

die Fermente der Modernisierung, d. h. der Erneuerung des Menschen, entstammen, habe in Asien einen dritten, einen dienenden Platz einzunehmen. Als Angehöriger der syrisch-orthodoxen Mar-Thoma-Kirche hatte Thomas es nicht nötig, die Aufgabe des Christentums konfessionell zu spezifizieren. Daß er jede Gelegenheit wahrnimmt, mit katholischen Fachleuten zusammenzuarbeiten, spricht für sich selbst. Wie das Missionsdekret des Konzils sieht auch er die Chance für die Sendung des Christentums nur in der Zusammenarbeit.

So kann man zusammenfassend sagen, der Substanzwandel des Ökumenischen stellt nicht das Gewicht des Dogmas und der Lehre von der Kirche in Frage, sondern er folgt aus der Notwendigkeit, was immer Glaube und

Kirche ist, im Kampf um die Bewahrung des Menschen und der Schöpfung zu realisieren, weil die „Zeichen der Zeit“ die Alternative einer Selbsterstörung des Menschen ankündigen. Vielleicht spielt die entscheidende Rolle bei diesem Substanzwandel jene Beunruhigung, die alle Christen, die Konzilsväter wie die Delegierten ökumenischer Konferenzen, von dem „Incognito Christi“ erfahren. Die große Mehrheit der Menschheit versteht keine Dogmen und keine Kirchenlehren, aber da sie zu Zweidrittel aus Armen und Hungernden zusammengesetzt ist, versteht sie den Dienst am Menschen mit der Fülle des vorhandenen Wissens und der vorhandenen Mittel, wozu auch die Liebe gehört. Der Substanzwandel des Ökumenischen ist, schlicht gesagt, die Umkehr zum konkreten Evangelium.

## Aktuelle Zeitschriftenschau

### Theologie

CONGAR, Yves, OP. *Vorschläge für den Dialog*. In: Kerygma und Dogma Jhg. 12 Heft 3 (1966) S. 181—186.

Dieser und die andernorts angezeigten Vorträge von Nissiotis und Schlink wurden auf einer Tagung gehalten, die sich mit dem Verhältnis der römisch-katholischen Kirche zum Weltrat der Kirchen befaßte. Die Vorträge laufen nicht parallel zueinander, sondern behandeln je einen anderen Gesichtspunkt. Congars Vorschläge für den Dialog zielen darauf, daß Gemeinsamkeit entsteht, daher Konzentration auf die Person Christi, und zwar als Akt der handlungsfähigen Kirchen durch ihre Theologen, wobei die Theologen nicht mit ihren Kirchen identifiziert werden dürfen, wie die fruchtbare Arbeit der Konzilsbeobachter gezeigt habe. Zur Frage, ob die römisch-katholische Kirche durch ihre Ekklesiologie am echten Dialog gehindert werde, meint Congar, jede Kirche habe ihre Ekklesiologie und ihre „Hintergedanken“. Offen gesteht er: „Vielleicht bestände einer der katholischen Beiträge darin, die Überwindung dieser erstarrten friedlichen Koexistenz zu erzwingen und die endgültige Frage nach der einen Kirche zu stellen, die sichtbar und organisch eine ist...“

FESSARD, Gaston, SJ. *Die theologischen Strukturen im marxistischen Atheismus*. In: Concilium Jhg. 2 Heft 6 (Juni/ Juli 1966) S. 407—415.

Von theologischen Strukturen im atheistischen Marxismus zu sprechen, das erscheint zunächst als ein Gipfel des Paradoxen. Es kommt aber darauf an, daß man den Marxismus nicht nur als wissenschaftliche Analyse des Kapitalismus betrachtet, eine zwar richtige, aber unvollständige Betrachtungsweise, sondern als Keimträger eines neuen Weltbildes. In seiner Inkarnation in Lenin wird er zu einer ‚weltlichen Religion‘. Er kehrt christliche Strukturen um, ähnlich wie die Strukturen der Philosophie Hegels. Dazu hat Marx selbst gesagt, er habe den rationalen Kern der Hegelschen Dialektik unter ihrer mystischen Hülle hervorgezogen. Das christliche Strukturprinzip der Einheit zwischen Gott und Mensch im Verbum incarnatum kehrt im Marxismus wieder als Einheit von Natur und Mensch, die Ursünde als Institution des Privateigentums, der Quelle aller realen Übel, und die Erlösungshoffnung als Hoffnung auf die Erlösung durch das Proletariat. Verf. geht auch den Abwandlungen dieser Strukturprinzipien nach.

