

Aus der wissenschaftlichen Theologie

Von mythischem Wissen und dem Verhältnis des Mythos zur Offenbarung

Zwei Buchanzeigen*

Von Wilhelm Keilbach, München

Apologetisches Denken des letzten Jahrhunderts hatte sich infolge seiner Zeitbedingtheit zumeist an folgendes Rahmenschema gehalten: Die Offenbarung ist die »wahre«, ja, die »einzig wahre« Religion, alle anderen geschichtlich erkennbaren Religionsformen sind »falsche« Religionen. Letztere mögen manche Elemente enthalten, die auch in der Offenbarungsreligion vorkommen, aber aufs Ganze gesehen sind sie »falsche« (nicht-wahre) Religionen, wie ja auch beispielsweise ein Apfel nicht erst deshalb »schlecht« genannt wird, weil gar nichts Gutes an ihm wäre, sondern schon deshalb, weil das eine oder andere an ihm »schlecht« ist. – Man konnte dabei den Eindruck haben, daß eine solche Beurteilung der Religionen das ehrliche religiöse Wollen nicht-christlicher Völker verkennt oder verzeichnet. Dafür war aber dann die Lehre von der unsichtbaren Kirche ausdrücklich bemüht, solches Wollen anzuerkennen und gerecht einzuordnen.

Die von der Erforschung der Urvölker ausgehenden Bemühungen Wilhelm Schmidts und seiner Schule wollten den zwingenden Nachweis liefern, daß am Anfang der Menschheit eine Uroffenbarung steht¹⁾. Abgesehen davon, daß der Schluß vom geschichtlich feststellbaren Urmonotheismus auf eine Uroffenbarung umstritten ist, meldet sich vielen auch hier ein gewisses Unbehagen, wenn alle nicht-christlichen Religionen grundsätzlich schlechthin als *d e k a d e n t e* Religionsformen bezeichnet werden sollen. Die Lehre von der unsichtbaren Kirche kommt freilich auch hier zu Hilfe, so daß das »Ärgernis« schließlich nicht stehen bleibt.

In letzter Zeit, da sich die Völker durch die Technisierung des Verkehrs bedeutend näher gerückt sind und in einem regen geistigen Austausch stehen, gewinnt eine Denkweise an Gewichtigkeit, die die Dinge anders sehen möchte, als dies apologetischem Denken unseres Jahrhunderts geläufig war: nicht in der Perspektive des Ab von der Offenbarung, sondern in der Sicht des Hin auf die Offenbarung und ihren »Christos«. Dabei mutet manches wie eine Taschenspielkunst an. Wie man es braucht, läßt man die Offenbarung schon von Anfang an gelten und sieht alles auf ihrem Hintergrund, von ihr her, oder man sieht von ihr ab und weiß sich geschichtlich zu ihr hingeführt, sieht also alles auf sie hin. Vielleicht haben die Apologeten unseres Jahrhunderts diese Sicht schon deshalb gescheut, weil die Religionswissenschaft so sehr im Zeichen des Evolutionismus stand. Ein Weg, gekennzeichnet als Bewegung von mythischem Wissen zur Offenbarung oder »vom Mythos zum Christos«, wäre kirchlichem Denken verdächtig gewesen. Das »Mythische« wiederum als »in der Sünde gebrochene Offenbarung« hätte den Religionswissenschaftlern einen kirchlichen Apriorismus bedeutet.

Mit großem Interesse greift man darum zu Büchern mit den Titeln *Mythisches Wissen und Offenbarung* und *Vom Mythos zum Christos*. Ersteres enthält die Vorträge, die Vereno im August 1955 auf den Salzburger Hochschulwochen gehalten hat. Letzteres bildet, wie der Untertitel sagt, den »Versuch einer Analyse der Wirklichkeit in der Geschichte«; hier ist der Akzent also so gesetzt, daß unmißverständlich die »Wirklichkeit in der Geschichte« Beachtung finden soll. Der Sache nach behandelt Vereno eine religionswissenschaftliche Thematik, die für die Fundamentaltheologie von eminenter Bedeutung ist, im Grunde genommen das Verhältnis von mythischem Wissen und göttlicher Offenbarung, im Bestreben, die Christusbezogenheit aller Religion (und Religionen) darzutun. Man ist gespannt, zu erfahren, wie diese Aufgabe von den

* Vereno, Matthias, *Mythisches Wissen und Offenbarung*. Münster, Aschendorff, 1958. Kl.-8^o, 111 S. – Ln. DM 7,50. – (Abk.: MWuO.)

