

satz des philosophischen Denkens. Diese Neubesinnung ist da, denn in der Vergangenheit hat man die katholische Kirche oftmals als „Kirche des Sakramentes“ stark mit der „Kirche des Wortes“ konfrontiert und unter dieser die evangelischen Kirchengemeinschaften gemeint (vgl. 14). Der Autor meint, daß diese Theologie des Wortes einfach notwendig ist, weil sie „als Voraussetzung und Einleitung eines noch stärkeren Gottesbezuges zu werten“ (21) ist. „Eine Theologie des Wortes ist deshalb geeignet, genauso die Wirklichkeit des Menschen zu erschließen wie die Größe Gottes in den Blick zu bringen, und dies auf Grund der dialogischen Struktur des Wortes. Sie erfüllt damit das Anliegen des modernen Glaubensdenkens, dessen Aussagen über Gott zugleich Feststellungen über den Menschen sein wollen, wie es auch umgekehrt in der Subjektivität des Menschen den Bezug zum Göttlichen aufweisen will. Darin liegt ein weiterer Grund und Antrieb, warum die Theologie des Wortes in der Gegenwart als ein ernstliches Desiderat empfunden wird“ (21).

Das Buch hat drei Kapitel: Das Wort als geschöpfliche Wirklichkeit; das Wort in der Heilsgeschichte; das Wort in der Kirche. Im ersten Kapitel wird vom philosophisch-philologischen Bereich aus das Wort als geschöpfliche Wirklichkeit betrachtet: Der Mensch und seine Sprache; das Verhältnis von Sprache und Denken in geschichtlicher Sicht; die Einheit von Sprache und Denken; die Sprache und der Leib; der Ursprung der Sprache; der Dienst der Sprache an der Selbstverwirklichung des Menschen; die Bedrotheit und die Verderbnis des Wortes. Damit gewinnt dieser Teil mit seinen hundert Seiten einen allgemein interessanten Aspekt für Philosophen, Philologen und Theologen. Die Verwendung zahlreicher philosophischer und theologischer Literatur gewährleistet eine umsichtige Durcharbeitung der Themen. Das zweite Kapitel will die „Realität des Wortes unter das Licht der Offenbarung“ (108) stellen. Die einzelnen Hauptthemen lauten: Die Schöpfung als heilhaftes Wortgeschehen; der Einbruch der Sünde und das Wort als Widerspruch; das Wort Gottes als Heilsverheißung bei den Vätern Israels; das Wort Gottes als Gerichtsverheißung bei den Propheten; das Wort Gottes als Gesetz Israels; Christus als das vollkommene Wort Gottes an die Menschheit. Die Theologie des Wortes will der Autor als ein Eingehen auf die Bedeutung und Wirkung sehen, „die das Wort in der von Gott geführten Geschichte des Heiles entfaltete. Erst wenn das Wort als Heilmittel in der Hand Gottes erkannt wird, ist seine theologische Bedeutung und Wertigkeit ausgeschöpft“ (108).

Es werden die wichtigsten Stationen des „Wortes in der Heilsgeschichte“ besprochen, angefangen von der heilsgehäuften Schöp-

fung bis zur Erlösung durch „Christus als ereignishaftes Wort“ (164). Die Auseinandersetzung, aber auch die Herausstellung gemeinsamer Ideen mit den evangelischen Theologen findet im letzten Abschnitt eine vorzügliche Klarstellung (vgl. 168 f.), wo der Verf. gegen eine extreme Worttheologie Stellung bezieht.

Das dritte Kapitel ist mit seinem Grundanliegen, dem „Wort in der Kirche“, eine Überlegung der konkretisierten Auswirkung und fortwährenden Lebendigmachung des Wortes in unsere Zeit (170 ff.). Es behandelt folgende Punkte: Die Kirche als Schöpfung des Wortes und ihre worthafte Gestalt; das apostolische Wort als auferbauende Kraft der Kirche; das Wort Gottes im normativen Zeugnis der Hl. Schrift; das Wortverständnis in der Geschichte der Kirche; das Weiterergehen des Wortes Gottes in der gegenwärtigen Verkündigung der Kirche; die Einheit von Wort und Sakrament.

