

Der Band ist eine Sammlung von zwölf Aufsätzen. Sie sind zu drei Gruppen zusammengestellt. Die drei ersten Aufsätze stehen unter der Sammelüberschrift „Island“. In ihnen stellt der Verf. die Geschichte und die Gestalt der lutherischen Staatskirche Islands dar. Wie schon angedeutet, ist für Island die Vermengung und Verquickung der staatlichen und der kirchlichen Strukturen und Kompetenzen kennzeichnend. Lutherisches Erbe kommt in ihnen zum Tragen. Doch ist es manchmal als solches nicht leicht identifizierbar; denn es lebt aus einer durchaus fragmentarischen Rezeption der reinen lutherischen Lehre. Das ist auch dadurch zu erklären, dass man sich üblicherweise nicht an den Quellentexten des Reformators orientiert hatte, sondern an diesem oder jenem Traditionsmotiv, das sich von den Ursprüngen abgelöst hatte und auf verschlungenen Wegen nach Island gelangt war. Für die lutherische Kirche Islands war es immer wichtig, dass sie bischöflich verfasst war. Die konkrete Rolle des Bischofs in der isländischen Kirche und Gesellschaft wurde freilich immer wieder neu bestimmt. Dasselbe galt für die Institutionen, die ihn umgaben und derer er sich für die Leitung und Formung der Kirche und vieler Bereiche der isländischen Gesellschaft bediente. Im Laufe der Jhdte. erkannte und anerkannte man auch in Island zunehmend die Eigenständigkeiten, die sowohl der weltlichen Gesellschaft als auch der Kirche zustehen.

Die zweite Gruppe der Aufsätze umfasst erneut drei Texte. Der Verf. hat sie unter dem Stichwort „Anfechtung“ zusammengefasst. In ihnen erinnert er an das theologische Werk von Werner Elert, der im 20. Jhd. zu den bedeutendsten Lutherinterpreten gehörte. In Erlangen hat er gewirkt und in bedeutenden Werken lutherisch bestimmte Themen systematisch entfaltet. Der Verf. hatte sich mit Elerts Theologie bereits in einer früher erschienenen Arbeit befasst und ist mit ihr von daher sehr vertraut. In den hier zusammengestellten Aufsätzen stellt er heraus, dass Elerts Rezeption des lutherischen Denkens in immer neuen Variationen um die Beziehungen zwischen dem Gesetz und dem Evangelium kreist. Das Gottesbild und das Menschenbild und auch das Verständnis der Beziehung zwischen Gott und Mensch erschließen sich schon bei Luther und dann auch bei Werner Elert im Lichte der Verkündigung des Gesetzes und des Evangeliums.

In den dann noch folgenden sechs Aufsätzen, das ist die dritte Gruppe – „Nachfolge“ – , nimmt E. die Leser mit zu Martin Luther, der in Predigt und Schrift – in den „Postillen“ – biblische Perikopen ausgelegt hat. Dabei wird erkennbar, wie der Reformator die Schrift auslegte und sich dabei auf ihren wörtlich und geschichtlich gegebenen Sinn konzentrierte. In den Schriftexegesen kam er in neuen Formen auf seine zentralen, die reformatorische Theologie kennzeichnenden Themen zurück: Gesetz und Evangelium, die zwei Reiche, Anfechtung und Trost. Der Verf. führt in diesen Aufsätzen ganz nah an Luther und seine Anliegen heran. So werden sie in ihrem geistigen und geistlichen Reichtum lebendig.

Man darf annehmen, dass der Verf. an Martin Luther und seinen Interpreten Werner Elert erinnert, um so auch die Maßstäbe zu benennen, an denen sich die lutherische Kirche Islands ausrichten könnte und sollte. Sie will ja sicherlich, von den spezifischen, als geschichtliches Erbe noch wirksamen Belastungen und Verunklärungen befreit, in eine gute Zukunft gehen.