Ders., *Vom Mythos zum Christos*. Versuch einer Analyse der Wirklichkeit in der Geschichte. Salzburg, Otto Müller, 1958. Kl.-8^o, 525 S. – Ln. DM 19,50 (Abk.: MCh.)

¹⁾ W. Schmidt, *Der Ursprung der Gottesidee*. VI. Münster i. W. 1935, 371–508, besonders 468–508.

Ergebnissen der heutigen Religionswissenschaft her in Angriff genommen wird. Der Hinweis, die Betrachtungsweise der Studie *Mythisches Wissen und Offenbarung* sei »durchgängig eine historische« (12), läßt erwarten, daß die geschichtlichen Zusammenhänge von Mythos und Offenbarung aufgezeigt werden, daß namentlich der Ursprung des Mythos in geschichtlicher Sicht genauer beleuchtet wird. Indes, im Buche *Vom Mythos zum Christos*, das einen Großteil der in *Mythisches Wissen und Offenbarung* (99) berührten Thematik ausführlicher behandelt, wird ausdrücklich festgestellt, der Mythos werde hier überhaupt nicht untersucht: »Der Mythos dient uns nur zur gelegentlichen Illustration« (MCh, 381); das gelte für die ganze Arbeit (ebd.).

Dieser Ansatz ist sehr bedauerlich, vor allem deshalb, weil hier ausdrücklich zurückgenommen wird, was die Ankündigung erwarten ließ, dann auch deshalb, weil sich der Vf. über das Gebot der Stunde hinwegsetzt. Wie ungeklärt das Kriterium des Mythos ist, hat neulich G. S ö h n g e n in dieser Zeitschrift (10, 1959, 139) in der Anzeige der neuen Bachofen-Ausgabe *Der Mythos von Orient und Occident* vermerkt. Alfred Baeumler gegenüber, der das »Kriterium der Tiefe« für die Mythologie als das »letzte und einzige« Maß hinstellt, fordert Söhngen mit Recht die Rettung des Mythos bzw. seiner Tiefe, »aber seiner Tiefe durch die Wahrheit wie seiner Wahrheit durch die Tiefe, aber jener Tiefe des Mythos, die sich in der Tiefe des Logos offenbart!« – Verwiesen sei noch auf Grundsätzliches, das R. P e t t a z z o n i vor nicht zu langer Zeit über die Wahrheit des Mythos als dem heutigen Stand der Forschung entsprechend vortragen zu dürfen glaubte. Er führt aus: Der Mythos enthält »wahre Geschichten«, d. h. »geheiligte Geschichten« im Gegensatz zu profanen Inhalten; letztere sind »falsche Geschichten« und können in beliebiger Zahl erdacht werden. Von der Wahrheit der Mythen sagt Pettazzoni: »Ihre Wahrheit ist nicht logisch, auch nicht historisch begründet, sie ist in erster Linie religiös und in speziellerem Sinne magischer Natur.« Und von der Beziehung des Mythos zur Religion: »Wie die Magie, ist auch der Mythos bereits Religion²⁾.« Angesichts dieser in unserer Zeit bestehenden Problemlage ist es ein bedauerlicher Mangel, daß Vereno der so wichtigen Grundfrage geradezu ausweicht, in der Darlegung dann aber den Eindruck erweckt, es gebe nur einen »biblischen« Mythos.

