

gleich als „Ohnmacht“ des Daseins bezeichnen (40ff.). Geschöpfsein bedeutet jedenfalls Ermächtigtsein zum Sein, also zum Mächtigsein, ohne daß zunächst ein negativer Bezug erkennbar wäre. Ist es wirklich so, daß die Sache sich verfremdet, wenn sie zur Sprache kommt (61)? Muß Sprache, die sicher „Äußerung“ ist, sogleich als „Entäußerung“, als „Verfremdung“ begriffen werden (62f.)? Wird damit nicht zuviel Konzession gemacht an eine Tradition des vergangenen Jahrhunderts? Was zur Offenbarung und zur Philosophie gesagt wird (124) ist nur zu unterschreiben, wenn der sündige Mensch vorausgesetzt ist, nicht aber, wenn der Mensch in seinem ursprünglichen, von Gott her siegenden Wesen gefaßt wird. „Der unbedingte, entzogene Ursprung gibt sich selbst hinein in den Raum menschlichen Denkens und Daseins“ (124), ja, aber eben seitdem der Mensch geschaffen ist, nicht erst mit einer (wenn vielleicht auch nur logisch) später angesetzten „Offenbarung“, zumal wenn diese erst im Ereignis Jesu Christi angesetzt wird, wie es das letzte Kap. anzunehmen scheint. Wenn die Studienanfänger auch beim letzten Kap. „Das Spiel Gottes in Jesus“ mitgespielt haben, dann sind sie und der Vortragende zu beglückwünschen. Ist es doch in gutem Sinn sehr anspruchsvoll und wohl nur dann mitzuvollziehen, wenn die Trinitätslehre schon absolviert wurde.

Zum Schluß die ermunternde Einladung, dieses „Vorspiel zur Theologie“ mitzuspielen. Es gibt den Anreiz zum frohen Weiterspielen!

Wien

Raphael Schulte

FINKENZELLER JOSEF, *Was kommt nach dem Tod?* Eine Orientierungshilfe für Unterricht, Verkündigung und Glaubensgespräch. (188.) Don-Bosco-V., München 1976. Kart. DM 16.80.

F. hat dem im Untertitel ausgedrückten Anliegen voll entsprochen und damit einer allgemein verbreiteten Unsicherheit aufgeholfen. Einleitend spricht er über „Die Eschatologie im Rahmen heutiger Theologie“ und fügt „Das Menschenbild der christlichen Theologie“ an. Das 3. Kap. „Die Unsterblichkeit der Seele und das Fortleben nach dem Tod (33–39) bringt Klärungen für das 4. Kap. „Der Tod des Menschen“ (40–63). Anschließend werden „Das persönliche (besondere) Gericht“ (64–75), „Der Zwischenzustand“ (76–96), „Das Fegefeuer“ (97–115), „Die Auferstehung der Toten und die Zukunft des Kosmos“ (116–147), zuletzt „Das endgültige Heil oder Unheil“ (148–173) behandelt. Dabei stellt F. zunächst die theologische und kerygmatische Problemlage vor, läßt dazu die kirchliche Lehre wie das Zeugnis der Offenbarung zu Wort kommen (auch jeweils in der unterschiedlichen Auslegung früherer und heutiger Theologie bzw. kath. und protest. Sicht), um dann Deutungen, Auffassungen, Hypothesen und Interpretationen bedeutender Theologen von heute auszubreiten (z. B. die Endentscheidungshypothese von L. Boros) und ggf. zu ihnen Stellung zu nehmen. So wird erreicht, daß jeder Leser zunächst für

sich ein Bild der theolog. und kirchlich-lehrmäßigen Lage gewinnen kann und sich für diese oder jene Position entscheiden muß. Dazu verhelfen die zahlreichen Anmerkungen am Schluß des Buches.

Überblickt man das Dargebotene, so kommt man um eine gewisse Zwiespältigkeit nicht herum. F. hat sich nicht unnötig auf bestimmte Positionen festgelegt, so daß der Vorwurf erhoben werden kann (nicht muß), es fehle an klaren, eindeutigen Aussagen; es sei kaum jemand in der Lage, zu entscheiden, wenn er vor die harte Frage gestellt wird, was denn nun tatsächlich verbindliche Lehre sei. Wer möchte da den Mut haben, „letzte, eindeutige Antwort“ zu wissen? (Vgl. die jüngste römische Verlautbarung zur Sache.)

