

rekturen an gängigen Meinungen anbringen und daher zur besseren Interpretation des I. Vatikanums beitragen, nicht zuletzt auch für eine theol. Weiterentwicklung der behandelten Frage.

Wien

Raphael Schulte

MÜLLER ALOIS, *Glaubensrede über die Mutter Jesu*. Versuch einer Mariologie in heutiger Perspektive. (150.) Grünewald, Mainz 1980. Kst. DM 18,80.

Mit diesem Buch will der Autor eine gewisse Schuldigkeit einlösen, die, wie er sagt, auf ihn aufgrund der neueren theologischen Entwicklung zugekommen ist. Er schrieb für die heilsgeschichtliche Dogmatik „Mysterium Salutis“ den mariologischen Teil (in Bd. III/2), der, 1963 verfaßt, „noch wesentlich auf dem Boden der ‚alten‘ Theologie steht“, wenngleich kritisch (vgl. 10). Demgegenüber ist es jetzt „die Absicht dieses Buches, die Theologie über die Mutter Jesu mit den Mitteln und Methoden darzustellen, welche für die großen Themen in der Theologie (gemeint sind: Gott, Christus, Kirche usw.) bereits angewandt wurden“ (9). Damit will der Autor freilich keine „allgemeingültige“ katholische Marienlehre proklamieren“, vielmehr „aus der Sicht und im Dienst eines bestimmten theologischen Denkens“ seinen Beitrag leisten und diesen entsprechend verstanden wissen (vgl. 10). Von daher versteht sich Inhalt und Aufbau des Buches. Im 1. Teil geht es um die Frage: „Was ist theologische Rede?“ (17–48). Darauf gibt M. die Antwort, die dann für das Weitere maßgeblich werden wird. Im 2. Teil wird „Maria als bisheriges Thema der Theologie“ dargestellt (49–85), genauer „Maria im Neuen Testament“ (51–74) und „die Geschichte der theologischen Rede über Maria“ (75–85). Der 3. Teil schließlich bringt den „Entwurf einer heutigen Glaubensrede über die Mutter Jesu“ (87–150), wobei folgende Hauptpunkte vorgelegt werden: „Marias Messiasmutterchaft; Marias Heiligkeit; Marias soteriologische Bedeutung; Marienverehrung; Ergebnisse.“ Es muß nicht erst betont werden, wie froh man ist, wenn sich ein Theologe besonnen diesem Kapitel unseres christlichen Glaubens zuwendet, nämlich dem, wo von Maria unausweichlich die Rede sein muß, will man dem historisch-heiltsbedeutsamen Handeln Gottes gerecht werden; denn leider gibt es nach wie vor unbesonnene Zugänge und Darstellungen, um von unbrauchbaren oder unverantwortlichen zu schweigen. Desgleichen ist zuzugestehen, daß es mehrere Zugangs- und Darstellungsweisen für ein und denselben Glaubensinhalt gibt, die nebeneinander und miteinander bestehen können und sollen. So gesehen ist M. zuzustimmen, daß sein Entwurf unter den von ihm ausgearbeiteten Grundlinien theol. Rede zu beurteilen ist. In vielem kann man ihm beipflichten. Was freilich nicht hindert, daß der Wunsch aufkommt, er hätte sich noch viel radikaler dem heute methodisch, exegetisch und theol. Möglichem zugewendet und es zur Wirkung kommen lassen, was

sicher nicht zum Nachteil einer christlich vertretbaren Rede von Maria gereichen würde.