W. LÖSER S.J.

3. Systematische Theologie

BÖTTIGHEIMER, CHRISTOPH, *Glauben verstehen*. Eine Theologie des Glaubensaktes. Freiburg i. Br.: Herder 2012. 330 S., ISBN 978-3-451-33264-7.

In Ergänzung zu seinem fundamentaltheologischen Lehrbuch, das dieses Thema nur anklingen lässt, ist diese Theorie des Glaubens und Gläubigseins zu lesen, die der Eichstätter Fundamentaltheologie Böttigheimer (= B.) vorgelegt hat. Dafür ist ihm umso mehr zu danken, als dies nicht nur im von Papst Benedikt XVI. ausgerufenen Jahr des Glaubens geschieht, sondern auch an systematischen Beiträgen zur *analysis fidei* seit Jahren ein bedenklicher Mangel herrscht (abgesehen von den einschlägigen Beiträgen im

doch etwas betagten Handbuch der Fundamentaltheologie Bd. IV, vor allem von Johannes Reikerstorfer und Erhard Kunz, sowie Donath Hercziks Monographie „Der Glaube“ von 2007). Dem „Glaubensverständnis“ ist der viergliedrige erste Teil gewidmet (Glaubensbegriff, biblisches Verständnis, Stationen der Glaubenstheologie und systematische Reflexion: 13–217); der „Glaubensvermittlung“ gilt der dreigliedrige zweite Teil (rationale Vermittlung, kirchliche Vermittlung, praktische Bewährung: 219–312).

Erster Teil „Glaubensverständnis“: B. sieht Glaube („Glaube als christlicher Schlüsselbegriff“: 14–29) als „die Grundvoraussetzung jeder Religion, insofern alle Religionen von der Überzeugung leben, dass die vorfindbare Wirklichkeit nicht schon alles ist, sondern von einer alles Endliche transzendierenden Wirklichkeit umgriffen wird“ (14). Er bezieht diesen sehr extensiven Begriff auf den (nicht weiter definierten) Taufglauben und die Kirchenzugehörigkeit (15–19): als *actus credendi* und *fides* vor dem verkündigten Gotteswort (15). Insofern setze christliche Theologie (als „vernünftige Lehre von Gott in Entsprechung zum Wort (λόγος) Gottes“ (20; als „Glaubenswissenschaft“: 21). Dieser Vorklärung folgen Differenzierungen des alltagssprachlichen und theologischen Glaubensbegriffs (22–29). „Der Akt der Aufnahme des Offenbarungsgeschehens heißt biblisch ‚Glaube‘“, der zur Gottesschau unterwegs ist (31): Dazu führt B. atl. Glaubensvorbilder sowie die ntl. Reich-Gottes-Botschaft Jesu und ihr Echo an („Biblisches Glaubensverständnis“: 30–56). Für die „Stationen der Glaubensgeschichte“ (57–143) nimmt sich B. etwas mehr Zeit (die Kappadokier erscheinen allerdings nur dem Namen nach: 65; Augustinus wird von Klaus Müller her bewertet: 66/67; die Viktoriner kommen nicht vor, Thomas scheint schon im Blick auf den Neothomismus referiert zu werden: 74–80; die „Nachtridentinische Zeit“ schließt sich in der Darstellung eng an den Handbuchbeitrag von Kunz an: 92–100; das „Neuzeit“-Kap. [100–107] beschränkt sich auf Hermes, Günther und Drey, während die Neuscholastik sowie Kleutgen [im Fremdzitat herangezogen: 94] und Scheeben übersprungen werden [summarische Notiz: 117/118]; die Epoche vom I. zum II. Vatikanum bietet viele Details, lässt aber Garrigou-Lagrange und Brinktrine ebenso wie Söhngen und Ratzinger aus: 107–141). Das Reflexions-Kap. beschließt den ersten Teil (Glaube in Bezug auf Offenbarung, als verantworteter Akt sowie in Bezug auf Rechtfertigung und Taufe: 144–217). Ausgehend von einer Verortung des Glaubens im *sensus fidelium* (*loci*-Lehre) definiert B. Glauben „als einen freien Vertrauensakt“, in dem „der Mensch [...] dank der göttlichen Gnade dem sich offenbarenden Gott unbedingt“ (176) und „der kirchlichen Lehre als verbindliche Explikation der Offenbarung Gottes“ (178) zustimmt (während für die Grundlegung „Kirchlichkeit kein hinlängliches Kriterium des Christseins“ darstellt, vgl. 17, was für die Frage der *ratio formalis* gewiss gilt). Die *credibilia* sind mit Thomas soteriologisch in ihrer Hierarchie zu differenzieren (181), ihrer Heilsnotwendigkeit ist die *fides implicita* zugeordnet (181/182; vgl. 194–196). Den Rechtfertigungsdiskurs stellt B. plastisch und prägnant dar (bei sehr optimistischer Einschätzung der Augsburger Erklärung von 1999 unter Aussparung der Folgekontroversen: 196–209). Die symbolisch-sakramentale Dimension der Taufe ist prozessuale (211) Teilhabe am göttlichen Leben (und inwiefern auch am Leben der Kirche?).

