

bauer, der die missionarische Bedeutung der »Volkskirche« gegen ideologisches Konventikeltwesen ebenso heraushebt wie deren marianische Komponente: »Volkskirche – »Marienkirche« – ein auslaufendes Modell?« (S. 59–67).

Der vorliegende Sammelband bildet, alles in allem, einen bemerkenswerten theologischen Durchblick, der aus marianischem Aspekt das Ganze des Glaubens in der heutigen Situation zur Geltung bringt. *Manfred Hauke, Lugano*

*Saranyana, Josp-Ignasi; Grandes Maestros de La Teologia. I. De Alejandria a México (siglos III al XVI), Madrid: Colección Síntesis 1994, ISBN 84-7020-344-4, 276 S.*

Josep-Ignasi Saranyana, Ordinarius für Geschichte der Theologie an der Universität von Navarra in Pamplona, ist mit diesem Band ein großer Wurf gelungen. Es wird nämlich nicht in – oft recht – ermüdender Weise ein Durchblick durch die Verästelungen philosophischer oder theologischer Begriffe gegeben, sondern an lebendigen Einzelgestalten der Theologie aufgezeigt, wie sie aus ihrem kulturellen Umfeld heraus immer wiederkehrende Fragen der Theologie beantwortet und so die Inkulturation des Glaubens gefördert haben. Als erster Brennpunkt wird Origenes ausgewählt. Alexandrien war nicht nur das Zentrum hellenistischer Kultur, sondern auch Begegnungstätte von griechischer Philosophie und jüdischem Offenbarungsglauben. Philo hat eine Synthese zwischen beiden versucht, indem er die Superiorität Gottes über die Ideen, den Schöpfungsgedanken (nicht mehr Materie und Form, sondern Nichts und Sein stehen sich gegenüber), die Verbindung von Heteronomie (Dekalog) und Autonomie in der Moral und die Einheit von Leib und Geist im Menschen (im Gegensatz zur griechischen Abwertung des Leibes) herausstellte. Philo hat auch als erster Ex 3,14 ontologisch und die Schrift allegorisch interpretiert. Auf dieser Basis baute Origenes weiter, der Philosophie und christlichen Glauben auszusöhnen versuchte. Dieses Vorhaben scheint ihm nicht voll gelungen zu sein – man nahm sogar zwei verschiedene Träger dieses Namens, einen Philosophen und einen Theologen an, – doch wurde Origenes ein fruchtbarer Anreger für die kommenden Zeiten, Glauben und Philosophie in Einklang zu bringen.

Den zweiten Brennpunkt, um die Verbindung von Glauben und Wissen bzw. die Unkulturation des Glaubens aufzuzeigen, bildet Augustin, und zwar vor allem seine persönliche Entwicklung. Er hatte in seinem Ringen um die Wahrheit verschie-

dene philosophische und religiöse Bewegungen kennengelernt, bis er von der Gnade zum Glauben geführt wurde. Augustin eignet sich vortrefflich zur näheren Bestimmung des gegenseitigen Verhältnisses von Glauben und Wissen und des Weges zum Glauben (*praecambula fidei*). Sinngemäß bildet Augustin von Canterbury die nächste Station. In der Formel *fides quaerens intellectum* wird der Glaube vorausgesetzt und sein Geheimnis tiefer zu verstehen gesucht. Dieses Verstehen impliziert aber ein großes Zutrauen an die Fähigkeit der Vernunft, mit *rationes necessariae* die Zusammenhänge der einzelnen Offenbarungsdaten zu erfassen. Saranyana erläutert dann in diesem Rahmen den sog. ontologischen Gottesbeweis und die Satisfaktionstheorie.