Es ist selbst nach wiederholter sorgfältiger Lektüre überaus schwer, genau zu sagen, was der Vf. aufzeigen will, und näherhin zu bestimmen, wie er seine Aufgabe zu lösen sucht. Eine Aufklärung über diese beiden Fragen steht aus, denn was der Vf. über seine Methode sagt, ist nicht frei von Unklarheiten, und was er bewiesen bzw. einsichtig gemacht haben will, ist weithin nicht wissenschaftlich überprüfbar.

Anerkannt muß werden, daß der Vf. mit lebendigem Interesse in der Auseinandersetzung steht und viel religionsgeschichtliches Material in die Auseinandersetzung einzubeziehen weiß. Worunter aber Fragestellung, Auseinandersetzung und Beweisführung leiden, ist ein Dreifaches: die »Zufälligkeit« der berücksichtigten Literatur, die Unklarheit der angewandten Methode und die Sorglosigkeit, mit welcher »Ergebnisse« gebucht und die Grenzen mancher Glaubensaussagen gestreift werden.

Seine Methode kennzeichnet Vereno in *Mythisches Wissen und Offenbarung* einmal so, daß er von einem »religionsphilosophisch-historischen Ansatz« (7 f.) spricht, die »theologischen Wahrheiten von Schöpfung, Fall und Erlösung... als selbstverständlich vorausgesetzt« erklärt (8) und mit Nachdruck betont: »die Betrachtungsweise der vorliegenden Studie ist durchgängig die historische« (12); dann aber auch so, daß er im Gegensatz zu »apologetischem Denken«, welches die »wesentliche Unzulänglichkeit der heidnischen Religion gegenüber der christlichen darstellt«, die »Erkenntnis der Christusbezogenheit, d. h. aber des relativen Wahrheitsbezuges aller Religion« (7) erstrebt.

Ich möchte demgegenüber feststellen, daß die Arbeit in der Durchführung in methodischer Hinsicht nicht hält, was sie verspricht. In keinem Fall ist die Betrachtungsweise eine historische, noch weniger eine »durchgängig historische«; wohl wird historisches Material herangezogen, aber dieses Material wird nicht historisch bearbeitet. – Die Betrachtungsweise ist auch keine philosophische; ich sehe nicht, daß der Akzent auf der philosophischen Fundierung »mythischen Wissens« läge, sondern finde im Gegenteil, daß eine solche vom Vf. bereits vorausgesetzt wird (so wie die theologischen Wahrheiten von Schöpfung, Sünde und Erlösung von ihm vorausgesetzt werden). – Wenn ich dem vom Vf. angewandten Verfahren einen Namen geben soll, so möchte ich von einer phänomenologischen Betrachtungsweise sprechen, die im

²⁾ R. P e t t a z z o n i, *Die Wahrheit des Mythos*. In: *Mythe, Mensch und Umwelt*. Beiträge zur Religion, Mythologie und Kulturgeschichte. Hrsg. v. Ad. E. J e n s e n. Bamberg 1950, 1–10. Vgl. J. L. S e i f e r t, *Sinndeutung des Mythos*. Die Trinität in den Mythen der Urvölker. Wien-München 1954, 10.

Grunde genommen nur die Sinnfrage von Mythos und Offenbarung stellt (der Vf. erkennt offenbar, daß der heilsgeschichtliche Bezug kein Gegensatz zu »phänomenologischem Sehen« zu sein braucht, vgl. S. 17), in der Durchführung aber nicht hinreichend unterscheidet zwischen grundsätzlicher Möglichkeit und unbedingter Notwendigkeit, gelegentlich sogar dem Ton der Erbauungsliteratur verfällt (vgl. z. B. 72 und 79/80). Auch ist das Fortschreiten der Gedanken von Kapitel zu Kapitel nicht immer einleuchtend, so daß ich annehmen möchte, die »Vortragsreihe« (denn das ist ja das Büchlein) sei aus mehr oder weniger zufällig vorhandenem Material entstanden und etwas gewaltsam zu einer »Reihe« oder »Folge« zusammengefügt worden.

