

tativer Sprung, der nicht in der Macht der Natur liegt." Hier geht es um mehr als um das bloße Handeln des Menschen: es geht um die liebende und rechtfertigende Selbstmitteilung Gottes. Heiligkeit als Ziel des menschlichen Lebens ist zugleich jene Haltung und jenes Geschenk, wodurch der Mensch bei Gott ist. Zuletzt konfrontiert B. die Auffassungen Newmans mit der heutigen Diskussion, mit Autoren wie Schillebeeckx, Logstrup, K. Rahner und G. Ebeling. Es zeigt sich, wie fruchtbar Newmans Ansatz ist, auch wenn man Grenzen und Unstimmigkeiten seines Denkens nicht übersieht.

Linz

Günter Rombold

DOGMATIK

SCHEFFCZYK LEO (Hg.), *Erlösung und Emanzipation*. (Qu. disp. hg. v. Rahner/Schlier, Bd. 61) (155.). Herder, Freiburg 1973. Kart. lam. DM 16.80.

Das Buch bringt 7 Vorträge, die auf der Tagung der „Arbeitsgemeinschaft kath. Dogmatiker und Fundamentaltheologen“ 1972 in München gehalten wurden. Es gehört damit in das heutzutage häufige Genus der Sammelwerke und trägt dessen positive wie negative Merkmale. Von Vorteil ist die schnelle Nachricht über alles, was sich theologisch ereignet; die Streuung der Aspekte; die aktivierende Herausforderung des Lesers durch die Unterschiede und Widersprüche; negativ empfindet man eine gewisse Ohnmacht der teilweisen Aspekte, die zu geringe systematische Verknüpfung, den Ausfall wichtiger Perspektiven und Begriffe. Das ist aber mit dieser literarischen Art der Tagungsberichte gegeben und nicht einfach dem Hg. oder den Vf. anzulasten. Ob das heutige Tempo der Veröffentlichung gegen jenes „gegenwärtige Elend der Theologie“ wirken kann, das J. B. Metz beklagt (121)? Wie leicht nimmt das Denken die ökonomische Notwendigkeit des Druckens in seine Funktion und so kommt mancher Embryo ans Licht des Buchhandels, dem man gern noch etliche Monate Uterus gegönnt hätte. In diesem Buch ist der Grad der Genauigkeit, die zur Begriffsbestimmung verwendet wird, recht verschieden; nicht jeder Vortrag bringt Klärung genug. Unter dem Thema: „Erlösung und Emanzipation“ war zu erwarten, daß vor allem die Schlüsselbegriffe alter und neuer Findung sehr sorgfältig betrachtet würden; sie können nicht anders aus ihrem jedenfalls teilweise gegebenen Kümmernisstand als „Reiz“, „Impuls“ oder „Denkanstoß“ erlöst und als theologie-würdige Begriffe dargestellt werden. Das wäre zu leisten gewesen für Worte wie: Heil, Freiheit, Emanzipation, Erlösung, Entfremdung, Schuld, Sinn, Liebe, Gnade, Leid, Bosheit, Tod; es wird nur zum Teil geleistet. Erstaunlich ist bei diesem in die Mitte zielenden

Thema, wie sehr die Reflexion über das Böse und den Tod ausfällt.

R. Affemann: Sünde und Erlösung in tiefenpsychologischer Sicht (15–29), versucht aus seiner praktischen Erfahrung als Therapeut darzustellen, was der heutige Mensch als seine „personale Misere“ empfindet, und „was er als Befreiung davon ersehnt“ (15); während der 1. Teil ausführlich und aufschlußreich berichtet, bleibt die Auskunft im 2. zu sehr in der andeutenden Skizze verborgen. N. Lohfink, Heil als Befreiung in Israel (30–50) bietet mit Umsicht und methodischer Genauigkeit Hinweise zum AT, die sehr geeignet sind, in die Diskussion um die „politische“ Theologie Klärung zu bringen. Wenn es wahr ist, daß Heil in Israel immer auch „unheimlich konkret“ (46) als hiesige Wirklichkeit erwartet wurde, dann meldete sich aufs Neue die Frage nach der Relevanz des AT im Zusammenhang mit dem NT; darf dieses von der Erwartung eines irdischen Heiles im AT her „ergänzend“ gelesen werden? R. Schnackenburg meint dazu am Schluß seiner gedrängten Darstellung: Befreiung nach Paulus im heutigen Fragehorizont (51–68): „... im geschichtlich verständlichen Verzicht auf eine größere gesellschaftliche Aktivität liegt doch eine Grenze der urchristlichen Interpretation der Botschaft Jesu. Diese Grenze müssen wir sehen und nach den gebieterischen Forderungen unserer Zeit zu überschreiten trachten“ (68). So hätte das AT gerade in dieser Grenzüberschreitung seine Aktualität? Wie aber verhält es sich dann überhaupt mit der Verbindlichkeit — nicht einzelner Sätze — sondern grundlegender Perspektiven des NT?

