

Gott nicht in eine Reihe mit den Gegenständen der Natur und Mathematik gestellt werde. Der Abstand Kants zur Scholastik ist vielleicht immer so weit gesehen worden, weil auf Seiten der scholastischen Denker beim Denken der Analogie zwar das „*toto caelo differt*“ der Analogata erwähnt wird, um dann doch über die „*communis habitudo*“ wieder vergessen zu werden, während Kant und manche Moderne einseitig die himmelweit verschiedene Verwirklichung der *communis habitudo* sehen und betonen. (cf. E. Grunert: Der Einfluß Kants auf Karl Jaspers FrZThPh 3 [1956] S. 21—28). Andererseits fügt Vf. dann die notwendige Vertiefung der theoretischen Begründung des Daseins Gottes hinzu, wie sie in der von Kant gewiesenen Richtung sich ergibt. Im vierten Kapitel: Die ursprüngliche Quelle des existenziell-religiösen Gottesglaubens im sittlichen Gewissen wird von einem etwas anderen Ansatz als bei Kant nochmals ein Aufstieg zu Gott vom personalen Pol versucht. Es ist der Weg, den J. H. Newman durch die Analyse des sittlichen Gewissens beschritten hat. Vf. analysiert diesen Weg eingehend, um all die Bedenken auszuräumen, die früher bei ähnlichen Versuchen anderer Denker den Weg als Irrweg erwiesen. Es läßt sich jedoch am Gewissen eindeutig ein transzendenter-personales Moment nachweisen. Alles kommt darauf an, es richtig zu interpretieren. Vf. sagt dazu: „Die Rückführung des sittlichen Bereiches auf ein transzendentes personales Prinzip erfolgt in ihr (d. h. in der vom Vf. gebotenen Lösung, die er der problematischen Lösung Newmans entgegensetzt) also nicht durch eine Analyse des Sittlichen und seiner Wesensaspekte, des *bonum honestum* und des unbedingten Verpflichtungscharakters, in der etwa der göttliche Wille als Formalprinzip des letzteren aufgewiesen würde, auch nicht durch Kausalanalyse der freien Aktivität, in der Gott unter dem Begriff eines *summum bonum absolutum* als notwendige und spezifizierende *causa finalis* des sittlichen Handelns erschiene; sie erfolgt vielmehr durch einen verborgenen metaphysischen Schluß, durch den das personale Selbst aufgrund seiner in der sittlichen Entscheidung erfaßten Kontingenz auf eine transzendente absolute Personalität als ihr Prinzip und ihren Ursprung bezogen wird.“ (S. 209/10). Die Arbeit ist ein schönes Beispiel dafür, wie im Laufe der Geschichte der Philosophie und Theologie bestimmte Ansätze zur Lösung eines Problems immer wieder aufgegriffen werden, bis sie den Grad der Klarheit erlangt haben — nach vielem Verwerfen und Wiederaufheben —, der Wahrheit schenkt.

E. Grunert.

*Mysterium Salutis*. Band 2. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Hrsg. von Johannes FEINER und Magnus LOHRER. Köln 1967: Verlag Benziger. 1216 S. Ln. DM 78,—.

Vor einiger Zeit haben wir dem ersten Band des auf fünf Bände berechneten „Grundrisses heilsgeschichtlicher Dogmatik“ einen Bericht gewidmet (in dieser Zeitschrift 7 [1966] 204f). Nun liegt der zweite Band vor. War von der Durchsicht des ersten Bandes ein positives Urteil und eine Hochachtung vor der imponierenden systematisch-theologischen Neuorientierung verblieben, so waren doch auch manche Weitschweifigkeiten im Gedächtnis, und der Rez., der den neuen Band zur Hand nimmt, erinnert sich etwas erschreckt an die Ausführlichkeit so mancher Darlegungen, die fast den Überblick nehmen konnte; er erinnert sich daran angesichts des zweiten Bandes, der 1196 Seiten umfaßt (mithin noch 100 Seiten mehr als Band 1), und dies allein für jenen Teil der Dogmatik, der hier „Die Heilsgeschichte vor Christus“ überschrieben ist. Aber schon bei der genaueren Durchsicht des Inhaltsverzeichnisses erwacht das Interesse. Hier wird nun deutlich, wie die versuchte Neugruppierung des dogmatischen Stoffes diesen Teil der Dogmatik mit hoher Lebendigkeit und großer Aktualität bereichert, einen Stoff, der in den klassischen Handbüchern nicht gerade zu den anregendsten Gebieten zu gehören pflegt.

