

30, 56) — ob die göttliche Beurteilung weltlicher Erkenntnisse als „Diktat“ auf den Hagiographen einfalle und später als glaubenswirkendes Wort (66) nicht stets wieder für jeden Hörer das Wunder dieses Einfalles verlange. Dann aber wäre neben dem Effekt der Inspiration je auch nach den affektiven Bedingungen für die Offenbarungsannahme zu fragen (47). Die verständliche Zurückhaltung B.s gegen die damit eintretenden psychologischen (37), aber auch gegen die existenziellen (66) Lösungsversuche, die am Grunde wesentlicher Daseinserkenntnis die göttliche Beurteilung erwarten, lässt schließlich auch das aristotelisch-thomanische Trennungsmodell als allzu abstrakten hermeneutischen Ansatz zurück, der konkret keine Schwierigkeit löst.

2. K. Rahners Vorschlag, die Hl. Schrift und deren Inspiration als inneres Moment der Kirchenbildung dem Willen Gottes zuzuordnen, der, weil er die Kirche will, auch dieses konstitutive Element der Kirche setzt, wird von B. zwar erwähnt (73), aber für die Geschichte des Inspirationsbegriffs nicht bedacht. Offensichtlich kann B. auch anderen Versuchen, die die Inspiration der Schrift als Element der Kirche auslegen (79), wenig abgewinnen, weil er erst dann nach dem Heil (dem Kirche, Schrift und Inspiration dienen) fragen will, wenn der gnoseologische Vorgang bei der Inspiration vorher geklärt ist. Die ausführlichen Darstellungen der Theorien von Lessius (58 f.) und Franzelin (62, 68) sind zwar nicht unkritisch, bezeugen aber B.s vordringliches Interesse.

B.s Arbeit ist mehr als eine Geschichte des Begriffes Inspiration, weil sie für heutige Leser zu einem historisch exakt sichtenden, kurzen Kommentar wird, der den neuen ekklesiologischen Ansatz für den Inspirationsbegriff, den das Vatic.-II bietet, nicht nur hier und da mit der Tradition seit Origenes verbinden hilft (17, 35, 40, 42, 47, 54 f., 58, 61, 73 f.), sondern als kritisches Pendant dazu auch die thomanisch-gnoseologische Frage auf dem Tisch lässt. Ein Sachregister und vielleicht gar eine schematische Tabelle der Begriffsverknüpfungen hätten die historisch wertvolle Arbeit praktischer gemacht.

TAVARD G./CAQUOT A./MICHl J., *Die Engel.* (Handbuch der Dogmengeschichte, hg. v. Schmaus/Grillmeier/Scheffczyk, Bd. II/2 b.) (96.) Herder, Freiburg 1968. Brosch. DM 29.—.

Die Überschrift „Die biblische Angelologie“ (1. Kap.) verspricht zuviel. Kritische Leser werden J. Michl zustimmen: „Es wäre verfehlt, aus der Schrift so etwas wie eine systematische Angelologie aufzubauen zu wollen“ (19). Indessen ist mit dieser Warnung vor einem Biblizismus noch nicht das trockene Feststellungsverfahren des 1. Kap., das fast nach Interesselosigkeit am Thema „Engel“ aussieht, gerechtfertigt. Wenn die Engel für

Israel nicht „Symbole“, sondern „Objekte des Glaubens“ (2) waren, so hätte man beim Feststellen der Exegeten etwas mehr Empfühlung in den Erfahrungshorizont alt- und neutestamentlicher Frommer erwarten dürfen. Die „Rollen“-Namen der Engel (6 f.) als Konkretisierungen der allgemeinen Auskunft, Engel lenken Welt und Geschichte (2), vor allem die Entmagisierung dieser Funktionsbezeichnungen im NT (vgl. 7, 13) — beides zusammen hätte doch wohl ein Nachdenken darüber verdient, warum im NT Engel „Mitznechte“ der Christen genannt werden (12 f.).