Von hier aus ist auch das Grundanliegen des Vf. zu bewerten: Wenn ich im »mythischen Wissen« die Erinnerung an die Offenbarung in entstellten, irreführenden, zerbrochenen Formen (S. 16, bzw. die »durch die Sünde gebrochene Überlieferung der Wahrheit«, S. 17) erblicke, so ist das ein Sinn des Mythos, der sich dadurch empfiehlt, daß ich das Phänomen allseitig beleuchte und beschreibe, also ein Sinn, der zunächst nur hypothetischen Wert hat, d. h. ein möglicher ist, sofern ich von der christlichen Offenbarung aus (»von der Inkarnation her«) Rückschau halte. Dem Vf. scheint es aber um mehr zu gehen, darum nämlich, daß jede Religion als gegebene geschichtliche Tatsache auf Christus hin sei (vgl. S. 7), und daß eine durchgängig historische Betrachtungsweise (12) zu dieser Erkenntnis führe, und zwar durch die Erörterung des »Mythos«. Gerade damit möchte er die Perspektive des Apologeten »ergänzen« (7). Dazu ist festzustellen, daß der Vf. dies nicht leistet.

Das Schillernde, wenn nicht Widersprüchliche der Methode Verenos tritt noch mehr im Buch *Vom Mythos zum Christos* in Erscheinung. – Die Methode sei »nicht so sehr »geradlinig« als vielmehr »kreisförmig« (14), eine Position, die sich nicht eindeutig festlegen lassen möchte auf vorausgegangene Definitionen. Dadurch wird jede Kritik an den Details des Buches im voraus als verfehlt hingestellt. Wissenschaftliches Verfahren aber muß Schritt für Schritt überprüfbar sein. – Der Leser wird aufgefordert, »ein wenig zwischen den Zeilen zu lesen« und »hinter dem explicite Gesagten unausgesprochen Bleibendes« zu ahnen (89). Leider hat, wer dem Vf. folgen will, nicht nur »ein wenig« zwischen den Zeilen zu lesen, sondern auf weiten, viel zu weiten Strecken diese Weise des Lesens zu üben. Auch muß er sich weithin mit dem »Ahnen« bescheiden, um es dann doch als »Wissen« auszugeben. – Störend wirkt der Hinweis: »Die vorliegende Arbeit ist kein Hirtenbrief« (413). – Ungeschickt ist das Bemühen, die eigene Arbeit im Gegensatz zu apologetischem Vorgehen als »Beitrag zu einer geisteswissenschaftlichen Forschung« zu verteidigen, die sich »zu den Vorläufigkeiten, Unzulänglichkeiten, ja Irrtümern bekennt, die keine ernsthafte Forschung vermeiden kann« (193). Auch das Vorgehen des Apologeten muß wissenschaftlich sein, wenn es bleibenden Wert haben soll. Warum sollten »Vorläufigkeiten, Unzulänglichkeiten, ja Irrtümer« hier im voraus ausgeschlossen sein? – Methodisch verfehlt ist der folgendermaßen konstruierte Gegensatz: »... so kann auch die lückenloseste und kunstvollste Systematik höchstens intellektuell überzeugen, aber nicht wirklich dem Bewußtsein einleuchten« (89). Es genügt zu bemerken, daß eine Aussage erst dann zur »intellektuellen Überzeugung« wird, wenn sie dem »Bewußtsein einleuchtet«; die Erkenntnislehre der traditionellen Philosophie rechnet diese These zu ihren Grundthesen.

