

den Anspruch auf Allgemeingültigkeit dargelegt haben (Diener der Einheit, amtlicher Verkündiger, Vorsteher der Gemeinde usw.).

Wenn für Seminaristen die Konzeption Greshakes zum alleinigen Leitbild würde, wäre wohl die Gefahr von Mißverständnissen und Fehlentwicklungen nicht auszuschließen. Es könnte z. B. einer dazu verleitet werden, als künftige „Erscheinungsform Jesu Christi“ durchs Seminar zu wandeln oder mit einer solchen Amtsauffassung in einer Gemeinde zu leben.

Wer allerdings klärende Worte wünscht, wird das Buch begrüßen, und es wurde ja auch von manchen begrüßt.⁶ Er wird jedoch beachten müssen, daß ein klärendes Wort in einer so komplizierten und theologisch so differenzierten Frage nicht leicht möglich ist ohne neue Einseitigkeit, Verkürzung und gewaltsame Harmonisierung.

Linz

Wilhelm Zauner

Theologische Prinzipienlehre

1. In dem Buch*, das hier vorzustellen ist, legt Joseph Kardinal Ratzinger „im letzten Jahrzehnt gewachsene Arbeiten“ (7) vor. Genauer handelt es sich um 29 Beiträge aus dem Zeitraum 1967–1981. Etwa ein Drittel davon ist in der internationalen katholischen Zeitschrift *Communio* erschienen. Die Arbeit „Recht der Gemeinde auf Eucharistie?“ war bisher nicht veröffentlicht, die Arbeit „Bilanz der Nachkonzilszeit – Mißerfolge, Aufgaben, Hoffnungen“ nur in Privatdrucken. Viele Beiträge sind deutsch mehrfach erschienen, hier zum Teil neu bearbeitet oder unter einem anderen Titel aufgenommen; etwa ein Drittel ist früher ganz oder verkürzt auch französisch, englisch, spanisch oder italienisch publiziert worden (413–416).

Eine solche Leistung verdient allen Respekt, zumal sie auf weite Strecken neben der pastoralen Inanspruchnahme erbracht werden mußte. Sie verdient aber auch allen Dank, weil sich ein maßgebender Theologe engagiert zu gegenwärtigen Situationen äußert.

Es handelt sich keineswegs nur um einen Sammelband. Bei der Sichtung der Arbeiten durch den Autor im Herbst 1981 zeigte es sich, daß sie „bei aller Vielfalt der äußeren Anlässe und ihrer jeweiligen Themen durch das unserer Situation entstammende Problemgefüge zusammengehalten werden“ und sich von ihm her ordnen lassen (7). Das kommt im Titel und Untertitel des Buches zur Sprache, im Vorwort, in den sinnbestimmenden Teil-, Kapitel- und Abschnittsüberschriften, in der Einordnung der Beiträge. Man wird auch darauf hinweisen dürfen, daß ein Theologe in der Antwort auf Probleme aus einer Synthese heraus agiert. Dieses Ganze, aus Theorie und Praxis des Christseins erwachsen, bestimmt seinen Rang mehr als einzelne Verlautbarungen.

Obigem „Problemgefüge“ ist nun im Sinne des Autors nachzugehen. Das Wort besagt, daß die Fragestellungen nicht wie erratische Blöcke in der Landschaft Theologie herumliegen. Die einmal für immer gegebene Botschaft ist selber eine „Struktur“, so daß sich bei aller Vielfalt der theologischen Themen die Frage nach den Konstruktionsprinzipien des Ganzen des christlichen Erbes unabweislich in den Vordergrund drängt (5f.), die Frage nach dem „konstitutiv Christlichen“ (17). Das Bemühen gilt der „Grundstruktur“ (303), dem „Grundgefüge“ und der „Grundform“ (265), der „Grundgestalt“ (24), der „Wesensgestalt“ (311).

Anders ausgedrückt, es geht um die „Prinzipien“ der Theologie; genauer noch, um die Formalprinzipien, um jenes Erste, dem es das christliche Erbe durch alle Zeiten hin verdankt, ein gefügtes Ganzes zu sein: Welche Strukturform hat der christliche Glaube?

⁶ H.-J. Lauter, in: *PastBl* 36 (1982) 190.