MARLÉ, René, SJ. *Bonhoeffer: The exigency of his message*. In: Continuum Vol. 4 Nr. 1 (Spring 1966) S. 13—24.

Neben dem Beitrag von Tavad über Tillich (s. u.) ist diese Darstellung des Lebens und der Theologie von Dietrich Bonhoeffer heute in den USA hochaktuell geworden — ein ergänzender katholischer Versuch, die spezifische evangelische Christuserfahrung „anzunehmen“, zumal Marlé zu finden glaubt, daß Bonhoeffer keinen Gegensatz von theologia crucis und theologia incarnationis behauptet. Wesentlich ist ihm, der ein Werk über Bultmann geschrieben hat, daß Bonhoeffer Bultmann vorwirft, er bleibe in einem anthropozentrischen Pietismus stecken. Seine Entdeckung einer Verwandtschaft zwischen der Kirchenlehre des Zweiten Vaticanum, daß die Kirche in Christus das Ursakrament ist, mit der „Sendung“ Bonhoeffers erscheint nicht ganz überzeugend, da dessen Glaubenserfahrung darauf hinauslief, in dieser Welt, die Gott entbehren zu können meint, zu leben, als gäbe es Gott nicht, und zwar vor dem Angesichte Gottes.

O'DONOVAN, Leo J., SJ. *Bultmann: The autonomy of the secular*. In: Continuum Vol. 4 Nr. 1 (Spring 1966) S. 25—38.

Dies ist der dritte Beitrag des gleichen Heftes neben dem von Tavad über Tillich und dem von Marlé über Bonhoeffer, planvoll die Anregungen der führenden evangelischen Theologen für die Fortbildung der katholischen Theologie nutzbar zu machen. O'Donovan schließt sich nicht ganz der Zufriedenheit an, die Käsemanns Wendung von 1953 zum „historischen Jesus“ ausgelöst hat. Er hält Bultmann unter dem besonderen Gesichtspunkt einer Theologie der Transzendenz Gottes keineswegs für überholt oder ausgeschöpft. Er gibt Bultmanns Positionen wieder, z. T. auch mit katholischen Stellungnahmen, und meint, Bultmann repräsentiere eine neue Form der „negativen Theologie“, obwohl er sie nicht begrifflich ausarbeite. Man sei solange nicht mit Bultmann fertig, „ehe wir nicht eine Theologie der Säkularisation entwickelt haben. Und wer will voraussagen, wann das soweit ist?“

RENNINGS, Heinrich. *Bestimmung und Möglichkeiten der Werktagsperikopen*. In: Bibel und Kirche Jhg. 21 Heft 3 (September 1966) S. 78—84.

Im Rahmen eines Heftes mit dem Titel „Schriftlesung im Leben der Gemeinde“ erörtert der Verfasser die auf Antrag der Bischöfe vom Liturgierat am 15. Oktober 1965 genehmigte neue Perikopenordnung „ad experimentum“, wann man sie benutzen kann, den besonderen Charakter dieser „Bahnlesungen“, die eine fortlaufende Auswahl darstellen, die Probleme des von den Bischöfen geforderten eigenen Perikopenbuches, das bei den Verlagen Benziger und Herder 1966 erschienen ist, und welche Hilfen zu geistlichen Erschließung dieser neuen, meist ungewohnten Bibeltexte bestehen, um sie zur Homilie zu verwenden, schließlich die Notwendigkeit, die ad experimentum erlassene Ordnung nun auch sinnreich durch überlegte Erfahrungen fruchtbar werden zu lassen.

TAVARD, George H. *Tillich: Christ as the answer to existential anguish*. In: Continuum Vol. 4 Nr. 1 (Spring 1966) S. 3 bis 12.

Angeichts des großen Einflusses der Theologie Paul Tillichs im nordamerikanischen Protestantismus gibt der katholische Ökumeniker Tavad eine Art kritischer Rechtfertigung dieser existenziellen Theologie, die es nach katholischen Maßstäben etwas fraglich mache, ob Tillich glaubt, daß Jesus auch Gott ist, die zweite Person der Trinität. Die Frage sei legitim, aber man sollte sie an Tillich richten in Begriffen, die seiner Theologie entsprechen. Seine Antwort werde Katholiken verständlicher angesichts seiner Bereitschaft, das Sakrament als Zeichen des Glaubens gelten zu lassen, trotz seiner Vorbehalte gegen einen katholischen Sakramentalismus. In jedem Fall sei die fundamentale Einsicht, daß Christus die Antwort auf die Existenznot ist, für Katholiken zu beachten, die dazu neigen, sie in selbstgefälliger Sorglosigkeit zu vernachlässigen. Tavad rät, eine Theologie der Liebe zu entwickeln.

