

Quellen erheben und damit einen Beitrag zur Erhellung jener theologischen Strömungen geben, die die Ausgangsposition für Luther und sein Zeitalter waren. Vf. wird mit der oft schwierigen Textlage fertig, und ebenso hat er es verstanden, die vielschichtigen und komplizierten Gedankengänge des Doktor subtilis nachzuvollziehen. Zur Zeit liegt in dieser Arbeit die exakte Mono- graphie über das Glaubensverständnis des Duns Scotus vor. Auch die Schlußbetrachtung (139–152), in der das Glaubensverständnis des Scotus in seine gesamte Theologie hineingestellt wird, ist gut gelungen. Eine andere Frage ist es allerdings, ob Vf. die skotische Position innerhalb der Theologiegeschichte nicht zu euphorisch beurteilt. Sicher hat das skotische Denken einen gewaltigen Einfluß auf die Reformationszeit. Wie ist dieser Einfluß zu beurteilen?

Wir können hier nicht alle mit dieser Frage zusammenhängenden Probleme berühren. Greifen wir die Unterscheidung zwischen *fides infusa* und *fides acquisita* heraus, die bei Scotus eine ungewöhnliche Akzentuierung erfährt (14–28; 34–58; 146–147). U. E. unterschätzt Vf. die Gefahr, die darin liegt. Die Akzentuierung dieser Unterscheidung war einerseits sicher eine gesunde Reaktion. Das Mittelalter war im allgemeinen – vor allem in der thomasischen Ausrichtung – in der Gefahr, die Heilsorgänge naturhaft-objektiv zu betrachten und somit die Souveränität Gottes in seinem Werk zu gering zu veranschlagen. Das Anliegen des Scotus ist es, diese Souveränität Gottes und damit die Unverfügbarkeit des übernatürlichen Glaubens zu betonen. Scotus gewinnt diese Unverfügbarkeit durch die Thematisierung der Unterscheidung zwischen „*fides acquisita*“ (diese liegt auf der historisch-psychologischen Aktebene) und „*fides infusa*“ (diese, total von Gottes unverfügbarem und in jeder Hinsicht unsichtbarem Willen abhängig, macht den Glaubensakt erst übernatürlich und damit auf das Heil bezogen). Damit aber hat er u. E. die Betonung der Souveränität Gottes zu teuer erkauft, nämlich letztlich durch eine Aufspaltung der *einen, sakramentalen* Struktur des Glaubens (wie er auch in der Bußlehre von *zwei* Wegen der Rechtfertigung spricht). So bereitet er – sicher ungewollt – sowohl das existential-dialektische Glaubensverständnis Luthers wie auch die Gnadentheologie eines Molina vor, in welcher die Gnade prinzipiell jenseits des menschlichen Bewußtseins liegt.

Heute ist den Theologen die Aufgabe gestellt, die Unverfügbarkeit und Gnadenhaftigkeit des Glaubens mit seiner sakramentalen, d. h. letztlich inkarnatorischen und geschichtlichen *Einheit* zu vermitteln. Dies wird nur über die – Scotus notwendig verborgene – Einsicht möglich sein, daß es Wirklichkeiten gibt, die dem Bewußtsein präsent, aber nicht verfügbar sind, die also nicht als

Gegenstände, sondern als Verstehungshorizonte den Menschen geschichtlich ergreifen.  
Rom Alexander Gerken

HOFMEIER JOHANN, *Grundriß des christlichen Glaubens*, (204.) Fr. Pustet, Regensburg 1968. Kart. Iam. DM 16.80.

