

Ob P. Mayer in seiner Verbannung mit der ersten Stophe das Jesuswort vom „nicht nach eigenem Willen *gehen*“ an Petrus, den Ersten der Kirche, mithörte?

Als du noch jung warst, hast du sich selbst gegürtet und konntest gehen, wohin du wolltest. Wenn du aber alt geworden bist, wirst du deine Hände ausstrecken, und ein anderer wird dich gürtet und dich führen, wohin du nicht willst. (Joh 21,18)

P. Rupert Mayer, der vor Gericht bekannte, daß er nichts fürchte und dem Tod schon oft ins Auge geschaut habe, wußte, daß die *Zeit* des Willens Gottes immer schon auf die Zeit hin läuft, wann Gott uns endgültig rufen wird:

Keiner von uns lebt sich selber, und keiner stirbt sich selber: Leben wir, so leben wir dem Herrn, sterben wir, so sterben wir dem Herrn. Ob wir leben oder ob wir sterben, wir gehören dem Herrn. (Röm 14,7f)

P. Mayer wußte von *Gewinn und Verlust*, wie es Paulus an seine Philipper schrieb:

Doch was mir damals ein Gewinn war, das habe ich um Christi willen als Verlust erkannt. Ja noch mehr: ich sehe alles als Verlust an, weil die Erkenntnis Christi Jesu, meines Herrn, alles übertrifft. (Phil 3,7f)

Gegründet war die Haltung des neuen Seligen in der Erfahrung von der *Güte Gottes*, worüber er oftmals gepredigt und geschrieben hat:

Als aber die Güte und Menschenliebe Gottes, unseres Retters, erschien, hat er uns gerettet – nicht weil wir Werke vollbracht hätten, die uns gerecht machen können, sondern aufgrund seines Erbarmens – durch das Bad der Wiedergeburt und die Erneuerung im Heiligen Geist. Ihn hat er in reichem Maß über uns ausgegossen durch Jesus Christus, unseren Retter, damit wir durch seine Gnade gerecht gemacht werden und das ewige Leben erben, das wir erhoffen. (Tit 3,4–7)

Josef Sudbrack, München

## BUCHBESPRECHUNGEN

### Theologisches

*Splett, Jörg: Freiheits-Erfahrung. Vergegenwärtigungen christlicher Anthropo-theologie.* Frankfurt, J. Knecht 1986. 352 S., geb., DM 48,-.

„... ein Mensch, der Christ ist, reflektiert methodisch kritisch, argumentativ, seine Grundsituation in ihren wesentlichen Dimensionen und ist sich dabei seiner Bestimmtheit durch sein Christsein ebenso bewußt wie anderer historischer und sozialer Bestimmtheiten seines Denkens.“ (75) Ent-

sprechend diesem Grundsatz verfährt der Verf. (Religionsphilosoph in Frankfurt und München). Die Grundsituation ist zunächst die Erfahrung des unbedingten Anspruchs der Wahrheit: Wir stehen immer schon im „Licht des Unbedingten“ (Titel des 1. Kap., 19–95). Mit „sechs Formen versuchter Flucht vor dem Licht“ (25) setzt sich Splett unter der Rücksicht eines jeweils verfehlten Begriffs von Wahrheit auseinander. Für alle Opfer des verbreiteten psychologischen Fragespiels: „Warum sagst Du, was

Du sagst, so, wie Du es sagst?“, gibt der Verf. einen wichtigen Hinweis: „daß die Frage nach der Wahrheit eines Bekenntnisses nicht durch Hypothesen über dessen Motive geklärt werden kann – unabhängig davon, daß diese Hypothesen ihrerseits zu diskutieren wären: bzgl. ihrer Wahrheit wie – in ihrem Sinn – bzgl. ihrer eigenen Motivation“ (87). Die „Bestimmtheit durch sein Christsein“ wird im Abschnitt über „christliche Philosophie“ (50–70) reflektiert. Besonders wichtig: „Philosophie und Theologie sollte man ... nicht als Wissen und Glauben gegenüberstellen, da auch der Glaubende weiß (2 Tim 1,12) und es andererseits kein Wissen ... gibt, das nicht Gesamtinterpretation, also ‚philosophischen Glauben‘ (Jaspers) enthält.“ (75)

