

kündigung des Evangeliums" (1954) stellt er 6 Thesen und Antithesen zur Diskussion, die trotz ihrer Absicht, vom Gesetz und Werk freizumachen für den Glauben, leicht selber Gesetz werden können. Apodiktische Rede läuft immer Gefahr, sich selbst in Frage zu stellen. Dies gilt auch überall dort, wo der Reformator Calvin mehr als die lebendige Praxis der Kirche berücksichtigt wird, so zu den Themen Abendmahlslehre, Wort und Geist bei Calvin u. a. „Dogmatische Thesen und Abgrenzungen zum Verständnis des Todes Jesu in der heutigen Theologie und Verkündigung“ (1967) haben wie selbstverständlich zur Voraussetzung, daß es diese „heutige Theologie“ als eine bestimmte Sicht aus reformatorischer Perspektive gibt. Daß gerade zu diesem Thema auch die kath. Theologie viel beigetragen hat, wird nicht berücksichtigt. Die konfessionalistische Enge ist kath. Denken – vor allem im Zeitalter des Ökumenismus – unbegreiflich. Vgl. auch „Theologie des Wortes Gottes heute“ (1972). Hier überall kein Wort zum oder gar vom II. Vatikanum!

Bei „gesammelten Schriften“ müßte man im zeitlichen Abstand zu ihrer Entstehung auch auf den dialogischen Effekt mehr achten. Eine Neuaufl. von früheren Veröffentlichungen herzustellen, erhält sonst eher den Anschein einer Rückerinnerung, die nur einen speziellen Interessenkreis meint. Dafür hätte aber wieder vom Verlag ein kurzer Hinweis auf Person und Werk des Autors beigefügt werden müssen.

Graz

Winfried Gruber

FAHLBUSCH ERWIN, *Kirchenkunde der Gegenwart*. (Theologische Wissenschaft, Bd. 9) (228.) Kohlhammer, Stuttgart 1979. Kart. DM 28.–.

F. meint, daß die beiden maßgeblichen neuen Darstellungen der Konfessionskunde (Algermissen kath. und Heyer ev.) „das konfessionelle Problem überspielen“ (15). Jesus als Offenbarungsträger fordert in seinem Zuspruch und Anspruch Glauben, das heißt Bekenntnis (confessio), das individuell gebunden ist. Das Evangelium wird allein erfaßt im persönlichen und auslegenden Bekenntnis der von dem einmaligen Offenbarungsgeschehen Betroffenen. Daher kommt die Pluralität der Aussagen auf Grund der verschiedenen Herkunft, Zeit und Umwelt der Zeugen: „Im Laufe der Christentums-geschichte hat sich das konfessionelle Problem in dem Maße verschärft, als unter den jeweiligen Bedingungen von Raum und Zeit die Auslegung, die Absicherung, die Vermittlung und die Vergewärtigung der Offenbarung vielfältiger und begrenzter wurden und werden mußten. Seine sachgemäße Behandlung könnte im Rahmen einer ‚Phänomenologie christlicher Glaubens- und Handlungssysteme‘ gelingen, die mit Hilfe anthropologischer, soziologischer und theologischer Kriterien darauf angelegt ist, diese Systeme hinsichtlich ihrer Thematik, Funktion und Leistungsfähigkeit für die Sinnorientierung menschlichen Lebens zu sichten und in pragmatischer Absicht danach zu beurteilen, ob und in-

wieweit sie die Heil versprechende Existenz vor der Instanz der Welt, der sie angehören, glaubwürdig anbieten. Solange eine solche ‚Phänomenologie‘ nicht vorliegt, muß für die Vermittlung konfessionskundlicher Kenntnisse eine schlichte ‚Kirchenkunde‘ genügen“ (15f).

