

haben muß, wo auch die Grabdenkmäler für Eleonore von Portugal und ihren Gemahl Kaiser Friedrich III. vornehmlich entstanden sein dürften. Zum Gedenkjahr an den oberösterreichischen Bauernkrieg 1626 liefert *Josef Saam* mit seinem Aufsatz über das Volkslied „*Ei bist denn du ar a Passaua?*“ einen interessanten Beitrag. Es sei jedoch darauf hingewiesen, daß Erzherzog Leopold nicht der Sohn Kaiser Rudolfs II. war (19). *Robert Bauer* beschäftigt sich mit den Altöttinger Reliquienverzeichnissen von 1626 und 1734 und zieht einen Vergleich mit dem heutigen Bestand. *Hubert Pruckner* bietet eine sorgfältig belegte Studie über die Geschichte der Passauer Hof-Apotheke von 1384 bis zur Gegenwart.

Die sowohl für Germanisten als auch für Historiker anregende Abhandlung *Wilhelm Störmers* über die Herkunft Bischof Pilgrims von Passau macht dessen Verwandtschaft mit den Nibelungen wahrscheinlich; diese Tatsache erklärt Pilgrims Interesse an der Erhaltung der Nibelungentradition (vgl. „Klage“). Von *Rudolf Zinnhobler* liegt mit dem 3. Teil des „*Catalogus alphabeticus*“ von 1689 eine wertvolle Quellenarbeit vor, welche die Pfründen „In Austria Superiore“ erfaßt und damit für die Geschichte der Pfarreien und Benefizien des heutigen Bistums Linz von Bedeutung ist. Das angefügte Register von *Rudolf Ardel* ist übersichtlich gegliedert und enthält auch die historische Schreibweise der Ortsnamen. *Matthias Weber* schreibt über das Auftreten der Pest in Pfarrkirchen zu Beginn des 18. Jh. und schildert eine Episode im Zusammenhang mit dem damaligen Pfarrer von Triftern, der mit dem Infektionskommissär in Konflikt geriet und in Quarantäne gesteckt wurde. *Josef Haushofer* ist es in seiner umfangreichen Arbeit über „Zoll und Maut in Eggenfelden“ (14. bis 20. Jh.) gelungen, eine an sich trockene Materie lebendig zu gestalten.

Vaclav Reischls biographische Skizze über den Künstler Jakob Bursa vermittelt im Zusammenhang mit dem beigegebenen Bildmaterial einen anschaulichen Einblick in die bauerliche Architektur Südböhmens im 19. Jh. *Reinhard Haller* untersucht die schriftlichen Nachrichten über die Naturalopfer in St. Hermann bei Bischofsmais in der zweiten Hälfte des 17. Jh. *August Leidl*s gewichtiger Beitrag zur religiösen und seelsorglichen Situation zur Zeit Maria Theresias im Gebiet des heutigen Österreich zeugt von genauer Kenntnis der Epoche. Unter Verwendung bisher wenig beachteter Quellen gelingt ihm eine anschauliche Schilderung der damaligen Zustände und eine Würdigung der großen Verdienste der Monarchin bei der Behebung seelsorglicher Mängel. Eine Zusammenfassung der bisherigen Forschungsergebnisse über „Das Münzwesen der Landgrafen von Leuchtenberg und Grafen von Hals“ ver-

danken wir *Bernhard Koch*. Im Anschluß bringt er einen sorgfältig gestalteten Münzkatalog. In bewährter Art setzt *Josef Oswald* mit dem vorliegenden 2. Teil seine Geschichte über „Die Staatliche Bibliothek Passau“ fort (1833—1918).

Der 16. Bd. der Ostbairischen Grenzmarken ist äußerst abwechslungsreich gestaltet, zeichnet sich durch hervorragendes Bildmaterial aus und enthält auch für den österreichischen Leser aufschlußreiche Materialien.

Linz/Kronstorf Kriemhild Pangerl

DOGMATIK

GRESHAKE GIBERT, *Gnade als konkrete Freiheit*. Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius. (343.) Grünewald, Mainz 1972. Kart. lam., DM 48.—.

