

Takt, nach keiner Seite hin verletzend. Die Übersetzung ist gutes Deutsch, nur wundert man sich, warum die arabischen Wörter nach französischer Art umschrieben wurden, so daß sie in diesem ungewohnten Kleid oft kaum wiederzuerkennen sind; rätselhaft ist auch, warum die Mehrzahl *Ulama* als Einzahl konstruiert wird u. a. m. Der Leidenschaft, fremde Wörter in französischer Umschreibung zu geben, ist auch der Volksname *Pulo* (Mehrzahl *Ful 'be*) zum Opfer gefallen, der in der uns Deutschen ganz unbekannten Form *Peul* (401) zu lesen ist. Der tschechisch klingende Ausdruck „dem ist nicht so“ (tschechisch: *Není tomu tak*), statt „das ist nicht so“ ist, wie es scheint, überhaupt nicht mehr auszumerzen; ob er ursprünglich tschechischer Herkunft ist oder deutscher, das soll hier nicht entschieden werden, aber in jedem Fall ist er mit den Gesetzen der heutigen deutschen Grammatik unvereinbar.

Stift St. Florian/OÖ. Hermann Stieglecker

BECKER MATTHIAS, *Bild-Symbol-Glaube*. (259.) Verlag Hans Driewer, Essen 1965. Kart. DM 19.80.

Die Geschichte der Theologie seit dem Hochmittelalter biete viel über das „Symbolon“ als Bekenntnisformel, aber wenig über das Symbol als Brücke zur Annahme des Bekenntnisses. Wort, Begriff und Definition seien im Interesse der Theologen führend geworden — Bild und Symbol mußten notwendig zurücktreten (Vorwort). Wie weit diese Entwicklung geführt hat (so könnte man den Autor ergänzen), zeigt schließlich noch die Konstitution über die Hl. Liturgie. In der Einleitung zum 7. Kapitel heißt es: „Zu den vornehmsten Betätigungen der schöpferischen Veranlagung des Menschen zählen mit gutem Recht die schönen Künste, insbesonders die religiöse Kunst und ihre höchste Form, die sakrale Kunst. Vom Wesen her sind sie ausgerichtet auf die unendliche Schönheit Gottes, die in menschlichen Werken irgendwie zum Ausdruck kommen soll, und sie sind um so mehr Gott, seinem Lob und seiner Herrlichkeit geweiht, als ihnen kein anderes Ziel gesetzt ist, als durch ihre Werke den Sinn der Menschen in heiliger Verehrung **Gott zuzuwenden**“ (122). Hier wird also unmittelbar angeschlossen an den mittelalterlich-scholastischen Begriff der „schönen Künste“; keineswegs dürfte aber aus diesem Ansatz erschöpfend klar sein, welche Bedeutung Bild und Symbol für den Glauben haben. Vielleicht mußte die Zeit reif werden für eine neue Sicht dieser Seite der Theologie, und vielleicht ist diese Zeit nun angebrochen oder wenigstens in Nähe. — Ist es auch ein Zufall, daß sich der Tod des Philosophen Henri Bergson etwa zum Erscheinungstermin der Arbeit Beckers zum 25. Male jährt, so entsinnt man sich doch, Welch eine bedeutende Weg-