Der Abschnitt „Grundbegriff Gott“ (83–95) enthält eine kleine Gotteslehre, gipfelnd im unterscheidend christlichen Gottesbild: „Liebe hat Dreigestalt: die je zweier zum dritten wie seiner zu ihnen. Solche Erfüllung kann für Gott selbst nicht erst Endliches sein.“ (95) Das zweite Kapitel: „Lebensbedingungen“ (96–236), enthält Beiträge zur Anthropologie. Das „Wagnis der Freiheit“ erweist sich letztlich als Entscheidungssituation entgegen einer scheinbaren Auswahlssituation zwischen verschiedenen Angeboten, in der die geforderte Antwort auf die Erfahrung des Gewählseins als Grundsituation deutlich wird. „Wahl ist darum nicht ein irrationales Geschehen. Aber sie übersteigt oder besser: sie trägt erst die rationale Reflexion. Umgekehrt bleibt Entscheidung nur dann verantwortlich und human, ja überhaupt Entscheidung (statt bloß irrational gesteuerte Willkür), wenn sie sich selbstkritisch reflektiert.“ (74) Weitere ausführlich behandelte Themen des Anthropologie-Kapitels sind Sexualität, Kind-Sein („ein Archetyp gelebter Offenheit“, vgl. 177), Krankheit, Alter und Tod.

Das 3. Kap. bringt Gegenwartskritik und darauf antwortende notwendige Imperative unter den Überschriften: Resignation und Zukunftshoffnung (237–260), Heimat (261–279), Frieden (280–304). Am anspruchsvollsten ist das 4. Kapitel: „Trinitarischer Sinnraum“ (305–346). Ausgehend von einer Kritik an Rahners Konzeption des Verhältnisses von Gottes- und Näch-

stenliebe („An die Stelle von Ich und Du und Christus zum Vater [und umgekehrt], die auch durch dimensionale Sprünge hindurch der Denkform nach linear [= einsinig] bleibt, sei das Bild des Drei-Bezugs gestellt“, 314f) und in Auseinandersetzung mit den Dialogikern entfaltet Splett seine trinitarische Ontologie: „Nicht die Zweieinheit des Ich-Du ist ... das Grundelement ... von Interpersonalität, sondern die Dreieinigkeit eines ... Wir. Darum haben wir es auch für die ‚Einheit in Mannigfaltigkeit‘ des Absoluten, Gottes, der die Liebe ist, anzusetzen.“ (339f)

Groß ist der Gewinn im Sinne einer Freiheits-Erfahrung aus der Teilhabe am „fundamental-theologischen Amt“ (72) dieses Philosophen! Allseitig ertönt an Theologischen Fakultäten und an Priesterseminaren der (Hilfe-)Ruf nach einem Grundkurs: Hier ist dieser Grundkurs. Er vermittelt Freiheitserfahrung in der Reflexion auf Grundentscheide: Freiheit auf dem Weg zu ihrer Entschiedenheit. Dazu ist dieser Band durch die überaus differenzierte Unterscheidungsgabe des Verf. hervorragend in der Lage.

M. Karger

*Knauer, Peter:* Unseren Glauben verstehen. Würzburg, Echter 1986. 247 S., brosch., DM 19,80.

Einem Hinweis des Autors folgend, habe ich mir als Naturwissenschaftler zunächst eine Gesamtübersicht verschafft und das erste und das letzte Kapitel (über „Gottes gutes Wort“ und „Glaube und Vernunft“) intensiv gelesen. Ich halte das Buch für wertvoll, mußte mir allerdings trotz meines fortgeschrittenen Alters sagen lassen, daß ich wohl nicht einmal das Glaubens-Niveau des fünfjährigen Jungen erreicht habe, den Knauer zu Beginn erwähnt.