G. Greshake liefert einen Beitrag zur Typologie, den ich wegen seiner Bemühung um Genauigkeit für nachahmenswert halte: Der Wandel der Erlösungsvorstellungen in der Theologiegeschichte (69–101). Seine Darstellung der 3 Grundfiguren der Soteriologie befreit vor allem die griechische wie die lateinische aus den üblichen schematischen Aburteilungen. Wenn es in der Theologie auch nicht mit solchen Überblicken getan sein kann: sie sind heute wichtiger denn je, da aller formalen Rede von Geschichtlichkeit zum Trotz der wirkliche Ausblick in die Historie selten geschieht und aus diesem Mangel die Neigung zur Panik und zum Nächstbesten entsteht — etwa zur Lösung der „Unsicherheit“ auf dem Befehlsweg. Darum möchte ich seiner Befürchtung, eine Bemerkung, daß die Theologie durch ihre gesehene Geschichte frei wird, sei „mittlerweile auch banal“ (100), nicht einfach zustimmen. Auch J. Möller gibt in seinem Vortrag: „Befreiung von Entfremdung“ als Kritik am christlichen Erlösungsglauben (102–119) zum Begriff der Entfremdung — von Rousseau bis Bloch — was in so beschränktem Rahmen an präziser Auskunft zu erwarten ist.

J. B. Metz läßt die Hoffnung auf ein Gleiches ungestillt. Sein Referat: Erlösung und Emanzipation (120–140) enthielt schon im Titel die Forderung, gerade an diesen reizschwangeren Wortzusammenhang mit dem höchsten Maß an Begriffe machender Anstrengung heranzugehen. Der Mangel an „Bestimmtheit und Eindeutigkeit“ (120) weckt im Leser, der von M. auf ein sprachliches Folterbett gelegt wird, den Wunsch, diese formale Rede „politischer“ Theologie einmal konkret vollzogen zu sehen, wenn sie sich unverblümt der Frage stellt, wie denn Gott und das sinnlose Leiden des Menschen zusammen zu denken seien. Es ist enttäuschend, mit welchem Aufwand an übernommener, den herkömmlichen Klang verfremdender Sprache die uralte Frage gesagt wird, als brähe sie erst jetzt auf: daß der Mensch so weit er in seinen Fortschritten kommen mag, immer vor dem wachsenden Sinn-Vakuum seiner Geschichte steht und wissen möchte, wo er sich geborgen sehen kann, wenn auch das Gewesene so nichtig ist. Rührt das Pathos, in dem diese „Entdeckung“ gegen die vergessende Naivität des Fortschritts gehalten wird, vielleicht her aus der Tatsache, daß „politische“ Theologie sich zu lange von diesem Unzeitgemäßen, dem absoluten Widerstand des Leidens hatte wegdrängen, die Toten ihre Toten begraben lassen und selber vergesslich geworden war? Entdeckt sie nun wieder, was sie einmal verdrängt hat? Wie es in solchen Prozessen ist: die Weile des Nicht-Sehens macht das Auge frisch für das Entsetzlich-Erstaunliche des immer schon Anwesenden, die Empfänglichkeit wird neu wie am Anfang. Das ist geeignet, der Theologie ihre schlichte menschliche Bedingung ins Bewußtsein zu rufen. Ein Neues öffnender Durchbruch kann es nicht heißen. Die „narrative“ Theologie, welche M. an die Stelle einer „argumentierenden“ setzen will, ist im Zustand der Formulierung, den er ihr in diesem Vortrag gibt, m. E. nicht mehr als eine Umbenennung des Problems, was denn nun das Heil sei.