Es sei hier nur auf ein Element hingewiesen. Es ist nicht einzusehen, wieso in Bezug auf Mt 1–2 und Lk 1–2 doch immer noch und wieder von „Kindheitsgeschichten“ die Rede ist. Warum nehmen wir den Exegeten nicht endlich ab, was sie herausgearbeitet haben (freilich auch selbst immer wieder zu vergessen scheinen), daß diese Kapitel Prologe sind! Wir kennen weder Kindheits- noch Jünglings- noch Mannesgeschichten Jesu, sondern eben das Euangelion (vgl. dazu R. Schulte im selben Band „Mysterium Salutis“). Läßt man das einmal gelten, dann stellen sich prinzipiell andere Fragen für die Textaussagen dort. Dann wird man erkennen, daß es unsinnig ist, von „vaterloser Lebensentstehung Jesu“ u. ä. zu reden, auch wenn der Ausdruck, wie bei Schürmann in seinem Lukaskommentar, immer noch oft begegnet. Dann würde man endlich aufhören, von so Absurdem wie „Jungfrauengeburt“ zu sprechen, vielmehr endlich davon, daß Maria, die sich laut Lk 1,34 als jungfräuliche Braut versteht (was Mt 1,18 ff auf seine Art bestätigt), die Mutter Jesu, des Sohnes Gottes war (und ist), und zwar auf die Weise, wie sie, läßt man die Texte wirklich selbst sprechen, bei Mt und Lk (und nicht nur dort) vorgestellt wird. Läßt man diese Stellen wirklich sagen, was sie selbst sagen wollen (und das haben uns die Exegeten erkennen lassen), dann wird auch klar, daß es eine unverantwortliche theol. Verkürzung ist zu sagen, bei Mk, Paulus, Johannes sei davon nirgends die Rede. Natürlich hatte z. B. Paulus kein Interesse an „Jungfrauengeburt“, aber nicht deswegen, weil er sich bei dem, was mit diesem schon sprachlich absurden Ausdruck gemeint sein soll, um ein für ihn theol. „Uninteressantes“ handelt, sondern deswegen, weil er von Jesus Christus genau in der Weise spricht, wie es Mt und Lk tun. Das näher nachzuweisen ist hier kein Raum. Jedenfalls erscheint es nach wie vor dringlich, diesem Komplex endlich die theol. Behandlung zuteil werden zu lassen, die ihm als Teil des Euangelion gebührt. Dann könnte dem prinzipiell zu begrüßenden Anliegen und Ansatz im Buch M.s viel mehr Erfolg beschieden sein, als es wahrscheinlich jetzt der Fall sein wird. Danken wir dem Autor für den Mut, sich selbst nach vorne hin zu korrigieren und einen Weg versucht zu haben; er war seinerseits gemeint als Anstoß, der hier aufgegriffen wurde (vgl. 10).

Wien

Raphael Schulte

VORGRIMLER HERBERT, *Hoffnung auf Vollendung*. Aufriß der Eschatologie. (176.) Herder, Freiburg 1980. Kart. DM 25,80.

Als eine Einführung in die Probleme der Eschatologie will dieses Buch in der Reihe der „Quaest. disp.“ verstanden sein. Der 1. Teil bringt eine Rückfrage nach der bibl. Eschatologie. Es wird das AT in seinen sehr verschiedenen Aussagen befragt, die zuerst einen innerweltlichen Durchbruch der Herrlichkeit Jahwes kennen, dann aber auch zusehends immer mehr die Überwindung

des individuellen Todes bis zur vollen Aussage der Auferstehung bringen. Die nt Aussagen bauen auf den atl. Motiven und Begriffen auf. Wenn von einer Eschatologie Jesu gesprochen wird, muß zuerst seine Thematisierung des Reiches Gottes in den Blick genommen werden. Jesus verstand sein Wirken als ein „Endzeitgeschehen“, qualifiziert als Zeit der Entscheidung. Die Rede vom Reich Gottes ist spannungsgeladen: Jesus erwartete offensichtlich, daß das Reich Gottes in absehbarer Zeit offenbar würde, u. z. in Verbindung mit seiner Person und seinem Wirken. Wenn die Naherwartung am Nichtgelingen der Israelmision scheiterte, ist dieser Tatbestand nicht einem „Irrtum“ Jesu zuzuschreiben, sondern der unkalkulierbaren Freiheit des Menschen.