WELTE, Bernhard. *Die philosophische Gotteserkenntnis und die Möglichkeit des Atheismus*. In: Concilium Jhg. 2 Heft 6 (Juni/ Juli 1966) S. 399—406.

Das vorliegende Heft (Doppelheft) der Zeitschrift ‚Concilium‘ ist der Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Atheismus gewidmet. In dem grundlegenden philosophischen Einleitungsbeitrag stellt Prof. Welte sich der Frage, wie denn Atheismus dem nach dem Sein fragenden Menschen überhaupt als Möglichkeit seines Denkens in Betracht kommen könne. Im ersten Teil seines Aufsatzes schreibt Welte ein ‚Itinerarium mentis ad Deum‘. Darin deutet er die Phasen des philosophischen Prozesses, der den Denkenden in der Transzendenz vom Seienden zum Sein, zu Gott hinführt. Im zweiten Teil bezeichnet der Verfasser dann die Punkte dieses Prozesses, wo der denkende Mensch ausbrechen und so zum Atheismus gelangen kann. Erster Punkt: Der Mensch kann das einzelne Seiende für das Einzige halten, das ist. Was nicht als einzelnes Seiendes begreifbar ist, ist nichts. Der Verfasser nennt das ‚negativen Atheismus‘. Zweite Stufe: Das Sein wird als doch auch ein Seiendes und Begreifbares interpretiert. Gott wird nach dem Bild des Menschen verstanden. Er hat sich vor dem ihn befragenden Menschen sozusagen zu rechtfertigen: kritischer Atheismus. Drittens: Der Mensch in seinem Unendlichkeitsstreben identifiziert sich selbst mit Gott. Positiver Atheismus.

### Kultur

PORTMANN, Adolf. *Umzüchtung des Menschen? — Aspekte heutiger Biotechnik*. In: Universitas Jhg. 21 Heft 8 (August 1966) S. 785—804.

Ist die gezielte Veränderung des Menschen möglich? Der Autor zitiert den bekannten Genetiker H. J. Müller, der die Begünstigung besonders wertvollen Erbgutes in der menschlichen Gesellschaft fordere. Auch er sehe die Schwierigkeiten, aber glaube doch an die Möglichkeit einer langfristigen Steuerung. Portmann hält solche Steuerung für utopisch. Die heutige Genetik sei in keiner Weise fähig, eine Auslese bestimmter Gene, also eine gezielte Vererbung, zu leisten. Der Abstand, der das Wissen von den Erbfaktoren im Zellkern und die Kenntnisse über die in der Wirklichkeit zugänglichen Eigenschaften des Menschen trenne, sei noch unüberbrückbar. Außerdem sei eine langfristige Steuerung auf die Konstanz der Werturteile angewiesen,



also auch aus dieser Sicht utopisch. Auch die Planung sozialer Einwirkung sei nicht möglich. Das Nervensystem, das Instrument der sozialen Vererbung, habe noch zu viele unbekannte und unvorhersehbare Faktoren. Die Wissenschaft beherrsche zwar Teilvorgänge, aber die Ursprünge blieben unbekannt.

### Politisches und soziales Leben

GIORGIANNI, Giovanni, SJ. *Motivi psicologici del fenomeno Comunista*. In: *La Civiltà Cattolica* Jhg. 117 Heft 2787/88 (6. und 20. August 1966) S. 250—262.

Der Verfasser untersucht die psychologischen Gründe, welche in unseren Tagen dem Kommunismus in der westlichen Hemisphäre und vor allem in Italien überzeugte Anhänger zuführen. Darunter sind die Motive, die schon öfters von Politikern und Publizisten als maßgebend angeführt worden sind: der Kommunismus erscheint in manchen Ländern seinen Adepten als einzige Möglichkeit einer Sozialreform, die allen Menschen die Befriedigung ihrer elementaren Lebensbedürfnisse garantiert. Aber es gibt auch tiefere und geistigere Ursachen. Die kommunistische Idee gibt ihren Gläubigen Hoffnung auf Erfüllung ihrer Sehnsucht nach Freiheit und nach Endgültigkeit dieses Zustandes. Damit ist auch als weiterer Gegenstand der Hoffnung ein Sinn des Lebens gegeben.