* RATZINGER JOSEPH, *Theologische Prinzipienlehre*. Bausteine zur Fundamentaltheologie. (416.) Erich Wewel, München 1982. Kart.

Der Untertitel kennzeichnet die Arbeiten als Fundamentaltheologie. Die Fachkollegen wissen es zu schätzen, daß der Autor sein anfängliches Fach nicht vergißt. Nun ist freilich die Fundamentaltheologie eine vielschichtige Disziplin, weil seit ihrer Herkunft aus der Aufklärungszeit die Infragestellung von Christentum und Theologie immer radikaler wurde. Es geht nun in der Publikation nicht primär um die vernünftigen Gründe der Entscheidung für den christlichen Glauben angesichts der aufeinanderfolgenden Wellen neuzeitlicher Religionskritik, sondern um die Grundlagen der Glaubenswissenschaft, um eine „theologische Prinzipienlehre“.¹ Es handelt sich primär um ein innerchristliches theologisches Problem, um eine Frage auf dem Boden christlicher Gläubigkeit. An einer Beobachtung läßt sich dies verifizieren. Während es dem Autor um eine „ökumenische Fundamentaltheologie“ und da wieder um die Suche nach dem „Bauplan des Christlichen“ geht (6f.), mokierte sich Lessing als Vertreter der Aufklärungsreligionskritik in seiner „Parabel“ über die Suche nach einem solchen ursprünglichen Grundriß, als der Palast – die christliche Religion – zu brennen anfing, anstatt dem Palast zu Hilfe zu eilen; doppelt lächerlich und eine verlorene Zeit, weil es nur ein Nordlicht war.

2. Welche ist nun die gefragte „Gestalt des Christlichen“? Schritt für Schritt suchen wir mit dem Autor die Antwort. Gehen wir davon aus, daß das Christliche konsequent *Gnade* ist. Schon generell gilt, daß Wahrheit nicht machbar ist; der Mensch produziert sie nicht, sonst wird er selber zum Produkt (335). Das gilt erst recht von der Wahrheit der Wirklichkeit Kirche: So gäbe es die Spaltung zwischen einem „Ökumenismus der machbaren Kirche“ und einem „Ökumenismus der gestifteten und im Heiligen Geist geschenkten Kirche“; man möchte sich von einer „Kirche der Überlieferung“ als der Vergangenheit befreien, um eine „machbare Kirche für eine machbare Geschichte“ an ihre Stelle zu setzen (318f.).

Dieser Gratuität liegt eine noch tiefere zugrunde: die des Sohnes Gottes, der nicht selbst seine Existenz entwirft, sondern sie aus dem tiefsten Dialog mit Gott empfängt (33); an diesem Gottesverhältnis Jesu teilzunehmen, sind Christen berufen (32). Gott ist ja nicht Einsamkeit, sondern Ekstase, vollständiges Weggehen von sich. Das Mysterium der Dreieinigkeit hat uns eine völlig neue Perspektive eröffnet: Der Grund des Seins ist *Communio*, wie sich Lubac ausdrückt. Trinitarisch glauben heißt dann: *Communio* werden (23). „Was also ist ‚heute‘ für den christlichen Glauben konstitutiv? Nun, eben das, was ihn überhaupt konstituiert: das Bekenntnis zum dreieinigen Gott in der *Communio* der Kirche, in deren feierndem Gedenken die Mitte der Heilsgeschichte – Tod und Auferstehung des Herrn – Gegenwart wird“ (27; vgl. 193). Glauben ist die Herstellung der Kommunikation mit allen Brüdern Jesu Christi in der heiligen Kirche. Diesen Glauben aber gibt man sich nicht selbst; er ist ein Geschenk. Kirche ist dann jenes vorgängige Subjekt, ohne das ich nicht glauben kann (35f.). Glauben hat eine *Wir-Struktur* (15). Der Glaube schenkt die Gemeinschaft, er überwindet die Einsamkeit; der Glaubende weiß hinter sich die Gemeinschaft derer, die zu allen Zeiten den gleichen Weg gegangen sind (87).