F. verzichtet auf eine Konfessionskunde im traditionellen Sinn, beschränkt sich darauf zu informieren, wie die Kirchen sich in Selbstverständnis, Organisation, Glaubensvollzug, Disziplin darbieten (13). Bemerkenswert ist die Aussage: „Von Konsolidierung kann man auch im Blick auf den ökumenischen Dialog sprechen, von dem anfänglich sehr viel erwartet wurde. Er ist institutionalisiert, das Klima ist allgemein freundlich. Der theologischen Annäherung, die in vielen bilateralen Gesprächen von Expertenkommissionen erreicht werden konnte, fehlt es freilich an der kirchenoffiziellen Rezeption“ (25). Damit ist die gegenwärtige Situation leider richtig charakterisiert. Im übrigen bietet der Autor eine Fülle von Angaben. Die kath. Kirche wird im ganzen zutreffend und ausführlich dargestellt (1. Hauptteil: 21–111), in einem 2. Hauptteil werden, angefangen von den evang. Kirchen, alle anderen in der BRD vertretenen Kirchen und Gemeinden in umfassender Kürze behandelt. Der 3. Hauptteil ist dem ökumenischen Kontext gewidmet (Ökum. Rat und seine Aktivitäten, konfessionelle Weltbünde), dabei wird eine übersichtliche Bibliographie des Dialogs zwischen einzelnen Konfessionen und der verschiedenen bereits vorliegenden gemeinsamen Erklärungen vorgelegt (248f), aber auch die Themen des Dialogs werden umrissen (250–253). Schließlich betont F. mit Recht, daß bei allen Bemühungen um die Einheit immer noch die Frage offen geblieben ist: „Wie die erstrebte Einheit der Kirche aussehen soll, praktisch und konkret“ und beschreibt daraufhin die 3 heute noch konkurrierenden Modelle: „korporative Wiedervereinigung, konziliare Gemeinschaft und versöhnte Verschiedenheit“ (269). Ein ungemein nützliches und informatives Buch.

Graz

Johannes B. Bauer

WIMMER WALTER, *Eschatologie der Rechtfertigung*. Paul Althaus' Vermittlungsversuch zwischen uneschatologischer und nureschatologischer Theologie. (Minerva-Fachserie Theologie) (XII u. 527.) Minerva Publikation Sauer, München 1979. Ppb. DM 60.–.

Bestimmt handelt es sich bei der „Eschatologie“ um eine die evang. Theologie unseres Jh. zentral prägende Thematik – von der „Religionsgeschichtlichen Schule“ zu Barth, Bultmann, W. Kreck und J. Moltmann. Mit ihr macht sie sich los aus der Verflochtenheit ins 19. Jh., um sich schließlich, vorwiegend unter dem Einfluß der Hoffnungsspekulationen E. Blochs, der zeitgenössischen Ideologie wieder anzunähern. Nicht den spektakulärsten Versuch, auch nicht den, der am meisten Mode machte – wohl aber einen der ernstzunehmendsten und gewissenhaftesten Versuche, „die letzten Dinge“ theol. zu durchdenken, stellt das lebenslange Ringen

