Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 37 (1981)
Heft: 6

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 14.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Rezensionen

Fritz Buri, *Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens,* Bd. III, Verlag Paul Haupt, Bern 1978.

Wie die Frage, was Philosophie sei, eine philosophische Frage fundamentaler Art ist, so ist die Frage, was Theologie sei, eine theologische Frage fundamentaler Art. An ihrer Beantwortung zeichnet sich das jeweilige Selbstverständnis von Theologie ab. *Die* Theologie gibt es ebensowenig wie *die* Philosophie, abgelöst von dem Ringen um die rechte Selbstbestimmung. Das Verhältnis von Theologie und Philosophie lässt sich – über formal-allgemeine Züge hinaus – in der neutralen Konfrontation beider, durch historische, soziologische, psychologische u. a. Untersuchungen, nicht bestimmen. Die Frage nach ihrem gegenseitigen Verhältnis ruft nach einer dogmatischen (d. h. sachgemässe Entschiedenheit verantwortenden) Erörterung. Sie kann einzig in der Begegnung bestimmter Theologie mit bestimmter Philosophie konkret zum Austrag kommen. In solcher Begegnung vollzieht die Philosophie eine philosophische Ortsanweisung der Theologie und die Theologie eine theologische Ortsanweisung der Philosophie. Dabei verrät sich das Selbstverständnis von Philosophie am philosophischen Verständnis von Theologie und das Selbstverständnis von Theologie am theologischen Verständnis von Philosophie.

«Theologie ist immer auch zugleich Philosophie – gerade wie Philosophie stets auch ein Stück Theologie in sich hat. Natürlich gibt es auf beiden Seiten Leute, die diese Gebiete säuberlich trennen möchten – sei's zum Selbstschutz, sei's um etwas zu haben, von dem man sich abheben kann. Aber wie jenes Bedürfnis Kleinmut verrät, so dieses Hochmut. Der Ehre Gottes und dem Heil des Menschen dient weder das eine noch das andere. Da ist nur Offenheit auch für das Anliegen des uns zunächst fremd Erscheinenden am Platze» (S. 7).

Mit diesen Worten begegnet Fritz Buri, emeritierter Ordinarius für systematische Theologie an der Universität Basel, in der Einleitung zum letzten Band seines dogmatischen Hauptwerkes, der «Dogmatik als Selbstverständnis des christlichen Glaubens», dem Vorwurf, er setze in den beiden ersten Bänden dieses Werkes Theologie mit Philosophie gleich und ersetze das Reden von Gott durch das Reden vom Menschen. Es ist eines der ausgesprochenen Ziele dieses letzten Bandes der Dogmatik von B., diesen Einwand zu widerlegen. Hier wie andernorts gerät jedoch wer die Charybdis meiden will, leicht in den Strudel der Scylla...

Der Tendenz zur Trennung von Theologie und Philosophie hält B. zwar vorerst die «Offenheit für das Anliegen des uns zunächst fremd Erscheinenden», m. a. W. der Philosophie entgegen. Diese Offenheit in der Begegnung mit der Philosophie durchzuhalten erfordert von der Theologie jedoch zweierlei: die Bereitschaft zur Selbstkritik, die es ihr verwehrt, in unsachgemässe Konkurrenz mit der Philosophie zu treten, und ein theologisches Bei-der-Sache-Sein, das es verhindert, dass die Theologie in unkritische Abhängigkeit von der Philosophie gerät. Der sachgemässen Unterscheidung von Theologie und Philosophie ist weder mit der Tendenz zu ihrer Trennung noch mit der Neigung zu ihrer Vermengung gedient. Als Ausweg bietet sich – der traditionellen Dogmatik entsprechend – die Möglichkeit an, das Verhältnis von Theologie und Philosophie so zu bestimmen, dass beide einander harmonisch ergänzen. Die Vernunft ist zuständig für das kritische Denken der Philosophie, die Offenbarung für das autoritätsgebundene Denken der

Theologie. Philosophie wird der Theologie zur Dienerin. B.s dogmatisches Denken entscheidet sich anders.