Die *Wir-Struktur* ist also nicht nur synchron, sondern auch diachron. Allgemein gilt, daß Menschsein ohne die notwendige transtemporale Relation der Mitmenschlichkeit nicht zu sich selbst erwacht; zwischen Humanität und Geschichtlichkeit, zwischen Heil und Geschichte besteht ein unlösbarer Zusammenhang. Die Gemeinschaft über Generationen hinweg läßt in der Konfrontation mit den rettenden und drohenden Kräften des Kosmos eine heilere Form des Daseins aufbauen (159). Freilich, Geschichte ist auch Form des Unheils (161). Jesu Botschaft ist die Gründung einer neuen Geschichte, die Freilegung des eigentlich Menschlichen: Überwindung aller bisherigen Geschichte (162).

Diese neue *Geschichte* ist erst recht eine Kommunikation: mit allen Brüdern Jesu Christi in der Kirche aller Jahrhunderte. Das Christentum ist ein Mysterium der Vereinigung der Menschheit durch den einen und in dem einen, der für alle steht und in dem alle nach

¹ Zur diesbezüglichen Unterscheidung „Glauben – Glaubenswissenschaft“ vgl. W. Kern/F. J. Niemann, Theologische Erkenntnislehre, Düsseldorf 1981, 11f.

Gal 3,28 ein einziger werden sollen; für Lubac sei deswegen Katholizität zum Leitwort seines ganzen theologischen Denkens geworden (51). Die *Communio Ecclesiae* ist das trans-temporale Subjekt, jene „*memoria*“, in der Gott, das umgreifende Sein, das Sein als Zeit umgreift: Christlicher Glaube stiftet Einheit der Geschichte und Einheit der Menschen von Gott her (23). „Die Geschichtlichkeit des Glaubens bedeutet zugleich eine Gemeinschaftlichkeit und eine zeitüberspannende Kraft: das Gestern, das Heute und das Morgen im Vertrauen auf denselben Gott zu vereinigen“ (30). Genauer noch: daß die Kirche ein in allem Wandel beständiges Subjekt ist, verdankt sie Christus; sie ist ein „Leib“, ein „Selbst“, eine zusammenhängende Größe von ihrem Haupt her, der sie aus einer an sich amorphen Masse von Menschen zu einem Subjekt konstituiert (137). Dieses „Ich der Kirche“, ermöglicht durch den trinitarischen Gott, ist die grundsätzliche Antwort auf die hermeneutische Frage (23).

Geschichte hat ein Konstitutivum: *Tradition*. Das Humane, der Geist, manifestiert sich als „*memoria*“, als Überschreitung des Augenblicks. Durch sie wird Überlieferung möglich: Vergangenheit verwahrend festzuhalten, um in der Gegenwart Zukunft zu antizipieren. So konstituiert Überlieferung Geschichte, d. h. den vorgefundenen Zusammenhang des Menschseins. Tradition braucht ein Subjekt, einen Traditionsträger. Da Tradition zentral die Gestalt der Sprache hat, ist der Träger die Sprachgemeinschaft (90f.). – Nun ist aber Tradition auch Entfremdung und Entmenschlichung (93). Traditionskritik ist vonnöten. Die Kirche „kennt nur eine heile Tradition: die Tradition Jesu, der sein Leben vom Vater her lebt, von ihm her sich selbst empfängt und sich ihm fortwährend selbst zurückgibt“. Daraus resultiert die Kritik an den vorfindlichen Traditionen (97). Der Christ sieht in Jesus den Durchbruch auf die Mitte der Tradition, ins wirklich Ursprüngliche (103): zum Gottmenschen hin, der die wahre Vermenschlichung des Menschen ist (106).