Das Möchtegern-Glauben und der gute Wille zum Glauben sind eben noch nicht identisch mit dem eigentlichen Akt des Glaubens. Der agnostizistische Zweifel, dem man sich als Naturwissenschaftler nur schwer entziehen kann, erweist sich immer wieder als Bremsklotz für eine persönliche Glaubensentwicklung. Vielleicht hat Wittgenstein dazu beigetragen, insofern er ein reduziertes Modell der Wirklichkeit propagierte: „Was sich überhaupt sagen läßt,

läßt sich klar sagen: und wovon man nicht reden kann, darüber muß man schweigen.“ Und: „Die Grenzen meiner Sprache bedeuten die Grenzen meiner Welt.“

Zur immanenten Bewältigung der Probleme unserer Welt können Wittgensteins Worte durchaus hilfreich sein. Knauer hingegen versteht es meisterhaft, das „gute Wort Gottes“ als Medium der Kommunikation zu interpretieren, das über die Grenzen der wissenschaftlich verständlichen Welt hinausführt. An seiner Hand lernt man mühelos zu transzendieren; es gelingt ihm, die umfassende, übergreifende Rolle des Glaubens im Verhältnis zur Vernunft zu veranschaulichen. Seine Argumente zur Erläuterung der komplexen Wechselwirkung von Glaube und Vernunft halte ich vor allem aufgrund seiner exakten wissenschaftlichen Sprache für überzeugend. Wahrscheinlich will Knauer hauptsächlich kritisch-rational orientierte Menschen ansprechen. Die Argumentation ist anspruchsvoll und zugleich provokativ für einen Menschen auf dem Weg zum Glauben. Die Zitate zu Beginn und die persönlichen Gebete am Ende eines jeden Kapitels regen an zur Betrachtung.

Wenn das höchste Glück eines Theologen darin besteht, „einige überflüssige Felsbrocken aus dem Weg zu räumen, auf unserem gemeinsamen Weg, etwas mehr himmelwärts zu kommen“ (P. Imhof), dann lebt Knauer offensichtlich überzeugend in dieser Rolle. Er ist als Theologe gleichzeitig Teleologe, indem er zielbewußt seinen Lesern diese Ziel-Orientierung vermittelt.

Sicherlich wird es Menschen geben, die sich gerade darüber ärgern; man kennt ja auch die Warnung des Informatikers Umberto Eco: „Der Teufel ist: die Anmaßung des Geistes, der Glaube ohne ein Lächeln, die Wahrheit, die nie vom Zweifel erfaßt wird.“ Zwar vermisse ich bei Knauer nicht das Lächeln und die Liebe, hoffe aber weiterhin darauf, daß er in den übrigen Kapiteln (z. B. Dreifaltigkeit, Kreuz, Kirche, leeres Grab, Leid, Wunder, Amt und Unfehlbarkeit) auch für den Zweifel der noch nicht ganz Glaubenden Verständnis zeigen wird. Ich spekuliere auf einen Etappengewinn beim Mehrfachlesen. J. H. Bernhard

*Schwager, Raymund: Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre. München, Kösel 1986. 327 S., kart., DM 34,-.*

R. Schwagers Buch liest man am besten von hinten. Nicht nur, weil sich das reich gegliederte und deshalb für eine schnelle Orientierung hilfreiche Inhaltsverzeichnis am Ende des Buches befindet. Auch der zusammenfassende Rückblick auf die vom Autor untersuchten Stationen der Geschichte der Erlösungslehre vermag dem Leser am ehesten die systematischen Schwerpunkte der vorliegenden Untersuchung vorzustellen, bevor er sich in detail mit den subtilen Kontroversen um die Fragen von Gottes Güte und Gerechtigkeit, vom Kampf Christi mit dem Teufel, dem Recht des Teufels auf den Menschen, von der menschlichen Freiheit, von Natur, Sünde, Schöpfung und Opferproblematik befaßt.