bereitung Philosophen und überhaupt Wissenschaftler — nichttheologischer Disziplinen diesem lange genug übergangenen Bereich der Glaubensvermittlung durch Bild und Symbol geleistet haben. Über die Richtigkeit einer solchen Überlegung gibt schon ein kurzer Blick in das Literaturverzeichnis der Arbeit Beckers Aufschluß; jedenfalls scheint hier die benützte Literatur philosophischer, psychologischer und historischer Provenienz in größerer Zahl auf als die theologische Literatur, die noch dazu zum größten Teil nur beiläufig die Grundproblematik behandelt. Die vorliegende Untersuchung will zeigen, wie das Symbol in Verbindung mit dem Wort der adäquate Ausdruck für das Sich-Offenbaren des verborgenen Gottes und seines Heilsgeheimnisses ist, und wie der Mensch als Empfänger der Offenbarung in seinem Urgrund symbolfähig ist und deshalb zur Entfaltung seines Glaubens der Symbole und Bilder bedarf. Schließlich ist die entscheidende Frage zu klären. „Wie oder durch wen wird der verborgene Gott in dieser Welt sichtbar, hörbar, annehmbar? Wenn es einen persönlichen Gott gibt, wie ihn die Lehre der Offenbarung verkündet, dann muß er als Person — nicht als Sache — vernehmbar werden in menschlichen Stellvertretern, die den Gott der absoluten Verborgenheit zum Gott der Offenbarung werden lassen und ihn so annehmbar und glaubhaft machen“ (11). Becker weiß um die innere Problematik methodischer Art, die in seiner Arbeit vorliegt und zweifelsohne auf diesen oder jenen Widerspruch stoßen wird: ein so weites Ausgreifen verlangt das Hineintreten in andere profane und theologische Disziplinen der Wissenschaft. In der Tat ist ja das Symbol schon Gegenstand mehrerer wissenschaftlicher Disziplinen. Bei der vorliegenden Interessenverschiedenheit der einzelnen Disziplinen am gleichen Objekt bedarf es dann einer großen Kraft der geistigen Durchdringung, schließlich im eigenen Felde die Ergebnisse anderer Vorarbeiten richtig einzubauen zu können. Ein Blick auf das Inhaltsverzeichnis der Untersuchung Beckers läßt zunächst einmal den Gedanken hochkommen, es müsse unmöglich und aussichtslos sein, so umfassend und ausholend auf beengtem Platz die Thematik gespannt zu halten: im ersten Teil, der die Entfaltung des Symbols im Menschen behandelt, sind immerhin in sechs Kapiteln nicht nur die strukturpsychologische, die entwicklungspsychologische, die tiefenpsychologische Betrachtung des Symbols enthalten; das 4. Kapitel allein versucht die Bedeutung des Symbols in seinen Zeugnissen in der Frühsteinzeit, Spät- und Altsteinzeit, in der Jungsteinzeit und innerhalb der Naturvölker zu belegen. Im 3. Abschnitt des 6. Kapitels heißt die Überschrift bereits „Das Symbol in der personalen Gottbegegnung“. Der zweite Hauptteil der Untersuchung bietet zunächst

eine Übersicht historischer Art zur Analysis fidei, führt dann aber zielstrebig zu den Relationen von Bild und Symbol zur Offenbarung in der Hl. Schrift. Das 2. Kapitel des 2. Hauptteils befaßt sich mit dem wichtigen Thema des Kultsymbols in seiner Beziehung zur Glaubensentfaltung. Im 4. Kapitel „Die Moralanthropologie und die Moraltheologie der Glaubensentfaltung“ wird man gewahr, von welcher Seite her letztlich das Thema gestellt ist, und welche besonderen Interessen im Sinne einer Ausfolgerung vorliegen. Vielleicht erscheint auf den ersten Blick dieses Kapitel wie ein Anhängsel. Dennoch möchte man meinen, solcherlei Ausfolgerungen seien von nicht zu übersehender Bedeutung. Wenn man Karl Rahners Aufsatz „Zur Theologie des Symbols“ nachblättert, so findet man eine beachtliche Reihe theologischer Arbeiten über das Symbol erwähnt. Namen von bestem Klang scheinen auf, und dennoch meint Rahner, er habe auch hier nur „mit reichlich viel Willkür ein paar Werke aufgezählt, die dem uneingeweihten Leser eine Vorstellung davon vermitteln können, wie vielfältig die philosophische Bemühung um den Begriff des Symbols ist“. Dennoch: wir dürften erst am Beginn einer Entwicklung stehen, in der neben dem Hauptinteresse einer begrifflich definierenden Theologie auch Bild und Symbol in ihrer wahren Gewichtigkeit erkannt werden: daß also Bild und Symbol in ihrem Wesen mißverstanden bleiben, werden sie nur im Sinne einer dekorativen Funktion in Ergänzung zum definierenden Wort gesehen und gebraucht. Emminghaus hat treffend über das Symbol zu sagen gewußt: „Vor allem ist das Symbol natürlicherweise beheimatet im Religiösen, wo es als sinn-

fällige Erscheinung oder sichtbarer Vorgang das Göttliche bezeugt, enthält oder zur Wirkung bringt.“