Im nächsten Kapitel werden die Voraussetzungen für die Theologie als Wissenschaft bei Thomas von Aquin erörtert. Vor allem geht Vf. auf die Pflicht des Theologen im Umgang mit gefährlichen oder häretischen Thesen ein. Dann werden die franziskanische Theologie oder genauer die Frage aufgegriffen, inwiefern Bonaventura, Duns Scotus und Wilhelm von Ockham als franziskanische Theologen gelten können. Der Kern franziskanischen Denkens wird zunächst bestimmt und dann aufgezeigt, wie die drei genannten Theologen bei aller inhaltlichen Unterschiedenheit diesen Ansatz verwirklichen. Im ausführlich erörterten Verhältnis von Glauben und Theologie als Wissenschaft zeigt sich bei Wilhelm eine starke Abwertung der Theologie. Im nächsten Kapitel werden zwei Interpretationen der Synthese des Aquinaten behandelt, nämlich die des Kajetan, bei dem ein Bruch zwischen seiner philosophischen und religiösen Überzeugung festzustellen ist, und der 24 thomistischen Thesen in Spanien; dabei werden der Grad der Verpflichtung der Theologen auf die Theologie und Philosophie des Hl. Thomas durch die Päpste (seit Leo XIII.) und die damit verbundene Reinigung des Thomismus von späteren Fehlinterpretationen anhand verschiedener Anfragen an die Päpste und ihre Reskripte behandelt. Es dreht sich um die Frage, welche Interpretation des Aquinaten von der Kirche gemeint ist, wenn sie ihn für verbindlich erklärt, und welche Freiheit der Interpretation die Kirche den einzelnen Theologen zugesteht.

Diesen konzentrierten Darlegungen über die Thematik von Glauben und Wissen folgt ein sehr ausführlicher Anhang über die *Teología Académica Novohispana del Siglo XVI*, konkret: Über drei Inhaber theologischer Lehrstühle, nämlich Alonso de la Vera Cruz O.E.S.A. († 1584), Bartolomé de Ledesma O.P. († 1604) und Pedro de Pravia O. P. († 1590). Gegen die Abwertung der damaligen amerikanischen Theologie durch H. Dussel kann

Saranyana aufzeigen, daß an der Königlichen und Päpstlichen Universität von Mexiko (wie im 17. Jhd. an der Markus-Universität in Lima) auf erstaunlichem geistigen Niveau die aktuellen Fragen der neu eroberten Länder aufgegriffen wurden. Neben geographischen, geschichtlichen und ethnographischen Themen – Bartolomé de Ledesma beherrschte Indianersprachen – wurden psychologische Fragen in Hinblick auf die Indios und vor allem theologische erörtert, etwa die erforderliche Vorbereitung auf den gültigen Sakramentenempfang, die moralische Beurteilung der sozialen Bräuche vor Kolumbus, die Bewertung der Ehe (Polygamie!) der Eingeborenen, Erlaubtheit der Ausbeutung durch die Spanier, die Berechtigung von Abgaben und die als ungerecht gebrandmarkte Zuteilung der Indios als Arbeitskräfte für die Spanier. Über diese mehr praktischen Fragen hinaus wurden auf hoher Ebene philosophische Themen wie die Unterscheidung von *essentia* und *existentia* (Person) erörtert. Saranyana kommt zu dem Urteil: »Ihre (= der drei genannten Theologen, deren Vorlesungsmansuskripte erhalten sind) akademische Darlegungen zeigen manchmal ein höheres Niveau als man in diesen Jahren im Mutterland (= Spanien des »goldenen Zeitalters« in der Theologie!) beobachten kann. Dieses Urteil gilt sogar in Hinblick auf die Vorlesungen an der Universität von Salamanca« (S. 261). Gerade diese *Grandes Maestros de la Teología* in Amerika, die Höhe ihres Denkens und ihre kritische Distanz zu den spanischen Ausbeutern sollten in Zentraleuropa mehr zur Kenntnis genommen werden.