LA DANY, Ladislaus. *Chinas Weg in die Zukunft*. In: *Wort und Wahrheit* Jhg. 21 Nr. 8/9 (August/September 1966) S. 533 bis 538.

La Dany richtet sich in diesem Aufsatz gegen die allgemein verbreitete Voraussicht, China werde ein militärisches, mit Wasserstoffbomben ausgerüstetes Land, das sein Gleichgewichtsgefühl nicht wiederfände. Es würde zivilisiert und modernisiert, behielte aber dennoch das Benehmen eines Wilden. Solche Voraussagen seien utopisch. In den letzten siebzehn Jahren habe China umwälzende Änderungen erlebt. Alles ist dem Staat unterstellt worden, der militärische Gedanke wird unterstützt, der Kult des Hasses und der Gewalt gegen alles Überlieferte gepredigt. Trotz aller Säuberungsaktionen habe sich die Familie als Einheit erhalten und die Klassiker würden immer wieder gelesen. Natürlich beeinflusste das Parteiprogramm, das schon den Kindern eingepflegt werde, die Masse, wenn es auch nicht bedingungslos hingenommen werde. Die neue kulturelle Säuberung geht so weit, daß sie Namen, die an alte Bräuche, an Religion oder den Westen erinnern, umbenennet. Aber, so fragt der Autor, ist nicht auf die Stalin-Ara eine gemäßigte Generation gefolgt? Ist das nicht eine notwendige Folge des Fortschritts? Die Zukunft sei noch ganz ungewiß.

### Chronik des katholischen Lebens

MILCENT, Ernst. *Aperçu du catholicisme japonais*. In: *Terre Entière* Heft 18 (Juli/August 1966) S. 34—43.

Milcent stellt fest, daß die japanische Kultur von Grund auf atheistisch sei und die japanischen Christen einen Teil ihrer Nationalseele aufgeben müßten. Trotz der schon frühen Christianisierung bildeten die Christen in Japan eine kleine Minderheit, die zwar geduldet wäre, aber nicht gekannt sei. Die Mission habe auch große Schwierigkeiten, da Sprache und Kultur im wesentlichen unreligiös sei, die Transponierung der Begriffe vorzunehmen. Dennoch steige die Zahl der Christen jährlich. Die Öffentlichkeit ignoriere sie aber. Das zeige sich deutlich in den Zeitungen. Die Reise des Papstes nach New York sei zwar als politisches Ereignis erwähnt worden, aber das Konzil würde als interne Angelegenheit einer fremden Kirche nicht interessieren. Außerdem hätte die japanische Kirche innere Schwierigkeiten. Die frühen Christen von Nagasaki isolierten sich durch eine zu betonte Traditionsgebundenheit. Und die Verwaltung der kleinen Gemeinden erfordere im Verhältnis eine viel zu große Organisation.

MÜLLER, Alois. *Der Akademiker und der Wandel der Kirche*. In: *Civitas* Jhg. 21 Heft 11/12 (August 1966) S. 769—771.

Die Kirche stehe heute in einer großen Lebenskrise und Lebensanstrengung. Sie verlasse uralte Positionen der gesellschaftlichen Privilegien und begegne der Welt ungeschützt. Das zeige sich vor allem daran, daß sie selbst Hand gelegt habe an den heiligsten Bereich der Überlieferung, nämlich den Kult. Die liturgische Erneuerung sei ein getreues Modell der Gesamterneuerung. Der Akademiker habe besonders in Zeiten solch wichtiger Entwicklungen die Pflicht zu vertiefter Einsicht und einer vermehrten Verantwortung für das Leben der Kirche. Die geistige Bewegung der Kirche müsse in ihm einen qualifizierten Träger finden, denn er habe das Vermögen, die Sendung der Kirche in ihrem Kern zu erfassen. Er könne also die neuen, lebenswichtigen Tendenzen der Kirche fördern, die Grundhaltung der Offenheit fruchtbar machen. Geist der Pluralität und Bereitschaft zum Gespräch seien notwendig geworden. Der Akademiker habe ein lebendiges Christentum in der Welt zu vertreten.