Die Arbeit Beckers verrät nicht nur viel Mühe, sie ist in der gegebenen Stunde wegen der behandelnden Thematik überaus zu begrüßen. Man hat Bergson's Philosophie einen Protest gegen die „Verhirnung“ der Welt genannt: gibt es nicht auch eine „Verhirnung“ der Theologie, der erlebbaren Glaubenswelt des Christen? Liegt nicht eine Verarmung weil Einseitigkeit vor, daß man nur und ausschließlich dem Worte, dem Begriff und der Definition als Aussageweise für das Unsagbare und doch letztlich im Glauben als Geheimnis Anzunehmende vertraut und fast nicht mehr dem Bild oder dem Symbol? Hier liegt wahrscheinlich das Hauptverdienst dieser Untersuchung Beckers. Nicht zuletzt auch darin, daß sie in einer Gesinnung verfaßt ist, die sich bis in die letzte Seite kundtut, wenn es hier heißt: „Weil jedoch die Erscheinungsformen des Unglaubens oft noch als indirekte Frage und Bitte gewertet werden können, wird die eigentliche Sünde gegen die Gnade genau so selten sein wie die Erscheinungsformen echter Heiligkeit. Die innere Beziehung zwischen Symbol und Mysterium in der fides quae creditur' und 'fides qua creditur' wahrt die Würde und Freiheit des Menschen und enthält die Möglichkeit der Hoffnung für die Gläubigen und die Ungläubigen. Sie ist Hoffnung für die Gläubigen, die nicht wissen, daß sie Ungläubige sind, und ebenso Hoffnung für die Ungläubigen, die nicht wissen, daß sie glauben“ (251). Wahrhaftig, das ist theologische Arbeit in der Gesinnung des 2. Vatikanischen Konzils!

Graz

Wilhelm Pannold

## KIRCHENGESCHICHTE

SCHILLEBEECKX E., *Die Signatur des Zweiten Vatikanums. Rückblick nach drei Sitzungsperioden.* (182.) Verlag Herder, Wien. 1965. Kart. S 78.—, DM/sfr. 12.60.

Das Werk liegt in einer deutschen Übersetzung vor, die N. Greitemann besorgte. Der Titel der niederländischen Originalausgabe lautet: Het tweede Vaticaans Concilie. Es gehört zu jener konziliaren Literatur, die für das Verständnis des Konzils von bleibender Bedeutung sein wird, gerade weil in sie das Konzilsgeschehen selbst Eingang gefunden hat und von den verschiedensten Anliegen und Richtungen der begleitenden Zeit her gesehen wird. Nach einer Einführung (Teil I, „In Erwartung des Konzils“) werden die drei Sitzungsperioden in drei Hauptteilen behandelt. Innerhalb dieser mehr äußerlichen Einteilung erhält jeder Teil einen eigenen Akzent entsprechend der theologischen Dynamik der jeweiligen Sitzungsperiode. Der erste Teil berichtet vom „Kampf der Geister“, von jenem erregenden Vorgang der

Rollenverteilung zum Beginn des großen konziliaren Dialogs. Wir werden daran erinnert, daß die Aufgaben des Konzils in die Mitte verschiedenster „Interessen“ gerückt wurden. Tatsächlich war es stets eine Sorge des Papstes, besonders Pauls VI., sowie der Mehrheit der Konzilsväter, keine Stimme kurzer Hand zum Verstummen zu bringen, aus welcher Richtung sie auch kam, von Seiten der „Konservativen“ (unter den Bischöfen, den Theologen und den Laien), der „Fortschrittlichen“, der „Welt“ u. a. In der zweiten Sitzungsperiode wurden die großen Linien abgesteckt und damit das Ergebnis des Konzils bereits gesichert. Dies läßt sich formal mit zwei Begriffen kennzeichnen: dem von Johannes XXIII. so sehr erwünschten Aggiornamento und der völlig neuen Aussageform der Konzilsdekrete in der Weise einer modernen theologischen Ausdeutung. Die Kirche des Zweiten Vatikanums wollte nicht anathematisieren, sondern lehren. Und sie bediente sich dazu der Mitarbeit und der