Nicht die vorkritische, scholastisch-rationalistische Vernunft, um so deutlicher aber die kritische Vernunft im Sinne Immanuel Kants meldet sich hier zu Wort. Sie ist die Richterin, vor der sich fremde Offenbarungsansprüche, sei es der Schrift oder der Verkündigung, der kirchlichen Lehrtradition oder der philosophischen Spekulation, orthodoxer Theologie oder säkularer Ideologie als unhaltbar erweisen.

Glaube will verstehen. Dazu gebraucht er die «kritische» Vernunft. Gebraucht er sie recht, so bleibt sie nicht nur innerhalb ihrer Grenzen, sondern ineins damit auch bei ihrer jeweiligen Sache, hier: bei dem christlichen Glauben. Die kritische Vernunft, an der sich B.s dogmatisches Denken orientiert, bleibt streng innerhalb ihrer Grenzen. Um diese keinesfalls zu überschreiten, bindet und hält sie sich allein an den nichtobjektivierbaren Vollzug des Selbstverständnisses christlichen Glaubens. Hier – und nirgends sonst – ereignet sich Offenbarung: im Innewerden der Transzendenz des Seins und des Daseins gegenüber allem begrifflichen und damit objektivierenden Erkennen sowie im Innewerden der Transzendenz des Sinnes von Sein und des Sinnes von Dasein gegenüber dem Dasein selbst, das, seinem Wesen nach Person, im Vollzug seines Selbstverständnisses seiner Bestimmung zu verantwortlichem Personsein entspricht oder sie verfehlt, für seine Verfehlung sühnt und Versöhnung erfährt. Die Überschrift des letzten Bandes von B.s Dogmatik lautet: «Die Transzendenz der Verantwortung in der dreifachen Schöpfung des dreieinigen Gottes». Vor zwei Jahren ist er veröffentlicht worden.

«In den beiden voraufgehenden Bänden dieses Werkes sind die Prolegomena, sowie die Anthropologie, Christologie und Soteriologie behandelt worden. Im vorliegenden dritten... Band sollen nunmehr die noch übrigen Teile des dogmatischen Systems zur Darstellung gelangen. Es sind dies: die Lehren von Gott, von der Schöpfung und Vorsehung, von der Kirche und den letzten Dingen. Der Titel des Bandes... zeigt den Gesichtspunkt an, unter dem sich diese Lehrstücke als ein einheitliches Ganzes erfassen lassen. Diese Themastellung... ergibt sich als Konsequenz des von uns bisher in dieser Dogmatik eingeschlagenen Weges. Im Weiterschreiten auf diesem Weg hoffen wir nicht nur Gelegenheit zu haben, Einwände, die gegen unsere Wahl desselben lautgeworden sind, zu widerlegen, sondern es wird uns auch instandsetzen, der Schwierigkeiten Meister zu werden, mit denen die Behandlung dieser Loci üblicherweise belastet ist, und sie in ihrer wahren Bedeutung ans Licht zu stellen» (S. 19).

Die wahre Bedeutung dieser Lehrstücke erschliesst sich allein durch den nichtobjektivierbaren Vollzug des Selbstverständnisses: Hier verwandelt sich die Gegenständlichkeit der Begriffe, in denen diese Lehrstücke in der traditionellen Dogmatik zur Sprache kommen, in die Gegenständlichkeit der Symbole, die dem Nichtobjektivierbaren zum einzig sachgemässen Ausdruck verhelfen. Zwar bezieht sich das Selbstverständnis in seinem Vollzug je und je auf eine besondere Offenbarung der Transzendenz: nicht auf die Offenbarung des Geheimnisses des Seins und seines Sinnrätsels «als solchen», sondern «als des Sinngrundes der menschlichen Existenz in ihrer Bestimmung zu verantwortlichem Personsein in Gemeinschaft und als Ermöglichung der Erfüllung dieser Bestimmung» (S. 704). Doch bedarf es weder der spezifisch christlichen Lehrüberlieferung noch auch der Schrift, um solch besonderer Offenbarung teilhaftig zu werden. Sie ereignet sich überall dort, wo Menschen ihrer Bestimmung zu verantwortlichem Personsein in Gemeinschaft und zu sinnschöpferischem Handeln inmitten des Sinnwidrigen der Welt innewerden und dieses Innewerden als eine «Gnade des Seins» und als ein Geschenk

realisierbaren Daseinssinnes erfahren. Die wahre Bedeutung der Schrift und der dogmatischen Tradition tritt ans Licht, sobald und solange beides von solchem Innewerden und solcher Erfahrung her beleuchtet wird.