Diese Habilitationsschrift skizziert einleitend (15—46) den Fragestand: wie kann heute Gnade zur Sprache gebracht werden? Wie ist sie zu definieren? Dazu wird Pelagius befragt, da die bis heute im westlichen Christentum bestimmende Gnadentheologie Augustins im Streit mit ihm ihre Gestalt gewonnen hat. Wenn es heute darum geht, die inzwischen sichtbar gewordenen Aporien und Einseitigkeiten der Auffassung Augustins zu überwinden, sei es sinnvoll, erst einmal den Gegner dieser Theologie zu Wort kommen zu lassen. Angaben zur Historie des Pelagius, Überlegungen zur Absicht und Methode der Arbeit und Hinweise zum Stand der Pelagius-Forschung leiten über ins 2. Kap. zur Gnadenlehre des Pelagius (47 bis 157). Unter den Begriffen: Anthropologie, Sünde, Funktion des Gesetzes, Christus-Qualität, Ursprung und Vermittlung, sucht G. die Definition einzukreisen, die Pelagius von der Gnade gibt. Exkurse zum Wort „*gratia*“ und zur Erwählungslehre des Pelagius ergänzen die Analyse. Als Ergebnis sieht G. „eine äußerst geschlossene und konsequent durchgehaltene denkerische Grundgestalt, die sich in einer kleinen Zahl von ‚Prinzipien‘ erfassen läßt, die Pelagius mit didaktischer Eindringlichkeit immer neu wiederholt: der Mensch ist von Gott gnadenhaft in Freiheit gesetzt — nicht in eine Freiheit, die Beliebigkeit und Willkür besagt, sondern die dem Menschen einen Raum der Selbstbestimmung und Selbstverantwortung eröffnet, in dem dieser eigenständig auf das von Gott eröffnete Ziel hin ausschreiten kann. Daß solche Freiheit nicht völlig autonome Eigenständigkeit und autonomes Herrsein des Menschen bedeutet, sondern sich als wesenhaft ‚verdankt‘ erfahren muß, zeigt sich in der ständigen Abhängigkeit der Freiheit von Gott“ (150—151). Um diesen Begriff im geschichtlichen Zusammenhang verstehen zu können, versucht G. im 3. Kap. (158—192), „mit einigen kräftigen Strichen Grundlinien und Grundbegriffe des antiken Denkens abzu-

stecken, von dem her auch die Grundgestalt und nicht zuletzt eine Reihe von begrifflichen Nuancierungen der pelagischen Theologie verdeutlicht werden können und von dem her auch auf die gegebene systematische Darstellung ein neues legitimierendes Licht fällt". Damit ist auch der Rahmen geöffnet für den kritischen Vergleich zwischen Pelagius und Augustinus, der das 4. Kap. ausmacht (193—274). Den Ertrag seiner Untersuchung sammelt G. im 5. Kap. (275—310) als „Fragmente für eine systematische Neuorientierung der Gnadenlehre". Ein reiches Literaturverzeichnis, ein Stellen- und Namenregister geben die üblichen Aufschlüsse. G. hat nicht die Absicht, aus archäologischer Lust Pelagius freizuschaufeln und einen historischen Bericht um seiner selbst willen zu liefern; es soll aus dem Ertrag schon geleisteter theologischer Erkenntnis die Wahrheit in der Gegenwart besser erkannt werden. Die Genauigkeit, mit der G. die Theologie des Pelagius erfaßt hat, kann ich nicht beurteilen. Das werden ihm die Fachleute der historischen Forschung sagen. Ich vermag nur das Problem zu nennen, das mir durch die Methode G.s in seiner Schwierigkeit schärfer bewußt geworden ist. Der Versuch, die Fragestellung der Gegenwart aus der Problemlage der antiken Theologie zu beleuchten, diese wieder aus der heute gegebenen Auffassung zu befragen, erfordert ein höchstes Maß an methodischer Trennschärfe, nämlich die Kunst, diese Befragung der Geschichte auf die Gegenwart hin ohne anachronistisches a priori nach der einen oder anderen Seite hin zu vollziehen. Geht eine Befragung der Geschichte ohne diese Askese des Vernehmens zu eilig in den Vorgang der „Horizontverschmelzung" über, bleibt auch der intensivste Dialog ein Selbstgespräch des Gegenwärtigen in der Maske historischer Untersuchung. G. weiß um das volle Gewicht dieses Problems (vgl. z. B. 276—280) und ist auf jeder Seite bemüht, sein Bewußtsein methodisch umzusetzen. Mein leiser Zweifel betrifft eben diese Umsetzung. Mir scheint nämlich, daß G. den Kanon der heutigen Fragen, im besonderen das ganze Feld der Freiheit-Begriffe, zu unvermittelt, ohne gehöriges und ausführliches Wahrnehmen der Differenz, an die antike Theologie hält und ihm sein liebevolles Interesse, einem Damaligen das heutige — bei Theologen zuweilen die Sprache überwuchernde — Pathos der Freiheit abzugewinnen, den Blick alteriert. Für das Wahrnehmen der Differenz wäre es nötig gewesen, eine mindestens ebenso ausführliche Analyse und inhaltliche Bestimmung des neueren Begriffes der Freiheit zu leisten.