Die von G. Tavard geschriebenen Kapitel 2—7 (20—96) hingegen sind ein Modell dafür, wie ein Historiker bei aller differenzierenden Akribie nicht bei zusammenhanglosen Feststellungen bleibt. Tavard legt kein abstrakt-papierenes System von Thesen zur Angelologie vor. Er bedenkt heute noch im Geist der Patristik und Hochscholastik Engel als Glaubenswirklichkeiten (78). Daß dabei die Kritik zu ihrem Recht kommt, zeigen die Überlegungen zur Engellehre eines Irenäus (28 f.), Bonaventura (67 ff.) und Thomas (70 ff.), die Tavard notiert. Tavards theologische Durchdringung der Engelvorstellungen in der Überlieferung ist seit E. Peterson und Daniélou endlich wieder ein Entwurf, der die These strafft (75, 95), das Ende der Scholastik sei das Ende der Angelologie.

DE KRUIJF/VAN HOOIJNDONK/PLOKKER/ZENDBELT/VELDHUIS/HUIJTS, *Zerbrochene Gottesbilder.* (163.) Herder, Freiburg 1969. Kart. lam. DM 13.80.

Holländer sagen von sich: Wir Niederländer sind praktische, keine spekulativen Denker. Im Sinne dieser Aussage ist der Sammelband „Zerbrochene Gottesbilder“ ein holländisches Selbstzeugnis. Wieso? Die These der sechs Beiträge heißt: die Gottesbilder, vor allem die der Christen, sind in einer Krise. Dies wird belegt, indem den Krisengründen nachgegangen wird. Z. B. heißt es: jede persönliche Existenzkrise ist zugleich eine Gotteskrise (20); eine auf sich selbst ausgerichtete Gesellschaft spricht nicht von Gott (57); psychologische Projektion als geistiger Selbstschutz des einzelnen entfaltet nicht die produktive Kraft des Glaubensbildes von Gott (66, 73); die relative Autonomie der Weltbilder hat das Christentum auf die Ebene einer mitkonkurrierenden Weltanschauung transportiert (90, 94); der Affront gegen die horizontale Theologie ist Zeichen einer Scheinbegegnung mit einem verzeichneten Gott, die vom Innerweltlichen getrennt wurde (139 f.); legalistische Normen haben unpastoral den Gott ver stellt, der im Glauben zu Herzen geht (158 f.).

Hat man diese Gründe für zerbrochene Gottesbilder gelesen, so fragt man sich: lohnt es sich, wegen dieser Gründe heute noch ein Buch zu schreiben oder zu übersetzen? We-

gen der Gründe doch wohl nicht: alle sind sie so bekannt wie die Erfahrung, daß da vieles zerbrochen ist. Hinzu kommt noch der Eindruck, daß da, wo im Buch einmal zu einer Spekulation angesetzt wird, Heideggers Reduktions- und Feuerbachs Projektions-theorie über das Subjekt-Objekt-Schema allzu leicht angenähert werden (100) oder — wie in dem analytisch guten Beitrag von Plokker — schließlich die Rettung in der Mystik gesucht wird (84 ff). Nein, spekulativ ist das wohl nicht zu nennen.

Warum also dieses Buch doch empfehlen? Weil es voller Optimismus ist, trotz aller zerbrochenen Gottesbilder. Der Optimismus praktischer Holländer kann eben redlich sagen, die Frage nach Gott sei unsere Form der Gottbegrenzung (6). Niederländer machen eben nicht die Frage als Frage zum Problem, sie fragen nicht nach der Frage. Die Frage stellen sie einfach fest. Schon im niederländischen Titel „Der hinkende Mensch“. Wer wie Jakob (9, 28) auch nur dem Boten oder Bild Gottes etwas abrang, hinkt ein Leben lang hinter dem je neuen Bild Gottes her: der Verheißung entgegen (11, 27). Aus Erfahrung mit sich und der Gruppe von Christen (auch „Randchristen“ sind Christen; auch kirchliche Autoritäten; auch die Wissenschaftler [151]), denen sie verbunden sind, wissen die Autoren darum, daß der hinkende Mensch weniger hinken soll. Deshalb respektieren sie etwa die „Gott-ist-tot“-Theologie, gefallen sich aber nicht in ihr. Abhilfe suchen sie zu schaffen durch ein Dolmetschen, das exegetische und psychologische Feststellungen übersetzt in Alltagssprache, weil das Volk mit seiner ungenauen Sprache nicht nur beweist, daß man das Geheimnis des Lebens nicht vollkommen zur Sprache bringen kann, sondern vor allem daran glaubt, daß es ein Geheimnis des Lebens gibt (151). Das Urvertrauen aus diesem Glauben macht die zahlreich herangezogenen Sprichwörter zu Erfahrungserweisen, die mehr sind als bloße Veranschaulichungen. Welchen Effekt diese Methode selbst für die Exegese zeitigt, lese man in der Erklärung zum Buche Hiob (22 ff); bei der Begriffsdefinition der Wörter „Projektion“ (60 ff) oder „persönlich“ (151 ff). Stets werden „übernommene Lehren“ an der „persönlichen Erfahrung“ gemessen (23, 156), das heißt, in diesem Buch wird gefragt: was sagt mir der Glaube an Gott, das mich zum „Mitspielen“ verläßt könne? Solches Fragen ist nüchtern und nicht selbstgefällig, praktisch und nicht systemverfangen.