Gerade um die „Evangeliumsüberlieferung“ geht es im besonderen. Der Autor wird nicht müde, auf ihre ursprüngliche Gestalt hinzuweisen: Im Ursprung ist die Überlieferung des Evangeliums mit der *Sendung* der Apostel untrennbar zu einer Einheit zusammengebunden. Sie sind zwei Seiten ein und derselben Wirklichkeit, ihr sachlicher und personaler Aspekt (255f.). Das Weitertradieren des Evangeliums bedeutet dann ein Weitertradieren auch der apostolischen Sendung, bedeutet *Successio apostolica*: „Die *Successio*-Struktur ist Ausdruck der Überlieferungsbindung und des Überlieferungsgedankens der katholischen Kirche“. Die Sendung der Apostel ist die Überlieferung des Evangeliums, die apostolische Nachfolge ist Teilhabe an der Sendung für das Evangelium. „Bischofwerden“ ist Eintreten in die Gemeinschaft der Bischöfe, in den Grundzusammenhang der *Successio*; „Priesterwerden“ heißt in das Presbyterium eines Bischofs eintreten. „Das Weihesakrament ist so Ausdruck und zugleich Bürgnis für das gemeinsame Stehen in der Überlieferung von Anfang her“ (255ff.). Dann aber „ist *Ordo* nicht nur ein materiales Einzelthema, sondern mit der Grundlagenproblematik des Christlichen in der Zeit unlösbar verknüpft“ (262f.; vgl. auch 24). Wenn das Wort sakramentale Form hat (311), Nachfolge im Wort und Nachfolge in der Handauflegung nicht zu trennen sind (259), bedeutet dies eine Rückbindung des Ordinierten und seiner Kirche ins Ganze der *Successio* und damit ins Ganze der Kirche: Die Katholizität ist von der Apostolizität nicht zu trennen (309). So ist Katholizität die Formalstruktur des Christlichen (300).

Der *Glaubensakt*, „ein Vorgang der Entgrenzung der Einzelvernunft wie der Einzelexistenz . . . in jenen geistigen Raum hinein, in dessen lebendiger Gemeinschaft die Einheit mit dem Grund aller Dinge und so das Verstehen des Grundes anwesend ist“, die Einfügung in die Kirche also (346), hat selber noch einmal eine Ganzheitsstruktur. Um ihrer ansichtig zu werden, untersucht Kardinal Ratzinger „den Kernakt der Taufspendung, das Sakrament in seinem lebendigen Vollzug“ (28).

Während seit langem die Taufformel als reine Spendeformel hoheitlich über den Täufling gesprochen wird, hatte sie in der frühen Kirche dialogische Gestalt: Das Glaubensbekenntnis des Täuflings als Antwort auf die dreimalige Frage des Taufspenders war die Taufformel; ihm entsprach das dreimalige Eingetauchtwerden (35). Der Zusammenhang

der Taufe war es, in welchem der Glaube formuliert wurde (113). Damit ist ursprünglich der Glaube samt seiner Formulierung in die Taufe zurückgebunden. Ebenso strömt das Katechumenat in die Taufe ein, wird ein Teil der Taufe selbst (36) – und damit auch christliche Lehre, die ursprünglich im Zusammenhang des Katechumenats erwachsen ist (27). Für diesen Taufglauben hat das Lehramt einzutreten (348).

Theologie wäre nicht richtig angelegt, wenn in ihr Kirche keine Bedeutung mehr hätte (340), weil ja Christwerden das Hineintreten in die gemeinschaftliche Form des Glaubens ist, die Einfügung in die Kirche als Glaubens- und Lebensgemeinschaft (346). Wie bei der vorgegebenen Gestalt des Christlichen hat auch bei seiner Gestalt im Glaubenden das Auseinandertreten der ursprünglich zur Ganzheit integrierten Elemente zutiefst geschadet.

3. Mit dem Autor sei noch auf das ökumenische Problem hingewiesen. Denn es bestehen auch „andere Weisen der Entfaltung des christlichen Erbes“, die dem katholischen Theologen als Frage aufgegeben sind (5). Ihm begegnen auch andere Formalprinzipien des Christlichen. Er ist in die ökumenische Dimension verwiesen. Der Autor möchte seine Arbeiten als Hilfe auf der Suche nach einer ökumenischen Fundamentaltheologie verstanden wissen (7).

Wir haben mit den chalkedonischen und vorchalkedonischen Kirchen das „tragende Gefüge“ gemeinsam, die „Weise, wie aus dem Wort Jesu und der Apostel Kirche gebildet worden ist, Christentum geschichtlich gestaltet wurde“, gefaßt in den Begriff der *Successio apostolica* (203f.; vgl. 249). Anders aber ist die reformatorische Gestalt des Christlichen. In der „*reductio ecclesiae ad scripturam*“ (235) hat das Wort nicht sakramentale Form, sondern ist „freischwebend, aktualistisch, als je neues Ereignis ohne faßbare Kontinuität mit Vorausgegangenem“ (311). Das Wort wird nochmals reduziert auf die Zusage der Sündenvergebung in die Drangsal des nach Vergebung rufenden Gewissens (276). Die *Communio* hat keine Heilsbedeutung mehr, sie schrumpft zur Gemeinde als Ort des Evangeliums zusammen (307). In Entsprechung dazu bekommt das Amt einen anderen Sinn (274f.).