Der zweite Teil „Glaubensvermittlung“ bezieht das entfaltete und reflektierte Glaubensverständnis auf verschiedene Bezugsgrößen: die Vernunft (Sprachlichkeit/Logizität, Rationalität grundsätzlich, Selbstevidenz der Offenbarung und anthropologische Relevanz, das konfessionelle Problem der natürlichen Theologie: 220–252), die Kirche (als Glaubensort der präsenten Offenbarung bzw. „Gestalt des Wortes Gottes“ [ein bezogen auf die klassische Begrifflichkeit wohl noch klärungsbedürftiger Terminus: 257], kirchliches und theologisches Lehramt bezogen auf den *sensus fidelium* [„Subjekte der Glaubenskommunikation“: 253–275] und die im weitesten Sinne praktische Bewährung [in Glaubenskrisen, Erfahrungen und deren Grenzen: 276–309]). Literaturverzeichnis und Namensregister beschließen den Bd.

B.s Theorie des Glaubensaktes überzeugt durch eine klare Gliederung und verständliche Sprache. Fragen deuten sich allerdings bereits im Referat an Ort und Stelle an: Wäre der Glaubensakt nicht deutlicher als ein grundsätzlich kirchlicher Akt zu verstehen, der als *fides qua* die Logizität und den Status des heilsgeschichtlichen Kollektivsubjektes (des Gottesvolkes als christologischer Gestalt des Gottesreiches) teilt und sich in

der gemeinsamen *fides quae* artikuliert, wobei beide, *fides qua* wie *fides quae*, immer unvertretbar individuell wie überindividuell zu fassen sind? Welchen Status haben die analytischen Theorien der Glaubensüberzeugung? Was trägt eine Erstphilosophie für das Verständnis des Glaubensaktes aus? Kann Glaube, wie B. es zumindest nahelegt, wirklich als religionstheologischer Metabegriff eingeführt werden? Wie sieht die orthodoxe Theologie den Glaubensakt? In manchen Passagen folgt B. zudem weitgehend Reikerstorfer und Kunz sowie (auch im Aufbau) Herczik. So bleibt manche Frage des Diskurses offen (oder nicht explizit formuliert) und das Buch als Lehrbuch ergänzungsbedürftig. Die eingangs beklagte Lücke, die fundamentaltheologisch hinsichtlich einer Theologie des Glaubensaktes besteht, schließt sich nicht wirklich. Aber B. macht das Desiderat stärker als zuvor sichtbar. P. HOFMANN

SCHOCKENHOFF, EBERHARD, *Ethik des Lebens*. Grundlagen und neue Herausforderungen. Freiburg i. Br.: Herder 2009. 650 S., ISBN 978-3-451-30217-6.