Zum Inhaltlichen des Werkes *Vom Mythos zum Christos*. – Ein Lieblingsgedanke des Vf. ist die sog. »Vierpoligkeit« (kosmologischer und ontologischer, soteriologischer und eschatologischer Pol, S. 88) der Wirklichkeit. Im Erahnen dessen, was dabei unaussprechlich bleibt, konstruiert der Vf. die »Kreuzstruktur« des Denkens (92, 282 ff.), läßt er die Pole u. a. »dauernd ineinander übergehen und sich umpolen« (26, vgl. 148, 165, 184, 205, 226, 264 usw.) und ist er bemüht, immerfort den »Punkt des Umschlagens« (129, 150, 157, 252 usw.) zu erspüren, ohne allerdings zu ahnen, wie sehr er hier grundsätzlich einem »Beweisverfahren« das Wort redet, das dem dialektischen Materialismus alles ist und das von der traditionellen Philosophie verworfen wird.

Was der Vf. sagt bzw. sagen will, wird auch durch die 16 Figuren seiner graphischen Darstellungen nicht immer klar, auch nicht durch die Beteuerung, es handle sich um ein »exaktes Gleichnis« (129); auch nicht durch die Zuflucht zum »geometrischen Gleichnis« oder zum »Ordnungssystem der Mathematik«. Es ist doch nur ein geistreiches Spiel, aber kein wissenschaftliches, d. h. allgemein überprüfbares Forschungsergebnis, wenn eine »Ortung der Polarität im Achsenkreuz« vorgenommen und abschließend festgestellt wird: »So ist die Einheit des Seins die Wahrheit, welche sich im Zeichen des Kreuzes in der Zeit verwirklicht. Und so ist das Kreuz das signum der wirklichen Zeit, der Geschichte« (221). Auch kann nicht gesagt werden, daß sich aus des Vf. Ausführungen zwingend ergebe, was behauptet wird, nämlich: »Alles, was wir in der Kreuzstruktur, d. h. im bezeugenden Denken, das Unendlichkeit will,

denken können, mündet im Nachdenken des christologischen Mysteriums« (358). Auffallend ist, daß hier *methodisch* gelten soll: wir haben nicht *explicite* von der Offenbarung in der Person Jesu her, sondern *auf sie hin* gedacht, doch hat uns diese Offenbarung *implicite* immer schon begleitet (358).

Was vom Fortschreiten des Denkens »vom dialektischen Dreieck zur vierpoligen Kreuzstruktur und von dieser zum Tau-Kreuz« (380) ausgeführt wird, kann man geistreich finden, aber im Versuch des überprüfbaren Nachvollzugs wird man sich davon überzeugen können, wie willkürlich solches Denken fortschreitet und welcher Widerstand sich regen kann, wenn einem versichert wird, die wahre Ordnung gehe »gleichsam nochmals rechtwinklig durch die dreifache Rechtwinkligkeit der Raumdimensionen hindurch« (391). Ich kann nicht umhin, zu bemerken, daß z. B. *Die Presse* (Wien) vom 27. Sept. 1959 in der Literaturbeilage eine Zeichnung Oskar Schlemmers aus dem Buch von Franz Roh *Geschichte der deutschen Kunst von 1900 bis zur Gegenwart* wiedergibt, die eine tänzerische Figur in ihren verschiedenen Bewegungsphasen darstellt. In dieser Zeichnung erscheint ebenfalls ein *Kreuz* als die Grundstruktur der tänzerischen Figur. Ich frage: Dürfen wir deshalb schon eine Interpretation in Anspruch nehmen, die von einem »Kreuztanzen« oder einer »Kreuzstruktur des Tanzes« spricht? Ich frage aber auch: Wie wollen wir diese Deutung ablehnen, wenn uns das Symbol genügt, um uns zur »Kreuzstruktur des Denkens« zu bekennen bzw. diese als notwendig und einzig richtig darzutun?