Der Autor weist damit auf das *punctum saliens* des katholisch-reformatorischen Gesprächs. Ökumenismus wird sich auf die Dauer nicht darauf beschränken können, sozusagen Punkt um Punkt als erledigt abzuheften. Vielmehr stehen zwei Gestalten des Christlichen einander gegenüber. Elemente erhalten vom Ganzen her ihre Bedeutung. Von den tatsächlichen Notwendigkeiten her, z. B. wegen der Schwärmer, sei in der kirchlichen Entwicklung der reformatorischen Gemeinschaft vieles wieder „nachgewachsen“, nämlich „wesentliche Elemente der vorher abgelehnten katholischen Struktur“ (207, 239, 276). Vieles sei später wieder ausgeglichen und in das altkirchliche Erbe zurückgeholt worden (273).

4. Was hier versucht wurde, ist nur ein unmaßgeblicher Durchblick, um der „Prinzipien“ ansichtig zu werden. Ihr Dienst als Kriterien in theologischen und kirchlichen Gegenwartsfragen, die Fülle interessanter geschichtlicher Informationen und der spirituelle Gehalt konnte höchstens angedeutet werden. Das Studium, auch das genaue Hinhören auf die Sprache, bringt lohnende Früchte. Kardinal Ratzinger verweist energisch auf die Grenzen seiner Publikation: „Des Fragmentarischen und Unfertigen bin ich mir voll bewußt.“ Es handle sich nur um Bausteine, um Entwurfsskizzen, um Anläufe auf ein großes Thema hin (7). Auch sei eine voraussetzungslose Auslegung überall da aussichtslos, wo es ums Letzte und Eigentliche gehe, doch seien Leitsätze möglich (193).

Das Werk ist ein guter Dienst an gegenwärtiger christlicher Gläubigkeit in Richtung der so sehr erwünschten Einfachheit „durch Rückbindung des Zeugnisses in die für das Ganze bürgende Gemeinschaft und wiederum um deren Rückbindung ins Sakrament hinein als Ausdruck der Entmächtigung des eigenen Verfügens“ (5f.). Der Autor folgt in solchem Bemühen um Einbindung dem II. Vaticanum, dessen wichtigere theologische Ergebnisse u. a. die Einfügung einer gefährlich isolierten Primatslehre ins Ganze der Kirche, die Inte-

grierung des isoliert hierarchischen Denkens in das Mysterium des Leibes Christi und die Zurückbindung einer isolierten Mariologie ins große Gefüge des Glaubens (386) sind. Die Treue zum inkarnatorischen Prinzip samt Kreuz und Auferstehung ist konsequent.

Linz

Johannes Singer

Besprechungen

BIBELWISSENSCHAFT AT

KREUZER SIEGFRIED, *Der lebendige Gott*. Bedeutung, Herkunft und Entwicklung einer alttestamentlichen Gottesbezeichnung. (BWANT 116). (VIII u. 417.) Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 1983. Kart. DM 89,-.

In der „Einleitung“ (1–20) gibt Vf. einen Überblick über die bisherigen Arbeiten, die sich mit der Bezeichnung Jahwes als des „lebendigen Gottes“ beschäftigt haben, von denen jedoch kaum eine dieses Thema an sich untersucht hat, sondern davon zumeist nur beiläufig handelt. In einem 1. Teil „Vorfragen“ (21–36) werden die verschiedenen Möglichkeiten dargelegt, wie das AT vom „Leben“ Gottes spricht, und die für diese Untersuchung besonders wichtige Schwurformel *haj JHWH* o. ä. nach Grammatik, Syntax und Bedeutung („beim Leben Jahwes“ oder „So wahr Jahwe lebt!“) untersucht. Der 2. Teil „Die Aussagen des Alten Testaments“ (37–299) analysiert die einzelnen Texte, in denen die Schwurformel in der dritten (*haj JHWH*) und in der ersten Person (*anî JHWH* o. ä.) und sonstige Aussagen über das Leben bzw. die Lebendigkeit Gottes vorkommen, sowie die Eigennamen Jechiël, Jechija, Hiël und Lahaj-roi. Dabei werden die Texte nach Gattungen bzw. biblischen Büchern geordnet und wird sorgfältig auf die Zusammenhänge und den Sitz im Leben geachtet, damit sich eine Diachronie der Texte ergibt und man einen Einblick in die Lebensumstände gewinnt, unter denen man vom „lebendigen Gott“ sprach.