Ihrem Aufbau nach weicht B.s Dogmatik entschieden von der Dogmatik in ihrer klassischen Gestalt ab. Statt an das heilsgeschichtlich-trinitarische Schema, das der klassischen Dogmatik als Gliederungsprinzip dient, hält sich B.s Dogmatik an das Subjekt-Objekt-Schema des denkenden Bewusstseins.

Sowenig von Gott die Rede sein kann, solange dabei von einem Gegenstand die Rede ist, sowenig kann vom Menschen die Rede sein, solange dabei von einem Gegenstand die Rede ist. Um wahrhaft von Gott zu reden, muss man wahrhaft vom Menschen reden, und um wahrhaft vom Menschen zu reden, muss man «... in spezifischer Weise menschlich von Gott... reden» (S. 8).

Die spezifische Weise, in der B. in seiner Dogmatik «menschlich» von Gott redet, hat Konsequenzen nicht nur für den Inhalt, sondern auch für den Aufbau dieser Dogmatik. Sie macht es erforderlich, «... das überlieferte christliche Heilsschema nach Möglichkeit ausser acht (zu) lassen und (sich) ganz dem Vollzug des... in der jeweiligen Situation möglichen Selbstverständnisses...» (S. 665) zu widmen. Daher rührt es, dass in den vier Abschnitten des letzten Bandes von B.s Dogmatik unter «... den Titeln: Die Schöpfung aus dem Nichts, die fortgesetzt-gegenwärtige Schöpfung, die neue Schöpfung, der dreieinige Gott... – trotz ihres konventionellen Klanges – in dogmatisch völlig unkonventioneller Weise von nichts anderem die Rede ist als von der Transzendenz der Verantwortung» (S. 38).

Für das theologische Denken B.s ist die Auseinandersetzung mit A. Schweitzer und mit K. Jaspers wegweisend geworden. Die konsequent-eschatologische Betrachtungsweise kommt in seiner Dogmatik ebenso deutlich zum Zuge wie die Existenzerhellung im Sinne eines philosophischen Glaubens. Das Selbstverständnis von Theologie verrät sich am theologischen Verständnis von Philosophie... «Theologie ist immer auch zugleich Philosophie – gerade wie Philosophie stets auch ein Stück Theologie in sich hat...» Um dieses «Stück Theologie», das «Philosophie stets auch... in sich hat», scheint es B. zu gehen. Dass es auch einem philosophischen Glauben möglich ist, von Gott zu reden, dürfte der dritte Band seiner Dogmatik einleuchtend aufgewiesen haben.

Silvia Müller-Stadelmann, Luzern

Egon Barocka, *Rückkehr zum Glauben.* Ein Beitrag zu der Auseinandersetzung über das Verhältnis von Wissenschaft und Religion. Festungsverlag Salzburg 1980. 53 Seiten.

Der Titel des Buches drückt Situation und Ziel zugleich aus. Moderne Wissenschaft und Politik wollen an Stelle des Glaubens treten. Sie scheinen aber nur Unordnung zu bewirken. Die Rückkehr zum Glauben führt zu den Erkenntnissen der alten Weisheitslehren, dass der Mensch untrennbar mit den ewigen Gesetzen der natürlichen Ordnung im Kosmos verbunden ist. Das angeborene Gewissen als letzte Richtschnur des Menschen für «Gut und Böse» stellt den inneren Bezug zu den Energieschwingungen dieses unendlichen und absoluten Alls her. Dieser Ordnung ist der Mensch als Ebenbild Gottes verpflichtet, und der Dekalog hat für jeden Menschen, zu jeder Zeit und jeden Ort gültig festgelegt, welche Pflichten mindestens erfüllt werden müssen, dass Übereinstimmung mit der von Gott geschaffenen Welt bewirkt und Unordnung als Sündenfolge vermieden

wird. Pflichterfüllung ist daher wichtiger als Beifall der Massen, welche an Stelle von Gott als Leitbild mit absolutem Wert treten wollen. Ohne gottbezogene Menschenpflichten kann es keine Menschenrechte geben. So ist es Zeit für den Glauben und auch Zeit, dieses Buch mit grosser Aufmerksamkeit zu lesen.