Überall spürt man den Dogmatiker, der grundlegend Feststellungen macht, die von jedem, der in der Heilsgeschehnis aktuell wirkt, dringend überlegt werden sollen. Besonders wichtig erscheint die Darlegung über die Einheit von Wort und Sakrament: „Eine Theologie des Wortes, die auf dem Fundament der Schrift steht, die die Zeugnisse der frühen Tradition der Kirche ernst nimmt und die positiven Offenbarungsdaten im Lichte des gegenwärtigen Glaubensbewußtseins reflektiert, muß zu der Erkenntnis gelangen, daß das Wort in der Kirche keine Randexistenz besitzt. Es hat keine nur disponierende Bedeutung für ein noch zentraleres Gnadengeschehen, es ergeht nicht nur zur Belehrung und zur moralischen Vorbereitung auf die Gnade (264).“

Im Nachwort weist der Autor darauf hin, daß diese Theologie des Wortes nicht nur als eigener Traktat im dogmatischen Gesamtaufbau zu entwickeln ist, „sondern ihre Ergebnisse gleichsam als Spurenelemente in den ganzen Kreislauf des theologischen Denkens aufzunehmen“ (290) sind. Ein Schriftstellen-, Personen- und Sachregister ergänzt das Buch. Scheffczyk, Nachfolger von M. Schmaus auf dem Lehrstuhl für Dogmatik an der Universität München, gibt mit diesem Buch eine Grundlegung für die im katholischen Bereich bisher weitgehend nicht so beachtete Theologie des Wortes. Das Studium des Buches ist den Seelsorgern, Religionslehrern und Theologiestudenten besonders für die homiletische Grundlegung anzuraten.

Linz/Donau

Alois Wagner

SARTORY THOMAS, *Eine Neuinterpretation des Glaubens*. Ein ökumenischer Beitrag zum Gespräch über die Zukunft der Kirche und der Christen. (144.) Benziger-Verlag, Einsiedeln 1966. Kart. DM/sfr 9.80.

Das Buch behandelt, wenn auch in frag-

mentarischer Kürze, vier Themenkreise: Grundsätzliche Erwägungen zu einer Neuinterpretation des Glaubens; Das Gottesbild und seine Konsequenzen für Christologie und Soteriologie; Entgrenzung des Sakralen; Das Verhältnis von Immanenz und Transzendenz Gottes und seine unmittelbaren Folgen für den Glaubensvollzug des Christen. Die Darlegungen sind ausdrücklich als Versuch und Denkanregung zu verstehen, um das „festgefahrenen Schiff“ interkonfessionellen, ökumenischen Gesprächs „wieder flottzumachen“. Unter Beachtung des Lebensgefühls des modernen, säkularisierten Menschen und mit Einbeziehung des jüdischen Gesprächspartners möchte S. alte Kontroversen zwischen den christlichen Kirchen durch eine Neuinterpretation des Glaubens überwinden. Die von den Propheten des AT geprägte Botschaft Jesu soll kritisch aus den neutestamentlichen Texten erhoben und so von den unterschiedlichen theologischen Ausdrucksformen abgehoben werden, damit das von theologischen Kontroverspunkten noch unbelastete Urkerygma vom Reiche Gottes sichtbar wird.

Sosehr wir die ehrliche Intention des Autors anerkennen, so erscheinen uns — abgesehen einmal von allen Fragen der Inspiration und des Dogmas — nicht wenige Punkte bedenklich. Wir möchten davon nur zwei herausgreifen. Das erste Bedenken betrifft die Darstellung der *Gottesproblematik*. Aus der Erfahrung des handelnden Gottes erwuchs nach S. im Alten Testament Gotteserkenntnis. Neben Zeiten des Schweigens Gottes, in denen der Mensch in einem scheinbar gottesleeren Geschichtsraum steht, stehen Zeiten der Gottesnähe, in denen er wieder Gottes Anrede vernimmt, seine Taten zu erkennen vermag und unter seinem Anspruch steht. Die Mitteilung des Jahwe-Namens (Ich werde da sein, als der ich da sein werde), ist darum für S. die das ganze Alte Testament bestimmende Grundoffenbarung und ein bleibendes Kriterium für die christliche Theologie. Gewiß gehört es zur Eigenart der biblischen Botschaft, daß der Jude aus der Geschichte seines Volkes — wenigstens retrospektiv — Gott aus dessen qualifiziertem Handeln erkennen konnte. Gottes Allmacht und Erbarmen, seine Personalität, das dia-logische Verhältnis zwischen Gott und Mensch konnte auf diese Weise sehr unmittelbar und lebendig zum Bewußtsein kommen. Wer auf diese Weise da war, brauchte für den Juden nicht erst bewiesen zu werden.