Dabei stellt sich heraus, daß man vom „lebendigen Gott“ immer im Zusammenhang mit Jahwes machtvollen Handeln – in der älteren Zeit am Volk, später auch am einzelnen – und unter Anerkennung seiner göttlichen Autorität sprach. Die Schwurformel in der 3. Person hat ihren ursprünglichen Sitz im Leben im assertorischen Eid zur Bekräftigung der Wahrheit einer Aussage, insbesondere beim Urteilsspruch eines Richters, und beim promissorischen Eid zur Bekräftigung eines Versprechens. Schon früh wird dabei neben Jahwe auch der König („beim Leben Jahwes und beim Leben des Königs“), u. U. sogar nur der König genannt. Die Propheten müssen einerseits gegen den Gebrauch des Namens eines fremden Gottes im Eid, andererseits gegen den Mißbrauch des Jahwe-Eids polemisieren und gehen später dazu über, besonders Ezechiel, Jahwe selbst in seinem Gerichtswort, nach dem Exil auch im Heilswort, den Eid bei seinem Leben in

der 1. Person in den Mund zu legen. Sonst redet man vom „lebendigen Gott“ in richterlichen, akklamatorischen und hymnischen Zusammenhängen.

Der 3. Teil „Die Vorstellungen in der Umwelt“ (300–354) arbeitet Beziehungen zu Ägypten heraus, von wo („Beim Leben des Pharaos!“) die atl. Schwurformel beeinflusst worden sein kann. Zu Mesopotamien bestehen in dieser Hinsicht keine Berührungslinien. Ähnliche Redeweisen in ugaitischen Texten und nordwestsemitischen Inschriften sind wahrscheinlich ebenfalls von Ägypten beeinflusst und haben nicht auf das AT eingewirkt. – Der 4. Teil „Ergebnisse und Folgerungen“ (355–374) faßt noch einmal die Ergebnisse zusammen, plädiert für eine größere Beachtung der Vorstellung vom „lebendigen Gott“ in der atl. und ntl. Theologie und empfiehlt den Systematikern, ihre Aussagen über das Leben Gottes von der Bibel her zu überdenken.

Das Register der biblischen und außerbiblischen Texte und der Eigennamen sowie ein ausführliches Literaturverzeichnis schließen die Arbeit ab. Die Arbeit liest man mit großem Interesse und mit Gewinn für die Theologie des AT und für die Vertiefung des biblischen Gottesbilds. Es ist zwar eine Übertreibung, wenn Vf. meint, man könnte *haj JHWH* geradezu übersetzen „So wahr Jahwe herrscht“, aber die enge Verbindung der Aussagen vom „lebendigen Gott“ mit dem Wirken Jahwes als Herrscher, Richter und Erlöser hat er nachgewiesen. Der Exeget und der Systematiker dürfen diese Arbeit nicht übersehen. Einige Druckfehler, besonders in hebräischen Texten, kann man entschuldigen.

München

Josef Scharbert

ZENGER ERICH, *Israel am Sinai*. Analysen und Interpretationen zu Exodus 17–34. (200.) CIS-Verlag, Altenberg 1982. Kart.

Nach dem Vorwort ist diese Arbeit aus Vorlesungen entstanden, die einen „Brückenschlag von der wissenschaftlichen Exegese zur theologischen Interpretation“ erleichtern sollten. Diesen „Brückenschlag“ versucht Vf. im Kapitel 1 vorzunehmen, wenn er als den „theologischen Kontext der Interpretationen“ die „neuzeitliche Freiheitsgeschichte“ bezeichnet (11–15) und seine Ausführungen auf dem Hintergrund der modernen Freiheitsbewegungen verstanden wissen will, weil die ganze biblische Geschichte