Der Band umfaßt drei Hauptgebiete (Gott als Urgrund der Heilsgeschichte; der Anfang der Heilsgeschichte; Geschichte der Menschheit vor Christus) und ist in zwölf durchnummerierte Kapitel eingeteilt. Um einen Eindruck vom inhaltlichen Reichtum des Buches zu geben, seien die Kapitelüberschriften hier verzeichnet: 1. Der Zugang zur Wirklichkeit Gottes; 2. Die Selbsterschließung des dreifaltigen Gottes; 3. Lehramtliche Formulierungen und Dogmengeschichte der Trinität; 4. Eigenschaften und Verhaltensweisen Gottes im Licht der Heilsgeschichte; 5. Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte; 6. Allgemeine Grundlegung der Protologie und theologischen Anthropologie; 7. Die Schöpfung als bleibender Ursprung des Heils; 8. Der Mensch als Geschöpf; 9. Der Mensch als Gottes übernatürliches Ebenbild und der Urstand des Menschen; 10. Der Mensch in der Sünde; 11. Die Welt der Engel und Dämonen als heilsgeschichtliche Mit- und Umwelt des Menschen; 12. Theologie der Menschheitsgeschichte vor Christus. — Selbst diese Aufzählung müßte noch weiter ausgeführt werden, um zu zeigen, welche bewegenden Themen nun hier, in einer systematischen Darstellung der katholischen Dogmatik, Heimatrecht gefunden haben. Wir müssen uns auf Beispiele beschränken. So handelt das Kapitel über die Eigenschaften Gottes u. a. von der Eigenart der Selbstoffenbarung Gottes im Alten Testament, von Jahwe als dem welttranszendenten und dem bundeswilligen Gott; für das Neue Testament werden Eigenschaften und Verhaltensweisen Gottes im Neuen Testament nach den jeweiligen theologischen Akzenten der einzelnen ntl. Schriftsteller

(z. B. Synoptiker, Paulus, johanneische Literatur, Apokalypse) aufgewiesen. Das Kapitel über den Menschen als Geschöpf behandelt dessen Leib-Seele-Verfaßtheit (auch hier kommen die Hauptgruppen des NT gesondert zu Wort), spricht vom Menschen als Person und ausführlich von den einzelnen Aspekten seines Personseins: der Mensch und das Wort; Zweigeschlechtlichkeit und Ehe; der Mensch und die Gemeinschaften; die schöpferische Kraft des Menschen (Arbeit, Technik, Kunst). In den Kapiteln 8—10 sind so die Grundlagen einer theologischen Lehre vom Menschen gegeben, wie sie von der Theologie schon lange zu fordern war. Freilich werden diese Ansätze erst durch Kapitel späterer Bände zur abgerundeten theologischen Anthropologie gefügt werden.