Wie ist aber der Tod Jesu zu diesem Scheitern zu verstehen? Hat Jesus seinen Tod als heilseffizient gesehen? Darüber streiten die Exegeten. Ohne näher auf die Pro- und Kontraargumente, die V. bringt, eingehen zu können, seien einige grundsätzliche Erwägungen gebracht, die dem Buch von H. Schürmann „Jesu ureigener Tod“ (Herder 1975) entnommen sind. Schürmann stellt bei den negativen Aussagen einen Einfluß von R. Bultmann fest, der erklärte: „Ob oder wie Jesus in ihm (dem Tod) einen Sinn gefunden habe, können wir nicht wissen.“ Schürmann nennt das ein „theologisches Vorurteil“ und stellt ganz lapidar fest: „Es ist ganz unwahrscheinlich, daß die nachösterliche Gemeinde nicht in entscheidender Weise vom Verhalten und vom Wort Jesu geprägt sein soll“ (23). „Die Möglichkeit, daß Jesus seinen Tod und diesen sogar als Heilstod mit seiner Basileiaverkündigung zusammendenken konnte, kann schwerlich in Abrede gestellt werden“ (41). Sehr treffend argumentiert Schürmann weiter: „Was heißt in der Geschichtswissenschaft ‚Nachweis‘ der Tatsächlichkeit? Seit wann bedarf es in ihr der ‚Belege‘, seit wann sind Konvergenzgründe nicht ausreichend, um Möglichkeiten in den Blick zu heben, um zu Wahrscheinlichkeiten oder evtl. sogar zu moralischen Gewißheiten zu führen“ (52). Diese Aussage Schürmanns scheint sehr beachtenswert zu sein gegenüber allzu forschen Behauptungen der Exegeten, wie z. B. auch in diesem Buch: Das Streitgespräch Jesu mit den Sadduzäern über die Auferstehung sei nicht Jesus selbst zuzuschreiben (42).

Der Vf. behandelt dann die nachösterliche Eschatologie, aufgeschlüsselt nach den bibl. Befunden, vor allem bei Paulus. Auf Einzelne einzugehen, ist hier nicht möglich, nur die gemeinsame Linie soll angedeutet werden: Das Eingreifen Gottes in der Auferweckung Jesu bestätigte seine Sendung und warf sein Licht auch auf das Endscksal der Jesusanhänger: Sie würden bei der bald zu erwartenden Parusie mit Jesus leibhaftig erscheinen.

Im 2. Teil bringt Vf. systematische Grundpositionen zur Eschatologie. Er stellt fest: Die eschatologischen Aussagen der Bibel lassen sich nicht zu einem geschlossenen System zusammenbringen. In Bildern wird ein Vieles disparater Aus-

sagen gebracht, die jeweils gedeutet werden müssen. Das Verstehen sucht, wie Bultmann richtig sagt, den Sachgehalt in der Sprachgestalt. Was das konkret heißt, hat K. Rahner einmal herausgestellt: Eschatologie ist keine antizipierende Reportage später erfolgender Ereignisse. Es ist vielmehr ein Vorblick des Menschen aus seiner, durch das Ereignis Jesu Christi bestimmten heilsgeschichtlichen Situation auf die endgültige Vollendung dieser seiner Daseinssituation. Sein Wissen um die Eschata bedeutet keine Enthüllungen über die Zukunft, die nicht in den Erfahrungen Jesu grundgelegt sind. Weder die hl. Schriften noch die Theologen bieten uns genügend Licht, um das zukünftige Leben nach dem Tod richtig zu beschreiben. Leben und Liebe sind die hermeneutischen Schlüsselworte für diese Zukunft. Es geht um die Frage, wie Gott in diese Welt eingreift und ob die Menschen das Heil einfach passiv zu erwarten haben oder es mitgestalten dürfen, ja sollen. Die moderne Theologie, die von Gott als der Zukunft des Menschen spricht, will Gott sehen als die größere, unseren eigenen Entwürfen jenseitige Zukunft unseres geschichtlichen Lebens. Die Welt ist nach ihr erfahrbar als eine entstehende, auf die Zukunft Gottes hin entstehende Welt, für die auch die Hoffenden Verantwortung tragen. Die Orthodoxie des Glaubens sei in einer solchen Welt ständig umzusetzen in die Orthopraxis der Veränderung dieser Welt im Horizont der verheißenden Zukunft Gottes. Die aus ihr entstehende „politische Theologie“ versucht die eschatologische Botschaft unter den Bedingungen der gegenwärtigen Gesellschaft zu formulieren. Zukunft ist dann zu sehen als produktive Weltveränderung und als Annäherung an den kommenden Gott in einem.