### Chronik des ökumenischen Lebens

CONZELMANN, Hans. *Christus im Gottesdienst der neutestamentlichen Zeit*. In: *Pastoraltheologie* Jhg. 55 Heft 9 (September 1966) S. 355—365.

Der 1962 in der Festschrift für Hanna Jursch in Ost-Berlin erschienene, in der Bundesrepublik unbekannt gebliebene Aufsatz lehnt radikal eine geschichtliche Wertung des NT als „zeitloses Depot der Lehre“ ab, da es Glaubenszeugnisse bekundet. Von dieser Basis aus wird nachgewiesen, daß das NT „ein kultisches Verständnis des Gottesdienstes destruiert“. Es gebe keine heiligen Orte, keine heilige Zeit, keine heilige (geweihte) Person. Dieser „Kultverzicht“ geschehe bewußt, weil nur Gott verehrt, Christus aber angerufen wird als „Herr“, der den Zugang zu Gott ermöglicht. Der Gottesdienst sei durchweg bestimmt durch den Bezug auf die Person des erhöhten Herrn, das Heil bietet sich im verkündigten Wort an. Es gebe keine Analogie zwischen himmlischem und irdischem Kult. Die neutestamentliche Liturgie denke eschatologisch und begreife sich vom Hören des Wortes, während der moderne Kultgedanke grundsätzlich uneschatologisch sei.

HAMER, Jérôme, OP. *Der Ökumenismus im ökumenischen Rat der Kirchen*. In: *Kerygma und Dogma* Jhg. 12 Heft 3 (1966) S. 212—222.

Dieser Beitrag gehört zusammen mit dem von L. Vischer (s. u.) zu derselben Tagung, auf der die andernorts berichteten Referate von Congar, Nissiotis und Schlink gehalten wurden. Sie werden in einer Vorbemerkung als Teile des Dialogs bezeichnet. Hamer, häufig Beobachter auf ökumenischen Spitzenkonferenzen (vgl. seinen Beitrag in: *Herder-Korrespondenz* ds. Jhg., S. 440), würdigt den Dienst des Weltrates für das theologische und ekklesiologische Denken besonders seit der Faith-and-Order-Konferenz in Montreal 1963. Er meint aber im Unterschied zu Nissiotis, daß dem Weltrat die Basis der *Communio* fehlt und darin jedenfalls nicht seine ekklesiologische Bedeutung liegt. Der Rat ist nur insofern eine ekklesiologische Wirklichkeit, als er sie im Innern der Mitgliedskirchen ist. Die wachsende Präsenz der orthodoxen Kirchen und die neue Teilnahme der römisch-katholischen Kirche am Dialog mit dem Weltrat könnten ihm Anlaß sein, den Dialog zu vertiefen.

NISSIOTIS, Nikos A. *Formen und Probleme des ökumenischen Dialogs*. In: *Kerygma und Dogma* Jhg. 12 Heft 3 (1966) S. 187—204.

Der Beitrag von Nissiotis ergänzt planvoll den von Congar (s. o.) und Schlink (s. u.). In Ergänzung zu der ausführlichen Zitierung dieses Beitrages in der Allgemeinen Gebetsmeinung (s. ds. Heft, S. 446) sei noch hervorgehoben, daß nach Nissiotis der ökumenische Dialog auf der Freiheit beruht, miteinander gleichberechtigten Gedanken auszutauschen, und auf der Überzeugung, daß durch gemeinsames Studium, Handeln und Gebet erst die geeignete Atmosphäre für eine mögliche Einheit geschaffen werden müsse: „Die Sicht der Einen, Katholischen und Apostolischen Kirche ist weder die dogmatische Grundlage für das Wirken dieser Bewegungen noch das unmittelbare Ziel, das sie erstreben, aber sie ist eine Wirklichkeit, die ihre Studien und ihr Handeln ständig antreibt und ihr Werk der Erneuerung beseelt“ (189).

SCHLINK, Edmund. *Die Methode des dogmatischen ökumenischen Dialogs*. In: *Kerygma und Dogma* Jhg. 12 Heft 3 (1966) S. 205—211.