„Gott in Christus, das Heil der Welt“, lautet der Tenor dieses Buches, das offenbar die Frucht einer mehrjährigen Lehrtätigkeit des Autors an der Pädagogischen Hochschule in Regensburg ist. Auf solches nicht fachtheologisches Auditorium und solchen größeren Leserkreis stellt sich das Buch dankenswerterweise voll und ganz ein. Der theologisch geschulte Leser mag dadurch manches Detail als Vereinfachung beklagen. Aber er kann nicht übersehen, daß eine heilsökonomische Trinitätslehre mit allen ihren Implikationen der dem Vf. stets bewußte Hintergrund seiner Ausführungen ist. Von hier aus gelingt es Vf. in großer Nähe zur Schrift einen systematischen Grundriß zu bieten, der immer auch den anthropologischen Ansatz mit in Anschlag bringt, wie überhaupt die Betonung des untrennbar Miteinander von Gott und Mensch, von Transzendenz und Immanenz, nie aus dem Blick gerät. Hierfür aber wäre im I. Teil, der von „Gott in seinem geschichtsmächtigen Handeln“ spricht, mit großem Nutzen zu betonen gewesen, daß das altl. Bundesdenken dem Schöpfungsdenken vorausliegt, das sich (als Universalisierungstendenz des Heilgeschehens) erst aus dem Bundesdenken ableitete. Von hier aus ist ja die spätere theolog. Diskussion um das Ineinander von Natur und Gnade (Geschichte und Heil) insofern schon vorentschieden, als die scheinbar immanenzen bzw. natürlichen Größen bereits verstanden werden als umfängen und bestimmt von den transzendenten bzw. übernatürlichen Größen. Den heute im additiven Sinn mißverständlichen Begriff der „Kooperation“ (30, 43, 61) sollte man hier vermeiden. Die Sorge um die Beachtung der anthropologischen Ingredienzien des Glaubens und vielleicht da und dort geübte Praxis mag das Urteil des Vf. gerechtfertigt erscheinen lassen, daß bezüglich der Person Jesu heute ein monophysitisches Mißverständnis vorherrsche (90). Ich teile diese Ansicht nicht; jedenfalls im theologischen Raum scheint allmählich eher das Gegenteil der Fall zu sein. Und wo es noch nicht geschehen sein sollte, wird die „Gott-ist-tot-Theologie“ ihre negativen christologischen Konsequenzen sehr bald auch in der Praxis anmelden.

Der Gefahr eines monophysitischen Mißverständnisses, die Vf. in der Christologie (II. Teil) bewußt ausschalten will, begegnet er aber nicht so entschieden im III. Teil, wenn er die Kirche als „Fortsetzung der Menschwerdung“ (174) konzipiert und damit ungewollt einer unzulässigen Hypostatisierung der Kirche das Wort redet. Wenn das

II. *Vaticinum* sagt, daß Kirche in *Analogie* zur Inkarnation gefaßt werden müsse als untrennbare Einheit von göttlichem und menschlichem Element, so heißt das nicht, daß das Konzil eine christologische Einführung in der Ekklesiologie befürwortet. Vielmehr besagt auch hier Analogie eine grundlegende Verschiedenheit bei aller Ähnlichkeit. Kurz: In der Ekklesiologie würde m. E. eine konsequenter Einbringung der pneumatologischen Ingredienzen (wie sie etwa H. Müllen tief sinnig erarbeitet hat) einer heilsökonomischen Gesamtschau, die nur trinitarisch gefaßt werden kann (wie sie Vf. selbst hier und da andeutet und, wenn ich recht sehe, ja eigentlich als Grundlage seines Werkes veranschlagt) förderlicher sein.

Diese Anmerkungen sollen und wollen den Wert des Buches nicht herabsetzen. Es sind Akzente, die gesetzt werden könnten, die verschiedene, dem Vf. selbst eigene Anliegen deutlicher ins Licht rücken könnten. Das Buch kommt einem wirklichen Bedürfnis entgegen und bietet demjenigen, der den Glauben auf nichtfachtheologischer Ebene (in der Schule wie auf der Kanzel) zu vermitteln hat, ein überschaubares Gerüst, eben einen Grundriß des Glaubens. Dabei ist ein nicht hoch genug zu veranschlagender Wert dieser Abhandlung, daß sie dem Leser deutlich werden läßt, wie sehr Glaubensverkündigung das gläubige Engagement des Verkünders voraussetzt. Das Buch selbst zeugt von solchem Engagement seines Vf.

POWERS JOSEF, *Eucharistie in neuer Sicht*. (203.) Herder, Freiburg 1968. Kart. lam. DM 15.80.