Ist aber ein solches, geschichtsmächtiges Handeln Gottes auch schon der *einzig* Weg und die theologisch *allein* legitime Art und Weise der Lösung des Gottesproblems? Verfällt S. damit nicht selbst einer von ihm abgelehnten Heilstatsachentheologie? Er betont immer wieder, daß nicht gegen die Vernunft geglaubt werden dürfe. Ist damit nicht die Berechtigung eines auch philosophischen Fra-

gens nach Gott grundsätzlich anerkannt? Und muß deshalb nicht jede Zeit mit den ihr zur Verfügung stehenden Mitteln die Grunderfahrung ihres Daseins auf Gott hin zu reflektieren suchen? Bei aller Reserve, die wir heute etwa gegenüber einer, auf einem statischen Weltbild beruhenden, kosmologischen Gotteserkenntnis anzumelden haben, sollten wir doch nicht so leicht hin, wie S. das tut, darüber unser Verdikt fällen. Das gleiche gilt bezüglich der von anthropologischer Grundlage ausgehenden Gotteserkenntnis französischer und deutscher Theologen, etwa der Rahner-Schule, die, wie S. meint, vor allem der geheimen Faszination des — mehrdeutigen — Wortes „Transzendenz“ zu unterliegen scheine. S. hätte gut daran getan, sich von solchen Autoren belehren zu lassen, denn dann hätte er wohl in seinem vierten Vortrag über „Gott in Welt“ differenzierter gesprochen. Man kann nicht auf Grund einer äußeren Analogie moderne, naturwissenschaftliche Erkenntnis unbesehen auch auf philosophisch-theologische Ebene transponieren. Äußerst bedenklich wäre eine solche Übertragung naturwissenschaftlicher Erkenntnisse auf das Verhältnis Gottes zur Welt. Gott ist alles andere als der komplementäre Faktor einer — für die innerweltlichen Wirklichkeiten damit nicht bestrittenen — realen Einheit von Diesseits und Jenseits; er ist nicht diesseitig bestimmt, er läßt sich nie auf Immanenz reduzieren, er ist mehr als das Unbedingte im Bedingten, mehr als die letzte Tiefe diesseitiger Wirklichkeit. S. unterscheidet u. E. viel zuwenig zwischen dem modus cognoscendi und essendi. Auch gibt es keinen kontinuierlichen Übergang zwischen Diesseits und Jenseits, und das Wesen der christlichen Hoffnung besteht gerade in der glaubenden Gewißheit der zwar endgültig schon geschehenen Heilsverfügung Gottes, die aber auf die Voll-endung im Kommen Christi und das Einmünden in die endgültige Neuschöpfung erst noch wartet, soweit wir uns auch bewußt sind, daß das im Hier und Jetzt geprägte „Antlitz der Seele“ im Augenblick des Todes auch unser ewiges Schicksal sein wird.

Ein weiteres Bedenken bezieht sich auf die *Christusproblematik*, die wir hier wenigstens noch kurz andeuten möchten. S. meint die Christozentrik der christlichen Botschaft gegenüber einer Theozentrik der Verkündigung Jesu bei den Synoptikern nicht ohne weiteres hinnehmen zu können. Er scheint zu vergessen, daß es sich hierbei keineswegs um kontradiktoriale Gegensätze handelt und daß die Botschaft von Christus dem Herrn doch eine durchaus legitime Verdeutlichung und Entfaltung der Botschaft vom Reiche Gottes darstellt (vgl. Schnackenburg R., Gottes Herrschaft und Reich. Freiburg i. Br. 1961). Sieht man Christus ferner nur als denjenigen, der uns das rechte Verhältnis zu Gott erkennen läßt und es uns

auf neue Weise möglich macht, dann verkennt man in aufklärerischer Weise die wahre Bedeutung seines Kommens, seines Opfertodes und seiner Auferstehung. Dann ist es auch nur verständlich, daß die „unsichtbare, ontische“ Erlösung als Ausflucht und idealistische Verlegenheitslösung erachtet wird. Die Konsequenzen sind wiederum in S.s drittem Vortrag sichtbar. Unter andrem zeigt sich, daß für ein besonderes Priestertum kein Raum mehr zu bleiben scheint.

Bücher wie das vorliegende mögen als Denkanregung ihren Wert und ihre Bedeutung haben. Sachlich stellen sie nur soweit eine Bereicherung dar, als sie für die — übrigens durchaus ernst zu nehmenden — Anliegen auch eine echte, akzeptable Lösung bringen oder wenigstens eine solche anzubahnen vermögen.

Bochum

Karl Graewe

STAKEMEIER EDUARD, *Die Konzilskonstitution „Über die göttliche Offenbarung“*. Werden, Inhalt und theologische Bedeutung. Lateinischer und deutscher Text mit Kommentar. (Konfessionskundliche und kontroversetheologische Studien, Bd. XVIII.) (268.) Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1966. Leinen DM 18.50.