DDDr. Egon Barocka hat im Alter von 75 Jahren mit viel Erfahrung und Vertrauen auf Gott begonnen, sich mit diesen Themen zu befassen. Nach jahrelangem Studium bringt er nun für den Leser eine leicht verständliche Zusammenfassung neuester wissenschaftlicher Erkenntnisse und bestätigt in vielen Punkten die Ansichten von Papst Johannes Paul II. Unter Berücksichtigung der Literatur von Hengstenberg, Weizsäcker, Stegmüller, Planck u. a. wird der Einfluss von Atomphysik, Relativitätstheorie, moderner Biologie usw. auf die Religion dargestellt. Der Autor legt klar dar, dass die Naturgesetze einen Sinn erfüllen, und so auf einen Schöpferwillen (Gott) geschlossen werden muss, der Mikro- und Makrokosmos in Ordnung hält. Damit wird ausgedrückt, dass wirklicher Geist und die unsterbliche Seele herrschen und nicht die Materie. Besonders werden die Gefahren aufgezeigt, die von Technik, Spezialisierung und Massenmedien ausgehen, weil der Mensch mehr und mehr das Wissen um die Zusammenhänge bereits verloren hat. Ausführlich wird auch der enge Zusammenhang zwischen Gesundheit und Glauben als Ausdruck der Harmonie behandelt und darauf verwiesen, dass selbst im Bereiche der Kunst die Harmonie als notwendiger Teil eines zentralen Ordnungssystems zu sehen ist. Damit wendet sich der Autor klar gegen jede Kunst, die Triebhaftes hervorkehrt und so Disharmonie bewirkt. Eingehend wird ferner begründet, dass die Religion nicht bloss Privatsache sein kann. Die Ausführungen lassen weiters erkennen, wohin die haltlose Menschheit steuert, wenn Gott aus dem täglichen Leben verdrängt wird und die Gebote Gottes nicht mehr beachtet werden (Atheisierung des Lebens). Daher müssen sich Wissenschaft und Religion insbesondere über die Brücke der Teleologie und Metaphysik gegenseitig ergänzen.

Dieses Buch ist eine wertvolle Gesprächsbasis, eine Zusammenfassung des Wesentlichen für alle diejenigen, denen Verantwortung für andere auferlegt ist, wie Theologen, Ärzte, Richter, Politiker, und nicht zuletzt auch ein wertvolles Geschenk der Eltern für ihre herangewachsenen Kinder.

Wilfried Lindinger, Salzburg

Karl-Heinz Menke, *Vernunft und Offenbarung nach Antonio Rosmini.* Der apologetische Plan einer christlichen Enzyklopädie, Innsbrucker theologische Studien Band 5, Innsbruck/München/Wien 1980.

Um es vorab zu sagen: Diese an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom entstandene Promotionsschrift erfüllt ein wichtiges Desiderat deutschsprachiger Theologie. Die äusserst sorgfältige, kenntnisreiche Studie darf als gelungener Versuch bezeichnet werden, *Antonio Rosmini* (1797–1855) innerhalb der Theologie- und Geistesgeschichte des 19. Jh.s zu würdigen und mit dem tragenden Anliegen dieses «Priester-Philosophen» aus Rovereto bekannt zu machen. Die «Übersetzungsarbeit», die sich der Vf. vorgenommen hat (S. 11), Rosmini in den Gesichtskreis deutscher Philosophie und vor allem Theologie hineinzutragen, scheint mir vollauf gelungen. Dass sich die Arbeit, obwohl sehr detailliert, auf Grundperspektiven beschränkt, ist nicht nur eine methodische Eingrenzung, sondern hat auch den erfreulichen Nebeneffekt, die Notwendigkeit und Dringlichkeit weiterer Arbeiten über diesen italienischen Universalgelehrten darzutun. Wenn im folgenden die eine oder andere, auch eher kritische Bemerkung oder Anfrage zu lesen

ist, so ist damit nicht im geringsten eine Schmälerung oder teilweise Zurücknahme dieser globalen Gesamtwürdigung intendiert.