Fragt man nach der »theologischen Haltbarkeit« der vom Vf. vertretenen Gedanken, so ist mit dieser Frage die Vereinbarkeit der vorgetragenen Gedanken mit den Glaubensaussagen der Kirche gemeint. In dieser Hinsicht glaube ich eine gewisse »Sorglosigkeit« oder auch »Waghalsigkeit« des Verfassers feststellen zu dürfen. Dies sei an zwei Beispielen verdeutlicht:

a) Vereno schreibt: »Der Geist ... kann objektiv nicht »sündigen«, weil er sich nicht objektiv von sich selbst absondern kann« (MCh, 141). Oder: »Reiner Geist kann nicht verführt werden, nicht getäuscht werden, noch lügen, kann nicht seine Selbstentfremdung, die Aufhebung seiner Selbstidentität wollen. Seine Freiheit ist für ihn keine Freiheit der Wahl, weil sie in seiner Natur gegründet, mit seinem Wesen schlechthin identisch ist ... Reiner Geist kann allein ebensowenig Ursache eines Falles sein wie ... das ausschließliche und absolut Ungeistige« (MCh, 334). – Ich sehe nicht, wie das mit der von der Offenbarung bezeugten Sünde der Engel vereinbar sein soll.

b) Mißverständlich ist der vom Vf. angewandte Begriff einer »immanenten Offenbarung« (MWuO, 15 f. und öfter). Die Anwendung dieses Begriffes führt zumindest an den Rand der als »Modernismus« verurteilten Lehre. Ich zitiere zunächst einige Texte: »Nun bleibt zu fragen, wie es möglich sei, daß dem, was sich uns als innere Wirklichkeit erschließt, oder »offenbart«, auch eine gewissermaßen »deckungsgleiche« äußere Offenbarung begegne, und ebenso umgekehrt, wie es möglich sei, daß das, was uns als schlechterdings alle menschliche Vernunft Übersteigendes von oben her geoffenbart wurde, wirklich in unserer eigenen Tiefe nachgedacht, gewußt und gefunden werden könne« (MCh, 360). – Weiter: »Und so ist es wohl keine so kühne Folgerung, wenn wir, das Ergebnis aller bisherigen Bemühungen zusammenfassend, sagen: Die höchste Möglichkeit des »immanenten Erkennens« ist die Erkenntnis des Wesens – nicht des Faktums – der Inkarnation; d. h. die Erkenntnis, daß sie mit Notwendigkeit eintreten muß, wenn nicht die Wirklichkeit der gesamten allheitlichen Ordnung vernichtet werden soll; die Erkenntnis, daß sie in eben der Weise eintreten muß, in welcher sie von der christlichen Offenbarung verkündet wird; schließlich das Bekenntnis, daß sie wirklich und wahrhaftig an dem Ort, zu der Zeit und in der geschichtlichen Persönlichkeit eingetreten ist, welche die Offenbarung uns verkündet« (MCh, 420). Oder: »Es ist noch möglich, nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Notwendigkeit dieser Inkarnation zu erkennen, wenn auch die Bestimmung ihres räumlichen, zeitlichen und wesenhaften Ortes – also der geschichtlichen Persönlichkeit – nicht mehr im Bereich unserer empirisch-analogen Geistigkeit liegt ...« (MCh, 421).

Was hier gesagt ist, läßt sich nicht einfach zurückführen auf den von Anselmus vertretenen Sinn einer »Notwendigkeit« der Menschwerdung; bei der Differenziertheit dieser Fragestellung, wie sie in jedem guten Lehrbuch der Dogmatik nachzulesen ist, hätte der Vf. hier viel behutsamer vorgehen oder doch etwas vom Willen zu dieser Behutsamkeit merken lassen müssen. Ich sehe auch nicht, wie Verenos Ansicht ganz an dem vorbeikommt, was in der Enzyklika »Pascendi« (Denz. 2103) verurteilt wird. Die Enzyklika führt u. a. aus: »Attamen qui nondum credat, non obiectivis solum argumentis ad fidem disponi potest, verum etiam subiectivis. Ad quem finem modernistae apologetae ad immanentiae doctrinam revertuntur. Elaborant nempe ut homini persuadeant, in ipso atque in intimis eius naturae ac vitae recessibus celari cuiuspiam religionis desiderium et exigentiam, nec religionis cuiuscumque sed talis omnino qualis catholica est; hanc enim postulari prorsus inquit ab explicatione vitae perfecta.«

Wie unterscheidet sich Verenos »immanentes Erkennen« von dem hier gemeinten »desiderium« bzw. von der hier genannten »exigentia«? Wie immer man vordergründig zu unterscheiden sucht, der von Vereno angerufene Sinn oder Zusammenhang wird schließlich auf die genannten Begriffe zurückgreifen müssen. Auch rettet man die Freiheit Gottes in der Frage der Inkarnation nicht dadurch, daß gerade nur noch das geschichtliche Wann und Wo offen gelassen werden. Ich sehe nicht, wie sich Verenos Ansichten in dieser Frage mit der kirchlichen Lehre vereinbaren lassen.