Der Verfasser ist gründlicher Kenner dieser Konzilsmaterie. Er war im Sekretariat für die Einheit der Christen Mitglied der Unterkommission für „Schrift und Tradition“ und hat an den Sitzungen der Gemischten Kommission, die das zweite Schema „Über die göttliche Offenbarung“ erstellte, als peritus teilgenommen. Daher konnte Stakemeier in so kurzer Zeit diese mustergültige Ausgabe der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung vorlegen, die der Verlag sorgfältig betreut hat. Die Einführung befaßt sich kurz mit den Studien und Diskussionen über Offenbarung, Schrift und Tradition seit Ende des zweiten Weltkrieges. Der erste Teil (20–50) behandelt die geschichtlichen und theologischen Zusammenhänge mit den Schwerpunkten Tridentinum und Vatikanum I. Der zweite Teil (51–97) gibt eine erschöpfende Information über die vier Schemata bis zum endgültigen Konzilstext. Der dritte und umfassendste Teil (98 bis 208) bringt den lateinischen Text, die deutsche Übersetzung und einen ausführlichen Kommentar. Eine kurze Zusammenfassung der charakteristischen Grundzüge der Konstitution, die Konzilskonversation über das Schema De Divina Revelatione und ein Personenverzeichnis bilden den Abschluß des wertvollen Bandes.

St. Pölten, NÖ.

Karl Pfaffenbichler

ASZETIK

COURTOIS GASTON, *Missionarische Beitrachtungen*. (136.) Seelsorger-Verlag, Wien 1963. Kart. S 63.—, DM/sfr 10.20.

Missionsbegeisterung ist — das wissen wir seit dem Konzil noch deutlicher als vorher — nicht das unverbindliche Hobby eines Pfarrers, der sich damit vielleicht über die Erfolglosigkeit seiner eigenen Seelsorge hinwegtröstet. Sie ist Wesenzug der Kirche und muß deshalb Wesenzug jeder priesterlichen Frömmigkeit sein. Die Betrachtungen dieses Buches sind ganz von dieser missionarischen Haltung geprägt. Manchem mögen die vorgelegten Stücke als „Betrachtungsstoff“ zu ausführlich scheinen. Dann kann man sie ja teilen oder sie als geistliche Lesung gelassen. Sie können auch fruchtbare Anregung für Katechese, Predigt und seelsorgliches Gespräch sein. Übrigens wird auch der apostolisch gesinnte Laie das Buch mit Nutzen in die Hand nehmen.

PIESCH HERMA, *Mystik*. (80.) Ars-sacra-Verlag, München 1963. Papptband DM 6.40.

Das Gebiet der Mystik gilt vielen, auch religiös wachen Menschen, als ein verschlossener Garten, den zu betreten, wenn nicht verboten, so doch gefährlich sein müsse. Die kleine, wohltuend lesbar geschriebene Abhandlung kann diesen Irrtum beseitigen. In großer Klarheit und Nüchternheit wird das Wesen des mystischen Weges dargelegt. Die Verfasserin schließt sich der Auffassung der neueren Theologie an. Nach ihr ist mystische Begnadung nicht so sehr als gratia gratis data anzusehen, die eben lang nicht jedem Christen, auch nicht jedem Heiligen, von Gott zugesucht sei. Man sieht sie heute vielmehr als die „normale“ Fortentwicklung des in der Taufe grundgelegten Gnadenlebens an. Ein kurzer Durchblick durch die Geschichte der Mystik schließt die Ausführungen ab. Wer eine knappe und doch zuverlässige Einführung in die kirchliche Auffassung in den Fragen der Mystik sucht, dem kann das Werk unbedenklich empfohlen werden.

HAMMANN ADALBERT / RICHTER STEPHAN (Hg.), *Arm und reich in der Urkirche*. (292.) Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1964. Leinen.

Viele wissen etwas oder glauben etwas zu wissen vom „urchristlichen Kommunismus“. Von den Kirchenvätern nehmen wir von vornherein an, daß sie den Reichen ihrer Zeit die Barmherzigkeit gegen die Armen empfohlen werden. Aus diesem Buch erfahren wir mehr darüber, und darunter Dinge, die uns überraschen und von Rechts wegen uns alle unruhig machen müssen. Es sind hier ausführliche Predigten der Kirchenväter — Clemens von Alexandrien, Basilius, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Johannes Chrysostomus, Ambrosius und Augustinus — wiedergegeben. Besonders seitdem die Kirche eine gesellschaftliche Macht geworden war,