Die Studie sucht nach der Quelle und dem tragenden Grund von Rosminis Werk und findet diese literarisch in seinem Plan einer christlichen Enzyklopädie, der Sache nach in der Verhältnisbestimmung von Vernunft und Offenbarung, bzw. von Philosophie und Theologie. Dies geschieht durch den Nachvollzug der Genese des Einzelwerkes im jeweiligen Kontext der Entstehung. Der Vf. bemüht sich dabei, sowohl die geistesgeschichtlichen als auch die existentiellen Faktoren des Rosminischen Werdeganges, also die unvollendete Enzyklopädie zugleich historisch-kritisch wie auch intensiv nachzuzeichnen.

Hier sei sogleich eine kritische Anfrage zum Gebrauch des Wortes «Apologetik», «apologetisch» gestattet. Die Verwendung im Titel könnte zu Missverständnissen führen. Der Vf. stellt heraus, dass Rosmini (von einem Sammelband mit dem Titel «Apologetica» abgesehen, der sich mit der Religionsauffassung einzelner Autoren beschäftigt) keine eigentliche «Apologetik» verfasst hat. Der Begriff «Fundamentaltheologie» war ihm nicht bekannt, die klassische Dreiteilung des sich im 19. Jh. herausbildenden katholischen Faches Apologetik/Fundamentaltheologie kannte er ebensowenig (S. 227 f.). Es ist dem Vf. unbenommen (mit Erläuterungen, die er auch beibringt), vom «apologetischen» Grundanliegen Rosminis zu sprechen. Wenn man aber – vor allem aus der Einleitung (v. a. S. 12 ff.) – den Eindruck gewinnt, der Vf. sehe in der Verhältnisbestimmung von Philosophie und Theologie auch das zentrale und mehr oder weniger exklusive Anliegen *heutiger* (kath.) Apologetik, so darf der (kath.) Fundamentaltheologe Bedenken anmelden, weil ihm so das Feld sozialer und psychologischer, gesellschaftlicher und historischer Elemente und Faktoren als allzu nebensächlich abgetan erscheint.

Mit der auffallend engen Zuordnung Rosminis zu Blondel (bzw. umgekehrt) ist Menke aber dann doch wieder bei einem weiteren Verständnis von «Apologetik» – «eine Lehre vom Leben zu entwickeln, die umfassender und fruchtbarer ist als alles, was man uns entgegenhalten könnte» (S. 13, Zitat nach H. de Lubac). Jedoch ist auch Blondel nicht das letzte Wort heutiger Fundamentaltheologie, für die eher die Erfahrungsproblematik, das Problem theologisch-wissenschaftstheoretischer Grundlegung und die Vermittlung von Subjekt und Gesellschaft zentral sind. Der Sache nach sei zu der Verhältnisbestimmung Blondel–Rosmini angemerkt: Die dargelegte Übereinstimmung ist auch im Detail so weitgehend, dass sie letztlich nicht überzeugt, zumal Blondel den Italiener kaum gekannt haben dürfte (vgl. S. 277 ff. mit Anm. 181; auch S. 29). Bestechend und eher einleuchtend ist hingegen die Analyse der gedanklichen und sachlichen Beziehungen zwischen Rosmini und John Henry Newman (S. 270–277).

Mit grösstem Interesse nimmt man viele Einzelheiten zur Kenntnis, durch die manche Rosmini-Deutung korrigiert oder sogar widerlegt sein dürfte. Rosmini war offensichtlich nicht der Ontologist, als der er in der deutschen theologischen Literatur immer wieder bezeichnet wird (S. 36 ff.). In seiner Thomasrezeption dürfte der Italiener – darin seiner Zeit voraus – heutiger «thomanischer» (nicht: neuthomistischer) Deutung des Aquinaten sehr nahe kommen (S. 20 und passim). Sein Interesse an der deutschen Philosophie war sehr gross. M. stellt nur kurz die Auseinandersetzung mit Kant dar (S. 149 ff.) und bemerkt im übrigen (zu Recht!), dass weitere Analysen mehrere eigene Monographien fordern würden. Was die Nähe zur deutschen Theologie angeht, so scheint mir der Hinweis angebracht, dass die Darstellung Möhlers (S. 68, Anm. 25) und die Dreys (S. 84 f.) etwas pauschal und unpräzise sind.