Die Ausführungen Verenos bewegen sich aufs Ganze gesehen in folgender Richtung: Von mir aus erkenne ich dies und jenes als notwendig. Dann kommt die Offenbarung und sagt: Siehe, dort ist das von dir als notwendig Erkannte verwirklicht. Als Glaubensmysterium ergibt sich die Frage: Wie kommt es, daß die Offenbarung als »Deckung« meines »immanenten Erkennens« gegeben ist? Oder auch: Wie ist es möglich, »daß das, was von uns als schlechterdings alle menschliche Vernunft Übersteigendes von oben her geoffenbart wurde, wirklich in unserer eigenen Tiefe nachgedacht, gewußt und gefunden werden könne« (MCh, 360 – von mir hervorgehoben)? Es ist also nicht so, wie es der kirchlichen Lehre entspricht: Gott hat gesprochen, also ist es wahr; Gott hat gerufen, also muß ich folgen (wobei sich, soweit ich die Offenbarungswahrheiten nachvollziehen kann, ebenfalls ergibt, daß die Offenbarung meinem Wohl entgegenkommen, ja dessen Verwirklichung ermöglichen will). Alles in allem: Vereno entwickelt ein Denken, das der positiven, freien Setzung der Offenbarung zu wenig Rechnung trägt.

Noch einige Stellen seien vermerkt, die Anlaß zu sachlichen Mißverständnissen geben können (oder auch müssen). – Mißverständlich ist, was gesagt wird über die »bedeutungsvolle Gebärde des menschlichen Leibes« (MCh, 20) und über das Wort, das »immer auch in gewissem Sinne Sakrament« (MCh, 428) sei. Mißverständlich ist auch der Satz: »das Symbol ist immer auch Sakrament« (MCh, 438). – Zu vermeiden wäre die Unterscheidung von »ermöglichender« und »bewirkender« Ursache (MCh, 454); »ermöglichende Ursache« kann wohl nichts anderes meinen als was unter den geläufigen Begriffen »occasio« (Gelegenheit) und »condicio« (Bedingung) bekannt ist. – Unverständlich ist die Formel: »das All in seinem einigen Akt potentia vorwegnehmenden Einheit« (MCh, 105). – Ungenau ist der Satz: »Das Materialobjekt ist der reale Gegenstand, das Formalobjekt ist die Rücksicht seiner Betrachtung« (MCh, 267). Das Wort »real« ist hier überflüssig, ja verfälschend. – Der Klärung bedarf die Behauptung: »Wahr ist eine Aussage nur, insofern sie Bekenntnis ist« (MCh, 277). – Irreführend ist im gegebenen Zusammenhang der Hinweis, das Vatikanische Konzil habe nur die natürliche Erkennbarkeit, nicht die Beweisbarkeit, Gottes ausdrücklich definiert (MCh, 501). Das stimmt. Aber man müßte dann doch auch um der Sache willen hinzufügen, daß auf Grund des Antimodernisteneides die Beweisbarkeit nach manchen Theologen »definitioni proxima«, nach anderen sogar definiert ist. – Störend ist, daß viele Fragen voreilig zu souverän erledigt werden; hin und wieder soll dann durch eine Anmerkung noch etwas zurechtgebogen werden, aber die Einschüßel wirken dabei wie Fremdkörper. So spricht der Vf. von der Ontologie »als Gefahr« (MCh, 267–270) in einer Art, daß dabei viel Porzellan zerschlagen wird und die Scherben doch wieder zusammengekittet werden sollen, was nicht gelingt. – Unhaltbar ist die Behauptung, wonach das »Analogsein« bedeute: real miteinander verbunden sein (MWuO, 82). – Eine Ungereimtheit: einmal heißt es, die Analyse gehe »sehr tief«, »eigentlich tiefer, als es der Rahmen einer kurzen Skizze gestattet« (MWuO, 10), dann wieder wird der Leser gebeten, Nachsicht zu üben mit der Unzulänglichkeit, »in der die hier vorgelegten Gedanken zum Ausdruck gebracht werden« (ebd., 73). – Immer wieder folgen essayistisch geschriebene Partien; hierher gehört z. B. auch die Bemerkung, der sündige Mensch sei im Bereich der Uroffenbarung zum Handwerker geworden (Gen. 3, 7: »Und sie flochten Feigenlaub und machten sich Schurze«), worauf besonders Graf Keyserling hinweise, während der Mensch »im Bereich der geschichtlichen Offenbarung des Logos« zum Ingenieur geworden sei (MWuO, 91 und 110).