des Erlanger Theologen P. Althaus um die Eschatologie dar. Vielleicht liegt es gerade an dieser Weise, mit dem Thema umzugehen, daß sein Denken zu wenig reflektiert wurde, ja heute fast nur dem Fachmann vertraut ist. So ist es sowohl ein theol.-wissenschaftliches wie auch ökumenisches Verdienst dieser Diss. (Rom), die theol. Arbeit von A. erneut in den Horizont der Besinnung zu rufen. Es ist der 1. Versuch seit F. Holmströms Ausführungen (1935), und mit Recht kann W. feststellen, daß „weder evangelischer- noch katholischerseits eine solch eingehende Auseinandersetzung mit der Althauschen Eschatologie bisher vorliegt“ (III). Sorgfältige Erudiertheit, umfassende Quellenanalyse, umsichtiges Bedenken der Grundtendenzen der Zeit und genetische Herleitung aus den historischen Ursprüngen begleiten W. auf seinem Versuch, die geistige und theol. Gestalt von A. zu verstehen und zu würdigen. Durch die Einordnung des Themas ins Ganze entsteht so alles in allem „ein Beitrag zum Gesamtverständnis der Theologie von Paul Althaus“ (132). Was den Inhalt betrifft, so zeigt sich die Notwendigkeit einer Zweigliederung: Einer *Frühgestalt* der A.schen Eschatologie (beginnend 1922 mit der 1. Aufl. v. „Die letzten Dinge“) steht eine *Spätgestalt* gegenüber (4. Aufl. 1933). 2 Phasen freilich grundsätzlicher Kontinuität, in denen der Tenor des Gewollten gleichbleibt: nämlich zwischen uneschatologischer Theologie auf der einen, und nureschatologischer Theologie auf der anderen Seite zu vermitteln. Diese Vermittlung wird formal ermöglicht durch eine „Denkform des Glaubens“ (73 ff) als der notwendigen Weise, den Inhalt des Glaubens, Jesus Christus, als das entscheidende eschatologische Ereignis zu verstehen. Maßgeblich ist hierfür die „Theologie des Kreuzes“ und d. h. die Rechtfertigungslehre nach dem Verständnis Luthers. So eben kommt es bei A. zu einer „*Eschatologie der Rechtfertigung*“. Herrschen in der Durchgestaltung der Eschatologie dabei aktualistische und personalistische Kategorien vor, so hält doch seine bekannte „Uroffenbarungslehre“ ihn auf dem Boden von Geschichte und Schöpfung fest. – Was ändert sich nun in der 2., der „reifen“ Phase gegenüber früher? 1. Das phil. Außenwerk wird weitgehend zurückgedrängt und seines Einflusses entkleidet; 2. die Einzelinhalte der eschatologischen Thematik erfahren gründliche Ausgestaltung; 3. vollzieht sich ein gewisser Wandel von der übergeschichtlichen zur endgeschichtlichen Auffassung der Eschatologie. Die eschatologische Arbeit von A. nimmt dabei immer mehr den Charakter eines Lehrbuchs an (vgl. Untertitel der 5. Aufl. 1949). Kritik gegenüber A. übt W. vor allem an der „*Eschatologie der Rechtfertigung*“ (vgl. bes. 79 ff, 191–206, 216–221, 350–360, 416 ff): Er ist der Auffassung, daß diese das Zentrum der Christologie einseitig ins Aktualistische und Paradoxe verschiebt und daß es dabei zu einer „personalinnerlichen Engführung“ kommt (269), was zugleich eine „Verkürzung der Inkarnation“ bedeutet (421). So möchte er sie gern durch die

Vollgestalt einer „*Eschatologie der Inkarnation*“ ersetzt wissen, die nicht nur den *Werde*-, sondern auch den *Seins*charakter des Gott-Welt-Geschehens zur Geltung bringt und nach seiner Auffassung in der kath. Weise, Eschatologie zu lehren, gewährleistet ist.

Es wird dem evang. Rez. nicht verwehrt sein, gewisse Zweifel zu äußern: Selbst wenn er zugesteht, daß durch die Überbetonung des Paradoxes, des „Senkrechten von oben“ und der aktualistischen Kategorien insgesamt von der evang. Theologie ein bestimmtes Defizit an schöpfungstheologischer Aussagefähigkeit derzeit zu verkraften ist, so scheint doch gerade A. mit seiner Uroffenbarungslehre dagegen geschützt. Ebenso Luthers Rechtfertigungslehre, auf der A. ja steht: deren von W. betonter Totalaspekt („*simul iustus – simul peccator*“) geht auf die Entgegensetzung zweier *Geltungsebenen* (und hier ist in der Tat so schroff unterschieden wie etwa zwischen „gut“ und „böse“). Daraus aber *Seinsbereiche* zu machen, führte zu einem Mißverständnis: Vielmehr wandelt sich ja gerade unter dem Wissen um Gottes Güte das *Sein* des Menschen kontinuierlich. Und so ist Luthers Paulinismus der Rechtfertigung weder „geschichtsfeindlich“, noch hat er eine „latente Neigung zu Übergeschichtlichkeit“ (352), sondern betont eine *Seite* der Inkarnation: freilich deren *entscheidende „Normseite“* und allerdings so den „eschatologischen Vorbehalt“ alles kirchlich-inkarnatorischen Tuns und Lassens! Sollten wir noch mehr die „Kontinuität der Natur“ betonen? Wie aber dann z. B. mit der Diskontinuitätsaussage des IV. Lateranum fertigwerden? (Denz. 432: . . . inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda: Eine Formel, bei der der Gedanke doch schwerfällt, E. Przywara habe sie richtig ausgelegt!)