Am wichtigsten ist natürlich das Hauptergebnis der Studie M.s, zu dem er in überzeugenden, logisch kohärenten Schritten (allerdings mitunter in einer sehr komplizierten Sprache) hinführt: In aller Kürze lässt sich dieses Ergebnis so umschreiben: Rosmini hat eine Theologie konzipiert, in der die natürliche Vernunfterkenntnis einerseits und die übernatürliche Vernunfterkenntnis andererseits in relativer Autonomie verbleiben, aber dennoch – oder gerade deshalb – aufeinander verwiesen sind. Weil es für Rosmini «nur eine Wahrheit und mithin nur einen Ursprung der Wahrheit gibt, ist die nach der Wahrheit strebende Vernunft des Menschen *ihrem innersten Wesen gemäss* religiös und die Philosophie als die Liebe zur Wahrheit *wesentlich* Fundament der Theologie. Da die Vernunft ihrem Wesen nach religiös ist, ist die Philosophie Theologie des Natürlichen; und da die Offenbarung der Vernunft nicht widerspricht, ist die Theologie Philosophie des Übernatürlichen. Die Theologie ist die vollendende Kuppel auf dem Turm der Philosophie; und das gesamte Gebäude ist das eine System der Wahrheit» (S. 234; Hervorhebungen im Original).

Es sei dem Vf. dafür gedankt, dass er «als erster die Genese von Rosminis Gesamtwerk geschildert und auf dem Hintergrund dieser Genese das ‹apologetische Grundanliegen› Rosminis umfassend nachgewiesen und dargestellt» hat (S. 186). Trotzdem – oder gerade deshalb – ist zu hoffen, dass es in der Gegenwart noch weitere Rosmini-Studien geben möge, die das von Menke Begonnene weiterführen, ergänzen und vielleicht hie und da korrigieren.

Harald Wagner, Schwäbisch Gmünd

Josep Castanyé, *Die politische Theologie Alfred de Quervains,* Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie, Band 41, Verlag Peter Lang, Bern, Frankfurt a. M., Las Vegas 1981. 356 Seiten. Fr. 64.–.

Dies ist eine Dissertation, die der Kath. Theol. Fachbereich der Universität Münster angenommen hat; das Thema wurde von A. Lindt, der das Buch dann auch in die Reihe der Studien aufnahm, angeregt, und die Arbeit wurde im übrigen von P. Lengsfeld begleitet. Sie wurde von einem spanischen katholischen Theologen gemacht und ist dem Werk des bernischen reformierten Theologen A. de Quervain gewidmet. Das Interesse des Verf.s gilt dabei der Frage nach Schlüsselbegriffen einer «Politischen Theologie», die er bei J. B. Metz urteilsleitend ausgebildet findet, und er nimmt sich dieser Frage an, indem er ein konkretes Beispiel ethisch-theologischer Reflexion in ihrer zeit- und lebensgeschichtlichen Gestalt untersucht. Die wenigen Bemerkungen zeigen, dass hier eine aktuelle Fragestellung in ökumenischem Geist bearbeitet wird, und zwar der Absicht nach in der Weise des «indirekt-ökumenischen» Ansatzes, wie J. B. Metz ihn vorschlägt: Die theologischen Traditionen und bekenntnismässigen Positionen werden nicht kontrovers-theologisch einander entgegengesetzt, sondern als Antworten auf die Herausforderung einer sozialen Problemlage gewertet, die sie miteinander verbindet, weil sie eben auch in theologischer Hinsicht verbindlich ist, verpflichtend für den Ethiker, wenn seine Aussagen die wirkliche menschliche Situation treffen sollen.