Ich bedauere, so viele Beanstandungen vorbringen zu müssen. Vereno verfügt unverkennbar über ein großes Wissen. Aber diesem Wissen fehlt der zuverlässige philosophische Unterbau und die vorsichtige theologische Ausrichtung. Viele der Ausführungen sind geistreich, durchaus in das Konzept eines Essays passend. Sie sind aber in methodischer Hinsicht sehr fragwürdig, zum Teil auch unververtretbar. Ich kann auch die Gliederung des Buches *Vom Mythos zum Christos* nicht recht verstehen; es fehlt oft der innere Zusammenhang zwischen den einzelnen Kapiteln – und große Partien bleiben selbst nach wiederholtem Lesen unverständlich. Als Mangel ist besonders zu verzeichnen, daß das historisch Feststellbare nicht klar geschieden wird vom bloß geistreich Kombinierten, und schließlich, daß Methode und Ergebnisse nicht sauber eingebaut werden in den heutigen Stand der Forschung.

Abschließend noch ein Wort zur benutzten bzw. angeführten Literatur. Vereno gibt offen zu, die Auswahl der angemerkteten Literatur sei »eine mehr oder weniger zufällige« (MCh, 15).

Sein Bekenntnis (ebd.) ist eindeutig: »Wer wollte versuchen, zu einem so umfassenden Thema eine systematische, umfassende, wissenschaftliche Bibliographie zu bieten!« – Darin liegt ein im voraus ausgesprochener Verzicht auf den Einbau der Arbeit in die bisherigen Leistungen der religionswissenschaftlichen Forschung.

Im Vorwort zu MWuO dankt der Vf. Beda Thum und Karl Rahner »für die kritische Durchsicht des Manuskriptes und wertvolle Anregungen für die endgültige Textgestaltung« (8). MCh schließt mit einem Dankwort, in dem es u. a. heißt: »Ferner möchte ich hier jenen meinen Dank aussprechen, die mir nach der Lesung des ersten Entwurfes wertvolle Hinweise auf notwendige Korrekturen gaben bzw. die mit innerer Anteilnahme das Schicksal des Manuskriptes bis zur endlichen Drucklegung begleitet haben: Den Herren Prof. Dr. Hans Urs von Balthasar, Basel, Pfarrer Julius Tyciak, Ramershofen bei Bonn, Prof. Dr. Gebhard Frei, Schöneck bei Beckenried, Emil Karl Pohl, Salzburg, Dr. Ignaz Zangerle, Innsbruck, Prof. P. Dr. Alois Guggenberger CSSR, P. Dr. Frz. Remberger CSSR, beide Gars am Inn« (527). Ob die genannten Berater wohl einverstanden sind mit der »endgültigen« Fassung? Es wäre aufschlußreich, die eine oder andere Stimme aus ihrem Kreis zu hören.