

In der damit verbundenen Frage, der Begründung der Kanonizität des Kanons, wurden ebenfalls Verständigungen erreicht. Die „*faktische Mitwirkung kirchlicher Amtsträger*“ wird keineswegs bestritten. Die Kanonbildung erfolgte aber nicht rein extrinsezentisch, nicht als freie Schöpfung der Kirche. Vielmehr hat die Autorität der kanonischen Schriften „sich von sich aus ... dem Urteil der Kirche aufgedrängt“, „sich uns imponiert“ (7,389); in der Kraft des Heiligen Geistes ist eine „Selbsttradierung und Selbstbeglaubigung (Autopistie) Jesu Christi“ gewährleistet (392).

Insbesondere der Gottesdienst der Gemeinde, ein Lebensvollzug der Kirche also, war Instrument in der Bildung des Kanons, sodaß von einer prinzipiellen Entgegenseitung von Schrift und Kirche in unhistorisch-fundamentalistischer Weise nicht die Rede sein kann. Daraus folgt, daß die Auslegung der Schrift nicht ausschließlich der Exegese überlassen bleibt, sondern Aufgabe der Kirche ist und auf die Rezeption des Volkes Gottes angewiesen ist (7,396). Andererseits bleibt aber auch die kritische Autorität des Kanons gegenüber der Kirche sehr wohl erhalten. Für die katholische Theologie warten hier über das Konzil hinaus viele Aufgaben. Gründliche theologische Gelehrtenarbeit erweist sich wieder einmal als der freilich nicht lärmende, sondern stille ökumenische Weg des Geistes Gottes. Der geschichtliche Weg zum Kanon ist ein klassischer Fall für die rechte Ausübung des Lehramtes in der Kirche.

Linz

Johannes Singer

■ KIRCHSCHLÄGER WALTER, *Gott spricht verbindlich*. Einüben in das Hören. Paulus, Freiburg 1992. (111). DM 22,80.

Der in Luzern lehrende Neutestamentler legt in diesem schmalen Bändchen sechs Vorträge vor, die zunächst auf einer Fortbildungstagung im Rahmen der schweizerischen Katechisten-Vereinigung gehalten wurden. Auf den ersten Blick handelt es sich dabei um sechs sehr unterschiedliche Einzelabschnitte, die auch unabhängig voneinander gelesen und meditiert werden können. Die entscheidende Klammer um diese Mosaiksteine bildet die im 2. Vatikanum in der Offenbarungskonstitution angesprochene Kommunikation Gottes mit den Menschen. Am Anfang dieses Prozesses steht die Zuwendung Gottes, die vielfältig geschehen kann und geschieht. Doch dieses „Wort“ fordert den Menschen, und es bedarf – damit Kommunikation geschehen kann – einer Antwort des Menschen. Ausgehend von der Emmauserzählung (*Unterwegs mit Gottes Botschaft*) über die Wundererzählungen (*Gottes Wort schafft neue Wirklich-*

*keiten*) bis hin zu den Vollmachtsworten Jesu und den Berufungserzählungen legt der Autor immer wieder auf dieses Wort das Gewicht.

Auch im zentralen Heilsereignis, Tod und Auferstehung Jesu, spielt das Wort (= *gemäß der Schrift*) eine nicht zu unterschätzende Bedeutung. Fernab von jeder Satisfaktionstheorie zeigt Kirchschläger, wie sehr sich Gott als ein *Jahwe* versteht, als ein *Immanu-el*, als ein *Gott mit uns*. Impulsfragen und Anregungen am Ende jedes Kapitels machen deutlich, daß sich der Verfasser meditative Leser wünscht, die bereit sind, sich dem Anspruch des Wortes zu stellen.