Tatsächlich bietet sich das Werk A. de Quervains da an; Theologie und politische Konkretion sind in ihm – wie der Verf. herausarbeitet – von der Konzeption her ineinander verschränkt. Vielleicht erklärt das zum Teil das bedauerliche Schatten- und blosse Zitatendasein de Quervains in der neueren Literatur. Dem Verf. ist sicher allein schon dafür zu danken, dass er diese Vergesslichkeit durchbricht und Leben und Werk A. de Quervains in den verschiedenen, durch unterschiedliche politische Erfahrungen geprä-

ten Phasen vor und nach 1933 sorgfältig darstellt, um so in einem ersten Teil seinen «Versuch einer neuen theologischen Antwort auf die politische Frage» und in einem zweiten die ethisch-theologischen Grundzüge seiner «Politische(n) Theologie unter dem Zeichen der Königsherrschaft Christi» zu beschreiben.

Die Zäsur des Jahres 1933 ist ein Hinweis auf die «politische Nüchternheit» und «theologische Wachsamkeit» (S. 23: H. Vorländer), die den in Deutschland wirkenden de Quervain mit der Bekennenden Kirche verbindet und «Barmen» für ihn wichtig werden lässt. Wenn es andererseits aber auch naheliegt und vom Verf. selbst mit der geläufigen Unterscheidung zwischen Vertretern der dialektischen Theologie und des Neuluthertums nahegelegt wird, die Zäsur auf zwei Namen wie besonders die Barths und Gogartens zu beziehen, erweist sich bald, dass diese Zurechnungen so nicht aufgehen. Es wäre für die Darstellung angemessener gewesen, gleichsam eine Ebene höher anzusetzen und damit auch den Ansatz der «indirekten Ökumene» besser durchzuführen; vorbildlich und geradezu als Kontext der Arbeit zu lesen ist dafür das Buch von Christof Gestrich, Neuzeitliches Denken und die Spaltung der dialektischen Theologie (Tübingen 1977). Auf einer entsprechend hochformalisierten Argumentationsebene und mit Bezug auf den zweiten Teil der Arbeit wäre der konfessionelle Unterschied dann allerdings auch durchzuführen; dafür sei hingewiesen auf Hans-Walter Schütte, Zwei-Reiche-Lehre und Königsherrschaft Christi: A. Hertz u. a. (Hg.), Handbuch der christlichen Ethik, Band I (Freiburg, Gütersloh [2]1979). Aber eben: das neue Interesse an unverstellter Wirklichkeit bildet über alles Trennende und die unterschiedlichen politischen Optionen hinweg den gemeinsamen Problemhorizont, und die Fragwürdigkeiten und Zweideutigkeiten der ethischen Konzepte lassen sich, wie denn gerade die Untersuchung am Beispiel de Quervains nachzuweisen vermag, nicht so einfach konfessionell verteilen.

Für A. de Quervains Position heisst das: der politische Gehalt seiner Theologie ist eine romantisch-konservative Gesellschaftsauffassung. Das folgt aus der theologisch-zeitgemässen Grundentscheidung (dieser «Bindestrich» mag das unaufhebbar Fragwürdige jeder prinzipiell gegenwartsbezogenen Ethik anzeigen und so auch die Unterschiede von de Quervain und Barth) gegen jede Form von «Liberalismus», wobei dieser als ein Syndrom der Aufklärung erscheint: des menschlichen Widerspruchs im Namen eigener Freiheit und daraus abgeleiteteter Menschenrechte und demokratischer Verfassungsprinzipien gegen die geschöpfliche Gebundenheit in Stand und Beruf und also die gehorsame Einfügung in die Ordnung der Schöpfungswirklichkeit. Menschliches Zusammenleben ist für de Quervain nach F. Tönnies grundlegend als «Gemeinschaft» im Unterschied von «Gesellschaft» zu verstehen. Allerdings: die «konkrete Wirklichkeit» darf dann auch nicht durch menschliche Systeme und Programme der Ordnung verfälscht, sie kann nur als «Ereignis» des Schöpferwirkens erfahren werden, und es ist die entideologisierende, kulturkritische Funktion des theologischen «Richteramtes», die dieses zugleich auch gegenüber dem totalitären Staat ein «Wächteramt» sein lässt. Das bedeutet auch: «Nicht erst die Folgen und die Auswirkungen eines totalitären Staates versetzen de Quervain in höchste Wachsamkeit, sondern schon die theoretischen Voraussetzungen und Implikationen seines Programms» (S. 186).