Ein weiterer Abschnitt behandelt „eschatologische“ Entwürfe. Die heutige systematische Theologie erkennt die umfassende Dimension der Eschatologie und sie sieht in der Christologie ihre Mitte: In der Auferweckung Jesu ist das Heil der Menschheit irreversibel begründet. Aus der Auferweckung Jesu ergibt sich die Offenbarung Gottes, daß er sich die Zukunft als Vollendung des einzelnen Menschen und der Menschheitsgeschichte vorbehalten hat. Aber damit ist nicht die Alleinwirksamkeit Gottes beim Prozeß der zu vollendenden Erlösung mit ausgesprochen. Die frühere Schultheologie hat diesen Prozeß mißverständlich als bloße Zuwendung der schon fertig bereiteten Erlösung beschrieben. Die christliche Hoffnung richtet sich gewiß, aber nicht nur darauf, daß Gott „meine Zukunft“ ist und „meine“ Sinn- und Glücksfrage lösen wird. Die Welt gehört zum Menschen. Er ist gesellschaftlich verfaßt, und daher muß Welt, Materie und Geschichte positiv mit in die Vollendung eingehen. Zwar stelle – so Vf. – die biblische Offenbarung weder eindeutig eine neue Schöpfung als zweite, von der ersten verschiedenen Welt in Aussicht noch verheiß sie eine Erneuerung dieser von Kontingenz und Gesetzmäßigkeit geprägten Welt; aber es stelle sich die Frage, inwieweit die äußere menschliche Schöpfung so untrennbar

zum Menschen gehört, daß dessen Vollendung ihre Vollendung ist. Nach Teilhard de Chardin trifft das sicher zu, weil die Evolution nicht bloß eine Vergöttlichung der Menschheit kennt, sondern auch eine Aufnahme aller guten Impulse auf Erden in das Reich, das Christus einmal dem Vater übergibt.

K. Rahner bekennt sich ausdrücklich zu einer abschließenden Vollendung der Menschheitsgeschichte. Die Materie sei dabei mit einbezogen, weil es Materie an sich nicht gebe, sondern nur als unverzichtbarer und integrierbarer Bestandteil der Menschheit. Eine absolute Zukunft ist nach K. Rahner das, worauf nicht wir zugehen, sondern was von Gott auf uns zukommt, das Nichtevolutive, Nichtgeplante, das Unverfügbare. Ein Sichöffnen auf diese Zukunft hin geschehe im Werk der konkreten Liebe.

Die heutige Eschatologie ist nicht mehr denkbar ohne eine erneuerte Theologie der Hoffnung. Anstöße dazu hat E. Bloch gegeben. Seine Zukunftphilosophie hat sehr viel Positives aus der jüdisch-christlichen Hoffnungstheologie übernommen. Ihr Mangel aber liegt darin, daß sie nur ein „Prinzip der Hoffnung“ kennt, während die jüdisch-christliche Religion sich zum „Creator ex nihilo“ bekennt, der in der Auferweckung Jesu die Überwindung des Todes grundgelegt hat. J. Moltmann hat dieses Defizit Blochs aufgearbeitet. Vf. bringt dann den Beitrag der heutigen Befreiungstheologie: Die Verwirklichung der eschatologischen Verheißungen Gottes sind nicht bloß das Ergebnis des ausschließenden Handelns Gottes, sondern auch Suchen nach menschlicheren Lebensformen als Praxis des Glaubens. Die gegenwärtige Situation ist von Angst um die Zukunft geprägt: Mit einem bevorstehenden Ende der Welt wird gerechnet. Aufgabe der Christen kann es nicht sein, mit in dieses Horn zu blasen, sondern in der Nachfolge Jesu eine lebbare Zukunft zu gestalten.

