene Andrenio müssen auf ihrer Lebensreise (realisiert auf verschiedenen Textebenen: Reiseweg, Alter, Jahreszeiten) lernen, immer wieder den Schein vom wahren Sein zu unterscheiden. Am Romanende haben sie das Glück nicht gefunden, weil es ein wirklich irdisches Glück nicht gibt, aber die Reisenden finden Unsterblichkeit in ihrem Nachruhm. Baltasar Gracián hat noch einen weiteren Traktat dieser Art verfasst, der von keinem Geringeren als von Schopenhauer (1862) übersetzt wurde: „Oráculo manual y arte de prudencia“ (Handorakel und Kunst der Weltklugheit). Die Sammlung von 300 Aphorismen stellt die Quintessenz des Gesamtwerkes von Gracián dar. Diese Sammlung enthält (in unsystematischer Aneinanderreihung) fragmentarische Aussagen in Form allgemeingültiger Sätze. – Wie hat es Baltasar Gracián geschafft, dem aufmerksamen Zeitgenossen von heute noch etwas zu sagen? „Was uns [...] vor allem noch anspricht, ist die Botschaft dieses Ratgebers für Menschen im Sozialstress, die Botschaft eines erfahrenen Psychologen, der vom festen Boden seiner christlichen Grundüberzeugung aus die oft so brutalen Mechanismen unseres Umgangs miteinander analysiert.“ (43)

Johannes Seidel (Teilhard de Chardin: Mystiker – Naturphilosoph – Paläontologe, 45–60) geht näher auf Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955) ein. Dieser trat 1899 in die Gesellschaft Jesu ein, studierte Philosophie auf Jersey und Theologie in der Nähe von Hastings. Von 1922–25 war Teilhard Professor am Institut Catholique in Paris. Be-

kannt wurde er durch den Versuch, den durch Charles Darwin eingeführten Evolutionsgedanken zu erweitern und theologisch fruchtbar zu machen. Das brachte ihn bald in Konflikt mit der Kirchenleitung. Teilhard wurde zunächst nach China abgeschoben (1926). 1946 kehrte er zwar nach Paris zurück, musste aber 1951 ein zweites Mal ins Exil, diesmal nach New York; dort starb er am 10. April 1955. Noch 1962 bezeichnete ein Monitum der Sacra Congregatio Sancti Officii die theologischen Ansichten Teilhards als doppeldeutig, gefährlich und irrig. Von den Werken Teilhards, die Seidel aufführt, sollen zwei besonders genannt werden. „Le phénomène humain“ (Der Mensch im Kosmos) bietet eine zusammenhängende Phänomenologie des kosmischen Prozesses wachsender Komplexität und wachsenden Bewusstseins und ordnet in diese (gerichtete) Entwicklung das „Phänomen Mensch“ als Achse und Spitze der Evolution ein. In dem Buch „Le milieu divin“ (Der göttliche Bereich) entwickelt Teilhard im naturwissenschaftlichen Kontext eine mystische Welt- und Christusbetrachtung, die von persönlichen Erfahrungen geprägt ist und grundsätzliche Betrachtungen zur Mystik enthält. Im gesamten Werk geht es um eine „Vergöttlichung“ der irdischen Wirklichkeit. – Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) ist die Diskussion um Teilhard de Chardin in ein ruhigeres Fahrwasser geraten. „Mittlerweile ist es ruhig geworden um Teilhard. Der naive Fortschrittsglaube der 1960er Jahre ist verfliegen. Katholiken dürfen heute wissen, dass der Mensch ein Evolutionsprodukt ist.“ (48) Die lehrmäßigen Vorbehalte aus Rom wurden freilich bisher nicht offiziell zurückgenommen.