Anton Ziegenaus, Augsburg

*Balthasar, Hans Urs von: Kennt uns Jesus – kennen wir ihn? (Kriterien 93), Freiburg: Johannes Verlag Einsiedeln 31995, 126 S., ISBN 3-89411-329-4, kart. DM/SFr 18,00.*

In seiner Reihe »Kriterien« hat der Johannes Verlag das vergriffene Bändchen wieder herausgegeben, das 1980 bei Herder erschienen war und dort bereits im selben Jahr eine zweite Auflage erlebt hatte. Übersetzungen ins Italienische, Spanische, Amerikanische und Französische folgten bald. Die kleine Schrift ist aus Vorträgen entstanden, was sich im Stil und im Verzicht auf Anmerkungen niederschlägt. Auch gelegentliche gedankliche Überschneidungen dürften auf diese Entstehungsweise zurückzuführen sein.

Die Titelfrage zeigt die beiden Teile an: 1. Teil Kennt uns Jesus? und 2. Teil Kennen wir ihn? Dabei erscheint mir bereits eine solche Anordnung beachtenswert zu sein. Denn nicht die zweite Frage

steht an erster Stelle, sondern zunächst ist die Frage zu klären, wie Jesus den Menschen kennt. Wie so oft bei Balthasar besitzt der »absteigende Weg« eine Priorität vor dem »aufsteigenden Weg«, womit im Grunde die Bewegung der Inkarnation selbst aufgenommen wird. Was aber der Verfasser inhaltlich über die Kenntnis Jesu ausbreitet, gibt ein wesentlich volleres und konkreteres Bild als die traditionelle »*quaestio de scientia Christi*«. In drei konzentrischen Kreisbewegungen (Kenntnis der Herzen, Versuchungs-Kenntnis, Kenntnis kraft der Stellvertretung) wird bis zum tiefsten Punkt der Frage gebohrt, wo das Mysterium der stellvertretenden Übernahme der Weltschuld ansichtig wird. »Jetzt erst, von diesem Durchgang ... durch das Chaos der menschlichen Sünde her hat Jesus die vollkommene Kenntnis des Menschen gewonnen. Nicht nur die charismatische, nicht nur die aus der Versuchung experimentelle, sondern die erschöpfende: wie furchtbar die Sünde ist und wie weh sie tut« (S. 48).

Wer sich aber persönlich von Jesus erkannt weiß, erhält den Zugang zu seiner Kenntnis, die freilich alles Erkennen übersteigt. Davon handelt der zweite Teil. Dem »neutralen« Wissen über Jesus – ein summarischer Katalog (S. 80–83) faßt die zweifelhaften Ergebnisse solchen Wissens seit der Aufklärungszeit zusammen – wird das gläubige Erkennen gegenübergestellt, das sich an die ganze »Gestalt« des biblischen Offenbarungszeugnisses hält und von innen her durch die Gabe des Hl. Geistes, des »Auslegers Jesu«, erleuchtet wird. Solche geistgewirkte Erkenntnis bedeutet den Überstieg in die alle Kenntnis überbietende Liebe Christi (vgl. Eph. 3,16–19).

Es ist klar, daß Balthasar mit dieser kleinen Schrift ein größeres Publikum erreichen wollte. Seine Diktion ist ausgesprochen biblisch und vermeidet die fachliche Terminologie weitgehendst. Der Fachtheologe jedoch kann die sich hier schlicht und sozusagen wehrlos darbietenden Reflexionen in den Bänden der »Theodramatik« nochmals verfolgen, dort aber umgeben mit der Rüstung wissenschaftlicher Theologie. Der werkgeschichtliche Standort dieser Schrift liegt zwischen dem zweiten und dritten Band der »Theodramatik«, wo Balthasar bekanntlich seine (dramatische) Christologie loziert hat (vgl. TD II/2 53–238 und TD III, 212–395).

Corrigendum: Die Neuauflage hat eine schon in der ersten Auflage fehlerhafte bibliographische Angabe übernommen. S. 91 unten lies: Sich halten – an den Unfaßbaren, in: Geist und Leben 51 (1979) 246–258.

Manfred Lochbrunner, Bonstetten