Im 3. Teil des Werkes behandelt Vf. die eschatologische Einzelthematik, u. z. in der Aussage der Bibel, des kirchlichen Lehramtes und der Theologie: Der Tod wird in seiner traditionellen Beziehung zur Sünde gesehen, aber auch aktiv als Mitsterben mit Christus und endgültige Begegnung mit Gott. Auch zum Phänomen der Todesangst wird Stellung genommen. Das Thema Unsterblichkeit wirft viele Fragen auf: Gibt es einen Zwischenzustand für eine zu einem „Krüppelwesen“ entstellte Seele? Die Vertreter der „Auferstehung im Tod“ kommen hier zur Sprache. Aber auch die gegnerische Ansicht, die von J. Ratzinger angeführt wird. Was das Thema „Gericht“ anlangt, so besteht die Überzeugung von der heilsentscheidenden Bedeutung der individuellen Entscheidung, der eine individuelle Rechenschaft entspricht. Die Frage der Verwerfung und einer evtl. Versöhnung (Origenes!) wird dann behandelt und das, was man biblisch unter Läuterung verstehen müßte. Himmel und Auferstehung des Fleisches stehen am Schluß der Abhandlungen des Buches. V. will sein Buch an interessierte Leser adressieren, nicht an Fachleute in Eschatologie. Dazu ist zu sagen, daß

diese Leser schon theologisch sehr versiert sein müssen. Man kann sehr viel aus diesem Buch lernen, müßte aber doch manches kritisch lesen.
Linz Sylvester Birngruber

MADEY JOHANNES, *Der von Dir, Vater, ausgeht und von deinem Sohne nimmt*. Der Hl. Geist im Beten der Syro-Antiochenischen Kirche. (Oecumenismus Spiritus III). (255.) Bonifaciusdruck, Paderborn 1980. Ppb. DM 8,80.

Das kleine Büchlein verdient mehr Aufmerksamkeit als viele andere Bd., die einseitig die westliche Problematik behandeln; führt es doch an die Quellen der altorientalischen Kirche zurück, näherhin in jene Stadt Antiochien, in der die Jünger Jesu das erstmalig Christen genannt wurden (Apg 11,26). Nach dem Untergang Jerusalems (70 n. Chr.) verbreitete sich von hier aus das Christentum, auf den „Flügeln“ des Paulus getragen, in den ganzen Mittelmeerraum – was im Bewußtsein aller lebendig ist –, aber auch von Thomas und vielen anderen getragen, über den ganzen Orient bis hin nach Indien. Für diese Ausstrahlung war gerade die Zweisprachigkeit dieser Stadt eine historische Vorbestimmung. Erst im 5. Jh. löste die syrische Kirche zum Großteil ihre Verbindung mit Byzanz und Rom und ging ihre eigenen Wege. Heute kämpft sie, von der großen Weltöffentlichkeit wenig beachtet, einen tragischen Totenkampf. Die Klöster in den hl. Bergen (Tur-Abdin) sind verödet, die letzten Christendörfer in der östlichen Türkei werden systematisch ausgerottet. Die kleinen Reste, darunter nicht zu vergessen die mit Rom unierten Syrer, „verharren in der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft, im Brotbrechen und im Gebet“ (Apg 2,42).

Das apostolische Erbe hat sich wohl am besten in den Gebeten der Liturgie niedergeschlagen, gemäß dem Leitsatz: *lex orandi lex credendi*. Die Gebete, und vor allem die orientalischen, zeichnen sich durch Wortreichtum aus. Scharfe und präzise Formulierungen, wie in den klassisch römischen Orationen wird man vergeblich suchen. Aber gerade durch die vielen Wiederholungen und Umschreibungen wird eine Glaubenswahrheit von verschiedenen Seiten immer neu beleuchtet und prägt sich dadurch unauslöschlich dem Bewußtsein des Beters ein.

Das Büchlein will daher anhand von Gebeten aus der Pfingstliturgie Texte herausheben, welche die eigenartige Theologie des Hl. Geistes betreffen. Daher wurde der Titel des Buches wörtlich aus der I. Nokturn (Quam-o) des Pfingstsonntags genommen. Der Hauptteil des Buches (27–94) bringt Eigentexte (*propria*) aus den drei Nacht- und drei Tageshoren zum Pfingstsonntag, -montag und -dienstag, und einen Auszug aus dem Sonntag nach Pfingsten. Dann folgen noch ausgewählte Texte zu verschiedenen Anlässen (95–143). Der Anhang (144–156) bringt Quellen und Notizen, ferner ein syrisch-deutsches Glossar, und Bemerkungen zu den Autoren der syrisch-liturgischen Texte.

Wie man ein lateinisches oder deutsches Brevier