Die Referate von Congar und Nissiotis (s. o.) ergänzend, stellt Schlink ein Mißverhältnis fest zwischen einem weitgehenden biblisch-exegetischen Konsensus der Kirchen und dem Fortbestehen der dogmatischen Verhärtung, da das Zweite Vatikanum feierlich die tridentinische Verwerfung der reformatorischen Rechtfertigungslehre bestätigt habe. Er sieht einen Ausweg nur darin, daß erstens biblische Aussagen nicht als zeitlose Aussagen dogmatisch verwendet werden sollten und daß dogmatische Aussagen im Falle des Vergleichens als geschichtlich bedingte Aussagen einander gegenübergestellt werden müßten. Damit die gegenseitige „Übersetzungsarbeit“ fruchtbar werde, sei es nötig, den auf liturgischem Gebiet gewagten Schritt zum Pluralismus auch auf die Dogmen zu übertragen.

VISCHER, Lukas. *Das römisch-katholische Verständnis des Ökumenismus und der Ökumenische Rat der Kirchen*. In: *Kerygma und Dogma* Jhg. 12 Heft 3 (1966) S. 223—234.

Vischer ringt hier als Korreferent von Hamer (s. o.) immer noch mit dem ungelösten Problem, daß die römisch-katholische Kirche nach der Konstitution *Lumen gentium* und dem Ökumenismusdekret zwar in positive Beziehungen zu den einzelnen Kirchen eintreten kann — manche Diözesen sind sogar örtlichen Christenräten beigetreten —, daß sie aber sich gehindert fühlt, die Gemeinschaft der im Ökumenischen Rat vereinten Kirchen anzusprechen bzw. aufzusuchen. Er sieht die Hauptschwierigkeit in der Rücksicht auf das Magisterium und die Jurisdiktion des Papstes, die es kaum möglich machen werde, einen gemeinsamen Beschluß als gemeinsam erarbeitet und gefaßt anzuerkennen. Auf der Suche nach einem Anhaltspunkt, wie eine Gemeinschaft auch mit dem Weltrat der Kirchen als solchem hergestellt werden könnte, verweist Vischer auf Abschnitt 12 des Ökumenismus-Dekreets. Das Vorhandensein der gemeinsamen Arbeitsgruppen bezieht er nicht in die Erörterung ein.

VISSER 'T HOOFT, W. A. *Les tâches des Églises dans la situation œcuménique nouvelle*. In: *Irénikon* Tom 39 Nr. 2 (1966) S. 163—176.

Dieser im Januar 1966 in Brüssel gehaltene Vortrag, in deutscher Fassung jetzt in Herder-Bücherei 269 „Friede zwischen Christen“ (S. 126—141) erschienen, gibt einen Rückblick auf die Geschichte der Ökumenischen Bewegung, die mit der Teilnahme der römisch-katholischen Kirche ihr Ziel erreicht habe, alle Kirchen aus der Isolierung zu lösen, und nun in ihre Periode der Universalität eintrete. Aber noch sei man in der Hauptfrage der Interkommunion, weit zurück. Am Ökumenismusdekret begrüßt Visser 't Hooft vor allem den Einschub über die „Rangordnung oder Hierarchie der Wahrheiten“ (Abschnitt 11). Alle Kirchen seien nunmehr bereit, den Pluralismus zu akzeptieren, wenn sie auch noch in entscheidenden praktischen Fragen verschiedene Haltungen einnehmen (Geburtenregelung usw.). Es beginne aber jetzt für alle die Phase der Entscheidungen. Sonst würde der Weltrat der Kirchen einem Pferd gleichen, das ins Turnier reite aber am Hindernis den Sprung verweigere.

WICHELHAUS, Manfred. *Beiträge Israels zur Erziehung des Menschengeschlechts*. In: *Evangelische Theologie* Jhg. 26 Heft 8 (August 1966) S. 409—422.

Der Verfasser zieht verdienstvoll den vergessenen Traktat Lessings von 1780 über „Die Erziehung des Menschengeschlechts“ wieder ans Licht und zeigt in fortlaufender Analyse, wie Lessing in seinem von der Theologie damals nicht geleisteten Versuch, Offenbarung und Vernunft zu versöhnen, an der Geschichte Israels den Tatbestand und Begriff der Offenbarung Gottes findet, eine exemplarische Leistung für einen Vertreter der „Aufklärung“. Man müsse sich wundern, wenn man diesen Gedanken Lessings folgt, daß es fast zwei Jahrhunderte brauchte, bis der Sinn für die Geschichtlichkeit der Offenbarung in der Konstitution des Konzils *Dei Verbum* Eingang gefunden hat, während die Deklaration über die nichtchristlichen Religionen bzw. „die Religion Israels“ noch viel davon lernen könnte, um uns Israel näherzubringen.