Das andere: Offensichtlich kann nur die entsprechende Erneuerung und vertiefte Besinnung auf die grundlegenden Traktate (Theologie, Christologie, Anthropologie) dazu verhelfen, daß die Glaubensaussagen eschatologischen Charakters überhaupt verstehbar und glaubend annehmbar werden. Das geht nicht gegen dieses Buch, stellt freilich die Aufgabe der Gesamtheologie vor die grundkritische Frage letzter Redlichkeit.

Wien

Raphael Schulte

WARNACH VIKTOR, *Christus-Mysterium. Meditationen. Ein Überblick.* (170.) Styria, Graz 1977. Kln. S 290.–, DM 39.–.

Ein jäher Tod ließ W. nicht vollenden, was er seit 1937 geplant und 1940 im 1. Entwurf vorgelegt hatte. B. Neunhauser (Hg.) sagt in der Einleitung (12): „Viktor Warnach war im Kreis der Laacher Benediktiner aus der Schule Abt Herwegens und der Anregungen Odo Casels zweifellos der bedeutendste spekulative Kopf. Er ist der einzige, der sich um eine eindrucksvolle Synthese bemüht hat.“

In der Einführung (15–25) gibt W. anhand einer etwas eigenartigen Analyse des Vorkommens und der Bedeutung von „mysterion“ in der Hl. Schrift den eigentlichen Gegenstand der „Mysterientheologie“ und ihren Aufbau an (24). Es folgen die Kap.: Das Urmysterium; das Schöpfungsmysterium; der Mensch und das Mysterium der Bosheit; das Heilswerk Christi; das Mysterium der Kirche; das Kultmysterium; das Heilsmysterium; die Heilsvollendung. Im großen und ganzen folgt W. damit dem Inhalt des Großen Glaubensbekenntnisses oder auch dem Gang des Mysteriums Gottes aus göttlichem Ursprung durch die Geschichte in die Vollendung. Es ist hier nicht möglich, auszubreiten, was W. in diesen Kap. vorlegt. Wollte man diese „Synthese“ vom heutigen dogmatischen oder gar exegesischen Standpunkt beurteilen, würde man sich schwer tun, jedenfalls dem Duktus des Werkes nicht entsprechen, dessen Untertitel zu beachten ist. In „Meditationen“ darf man z. B. mit Schrifttexten operieren, wie es die Väter schon taten; dem Dogmatiker sind solche Wege eher ver спerrt. Wer im liturgischen Mysterium so geboren ist wie W., wird seine Erbauung finden, auf die schon die Sprache des Vf. hinzielt. Antwort-

ten auf heute brennende humane und christliche Probleme und Nöte darf man füglich nicht erwarten.

Dem Hg. ist für seine Mühe zu danken, weil das Buch erkennen und beurteilen läßt, was „Mystrienteologie“ ist und will. Ohne es fehlte ein entscheidender Beitrag.

Wien

Raphael Schulte

KARRER LEO, *Der Glaube in Kurzformeln*. Zur theologischen und sprachtheoretischen Problematik und zur religiöspädagogischen Verwendung der Kurzformeln des Glaubens. (XIII u. 297.) Grünewald, Mainz 1978. Kart. lam. DM 39.-.

K. Rahners Entwurf einer Kurzformel des Glaubens (1964) hat die theolog. Literatur darüber zum Fließen gebracht. Der weltanschauliche und theologische Pluralismus unserer Zeit verlangt eine Konzentration auf die Mitte des Glaubens. Solche Kurzformeln gehören zum festen Bestand des AT wie des NT, leben vor allem im Gottesdienst und im Kerygma. Daraus entwickelten sich die „Symbola“, die primär nicht Glaubensregeln, sondern Bekennnisse waren. War das altrömische Taufsymbolum noch als Frage und Antwort abgefaßt, so kam es bald zur Credo-Bildung, zu systematischen Zusammenfassungen des Glaubens. Die ersten Konzilien haben die offiziellen Glaubensbekenntnisse gestaltet, das Tridentinum hat ein letztes vorgelegt. Im Lauf der Kirchengeschichte wurde das Streben zur Vereinheitlichung der Glaubensbekenntnisse immer stärker. Kurzformeln kommen nicht aus einem methodischen Glaubensminimalismus, sondern aus dem rechten Verständnis der Offenbarung, die nie zu einer bloß satzhaften Wahrheit verobjektiviert werden kann, sondern als Heilsgeschehen zur persönlichen Beziehung zu Christus führt. Der Glaube erschöpft sich also nicht in einem Fürwahrhalten von Wahrheiten, sondern in einem Antwortgeben des ganzen Menschen in Wort und Tat. Hier liegt die Berechtigung von Glaubensformeln. Es kann nie darum gehen, den ganzen Glaubensinhalt auszusagen, das ist unmöglich. Es geht auch nicht um die Reduzierung des Glaubens, um eine Eliminierung mißliebiger Wahrheiten, sondern darum, alle Kraft und Aufmerksamkeit auf die Mitte des christlichen Glaubens zu konzentrieren aus pastoralen und religiöspädagogischen Gründen. Bei Erstellung der Glaubensformeln sind auch die phil. Sprachuntersuchungen zu beachten. Die Aussagen der Hl. Schrift bilden die erste Sprachstufe. Alle Glaubensformeln sind metasprachlich als Aussagen über Aussagen zu verstehen und sind eingebunden in den umgangssprachlichen Verständnishorizont. Die Gültigkeit einer Aussage ist nicht von außen her durch eine Autorität, sondern durch metasprachliches Bemühen zu erreichen. Dabei geht es nicht darum, einmal Gesagtes zu konservieren, vielmehr es für heutigen Glaubenskonsens zu erschließen. Die je neue Aktualisierung dieses Prozesses in Kontinuität und Treue zum Ursprung ist als ver-