Neben den sachlichen Ergebnissen kann man von diesem Buch ein Doppeltes lernen. 1. Wie fruchtbar und ertragreich interkonfessionelle Arbeit sein kann. Man sollte für eine Untersuchung, die in dieser redlichen Weise das Andersorts schon fast Vergessene bei aller geübter Sachkritik zu neuem Leuchten bringt, nur dankbar sein. W. sagt: „Wir sind . . . überzeugt, daß unsere Untersuchung gerade in dieser Nüchternheit ein auf längere Sicht wertvollerer Beitrag zur ökumenischen Theologie sei als vielleicht eine auf dem ‚Vordergrund‘ bleibende Hermeneutik ständiger ‚interpretatio in meliorem partem‘“ (416). Rez. teilt diese Auffassung von Herzen. 2. Wie sehr wir bei allen theol. Gesprächen zu unseren Wurzeln steigen müssen, um uns überhaupt zu verstehen. Der Reichtum unserer Tradition, in der wir leben, ob wir es wissen oder nicht, wird vom Alltag des gerade Aktuellen eher verstellt als offenbart. Steigen wir zu den Gründen unserer „theol. Existenz heute“, so sind es die alten Themen, die neu vor uns stehen: Rechtfertigung, Inkarnation u. a. mehr. Sie wollen erst noch „bewältigt“ sein. Wie schön, daß bei unseren Bewältigungsversuchen uns ein „eschatolo-

gischer“ Vorbehalt tröstet, der Jesus Christus heißt und uns die Gnade Gottes verkündet.
Kiel Eberhard Wölfel

THURIAN MAX, *Feuer für die Erde*. Vom Wirken des Geistes in der Gemeinschaft der Christen. (168.) Herder, Freiburg 1979. Ppb. DM 19.80.

Der Bruder von Taizé will mit diesem Buch der ökumenischen Besinnung auf breiter Basis dienen. Sein Anliegen, das „Feuer für die Erde“ in seinem Wirken in der Gemeinschaft der Christen zu zeigen, ist dringend. Er beginnt mit der Vision der vom Schöpfer gewollten Einheit aller Menschen, der durch das Opfer Christi wiederhergestellten Einheit, der Einheit des Leibes Christi, der Kirche, die sich als williges Instrument für das Werk des Hl. Geistes an allen Menschen anbietet, er regt dazu an, diese Wirklichkeiten bis in ihre letzten Konsequenzen durchzudenken. Seine Reflexionen kreisen um 4 Themen:

1. *Sichtbare und unsichtbare Kirche*: Th. führt zur Besinnung auf die bestehenden einigenden Kräfte und Tatsachen, das Stehen unter dem evang. Anruf zur Bekehrung, die allen Christen gemeinsame Taufe, das Gebet des Herrn . . . Er vermittelt die Einsicht, daß die tiefe Intuition der Kirche, die Ausrufung der Botschaft Christi, Festlegungen und auch die Institution braucht. Er greift die heikle Frage nach dem kirchlichen Amt auf und zeigt, daß es die Notwendigkeit und den Wert des Episkopates und der sakramental aufgefaßten Ordination neu zu entdecken gilt. Er betont das Amt besonders als Zeichen der Einheit und im Dienst an der Einheit. In dieser Perspektive wird auch der Bischof von Rom gesehen. „Warum sollten wir nicht wieder zu dieser im Dienst des Bischofs von Rom symbolisierten und durch ihn geschützten Einheit zurückfinden?“ Er spricht von einem prophetischen Charisma, das man dem Diener der Diener Gottes zubilligen sollte, für dessen Funktion charismatische Freiheit wesentlich ist (Freiheit vom theol., kirchlichen, politischen Druck) und regt zur Vertiefung dessen an, was schon in Vat. I und Vat. II zur Unfehlbarkeit des Papstes präzisiert wurde.

2. Beim Themenkreis *Bibel und Tradition* zeigt Th., wie viele Mißverständnisse schon abgebaut wurden, besonders durch die ökumenische Konferenz von Montreal (1963) und die dogmatische Konstitution „*Dei Verbum*“ des II. Vat. Als Stichworte für dieses sehr in das Leben der Kirche greifende Kapitel seien genannt: Pfingstergegnis, Wirken des Hl. Geistes im Apostelkollegium, das Zusammen von Bibel und Tradition, Liturgie, Konzilien, Glaubensbekenntnisse, Sakramente, Katholizität der Kirche.