Scharnstein

Franz Kogler

## D O G M A T I K

■ OTT LUDWIG, *Eschatologie*. In der Scholastik. Aus dem Nachlaß bearbeitet von Erich Naab. (Handbuch der Dogmengeschichte Bd. IV/Fasz. 7b). Herder, Freiburg 1990. (258). Kart. DM 92,-. Über den besonderen Weg des Erscheinens dieses weiteren Faszikels des Handbuchs der Dogmengeschichte zur Eschatologie gibt das Vorwort der Herausgeber Auskunft. Was L. Ott vor seinem Tod (1985) noch vorläufig abschließen konnte, wurde von E. Naab in sensibler, einfühlsamer Nacharbeit und Kürzung für diese Veröffentlichung bearbeitet, wobei der Duktus von Forschungsweise und Sprache des eigentlichen Autors voll gewahrt wurde. Darüber gibt der Bearbeiter eingehend Auskunft (IX–XII). Somit liegt nun die entsprechende dogmengeschichtliche Darstellung der Eschatologie der Scholastik, das heißt der Zeit nach Gregor d. Gr. bis zur Spätscholastik (ca. bis zur Zeit der Reformation), vor. Über die Zielsetzung und die Weise der Ausarbeitung und Darstellung, die dem Handbuch der Dogmengeschichte zugrunde liegen, braucht hier nicht näher gehandelt zu werden; sie bestimmen freilich das tatsächlich Gebotene. Das zu beachten, ist gerade auch wieder für diesen Faszikel wichtig. Behandelt er doch einen „Traktat“ der Dogmatischen Theologie, den es ja erst vergleichsweise spät gab, zumal unter diesem Titel, beziehungsweise der gerade in unserer Zeit seine eigentümliche Form erhalten hat, die allerdings auch immer noch bezeichnend variiert. Daher wäre es verfehlt, in der hier dargebotenen Dogmengeschichte die ausgesprochen heutige Thematik suchen und verfolgen zu wollen. Es ist notgedrungen Ermessenssache, was dogmengeschichtlich unter „Eschatologie“ erfaßt werden soll, zumal heute ja nicht ungern mit ihr unmittelbar eine Theologie der

Geschichte innerlich verbunden wird, nicht ohne gewichtige Sachgründe. Das soll hier eben ange deutet worden sein, damit keine falschen Forderungen an das im vorliegenden Fall Gebotene gestellt werden. Was faktisch herausgearbeitet worden ist, betrifft jene Inhalte, die noch bis in die neuscholastisch orientierte Dogmatik meist als „die Letzten Dinge“ angesprochen wurden, näherhin im Sinne der Vollendung des Einzelmenschen beziehungsweise der Welt überhaupt im Letzten Gericht (vgl. dazu gerade das in seinem „Grundriß der Dogmatik“ von L. Ott Gebotene). Von daher wird verständlich, daß sich dieser Faszikel sowohl von dem abhebt, was im Fasz. 7a zu Schrift und Patristik vorgelegt ist, wie auch von dem, was für die Zeit nach der Reformation bis heute ausgeführt ist (F. 7c). Ein einfacher Blick auf die Inhaltsverzeichnisse läßt das erkennen. Tatsächlich sind es nun in diesem Faszikel die Inhalte eschatologischer Lehren, die die Gliederungspunkte abgeben. Diese Inhalte werden für die einzelnen, dogmengeschichtlich relevanten Theologen erhoben, geschichtlich eingeordnet und dargestellt. Im einzelnen sind es, gemäß der Gliederung, diese: Der Tod; die Suffragien für die Verstorbenen; das Fegefeuer; die Vorzeichen des Letzten Gerichts; die Auferstehung; das Letzte Gericht, das Weltende und die Welterneuerung; die Hölle; die himmlische (beziehungsweise ewige) Glückseligkeit. Für die Hoch- und Spätscholastik wird nicht besonders über den Tod gesprochen, wohl aber ein Abschnitt über die Gottesanschauung angefügt. Alle genannten Paragraphen haben mehrere oder wenige Unterpunkte. Diese Aufstellung läßt erkennen, was zu damaliger Zeit Thema theologischer Reflexion und Darstellung war. Es im einzelnen hier vorzustellen, reicht der Ort nicht. Jedenfalls wird der Wandel in Thematik und, vor allem, in der Gewichtung theologischer Fragestellungen im Laufe der Geschichte offenkundig, was freilich dazu einlädt, zu bedenken, was jeweils, eben auch heute, der Theologie not tut, um ihrem Auftrag im lebendigen Leben der Kirche gerecht zu werden. Damalige (wie heutige) eschatologische Erkenntnisse und Lehren haben jedenfalls gerade auch das alltägliche kirchliche Leben in Frömmigkeit und Kult geprägt und prägen sie, wodurch wieder die Alltagsrelevanz theologischen Denkens eingemahnt ist. – Dem Verfasser und dem Bearbeiter des vorliegenden Faszikels ist für ihre entsagungsvolle Arbeit – dogmengeschichtliches Arbeiten ist ja in hohem Maß entsagungsvoll, jedenfalls „äußerlich“ – zu danken; sie geben uns gediegene Erkenntnisse und Grundlagen auch für heutiges Arbeiten im Sinne dogmatischer Theologie.