Die Vielfalt all dieser, für einen heutigen, am Thema „Erlösung“ interessierten Leser ja durchaus nicht unbedingt gleichermaßen zentralen Fragen entfaltet Schwager in seiner Darstellung maßgeblicher Theologen von der Väterzeit (Markion, Irenäus von Lyon, Athanasius, Gregor von Nyssa, Pelagius, Augustinus, Maximus Confessor) übers Mittelalter (Anselm von Canterbury, Thomas von Aquin) und Martin Luther bis hin zur Gegenwart (Karl Barth, Hans Urs von Balthasar) in Konfrontation mit den Theorien R. Girards, eines französischen Literatur- und Kulturwissenschaftlers. Die Grundaussagen Girards, die helfen sollen, „einen inneren Zugang zu den divergierendsten theologischen Welten zu finden und Querverbindungen herzustellen“ (313), werden von Schwager im ersten Kapitel knapp dargestellt und tauchen im weiteren Verlauf der Untersuchungen gleichsam als Schwagers „ceterum censeo“ in den zusammenfassenden Würdigungen der theologischen Ansätze am Ende der einzelnen Kapitel wieder auf.

Dabei auftretende Wiederholungen wird der Leser nicht unbedingt als lästig empfinden. Da die im „Wunderbaren Tausch“ zusammengefaßten Untersuchungen Schwagers zunächst als Artikelfolge von 1980 bis 1986 in der Innsbrucker „Zeitschrift für

Katholische Theologie“ erschienen, also eher für ein theologisch interessiertes und qualifiziertes Fachpublikum konzipiert sind, dürfte der rote Faden, der u. a. dank der Girardschen Thesen die einzelnen Kapitel verbindet, dem mit der Theologie und infolgedessen mit den von Schwager referierten theologischen Interpretationen und Kontroversen weniger vertrauten Publikum eine hilfreiche Orientierung bei der Lektüre des Buches bieten.

J. Baar SJ

*Dogmengeschichte und katholische Theologie.* Hrsg. von Werner Löser, Karl Lehmann, Matthias Lutz-Bachmann. Würzburg, Echter 1985. 539 S., Ln., DM 48,-.

Die vorliegende Festschrift für drei Dogmatiker und Dogmengeschichtlicher aus dem Jesuitenorden besticht durch die (in dieser Art Literatur seltene) thematische Einheit, aber noch mehr durch die Aktualität, die hinter dieser strengen Wissenschaft verborgen ist. Es geht nämlich um das „Bleibende“ und das „Veränderliche“ in den Aussagen der christlichen Wahrheit; es geht damit um den kirchlichen und päpstlichen Anspruch auf „Unfehlbarkeit“ (vgl. die beiden wichtigen Beiträge von K. Schatz, die beide nach dem Sinn der „päpstlichen Unfehlbarkeit“ fragen); es geht letztlich also um die Frage: Was ist Wahrheit (dazu J. Splett), was ist christlicher Glaube? 21 Wissenschaftler – auch Nicht-Katholiken – haben sich zusammengetan, um eine Antwort zu versuchen, darunter auch K. Rahner mit einem nachgelassenen Aufsatz: „Dogmengeschichte in meiner Theologie“, in dem er in aller Ehrlichkeit sein „eher kühles Verhältnis zur Dogmengeschichte“ entfaltet.

Ein erster Teil, *Umfeld*, geht philosophischen, historischen, auch evangelischen und griechisch-orthodoxen Grundfragen nach. Der zweite Teil, *Geschichte*, legt sein Schwergewicht auf das I. Vatikanische Konzil. Der wichtigste, dritte Teil, *Problemaspekte*, behandelt die aktuellen Fragen: Tradition, Unfehlbarkeit, Sakramente usw. Leider scheint mir der Beitrag über die „geistliche“ Schriftauslegung, der für das Anliegen unserer Zeitschrift von Bedeutung wäre, doch recht mager zu sein. Er-

staunlich ist, daß kein Exeget mitgearbeitet hat, obgleich W. Löser in einem wichtigen Artikel zeigt, wie zwei bedeutende Exegeten, E. Peterson und H. Schlier, mit diesen Fragen umgegangen sind.