pflichtende Sorge der Kirche überantwortet. Nach Wittgenstein kann man auch von Sprachspielen des Glaubens sprechen. Wie es eine Professoren-, Bauern- und Jägersprache gibt, so auch eine (amtliche) Kirchensprache, eine Theologensprache. Da der Glaube eine Lebenspraxis ist, kann Glaubenssprache nur aus diesem Erfahrungskontext erwachsen. Schwindet die Zahl der Gläubigen, die den kirchlichen Sprachgebrauch verstehen, so kommt es zur Glaubenskrise.

Religiöse Sprache will als Erschließungssprache (disclosure) über die sichtbar und sprachlich unmittelbare Objektivität hinaus einen Sinnzugang eröffnen. Die Parabeln und Gleichnisse im NT sind Musterbeispiele für solche Modelle. Jede menschliche Situation kann zum Ausgangspunkt für eine religiöse Erschließungssituation werden, manche in besonders dichter Weise: Entscheidungssituationen, Abhängigkeit, Verlossenheit, Angst, Solidarität, Liebe, Schuld, Hoffnung usw. Daraus folgt für die Kurzformeln des Glaubens: Sie sind nicht unantastbare Konserverungen des Glaubens, sondern kontextgebundene und kontextbedingte Modelldarstellungen des christlichen Glaubens. Kurzformeln sind in konkreten Lebensformen verankert. Ihre werbende Vitalität hängt von der Leidenschaftlichkeit engagierten Glaubens ab. Dabei sind sie von den in der Liturgie verwendeten Doxologien, Hymnen oder Homologien zu scheiden. Sie sind nämlich nicht direkter Anruf Gottes oder Jesu Christi, sondern bekenntnishaft Darstellung des Glaubens mit dem besonderen Gewicht auf dem Subjekt des Bekennens. Das bedeutet auch die Pluralität der Formeln. Literarisch ist zu sagen, daß sie keine Summierung der kath. Dogmatik bringen sollen. Für christliche Verbände sind sie Identifikationsformeln, ohne zu einer verpflichtenden Parteilinie zu werden. Da diese Formeln in der kirchlichen Basis entstehen, erhebt sich die Frage ihrer Kirchlichkeit. Hier muß gesagt werden, daß es eine Dialektik gibt zwischen dem fundamental christlichen und dem je partiellen Kontext. Der Glaube erschöpft sich nicht im kognitiven Akzeptieren einer allgemein formulierten Glaubenslehre. Keine Formel, auch keine amtliche, faßt den ganzen Inhalt des Glaubens. Es mögen ruhig einige offiziöse und halbamtliche Versuche auf kath. Seite vorliegen (z. B. das „Credo des Gottesvolkes“ Pauls VI.); sie genügen nicht, weil nicht alle damit erreicht werden. Theologisch wird deutlich, daß die Kurzformelentwürfe in Spannung stehen zwischen den heutigen Anforderungen und der Treue zum christlich Wesentlichen. Der Vf. gibt dann Regeln an für ihre Authentizität: Inhaltliche Normierung durch den Konsens der Kirche (Orthodoxie von Kurzformeln läßt sich nie isoliert von Orthopraxie verifizieren); anthropologische Dimensionierung als Bedingung für die Rezeption; Grundfunktion und situative Funktionen (erstere liegt darin, den Glauben auf das elementare Fundament hin zu orientieren; letztere sind durch die Verwendung gegeben: in der Katechese, beim Gottesdienst usw.). Kurzformeln kön-