Mit der deutschen Übersetzung des Buches „Eucharistic Theology“ (New York 1967) wird einem breiten interessierten Leserkreis die derzeitige theolog. Diskussion über das Sakrament der Eucharistie leichter zugänglich gemacht. Das Anliegen des Vf. ist es, die Rechtgläubigkeit der vor allem von holländischen Theologen vorgebrachten theologischen Überlegungen und Neuformulierungen (Transsignifikation, Transfinalisation) aufzuzeigen. Diesen Versuch zu besprechen, hieße in die umfassende Diskussion der Thematik (welche zudem bei den einzelnen besprochenen Autoren ein nicht geringes Gefälle aufweist) eintreten, was den Rahmen einer kurzen Rezension sprengt. Im ganzen möchte mir scheinen, daß es Vf. gelingt aufzuzeigen, daß „Transsubstantiation“ und „Transsignifikation“ bzw. „Transfinalisation“ nicht sich ausschließende, sondern sich einschließende Wirklichkeitsweisen ausmachen. „Der Tatsache der Transsubstantiation gebührt ein metaphysischer Vorgang; sie vollzieht sich jedoch im Rahmen einer ‚Transsignifikation‘, in der Christus sich den Gläubigen der Gemeinde unter den ‚Zeichen‘ von Wein und Brot manifestiert.“ (169)

Wertvoll sind die vorangestellten zwei Kapi-

tel über „Die Eucharistie in der Dogmen- und Theologiegeschichte“ (11–51) und „Der biblische Glaube“ (52–83). Sie zeigen die Hervorhebung je anderer Akzente des gesamteucharistischen Mysteriums im Laufe der Kirchengeschichte und legen außerdem deutlich dar, daß die heute diskutierten Fragen der „Realpräsenz“ und „Transsubstantiation“ in ihren eigenen theologischen Zusammenhängen zu diskutieren sind, die stichwortartig mit den Begriffen „Opfer“, „Priestertum Christi“, „Einheit der Kirche“ genannt seien. Ein drittes Kapitel (84–119) beschäftigt sich ausführlich mit dem Begriff „Sakrament“, der in Anlehnung an patristische Theologie als Einheit von Ursache und Zeichen erarbeitet wird. „Leib Christi“ wird dabei begrifflich aus der sakramentalen eucharistischen Isolation herausgenommen und (mit Augustinus) zugleich ekklesial verstanden. „Jesus hat nicht einen ‚privaten‘, einen ‚gemeinschaftlichen‘ und einen ‚eucharistischen‘ Leib. All diese Aspekte sind eins in dem einen ‚eucharistischen‘ Leib“ (117). Die Vorteile einer solchen Begriffserweiterung (nämlich das Sichtbarwerden personaler, ekklesialer und trinitarischer Komponenten der eucharistischen Wirklichkeit) haben allerdings den Nachteil in Kauf zu nehmen, daß so das Spezifum der sakramentalen Realpräsenz Christi in der Eucharistie nicht mehr so deutlich artikuliert werden kann. So würde sich m. E. zu diesem wertvollen Informationsbüschein (es ist mehr!) als Zusatzlektüre unter anderen deutschsprachigen Beiträgen (203) vor allem die kleine Schrift der Bischöfe H. Volk und F. Wetter empfehlen: „Geheimnis des Glaubens. Gegenwart des Herrn und eucharistische Frömmigkeit“ (Mainz 1968).

SCHEFFCZYK LEO, *Die Welt als Schöpfung Gottes*. (Der Christ in der Welt, V. Reihe: Die großen Wahrheiten, Bd. 3 a/b) (206.) P. Pattloch, Aschaffenburg 1968. Kart. lam.

Obwohl in leicht verständlicher Sprache geschrieben, zeichnet sich dieses Buch durch kritische Klarheit aus, die alle Veröffentlichungen des Münchener Dogmatikers kennzeichnet. Aktuelle Fragen werden angeschnitten. So bringt etwa das 10. Kapitel („Die göttliche Schöpfung und die natürliche Evolution“) u. a. eine gestraffte Diskussion des Neodarwinismus, des dialektischen Materialismus, der Synthese Theilhards de Chardin. Das 12. Kapitel geht z. B. ausführlich auf die heutige Diskussion um Urstand und Erbsünde ein. Dennoch werden die modernen Fragen nicht einfach im luftleeren Raum der Spekulation abgehandelt; vielmehr stellt ihnen Vf. ein solides Fundament in der Befreiung der Offenbarungszeugnisse (Kapitel 1–3), der Tradition und kirchlichen Lehrverkündigung (Kap. 4–5) voraus. Gerade hierin darf Vf. eine besondere Zuständigkeit für sich beanspruchen, da er im Rahmen des „Handbuchs der Dogmengeschichte“ eben