

Fragen der Visionen und deren Erlebnisechtheit, des Dualismus und des neuen Aons, des Verhältnisses der Apokalyptik zur Prophetie, der Angelologie, des neuen Jerusalems und schließlich die Christologie der Apokalypse werden dargestellt, bevor G. den Aufbau und die grundsätzliche Deutung der Offenbarung sowie eine Interpretation des gesamten Buches gibt.

Den zweiten Teil (121—243) widmet G. dem Vollsinn der Apokalypse. Es geht vor allem um die Bedeutung der Apokalypse für unsere Zeit. Zunächst werden die mit dem Vollsinn zusammenhängenden hermeneutischen Probleme behandelt. Dann gilt der Apokalypse als dem Schlüssel und dem Schlußwort zum Alten Testament die Aufmerksamkeit des Autors. Welche Bedeutung der Dualismus, der Dämonismus für uns heute hat und welchen Schwierigkeiten eine solche Lehre heute begegnet, sucht G. im folgenden Abschnitt zu beantworten. In der fast weltweiten Freigabe der Tötung ungeborenen menschlichen Lebens u. a. sieht er Vorzeichen der Parusie, wenngleich das noch nicht bedeute, daß der Antichrist bzw. der falsche Prophet heute schon auftreten würde, zumal die Terminfrage außerhalb des Horizonts des Apokalyptikers liege. Auch die Glaubensunsicherheiten bei vielen Glaubenden seien zu solchen Vorzeichen zu rechnen. Abschließend zeigt G. auf, wie die Apokalypse die heilige, katholische Kirche sieht und was sich daraus für die heutige Kirche ergibt, und welche Bedeutung die großartige Vision der heiligen Stadt Jerusalem für uns hat.

G. hat sicherlich recht, daß die Apokalypse des Johannes nur dann für uns Bedeutung hat, wenn sie auf unsere Situation befragt und entsprechend aktualisiert wird. Zugleich ist darauf zu achten, daß der vom Verfasser sogenannte Vollsinn nicht dem Literarsinn des Buches widerspricht, den G. im ersten Teil seines Buches darlegt. Diese Darlegungen zeigen die Vertrautheit des Autors mit der Forschungslage, auch wenn er entsprechend seinem Ziel, für weitere Kreise zu schreiben, den wissenschaftlichen Apparat fast ganz wegläßt. Der Aktualisierung der Apokalypse wird man im Detail zwar nicht immer zustimmen können. Im ganzen vermag sie wie der erste Teil des Buches dem Leser einen guten Zugang zur Apokalypse zu geben, die von vielen Sektierern immer wieder mißbraucht wird. Das Buch wäre unseren Lesern noch mehr zu empfehlen, wenn G. nicht zuweilen völlig unnötig lateinische Ausdrücke einfließen ließe, die manchem die Lektüre erschweren werden. H. Giesen

Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Bd. V: Zwischenzeit und Vollendung der Heilsgeschichte. Hrsg. v. Johannes FEINER und Magnus LÖHRER. Zürich—Einsiedeln—Köln 1976: Benziger Verlag. 928 S., geb., DM 95,—.

Als im Herbst 1976 der Band 5 des monumentalen Werkes erschien, war die Reihe der Bände damit abgeschlossen. Wir haben in dieser Zeitschrift fortlaufend von den jeweils erscheinenden Bänden berichtet, und nunmehr ist dieser letzte Band anzuzeigen. Wie die Hrsg. im Vorwort berichten, ist damit für Mitarbeiter, Verlag, Subskribenten und Leser ein langer Weg zu einem Abschluß gekommen: seit den ersten Besprechungen „zur Planung des Werkes“ (15) im Jahre 1959 und dem Erscheinen des ersten Bandes 1965 sind nicht nur einige Kalenderjahre vergangen, sondern fast eine Epoche der Kirchengeschichte, die typische „Nachkonzilszeit“. Im Wander- und Wüstenalltag der Kirche der späten siebziger Jahre wird das Thema besonders wichtig, das der letzte Band behandelt: „Zwischenzeit und Vollendung der Heilsgeschichte.“ Der Bogen des behandelten „Stoffes“ ist weit angelegt. In acht Kapiteln kommt zur Sprache: Glaube und Handeln (Fr. Böckle, 21—115); Die Umkehr als Anfang und Form christlichen Lebens (R. Schulte, 117—221); Die Entfaltung des christlichen Lebens (B. Häring — S. Regli, 223—343); Der Kampf des Christen mit der Sünde (H. Vorgrimler, 349—461); Das christliche Sterben (K. Rahner — J. Feiner, 463—551); Allgemeine Grundlegung der Eschatologie (Chr. Schütz — H. Groß — K. H. Schelkle, 553—775) und: Systematische Entfaltungen der eschatologischen Aussagen (779—890). Unmöglich, den Reichtum der Einzelthemen zu vermitteln, die in diesen Kapiteln teils offensichtlich enthalten, teils ein wenig versteckt sind (z. B. Sakrament der Firmung). Solch ein Buch ist vielleicht eher zum immer wieder erneuten Konsultieren geeignet als zum „Durcharbeiten“. Es wäre gut, wenn Nichttheoretiker sich nicht davon abschrecken ließen, das Buch immer wieder zu Rate zu ziehen. So sollte z. B. kein Seelsorger sich über Ablässe mokieren, sondern den knapp zusammengefaßten Ertrag langer Forschungen hierzu (oder zum „Fegfeuer“) lesen. — Sehr wichtig erscheint an dem Band, daß er, hier seinem „dogmatischen“ Thema wirklich treu, wichtige Themen einer christlichen Ethik („Moraltheologie“) mit aufnimmt. So dürften die Kapitel über Glauben und Handeln, Umkehr und den Kampf mit der Sünde als wichtige Bestandteile eines (zur Zeit nicht existierenden) Handbuches der Moraltheologie angespro-