Gewiß: Der Inhalt des hier Gebotenen ist weithin bekannt. Die Methode dieser praktischen Holländer ist außerhalb der Niederlande noch so wenig verbreitet, daß es sich für jede Pastoral lohnt, sich mir ihr auszutauschen. Nicht in, wohl aber von diesem Buch kann man lernen.

Regensburg

Norbert Schiffers

SCHMAUS MICHAEL, *Der Glaube der Kirche*. Handbuch katholischer Dogmatik. Bd. I (XVI u. 792.) M. Hueber, München 1969. Linson DM 48.—.

Dem verdienten Autor gelingt auch in diesem neuesten Dogmatik-Werk die Übersetzung der Glaubens-Lehre in die Glaubens-Kunde: Dogmatik im Dienste und Interesse der Verkündigung „... der Versuch, die Glaubenslehre der katholischen Kirche für den heutigen Menschen verständlich auszulegen und darzubieten“ (1). Was ist „Auslegung“? So fragt der hermeneutisch geschärzte Verstand des Lesers. Wie weit legt der Interpret aus, ohne sich dabei nicht selbst hinein zu legen? Mit Recht geht darum S. im 1. Teil „Grundlegung“ auf eine Interpretation kirchlicher Theologie ein, in der das Selbstverständnis des heutigen Menschen („heutig“ eher qualitativ als zeitlich genommen!) eine entscheidende Rolle spielt, ja gerade diese Auslegung überhaupt erst ermöglicht. Etwas von einem transzendentalen Ansatz kommt hierbei zur Wirkung, den man bisweilen noch stärker hervortreten sehen möchte. Immerhin gibt der Neuansatz auch der Einteilung ihr Gepräge, die von der herkömmlichen „Stoffgliederung“ abweicht, wie sie durch die Begriffs- oder Wesenstheologie geboten wurde, dafür aber die Tendenzen einer mehr realistischen, existentiellen Deutung übernimmt. Wie S. selbst sagt, wird die Gliederung „mehr vom Blick auf den von der Offenbarung angesprochenen Menschen genährt“ (4) und ergibt 5 Teile: Grundlegung, d. h. die Begründung aller Theologie in der Wechselwirkung von Offenbarung und Glaube; die Christologie: das Christusgeschehen und Christussein; im Bd. II sollen die weiteren Teile folgen: Kirche, theologische Anthropologie, Vollendung.

Hier wollen wir nur einige Überlegungen und Anmerkungen zum I. Band geben, der die ersten zwei Teile enthält. Existentielle Darstellung muß sich um so mehr der Heilsgeschichte verpflichtet wissen, je deutlicher ihr der Mensch vom Wort her erscheint. Man könnte darum den ersten Teil „Grundlegung“ auch eine umfassende Theologie des Wortes nennen, die unsere Geschichte als den geschehenden Dialog zwischen Gott und Mensch sieht. Fragen nach der Möglichkeit der Antwort bzw. Verweigerung des Menschen (etwa in den Formen des Atheismus) werden offen und gut verständlich dargelegt. Wort, Wunder und Zeichen, schließlich die Offenbarung in der Kirche sind die unaufgebbaren Elemente der Heilsgeschichte, zuhöchst aber das letzte Wort: Jesus Christus. — Den an ältere Einteilungen gewohnten Leser wird es überraschen, im Rahmen der Christologie alle die Themen wiederzufinden, die sonst über mehrere Traktate verstreut waren: Gott, Schöpfung, Sünde, Trinität, und es ist tatsächlich problematisch, innerhalb der Christologie wiederum recht