Wien

Raphael Schulte

■ NEUHAUS GERD, *Theodizee – Abbruch oder Anstoß des Glaubens*. Herder, Freiburg (365). Brosch. DM 68,-/S 531,-/sFr 68,-.

Gerd Neuhaus' Studie, die 1992 als Habilitationsschrift für Fundamentaltheologie in Bochum vorgelegt wurde, gehört zu den eindrucksvollsten theologischen Auseinandersetzungen mit der Theodizee-problematik der letzten Jahre. Sie leuchtet tief sinnig das Problem aus und entwickelt eine bedenkenswerte, ja auch eine raffinierte „Antwort“ – denn sie will expressis verbis eben keine Antwort auf die Theodizeefrage liefern, sondern sie als Frage bewahren. Nur so entgeht Theologie einer akademischen Spekuliererei, die schon in der Hiobserzählung als Unglaube Lügen gestraft wird; nur so bewahrt sie die allemal nicht wegzudeutelnde Paradoxie, die sich an der Theodizee-problematik offenbart.

In einem dreiteiligen Themenaufbau wird das Theodizeeproblem als eine mehrfache Problemverschränkung entfaltet. Im ersten Teil geht Neuhaus *transzendentale-geschichtliche(n) und realgeschichtliche(n) Voraussetzungen der Theodizeefrage* (27–163) nach, die weit über den bloßen Widerspruch von Liebe und Allmacht Gottes hinausgehen. Neuhaus eröffnet die Problem entfaltung mit Büchners Protest gegen den Gottesglauben, der im Faktum des Leidens „den Fels des Atheismus“ proklamiert. Die sich hier anmeldende Theodizeefrage in der Form der Auflehnung und Resignation wird aber von Neuhaus auf das Problem der Verlässlichkeit des Urvertrauens in eine geordnete Schöpfung weitergeführt beziehungsweise auf die transzenden talphilosophische Möglichkeit nach der Einheit des Ich ausgerichtet. Somit wird das Theodizee problem als *Vernunftproblem* lesbar und nicht bloß als psychologisches Problem der gespaltenen Persönlichkeit Büchners. Das Problem nach der transzendentalen Einheit des Ich war schon in Kants Freiheitsantinomie formuliert geworden: Wie kann der unbedingte Anspruch des Sittengesetzes einer autonomen Vernunft Handlungen vorschreiben, die diese Vernunft als je empirische nicht zu erfüllen vermag? Kant löste bekanntlich dieses Problem anhand der notwendigen Postulate von der Existenz Gottes und der Unsterblichkeit der Seele durch eine Vermittlung der Freiheits- und Naturkausalität. Die Theodizeefrage Büchners jedoch stellt gerade in Zweifel, was Kant voraussetzt: daß die Natur eine der moralischen Gesinnung entsprechende Kausalität besitze – in Büchners Worten: „Das leiseste Zucken des Schmerzes, und rege es sich nur in einem Atom, macht einen Riß in der Schöpfung von oben bis unten“ (27).