Zu erwähnen bleibt noch besonders ein Artikel über die Befreiungstheologie und der Aufsatz von Bischof K. Lehmann über „Dogmengeschichte als Topologie des Glaubens“, der in methodologischer Wegbahnung etwas zeigt, in dem alle Autoren übereinkommen: daß nämlich eine leider immer noch zu hörende Polemik gegen den Anspruch der kirchlichen und päpstlichen Unfehlbarkeit als Integralismus weithin ins Leere stößt: „Dogmatische Aussagen gewinnen, wenn man sie mit Hilfe topologischer Hermeneutik interpretiert, ein unverkrampftes Verhältnis zur Geschichte, ohne daß sie ihre Verbindlichkeit zu verlieren brauchen.“ (524)

J. Sudbrack SJ

*Ohly, Friedrich:* Gesetz und Evangelium. Zur Typologie bei Luther und Lucas Cranach – Zum Blutstrahl der Gnade in der Kunst (Schriftenreihe der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Neue Folge – Heft 1). Münster, Aschendorff 1985. VI/125 S. + 1 Farbtafel, kart., DM 16,-.

Was ein Fachgermanist zu erstaunlich billigem Preis, gut lesbar, mit geschickt ausgewählten Bildern (32 + 1 Farbtafel) vorlegt, muß jeden theologischen Spezialisten mit Neid erfüllen. Es sind vier zusammenhängende Ausführungen: *Luthers Schriftauslegung*, die manchmal, in seiner christologischen Psalmenauslegung auch in reformatorischer Zeit „typologischer“ ist als seine mittelalterlichen Vorgänger; *Cranachs Gesetz-und-Evangelium-Bilder*, wo Luther in eine Nähe zu Jesus gestellt wird, wie wohl kein anderer Nicht-Apostel zuvor; *der Kelch für das Blut vom Kreuz Jesu*, der in dieser Ikonographie nach Luther nicht mehr von der Kirche gehalten wird; *das Strahlen des Passionsblutes Jesu*, das jetzt direkt auf das Haupt des Christen fällt. All das ist mit einer ungeheuren Gelehrsamkeit (Anm. 82–124) dargelegt und in sauberen Zusammenhang gebracht.

Es zeigt sich, daß die Bilddokumente der Frömmigkeit für die Mitte der Theologie

wichtiger sind, als man immer noch meint. Aber nicht nur für die theologische Aussage, sondern mehr noch für die Frömmigkeit des einfachen Christen lag (und liegt) hier ein Schatz verborgen, den es noch zu heben gilt. Ohly konnte vielleicht deshalb auch so unbekümmert auf seine erfolgreiche Schatzsuche gehen, weil ihn – mit all seinem theologischen Fachwissen – kein theologischer Zunftzwang daran hinderte. Das Ergebnis zeigt sowohl die Traditionsgebundenheit (Typologie) wie den Neuan-satz (ohne Vermittlung der Kirche) Martin Luthers. *J. Sudbrack SJ*

*Zeit, Tod und Ewigkeit in der Renaissance-Literatur*, Bd. 2. Hrsg. von James Hogg (Analecta Cartusiana, Bd. 117). Salzburg, Institut für Anglistik und Amerikanistik, Universität Salzburg 1986. 255 S., brosch., DM 65,-.

Der umfangreiche Beitrag von Peter Dinzelsbacher, *Die tötende Gottheit: Pestbild und Todesikonographie als Ausdruck der Mentalität des Spätmittelalters und der Renaissance* (5–138), prägt diesen aufschlußreichen Band. Es ist bewundernswert, wie das überreiche literarische und ikonographische Material (32 Bildtafeln, inhaltlich aufschlußreich, drucktechnisch weniger perfekt), in 65 Paragraphen gesammelt, verarbeitet und aufgeschlossen wurde. Das wohl bekannteste Bild aus der Zisterzienserkirche in Heilsbronn illustriert die Thematik: Gott Vater steht drohend vor der Menschheit; sein Sohn als Leidensmann hält sein erhobenes Schwert fest und zeigt auf seine Seitenwunde. Maria aber breitet ihren Schutzmantel über der Menschheit gegen Gott aus.