Wir haben es beim vorliegenden Buch mit einem Grundlagenwerk der theologischen Ethik zu tun, wie man es sich nur wünschen kann. Der Autor hat sein Werk seit der ersten Auflage (1993) einer „grundlegenden Neubearbeitung“ (17) nach fast zwanzig Jahren unterzogen. Neu aufgenommen sind Kapitel zur Stammzellforschung, zur Präimplantationsdiagnostik, zum Klonen, zur Chimärenbildung und zur Suizidbeihilfe. Die äußerst kenntnis- und facettenreiche Abhandlung unternimmt den Versuch, die ganze Breite ethischer Fragestellungen, die sich aus theologisch-ethischer Perspektive um den Lebensbegriff freilegen lassen, aufzunehmen und zu diskutieren. Auch lassen sich immer wieder begriffshistorische und kulturgeschichtliche Reflexionen erkennen (38–47, 228–232, 313–322, 480–494, 568–578), weshalb insgesamt von einem historisch-systematischen Vorgehen gesprochen werden kann.

Nach einer Einführung, die der Problematisierung des Lebensbegriffs selbst gilt und für eine ganzheitliche Teilnehmer-, statt allein eine Beobachterperspektive auf die Ausdrucksgestalten des Phänomens Leben argumentiert, entfaltet der Autor in zwei großen Teilen auf über 600 Seiten die Grundlagen einer theologischen Lebensethik und wendet diese auf eine Vielzahl von konkreten ethischen Problemfeldern an.

Der Grundlagenteil beginnt im ersten Kap. (36–62) mit einer Reflexion auf das Verhältnis von theologischer Lebensethik und säkularer Bioethik und mit dem berechtigten Hinweis auf verdeckte philosophische Vorentscheidungen innerhalb bioethischer Debatten. Der theologischen Ethik kommt dabei insofern eine „kritische Funktion“ gegenüber der allgemeinen Bioethik zu, als „sie deren gewollte oder unbewusste Problemvergeessenheit aufdeckt und ihre heimlichen Voraussetzungen beim Namen nennt“ (47). Ein Thema, das mit Bedacht an dieser Stelle platziert sein dürfte, da es sich quasi diachron durch das ganze Werk zieht und an verschiedenen Stellen (204–206, 338–344, 557–560, 626–630) immer wieder auftaucht. Schließlich drückt diese Verhältnisbestimmung ganz zentral das Selbstverständnis theologischer Ethik aus, das etwa von einer „Hochschätzung der praktischen Vernunft“ (62) gekennzeichnet ist und alle Formen der Vernunftdepotenzierung aufdecken will. Im zweiten Kap. (63–156) geht der Autor auf Grundlagen der Lebensethik aus philosophischer Sicht ein, indem er sich zunächst der wirkungsgeschichtlich prominenten Auseinandersetzung um die (Natur-)Teleologie widmet, in der Absicht, trotz einer „Zurückdrängung des teleologischen Denkens durch die moderne Naturwissenschaft“ (72) für eine notwendige Erneuerung zu plädieren. Es folgt die ausführliche Diskussion der naturphilosophischen Kontroverse um physiozentrische, biozentrische oder anthropozentrische Lebensmodelle. Eine angemessene Würdigung des Ansatzes der Ehrfurcht vor dem Leben von Albert Schweitzer kann dem Autor zufolge nicht umhin, die aporetische Struktur seiner Ethik festzuhalten (103, 104), da ohne die Idee einer hierarchischen *scala naturae*, einer Rangordnung unter Lebewesen, eine völlige Gleichbewertung von Lebensinteressen in vielfältige und unvermeidliche ethische Dilemmasituationen führte. Gegen einseitig physiozentrische oder biozentrische Positionen wird eine spezifische Anthropozentrik als notwendig erachtet, um die Selbstzwecklichkeit des Menschen und seinen (universalen) moralischen Standpunkt der Verantwortlichkeit überhaupt ausweisen zu können. Diese Son-