Das ist richtig, und deshalb wird zwar aus abwertendem Urteil über die Weimarer Republik der «wirkliche Staat» in unmittelbarer gedanklicher Nähe zu Carl Schmitt als souveräne, autoritäre Entscheidungsmacht, die «Einheit des Lebens» verbürgend, postuliert, jedoch soll der totale Staat Rechtsstaat sein, indem er seine Grenze an der Wirklichkeit des Menschen findet. Grund und Grenze politischer Verantwortung im

Vorletzten – die Bezüge zu Bonhoeffer hätten noch stärker herausgearbeitet werden können – erschliessen sich aber erst dem Glaubensgehorsam unter der Königsherrschaft Christi, welche die ganze Welt unter die Perspektive des Evangeliums und den soteriologischen Aspekt des Werkes Christi, die Heiligung, stellt. A. de Quervain ist es bekanntlich gewesen, der diesen Grundbegriff der politischen Theologie in die theologische Diskussion eingeführt hat. Seine Konzeption der Königsherrschaft Christi ist nahe bei Barth, wie der Verf. darlegt, aber doch in ihrer soteriologischen Ausrichtung charakteristisch für die dezisionistische Form der Lebensführung. Sie gründet im Bekenntnis zu Christus und vollzieht sich in den Entscheidungsakten des Glaubensgehorsams, der Konkretion des Gebotenen. Man darf wohl sagen: was sie leistet, ist eine Umkehrung der Antriebsrichtung menschlichen Handelns vom Leitgedanken der Herrschaft zu dem des Dienstes. «Der Mensch in seiner Not und in seinem Leiden», schreibt der Verf., «bildet nicht nur einen der vielen Zwecke und Ziele der politischen Handlung, sondern den eigentlichen Grund» (S. 299). Genau in dieser Denkbewegung, die das Gehorsamsprinzip des Führerstaats in dasjenige der Christusherrschaft überführt, um es zurechtzubringen, liegt in der Tat die zeitgenössische Plausibilität der politischen Theologie A. de Quervains; sie musste mit ihren weltanschaulichen Voraussetzungen aber auch schwinden. So liegt denn am Ende der sozialethische Ertrag der Untersuchung eher im «Dass» der theologischen Aufgabe, die geschichtlich-konkrete Situation des Menschen mitzureflektieren (S. 321), als im «Was» der ethischen Inhalte.

(Ein Hinweis zum Schluss: Die falsche Schreibweise des Namens Zilleßen stört; über einige sprachliche Unebenheiten kann man gern hinwegsehen, bei einer weiteren Auflage könnte auch darauf geachtet werden.) *Hermann Ringeling,* Bern

Eingegangene Bücher

Altes Testament

Augustinus Kurt Fenz, Der Daniel-Memra des Simeon von Edessa. Die exegetische Bedeutung von BrM 712 Add 12172 Fol 55b–64b. Fototechnische Wiedergabe, Übersetzung und Erklärung seiner alttestamentlichen Grundlage, Heiligenkreuzer Studienreihe Bd. 1, Heiligenkreuz 1980. 272 S.

Gillis Gerleman, Studien zur alttestamentlichen Theologie. Franz Delitsch Vorlesungen, Lambert Schneider, Heidelberg 1980. 60 S. DM 29.–.

R. K. Harrison, Leviticus. An Introduction and Commentary, Tyndale Old Testament Commentaries. Inter-Varsity Press, Leicester 1980. 253 S.

Hans-Winfried Jüngling, Richter 19 – Ein Plädoyer für das Königtum. Stilistische Analyse der Tendenzerzählung Ri 19, 1–30a; 21,25. Analecta Biblica, Biblical Institute Press, Rome 1981. 319 S.

Bernhard Lang, Ein Buch wie kein anderes. Einführung in die kritische Lektüre der Bibel,