Mit besonderem Interesse habe ich den Beitrag von *Johannes Wallacher* (Oswald von Nell-Breuning; Vordenker zeitgemäßer Wirtschafts- und Finanzethik, 61–74) gelesen; war doch Pater von Nell (wie er bei uns in Sankt Georgen [Frankfurt am Main] genannt wurde) von 1928–1937 einer meiner Vorvorgänger im Fach Kirchenrecht. Zwar konzentrierte sich Pater von Nell später auf das Fach „Gesellschaftswissenschaften“, aber er verlor das Kirchenrecht nie ganz aus den Augen und hat zwischen 1928 und 1986 ca. 300 Rezensionen über kirchenrechtliche Bücher geschrieben, zumeist in der Zeitschrift „Scholastik“ beziehungsweise (ab 1966) in: „Theologie und Philosophie“. – Oswald von Nell-Breuning wurde am 8. März 1890 als Sohn des Gutsbesitzers Arthur von Nell und seiner Frau Bernharda, geborene von Breuning in Trier geboren. Am 1. Oktober 1911 trat er in die Gesellschaft Jesu ein. Nach den ordensüblichen Studien (samt einer Promotion zum Dr. theol. an der Universität Münster i. W. bei Joseph Mausbach mit dem Titel „Grundzüge der Börsenmoral“) dozierte Pater von Nell in Sankt Georgen Kirchenrecht, Moraltheologie und Gesellschaftswissenschaften. Seit 1956 war von Nell-Breuning Honorar-Professor für Philosophie der Wirtschaft an der Universität Frankfurt am Main und zugleich Dozent an der Akademie der Arbeit. – Zentrales Thema im Leben des Pater von Nell-Breuning war die wirtschaftsethische Grundlegung einer christlichen Gesellschaftspolitik und einer Wirtschaftsreform. Das Industriezeitalter und die mit ihm einhergehenden sozialen Probleme müssen (so Pater von Nells Meinung) als äußerer Impuls für die Ausbildung der christlichen Soziallehre gelten. Ihren inneren Ausgangspunkt für die Beantwortung der sozialen Fragen nimmt diese Soziallehre beim christlichen Menschenbild. Das Grundprinzip für die christliche Soziallehre ist das Prinzip der Solidarität, insbesondere das Subsidiaritätsprinzip. Dieses schützt das Recht des Individuums auf selbstverantwortliches Tun und fordert zugleich die Institutionen (besonders den Staat) auf, allen Gesellschaftssubjekten *Hilfe zur Selbsthilfe* zu gewährleisten. Dies gilt auch für die (katholische) Kirche und sollte dort zu einer Dezentralisierung der Leitungsbefugnis führen. – Welche Methode hat Pater von Nell-Breuning bei seiner (wissenschaftlichen) Arbeit angewandt? Auf diese Frage hat er in der Dankansprache aus Anlass seines 100. Geburtstages so geantwortet: „Das ist das Verfahren, alles, was in der Meinung des Gegners an Wahrheitsgehalt enthalten ist, bis aufs Letzte, auf das Tüpfelchen auf dem ‚i‘, anzuerkennen. Das ist für mich zunächst ein Gebot intellektueller Redlichkeit. Ich halte es aber darüber hinaus auch methodisch für die geeignetste und erfolgversprechendste Verfahrensweise. Woraus beziehen die meisten Irrlehren ihre Zugkraft? Sie beziehen sie doch aus dem, was an wahren Gehalt in ihnen drinsteckt. Und wenn ich meinem Diskussionsgegner beweise, dass ich diese Wahrheitselemente kenne, dass ich sie mit ihm teile, dann weiß er zunächst einmal, dass ich ihn verstanden habe und dass ich den Willen habe, ihn

richtig zu verstehen. Und damit gewinne ich bereits seine Sympathie, seine Bereitschaft, dass er auch mich richtig verstehen will und dass wir zu einem Gespräch miteinander kommen über die Sache und nicht Stroh dreschen“ (in: Nun danket alle Gott. Frankfurt am Main 1990, 55–58, hier: 56).