chen werden. — Gleiches gilt vom Kapitel über das Sterben. Sollten Moraltheologie und Dogmatik wieder zueinanderfinden? Die notwendige Zuwendung der Ethik zu den Humanwissenschaften könnte hieran Zweifel wecken. Doch ist sie gerade auch eine Chance für eine „humane“ Dogmatik . . . Schade nur, daß all diese wichtigen Wege des Denkens nur um den Preis einer solchen Überfülle an Material gegangen werden können. Solche Lehrbücher kann heute ein einzelner Autor nicht mehr schreiben, nur noch ein Team. Doch lesen muß „man“ sie dann doch selbst . . . Vielleicht gibt es einmal ein Mysterium salutis in einer einbändigen Studienausgabe? Dann erst wäre der Schritt zum Handbuch voll beendet.

P. Lippert

HOCHSTAFFEL, Josef: *Negative Theologie*. Ein Versuch zur Vermittlung des patristischen Begriffs. München 1976: Kösel-Verlag. 272 S., Paperback, DM 39,50.

„Negative Theologie“ bezeichnet bekanntlich nicht irgendeine Theologie neben anderen, sondern die theologische Grundeinsicht, daß wir von Gott nicht wissen, was er ist, sondern was er nicht ist, und gibt damit allem religiösen Sprechen, jeder theologischen Aussage ein Kriterium an die Hand.

Die vorliegende Arbeit versucht eine neuzeitliche Vermittlung des patristischen Begriffs negativer Theologie. — In einem ersten Teil, der sich um die Geschichte des patristischen Begriffs der negativen Theologie bemüht, geht der Vf. zunächst den Ursprüngen negativer Theologie im biblisch-heilsgeschichtlichen Verständnis, im griechisch-philosophischen Kontext und in der Gnosis nach (1. Kap.). Das 2. Kap. folgt der begriffsgeschichtlichen Entwicklung negativer Theologie von den frühen Apologeten bis Gregor von Nyssa. Dabei wird deutlich, daß die Grundforderung negativer Theologie schon in der Frühzeit christlicher Theologie zur Begründung von Kritik an Nichtchristen und Irreligiösen herangezogen worden ist und erst in einer späteren Phase patristischer Theologie der im Mittel- und Neuplatonismus entwickelte Begriff negativer Theologie rezipiert wird, bis dann (3. Kap.) bei Dionysios Areopagites negative Theologie als expliziter Terminus erscheint; von dort hat er, über Maximus Confessor und seine orthodoxe Korrektur am hierarchologischen Denken des Areopagiten, auf dem Lateranense IV. Aufnahme in die offizielle Lehre der Kirche gefunden.

Zeigt sich schon in diesem ersten historischen Teil, daß jedes bestimmte Verständnis negativer Theologie und das in ihm angelegte Verständnis von absoluter Transzendenz aus der bestimmten Negation vorgegebener Transzendenzverständnisse und ihren gesellschaftlich bedeutsamen Implikationen hervorgeht, so daß man die Begriffsgeschichte negativer Theologie als eine Reihenfolge relativer Transzendenzen vom Verständnis absoluter Transzendenz bezeichnen kann, so kommt der systematische Teil, der zunächst versucht, rein sprachtheoretisch Begriff und Sinn von negativer Theologie allgemeinlogisch und transzendentallogisch zu rekonstruieren, ebenfalls zu dem Ergebnis, daß sich beim theoretischen Entwerfen eines neuzeitlich vermittelbaren Begriffs negativer Theologie wieder eine Folge relativer Transzendenzen ergibt, die eine nach der anderen scheitert und so überschritten werden muß (1. Kap.). Im Anschluß und in Auseinandersetzung mit der „negativen Dialektik“ der Frankfurter Schule entwirft der Vf. dann einen christlichen Begriff von negativer Theologie (2. Kap.), demzufolge „aufgrund der Erinnerung an den Tod und die Auferstehung Jesu Christi . . . von unbedingter und umfassender Verneinung eines innergeschichtlich etwa insinuierten oder gar präsentierten Sinns der Gesamtgeschichte auf der Suche nach ihm . . . zur unbedingten und umfassenden Bejahung Gottes in seiner eschatologischen Herrschaft übergegangen werden kann und soll . . .“ (S. 237). Ein abschließendes Kap. versucht, ausgehend von bestimmten Glaubensfragen (Theodizeeproblem, Atheismusproblem, Humanismusproblem) diesen Begriff negativer Theologie kritisch-praktisch konkret zu vermitteln. — So leistet diese Arbeit mit ihrer sowohl interpretatorisch als auch systematisch und spekulativ beachtlichen Leistung, die freilich selber die Anstrengung des Begriffs nicht scheut und dies auch vom Leser verlangt, einen Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre, die heutiger systematischer Theologie Perspektiven hinsichtlich ihrer Möglichkeiten und Grenzen eröffnet.

P. Revermann

DEUFEL, Konrad: *Kirche und Tradition*. Beiträge zur Katholizismusforschung. Paderborn—München—Wien 1976: Verlag F. Schöningh. 518 S., kart., DM 48,—.

Persönlichkeit und Werk J. Kleutgens nehmen einen wirkungsgeschichtlich zweifellos bedeutsamen Platz im Rahmen einer Theologiegeschichte der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts ein, wenn auch die theologische Wertung kontrovers ist und von nachdrücklicher Zustimmung, über differenzierter Kritik bis hin zu eindeutiger Ablehnung reicht.