Es fällt auf, daß sowohl die bibeltheologische Aussage als auch dogmengeschichtliche Darlegungen nun wirklich zum je für sich ernst genommenen, aber in das Ganze sich einfügenden Bestandteil der systematischen Schau geworden sind. Es bedarf eigentlich kaum der Erwähnung, daß Exegeten und Systematiker sich hier jeweils auf ihr Fachgebiet beschränken und so die Garantie für sachkundige Aussagen geben. Es können auch nicht alle Mitarbeiter namentlich genannt werden. Auch hier geben wir nur Beispiele: H. U. von Balthasar; J. David; A. Deissler; H. Doms; J. Feiner; F. P. Fiorenza; H. Gross, A. Hamman, J. B. Metz; Fr. Mussner; L. Scheffczyk; F. J. Schierse; P. Schoonenberg. — Gelegentlich gerät manches doch zu knapp — eine ausführlichere Darstellung oder Verzicht auf das Thema wären mögliche Auswege. So erfährt man im Abschnitt „Christliches Leben und Trinität“ nur ein paar Einzelheiten. Interessiert hätten nicht nur Zeugnisse der Mystiker (die freilich instruktiv sind), sondern auch der Volksfrömmigkeit; wieweit die Dreifaltigkeitsfrömmigkeit an den Entwicklungen der Dreifaltigkeitstheologie und ihrer Problematik teilnahm (Verhältnis von „ökonomischer“ zur „immanenten“ Trinität), welche Entwicklungs- (und Erstarrungs-) tendenzen die Predigt über die Trinität durchmachte, und wie das alles zum praktischen Verdorren der Trinitätsfrömmigkeit im „Volk“ führte, (im Gegensatz zur Mystik, die hier allein zu Worte kommt), das wünschte man hier doch behandelt. — Zu knapp sind oft wohl auch die Seitenverweise auf außerkatholische Geistesströmungen. So wird nicht immer der Programmpunkt durchgehalten, der im ersten Band proklamiert worden war (S. XIX): „Von Anfang an war man sich auch darüber einig, daß sich in dem Werk eine positive Begegnung mit der evangelischen Theologie abzeichnen müsse“. So findet sich kaum etwas über die evangelische Trinitätstheologie der neueren Zeit außer einem recht vereinfachenden Hinweis, der (in Anm. 32) P. Tillich, H. Braun und J. A. T. Robinson in einem Atemzug nennt (201). Hoffentlich wird in der Christologie das Wichtigste aus der neueren protestantischen Theologie registriert werden. Ähnlichen Mangel stellten wir auch bei der Erbsündenlehre fest, wo ganze zwei Seiten diesem typisch protestantisch-katholischen Kontroverspunkt ausdrücklich gewidmet sind (915 f). Auch in der Theologie der Arbeit wird kaum auf die marxistische Arbeitstheorie und ihren teilweise berechtigten Spürsinn für die Welterfahrung des technischen Menschen Bezug genommen, der freilich in einem falschen Horizont falsch artikuliert wurde. Der kurze Hinweis (800 f) ist allzu summarisch. Auch die neuen Akzente der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ zu Arbeit und Fortschritt als christlichem Thema hätten eine Darlegung verdient (Erwähnungen 794 f; 798). In der Bibliographie zur Sündenlehre hätten die Gedanken B. Härings über den Gradunterschied der Sünden erwähnt werden können (zu den treffsicheren Ausführungen auf S. 857—61). — Die Hypothese von Alszeghy-Flick ist in einer deutschen Kurzfassung zugänglich (Theologie der Gegenwart 9 [1966] 151—59). — Wichtiger als diese Randbemerkungen, die nur Details betreffen, ist die Schwierigkeit, den jeweiligen Verfasser eines Textes zu ermitteln. Vielleicht könnten ihre Namen jeweils am Kopf der Seite zusammen mit dem Thema des Abschnitts angegeben werden. Aber auch dieser Vorbehalt wiegt gering, angesichts des großen theologischen Fortschritts, der auch mit dem 2. Band des Werkes erreicht wurde. P. Lippert.

KUNG, Hans: *Die Kirche*. Ökumenische Forschungen. Ekklesiologische Abteilung, Band 1. Freiburg 1967: Verlag Herder 607 S. Ln. DM 42,—.

Nachlassende Gottesdienstziffern, hier und dort Unverständnis für die liturgische Erneuerung, andererseits auch zunehmende Beichtunlust, all das sind Tatsachen, sind Entwicklungen, die nicht nur auf die besonderen Gefährdungen des Glaubensgeistes durch die heutige Zeit, nicht nur auf Trägheit zurückzuführen sind, sondern auch auf ein unterentwickeltes Kirchenbewußtsein. Diese Unterentwicklung ist eigentlich kaum zu verwundern; vor vier, fünf Jahrzehnten konnte es noch vorkommen, daß ein theologisches Lexikon einen langen Artikel enthielt, in dem viel von Kirche geredet wurde, der aber dem Leser nicht sagte, was die Kirche denn eigentlich („in ihrem Wesen“) sei; da konnte es noch vorkommen, daß Lehrbücher der Dogmatik keine Lehre über die Kirche enthielten. „Die Kirche“, das waren eben dann im Bewußtsein vieler treuer Katholiken Papst, Bischof, Pfarrer; man nahm „für die Kirche“ Partei, verteidigte sie, aber so, als ob das jemand anders wäre, nicht man selbst. All das ist, sagten wir, bei dem damaligen Stand der Theologie kaum zu verwundern. Inzwischen hat sich sehr viel geändert. Es gab den Mahnruf M. D. Kosters „Ekklesiologie im Werden“; es gab das Ringen um die Definition der Kirche, es gab (an-