Karl Heinz Neufeld (Henri de Lubac: Denker zwischen Welten und Zeiten, 75–86) stellt uns einen Jesuiten vor, der auch in Deutschland weithin bekannt ist. Lubac (1896–1991) trat 1913 in die Gesellschaft Jesu ein. Nach den ordensüblichen Studien lehrte er von 1929–1950 und 1953–1960 Fundamentaltheologie, Dogmatik und Religionsgeschichte am Institut Catholique in Lyon. Nach der Enzyklika „*Humani generis*“ (1950) traf Henri de Lubac ein zeitweiliger Entzug der Lehrerlaubnis. 1958 wurde er Mitglied des Institut de France, und beim Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) war er Peritus. – Im Mittelpunkt seines Werkes steht die Ausrichtung des menschlichen Geistes auf Gott. Dies ist besonders in dem Buch „*Surnaturel*“ (1946) ausgeführt. In diesem Werk fasst Lubac seine seit 1924 betriebenen Studien zum Begriff des Übernatürlichen zusammen. Das große Thema unseres Autors „ist Gott und der Mensch, wie er sich vorfindet. Kann sich der Mensch überhaupt ohne Gott erfassen und orientieren? Ist in solchen Versuchen nicht von vornherein etwas ausgespart, was über kurz oder lang zum Desaster solchen Denkens führen muss? Wie sind solche Versuche möglich geworden und wo kommen die Vorstellungen her, die in ihnen mitschwingen?“ (81) Der Inhalt von „*Surnaturel*“ lässt sich in zwei Thesen zusammenfassen: 1. Die Lehre von einem doppelten Ziel des Menschen steht im Gegensatz zur katholischen Tradition des Ostens wie des Westens: von den Vätern bis zur Hochscholastik. Diese (falsche) Lehre ist eine Neuerung des 15. Jhdts., die allerdings schon Thomas untergeschoben wird. 2. Der (von Cajetan u. a.) unternommene Versuch, die Ungeschuldetheit der Gnade dadurch zu retten, dass man eine in sich geschlossene bloße Natur (*natura pura*) des Menschen annimmt, hat einen ganz hohen Preis. Denn nun wird die Gnade zu etwas, was der inneren Vollendung des Menschen als eine bloß äußere Zutat hinzugefügt wird, der kein wesenhaftes Verlangen von Seiten des Menschen entspricht. Die Folge ist, dass die humanistische und die religiöse Kultur als getrennte Bereiche auseinandertreten.

Johannes Herzgsell (Karl Rahner: Religionsphilosoph, Theologe und geistlicher Schriftsteller, 87–106) stellt Karl Rahner (1904–1984) vor, der wohl der bekannteste unter den acht in diesem Buch präsentierten Denkern ist und nicht eigens beschrieben werden muss. Um die Rez. nicht zu sehr anschwellen zu lassen, will ich bei Rahner ganz kurz (zu kurz?) nur seinen *denkerischen Ansatz* skizzieren. Bei Rahner kommen – genau betrachtet – zwei Ansätze zusammen. Zum einen handelt es sich um seinen philosophischen Ansatz, konkret um seine transzendental-anthropologische Methode. Zum anderen geht es um seinen gnadentheologischen Ansatz. Im Akt der Abstraktion (= philosophischer Ansatz) greift der Mensch apriori über das Einzelne hinaus auf mehr als das, was dieses Einzelne ist. Dieses „Mehr“ kann letztlich nur das Unumfassbare, das Geheimnis, schließlich Gott sein. Rahners gnadentheologischer Ansatz ist bedingt durch die Selbstmitteilung Gottes an den Menschen in quasi-formaler Kausalität, bei der Gott sein göttliches Sein (als Form) dem endlichen, menschlichen Geist (als Materie) mitteilt und gewissermaßen einprägt. „Die innere, selbst ungeschuldete, übernatürlich-gnadenhafte Hinordnung des Menschen auf die Rechtfertigungsgnade und die Gottesschau nennt Rahner übernatürliches Existential, weil sie dem Menschen mit seiner konkreten Existenz als bleibende Verfassung gegeben ist und seine ganze Existenz prägt.“ (93) Die angebotene Selbstmitteilung Gottes in der übernatürlichen Transzendenz macht (nach Rahner) jeden Menschen schon jetzt zum Kind Gottes und bietet jedem Menschen eine echte Heilsmöglichkeit, die nur durch die eigene, persönliche Schuld eines Menschen verwirkt werden kann.

Ulf Jonsson (Bernard Lonergan und die Frage nach der Methode der Theologie, 107–120) stellt uns den kanadischen Theologen Lonergan (1904–1984) vor, dessen Wirkungsgeschichte sich mit derjenigen von Karl Rahner im europäischen Bereich verglichen lässt. Lonergan trat 1922 in die Gesellschaft Jesu ein. Er studierte (von 1926–1929) Philosophie in Heythrop (England) und (von 1933–1940) Theologie in Rom. Von 1940 bis 1953 war Lonergan Professor für Dogmatik in Montreal und Toronto und von 1953–1965 an der Gregoriana in Rom. Von 1971 bis 1972 dozierte Lonergan an der Harvard University