3. In der Behandlung des Themas über den *priesterlichen Dienst* wird das II. Vat. wiederholt gewürdigt. Die Aussage von Kard. Bea, daß das Abendmahl für die Protestanten eine „Quelle einheitsstiftender Gnade“ ist, wird in ihren Implikationen durchdacht. Der Zusammenhang zwischen Kirchlichkeit und Eucharistie wird durchleuchtet. Wege zur Überbrückung vorhandener Schwierigkeiten werden gesucht. Sehr an-

regend sind die Gedanken zum Dienst des Priesters an der Eucharistie, zur Realpräsenz Christi, zum Kreuzesopfer in der Mitte des Priesterlebens, zum Gebet des Priesters, zum Stundengebet.

4. Etwas vom Eigentlichsten des Vf. scheint das Kap. über das *eucharistische Opfer* zu sein. Für „Glaube und Kirchenverfassung“ in Bristol 1967 hatte er die Basistexte redigiert. Nun legt er das Schema so vor, wie er es heute, nach all den Forschungsarbeiten der letzten 10 Jahre, gern fassen würde: Eucharistie als das von Jesus eingesetzte sakramentale Mahl, als Realpräsenz Christi, als Danksagung an den Vater, Gedächtnis Christi und Gabe des Geistes, als Gemeinschaft der Kirche, als Sendung in die Welt und Festmahl des Gottesreiches, als Feier, in der die Führung Christi bezeichnet ist. Große Aufmerksamkeit widmet er der Eucharistie als Opfer, Opfer Christi und Opfer der Kirche, deren Einheit sich aus der Eucharistie nährt. Er findet Ausdrücke höchster Achtung vor dem eucharistischen Glauben der kath. Kirche und geht mit Sachkunde und Einfühlungsvermögen dem inneren Ductus der 3 Hochgebete nach, die mit der Liturgiereform des II. Vat. eingeführt wurden.

Das *Nachwort* bildet ein Brief an einen kath. Theologen, der nochmals und in neuer Form die vornehme und geistgeführte Suche nach Einheit ausdrückt.

Insgesamt: Eine wirkliche Hilfe für den ökumenischen Dialog und eine Fundgrube von Anregungen. Das Entscheidende kommt aus der kontemplativen Tiefe eines Menschen, der das Drängen des Hl. Geistes nach der Einheit der Christen gebieterisch vernommen und sich ihm verschrieben hat, der sich darum auch nicht scheut, die viele Kleinarbeit ehrlich in Angriff zu nehmen. Ein Buch, das man nicht nur einmal liest.

LinZ

Franz Huemer-Erbler

MUHAMMAD, *Der Koran*. (Übersetzung von Rudi Paret) (440.) Taschenbuchausgabe. Kohlhammer, Stuttgart 1979. Ppb. DM 18.-.

Zu den bisher greifbaren Werkausgaben des Koran in der Reclam- und Goldmann-Reihe kommt nun diese von Paret hinzu. Diese TB-Ausgabe stimmt im wesentlichen mit dem Text der 1. (1966 im gleichen Verlag erschienen) und in der 2. (1977) mit Verbesserungen versehenen Auflage: „*Der Koran*. Übersetzung, Kommentar und Konkordanz“ (2 Bde 1977) überein. Hierbei wurden die arab. Ausdrücke der wissenschaftlichen Ausgabe weggelassen und die Anmerkungen (innerhalb des Textes) vereinfacht. Die Verse werden nach der kufischen Zählung gezählt, aber nach Sinneinheiten zusammengefaßt, wodurch das Verständnis des Textes erleichtert wird. Was schon in meinem Buch „*Muhammad und Jesus*“ (Herder, Wien 1978) über die Eigenart der Paretischen Übersetzung ausgeführt wurde, gilt auch für die Werkausgabe. Der arab. Text wurde mit philologischer Akribie übersetzt, was internationale Anerkennung fand; das Ergebnis