J. Ratzinger sucht in seinem Beitrag: Vorfragen zu einer Theologie der Erlösung (141–155) die Antwort darauf zu geben. In 4 Thesen bestimmt er Heil als universale, den einzelnen meinende und einfordernde, freie Liebe. Wenn Theologie einen Sinn hat, dann gewiß insofern es ihr aufgegeben ist, zu zeigen, daß die Hieroglyphe des Lebens so zu buchstabieren ist. R. rührt am Nächsten an das gestellte Thema und gerät auch am Nächsten an die Aporien, die sich darin auftun. Es drängt sich z. B. eine auf, wenn R. sagt: „In die Freiheit des Menschen kann im Grunde nur ein Gott hineinreichen. Nur er kann seiner Freiheit die Sinngebung anbieten, die wieder Freiheit ist und schafft. Aber zugleich liegt hier auch die Schranke für Gott: Auch er kann Freiheit nur in Freiheit

anrühren. Auch er kann Heil nicht erzwingen. Denn das Erzwungene ist nicht frei“ (147). Aber: gilt diese Schranke für die freie Liebe Gottes; Wie ist dann Gott zu denken? Reicht er wirklich in die Freiheit des Menschen hinein, wenn er grundsätzlich durch das verwehrende Nein in seinem universalen Willen, seiner weckenden Liebe bedingt wird? Wäre eine solche „Schranke für Gott“ nicht eben jener Bedingung gleich, unter der die endliche menschliche Freiheit steht? Gerät damit das universale Heil nicht in die Verfügung menschlicher Entscheidung und wird partikulär? Bleibt es dann nicht göttlich nur insofern, weil es das „an und für sich Gemeinte und Gewollte“ ist, universal de se, de facto aber ohnmächtig vor dem menschlichen Nein? Was heißt im Zueinander von menschlicher Freiheit und göttlicher Freiheit: Gott ist die Liebe?

Linz

Gottfried Bachl

TROMP SEBASTIANO, *De Virgine Deipara Maria corde Mystici Corporis*. (Corpus Christi quod est Ecclesia. Pars IV.) (XIII u. 496.) Pontificia Università Gregoriana. Romae 1972. Brosch. 7000 Lire.

Der 4. Bd. von Tromps Werk über die Kirche als mystischen Leib Christi ist wie der Epilog in der Enzyklika *Mystici Corporis* Pius XII. ganz Maria gewidmet. Wie die anderen Teile soll auch der letzte das genannte Rundschreiben theologisch erklärend umkreisen. Im 1. Abschnitt behandelt T. in 7 Kap. folgende Themen: Marias Erwählung, Unbefleckte Empfängnis und besondere Erlösung, Sündlosigkeit, Mutterschaft und Jungfräulichkeit, Mittlerschaft und Teilnahme an der Erlösung, Tugenden (Glaube, Hoffnung, Liebe, Sünder- und Feindesliebe, Demut, Gehorsam, Geduld), Aufnahme in den Himmel und Königtum. Im 2. (3 Kap. umfassenden) Abschnitt: Maria als Mutter Christi und der Kirche ist das Herz des Mystischen Leibes; der Rang und die rechte Weise der Marienverehrung.

Dem Leser, der die anderen Bände nicht kennt, sei die theologische Methode Ts. mit seinen eigenen Worten vorgestellt. In einem „verbum de methodo“ sagt er: „Sequor autem methodum scholasticam traditionalem, quae non excludit hermeneusin sanam, ubi opus est. Nam ea, quae clara et obvia sunt, hermeneusi scientia potius obscurantur. Ubi autem clara non sunt, conor dubia ex apertis explicare, ac singula in complexu totius...“ (2). Dabei sei auf die literarische Eigenart, die analogia fidei und das Lehramt der Kirche zu achten. Von vorneherein ausgeschlossen bleibt „levissima quaelibet incertitudo“ über die Gottheit Christi, die jungfräuliche Mutterschaft Marias, Auferstehung und Himmelfahrt Christi, leibliche Aufnahme Marias in den Himmel, Erbsünde, Auferstehung der Toten, Geschichtlichkeit