Die Neugier des Systematikers sucht am letzten Kap. der Arbeit ihre Befriedigung, zumal das Versprechen, Ansätze zur Neuorientierung des Traktates über die Gnade zu

bieten, höchst willkommen ist. Nach G. muß die Gnade 1. definiert werden auf dem Hintergrund des heutigen Denkhorizontes, d. h. vor dem Anspruch auf Konkretion, Erfahrung und Verifizierung; der Konkretion entsprechend wird 2. Gnade definiert: Sie ist nicht „ein besonderer Bereich der Wirklichkeit, womöglich ein geheimnisvoll-innerlicher, sondern Gnade ist die ganze Wirklichkeit selbst, insofern Gott durch sie den Menschen ‚erzieherisch‘ zum Heil, zur Gemeinschaft mit sich führt" (281). Diese Konkretion ist gegeben in der Einheit von Schöpfungs- und Erlösungswirklichkeit, Subjektivität und Sozialität des Menschen; 3. wird Gnade definiert als Freiheit des Menschen, die sich von Gott empfängt. Ur-Gnade ist „die Freisetzung des Menschen (durch Gott) und das damit gegebene Geschenk einer sich ständig selbst überbietenden Dynamik auf das gewährte Ziel der Gemeinschaft mit Gott, in der die Freiheit selbst zur Fülle und Vollendung kommt..." (287). Menschliche Freiheit ist nur definierbar im Verhältnis zur absoluten Freiheit, die Gott selbst ist. 4. Gottesfreiheit ist nicht die übermächtige herrische Konkurrenz menschlicher Freiheit, sondern im Gegenteil deren absolute Gewähr. Die Weise des göttlichen Gewährns wird bestimmt als Selbstzurücknahme der Allmacht und unablässiges schöpferisches Freien Gottes. 5. wird die Kirche als der Ort bezeichnet, an dem sich die Gnade, von Gott her durch Christus ein für allemal wirklich, verwirklicht und weiter in Welt und Gesellschaft sich vermittelt. Die Kirche ist der Ort der Erfahrbarkeit der Gnade. 6. muß in die Definition der Gnade das Moment des absolut Vorläufigen eingebracht werden. Innerhalb des Weltsystems gibt es keine Evidenz und keine Verwirklichung vollendeter menschlicher Freiheit, d. h. des Heils.

Diese Ansätze sind freilich keine um und um lösenden Antworten, sondern eher geeignet, die fundamentalen Aporien der theologischen Rede zu diesem Thema sichtbar zu machen: 1. der Begriff des Konkreten, der Erfahrung und der Verifizierung ist theologisch nur bestimmbar vom Begriff der Transzendenz aus; diese Notwendigkeit ist auch durch den Verweis auf die Inkarnation nicht aufgehoben; damit aber ist Konkretion, Erfahrung, Verifizierung durchbrochen „auf Hoffnung hin", die auf die strahlende Evidenz des Heiles erst aus ist; der Christ ist begnadeter Anwärter der Gnade. 2. Die Definition der Gnade als Freiheit setzt eine Definition Gottes voraus: als der absoluten Freiheit; der Begriff der Gnade kann also nur gewonnen werden aus der Bestimmung des Verhältnisses der Freiheit Gottes zur Freiheit des Menschen; wie dieses zu beschreiben ist, das ist die alles Weitere entscheidende Frage. Es ist zu bezweifeln, ob es genügt, mit Zitaten aus Kierkegaard und der jüdischen

Theologie von einer Selbstzurücknahme der Fülle Gottes zu sprechen, um dieses Verhältnis zu definieren und doch ein mythologisches Bild zweier Größen, die einander begrenzen, zu vermeiden. Die Rede von der Selbstbeschränkung Gottes bleibt vielmehr sehr genau innerhalb dieses Modells, da Gott in irgendeiner Form „abnehmen“ muß, damit der Mensch sein kann. Aber nur seine höchste Aktualität als solche ist die Erweckung des Geschöpfes in sein Eigenes. 3. Die Kirche ist die geschichtliche Vermittlung der Christus-Gnade; sie steht aber unter den Bedingungen des Weltsystems; die Weise ihrer Vermittlung ist daher mit Notwendigkeit zwiespältig, weil sie in der mit Christus schon entschiedenen Geschichte noch Geschichte sein muß; 4. Der Begriff der Freiheit ist einerseits höchst formal und leer, erhält nur durch die Wahrheit und Güte Christi seine Qualität als konkretes Heil; andererseits ist es nicht leicht, ebendiese Wahrheit und Güte als Bestimmung der Wirklichkeit überhaupt plausibel zu machen, vor allem, was die gesellschaftliche Bedeutung des Christus-Ereignisses betrifft. Die angebotenen Fragmente teilen denn auch den Mangel neuerer theologischer Äußerungen zum Thema Freiheit: Die inhaltliche Füllung des Begriffes bleibt deutlich hinter dem Pathos zurück, mit dem er vorgetragen wird. Aber es hat natürlich sein Gutes, daß der Begriff der Gnade zunächst einmal per emphasis in den Rahmen neuer Fragen gesetzt wird. Das hat G. mit seiner Arbeit in hervorragender Weise geleistet.