und von 1975–1983 am Boston College. Lonergan hat u. a. zwei Hauptwerke verfasst: „Insight. A Study of Human Understanding“ (1957) und „Method in Theology“ (1972). „Method in Theology“ besteht aus zwei Hauptteilen. In den ersten fünf Kapiteln werden die grundlegenden anthropologischen Voraussetzungen der Methode dargelegt. Lonergan beschreibt an dieser Stelle seine eigene Methode als eine „transzendente Methode“. Der zweite Teil von „Method in Theology“ ist eine Darstellung von und eine Reflexion über die acht verschiedenen grundlegenden Arbeitsaufgaben, aus denen das Theologietreiben besteht. Lonergan charakterisiert diese acht Arbeitsaufgaben als „functional specialties“ (vgl. 115). „Die Erwartungen an Lonergans theologische Methodenlehre waren Anfang der 70er Jahre vielerorts hoch gestellt. Lonergan war ein auf internationaler Ebene sehr respektierter katholischer Theologe. Und in den Jahren nach dem Zweiten Vatikanum haben viele den Bedarf nach einem Neuanfang in dem Betreiben akademischer Theologie gespürt. Dem Buch wurde aber, im Großen und Ganzen, wenig Erfolg beschert. Viele hatten wahrscheinlich nach etwas mehr unmittelbar praktisch Verwendbarem Ausschau gehalten.“ (116)

In dem letzten Beitrag des vorliegenden Buches stellt uns *Domink Finkelde* (Michel de Certeau Metatheorie der Mystik, 121–134) den französischen Religionsanthropologen M. de Certeau vor. Dieser entwickelte eine zwischen Theologie, Geschichte, Soziologie und Psychoanalyse angesiedelte Methodik, um das Phänomen der Mystik zu begreifen. M. de Certeau wurde 1925 im französischen Chambéry geboren. 1950 trat er in die Gesellschaft Jesu ein. 1960 promovierte Certeau an der Pariser Sorbonne mit einer Dissertation über die Mystik des Peter Faber. 1984 wird Certeau zum Direktor der renommierten „École des hautes études on sciences sociales“ in Paris berufen, stirbt aber leider schon zwei Jahre später (1986) an Krebs. Wie immer man zu den Thesen von Certeau stehen mag – sein Versuch, die Mystik (= das Übernatürliche) durch natürliche Strukturen (zum Beispiel solche der Psychologie und der Soziologie) zu erklären, kann nicht ganz falsch sein.

Ich habe die vorliegende Arbeit mit Gewinn gelesen. Die acht (großen) Denker des Jesuitenordens werden mit deutlicher Sympathie und Kompetenz vorgestellt. Gewünscht hätte ich mir noch ein Personenverzeichnis, das hätte helfen können, das Buch aufzuschlüsseln.

R. SEBOTT SJ

3. Systematische Theologie

VERWEYEN, HANSJÜRGEN, *Mensch sein neu buchstabieren*. Vom Nutzen der philosophischen und historischen Kritik für den Glauben. Regensburg: Pustet 2016. 176 S., ISBN 978-3-7917-2772-1.

Bei dieser Studie handelt es sich im Grunde um eine – wie Verf. (= V.) selbst sagt – „sorgfältige Überprüfung“ (5) beziehungsweise „sorgfältige Überarbeitung“ (11) seines bereits 1991 erschienenen (sodann in verschiedenen Neuauflagen bearbeiteten) Werkes „Gottes letztes Wort“. Hier wie dort geht es darum, einen von jedem Menschen nachvollziehbaren Begriff eines „letztgültigen Sinns“ als denkbar aufzuzeigen und zwar als Voraussetzung dafür, dass ein geschichtlich ergehendes Wort Gottes den Menschen unbedingt in Anspruch nehmen kann. Das Neue und Besondere der vorliegenden Schrift ist vor allem eine einfachere Sprache und eine didaktisch durchsichtigere, gelegentlich auch repetierende Entfaltung der verschiedenen Argumentationsschritte. Dennoch bezweifle ich ein wenig, ob jemand ohne Kenntnis der Studie „Gottes letztes Wort“ (oder deren Zusammenfassung) das eigentliche Ziel des fundamentaltheologischen Ansatzes des Verf.s in den Blick bekommt. Denn die „Idee einer vollendeten Einheit in Differenz“, die sich notwendig aus unserer Vernunftstruktur ergibt (Teil I) und sich in einer universalen Vermittlung einander Raum gebender, unbedingt solidarischer verhaltender Freiheiten realisiert (Teil II), wird von V. kaum noch (gerade auf einer halben Seite: 111) auf das Thema einer geschichtlichen = christologischen Verwirklichung dieser „Idee“ stringent weitergeführt. Vielmehr setzt ziemlich abrupt Teil III mit „Krise der Schriftauslegung“