Linz

Gottfried Bachl

FEINER J./LÖHRER M. (Hg.), *Mysterium Salutis*. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Bd. VI/2: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde. Gottes Gnadenhandeln. (1030.) Benziger, Einsiedeln 1973. Ln. DM/sfr 86.—.

Der 2. Teil der Kirchenlehre in der bekannten dogmatischen Summa bringt folgende Themen: unter dem Titel „Teilmomente der Institution Kirche“ (6. Kap.) eine theologische Bestimmung des christlichen Gottesdienstes (18—45 Stenzel), die allgemeine Sakramentenlehre (46—155 Schulte) und eine Abhandlung über die rechtliche Ordnung der Kirche (156—183 Huizing); im 7. Kap. folgt die Lehre von der Eucharistie als dem „zentralen Mysterium“ der Kirche (186—313 Betz); die Vielfalt der „kirchlichen Existenzformen und Dienste“ ist der Inhalt des 8. Kap.; eingeleitet wird es durch die Vorstellung Marias als des Ur- und Vorbildes der Kirche (316—337 Laurentin); daß die Kirche „Ort vielgestaltiger christlicher Existenz“ ist, wird erstmals in einer Dogmatik mit bedeutsamer systematischer Umsicht beschrieben (338 bis 392 Wiederkehr), eine Theologie des Laientums (393—421 Keller), der Ehe (422—449

Duss von Werdt), des Ordenslebens (450 bis 487 Wulff), der kirchlichen Ämter (488—525 Dupuy) bringen dazu die konkrete Durchführung. Die Lehre von der Kirche wird abgeschlossen mit einer Reflexion über die „Kirche als Geschichte“ (527—591 Köhler). Im 2. Teil des Bd. folgt ein umfangreicher Traktat über die Gnade in der schon bekannten und bewährten Reihenfolge der Darstellung: die Aussagen der Schrift (AT: 599—609 Gross; NT: 611—629 Mussner); dogmengeschichtliche Entfaltung der Gnadenlehre (631—765 Fransen); systematische Theologie der Erwählung (767—830 Löhrer), der Rechtfertigung (831—920 Pesch) und des neuen Seins und Handelns, das dem Menschen durch Christus ermöglicht ist (921 bis 984 Fransen); ein Sachregister (1006—1030) erleichtert das Nachschlagen.

Es sprengt den Rahmen dieser Anzeige, Grundsätzliches zum Für und Wider des theologischen Ansatzes und der gewählten Methode zu sagen; einige Notizen, die am Rand der Lektüre gemacht wurden, seien kurz mitgeteilt.

1. Die Hg. sagen im Vorwort: „Mit einem gewissen Recht kann die kritische Frage gestellt werden, ob die Ekklesiologie im Rahmen von Mysterium Salutis nicht allzuviel Platz beanspruche. Eine kürzere Fassung des einen und anderen Beitrags wäre ohne Zweifel wünschenswert gewesen. Im Rahmen des Möglichen haben wir auch einzelne Manuskripte gestrafft“ (15). Diese kritische Frage bleibt stehen auch den Gründen gegenüber, die zugunsten des großen Umfangs angeführt werden: der Einbeziehung der Sakramentenlehre, neuer Fragestellungen (Kirche als Ort vielgestaltiger christlicher Existenz, Kirche als Geschichte), der Rücksicht auf das II. Vatikanum, das den Akzent auf die kirchliche Vermittlung der Offenbarung gelegt habe. Die Reflexion auf die Zustände und Bedingungen des heilempfangenden Subjektes in Kirchen- und Gnadenlehre drängt über Gebühr Probleme in den Hintergrund, die sicher alle Aufmerksamkeit verdienen. Man vergleiche dazu etwa den Platz, den die Lehre von der Erlösung oder die Theologie des Gebetes einnehmen, in einem Werk von so opulenter Ausführlichkeit. Das fällt dem Leser auf, weil er sieht, was der Vorzug dieses Werkes ist: der Entwurf eines weiten Horizontes, in dem alle bedeutsamen Aspekte eingesammelt werden könnten.

2. Der Traktat über die Kirche als Ort der vielgestaltigen christlichen Existenz bringt wichtige Überlegungen zur Gestalt des Christlichen; der Blick richtet sich gegen überlieferte Klischees auf die schon wirkliche und noch mögliche Fülle, in der das Christentum konkret ist und werden kann. Man merkt sich gern die Aufforderung Wiederkehrens, riskanten neuen Erprobungen des