Dinzelsbacher geht den vielfältigen Ursprüngen dieser Ikonographie nach, die in dieser Härte typisch für die Zeit um die Reformation ist. Es finden sich dazu biblische Quellen wie Ps 22, 15. Doch dahinter steht der Mentalitätswandel in dieser Zeit (vgl. „Religionsgeschichtliche und Mentalitätsgeschichtliche Einordnung“, 79–101): eine „intensivere Wahrnehmung der eigenen Identität“, damit die Wahrnehmung des eigenen Todes und zugleich des „Gottes des Schreckens“. Äußere Zeitumstände (Krieg, Pest, Naturkatastrophen) verstärken dies.

Zugleich aber konkretisiert sich dieser Wandel im christlichen Glauben an die Erlösung: Der Leidensmann, Maria, die Heiligen werden in ihrer Individualität bewußter.

Dinzelsbacher hat damit einen wichtigen Zugang zum Verständnis der Reformation Martin Luthers (in Heilsbronn ist die gleiche Ikonographie noch einmal zu finden, wenige Jahrzehnte später, im Geist der Reformation, ohne Maria) eröffnet – mit der Angst vor dem Gericht und der Abwendung vom zürnenden Gott hin zum Erbarmen des Sohnes.

Auch die weiteren Aufsätze sind aufschlußreich. James Hogg zeigt anhand eines Kartäuserkodex, wie konsequent man Gottes alleinige Bedeutung und die Nichtigkeit der Welt lebte. Drei weitere Aufsätze über Grabmäler der Renaissance unterstreichen mit viel Detailwissen und genauen Analysen die von Dinzelsbacher aufgezeigte Mentalität der Zeit. Auch sie sind mit Bildtafeln versehen, die zwar fototechnisch nicht hervorragend sind, aber unentbehrliches Anschauungsmaterial zur Thematik liefern.

Der Band ist ein Schmuckstück dieser Reihe, in der wichtige Dokumente der Frömmigkeit der Allgemeinheit zugänglich gemacht werden. *J. Sudbrack SJ*

*Adam, Adolf*: Wo sich Gottes Volk versammelt. Gestalt und Symbolik des Kirchenbaus. Freiburg/Basel/Wien, Herder 1984. 176 S., Pb., DM 26,-.

In einer Zeit technisch-funktionaler Baugestaltung, „säkularisierten Denkens und gefährdeten Glaubens“ (83) ist es längst nicht mehr selbstverständlich, von Geist und der Bedeutung historischer und zeitgenössischer christlicher Kirchenbauten erfaßt zu werden. Eine moderne, d.h. ‚neutrale‘ Haltung dem Ort der Gottverbundenheit gegenüber wirkt sich häufig genug in der Konzeption „multifunktionaler Kirchenräume“ (82) aus, die nicht mehr Ort der Begegnung und des Gebetes sind, sondern zu Aktionsräumen sozialen Engagements und politischer Diskussion zu werden drohen. Auf diese Art ins Geflecht des Alltäglichen eingebunden und aufgesogen, sieht sich die Eucharistiefeier häufig im Abseits. Für den

Kirchenraum als Ort mit „Anruf- und Zeichencharakter“ (83) hinzuweisen und ihn im Selbstverständnis der Gemeinde wieder als Versammlungsraum um den Altar – in historischem wie existentiellern Sinn – werden zu lassen, ist Anliegen dieses Buches. So beschäftigt sich das vierte Kapitel ausschließlich und ausführlich mit Symbol, Geschichte und Bedeutung des Altars und das Schlußwort mit der Botschaft des Kirchengebäudes. Das überreiche Stoffangebot zur Gestalt und Symbolik des Kirchenbaus, von der ‚Hauskirche‘ bis zur modernen Betonkirche heute, drängt sich auf 80 Seiten zusammen. Dennoch bleibt Raum für die Darlegung theologischer Beweg- und Hintergründe der Bauten in den verschiedenen Epochen sowie für ein Kapitel über die Ausstattung der Kirche, die das Buch als einen Anstoß und Bedenken vermittelnden Weg zu einem dargestellten Glauben abrunden. Hinzu kommt ein sorgfältig erarbeiteter Literaturapparat, der zum Weiterstudium einlädt. P. Bajorat

### *Das Priestertum in der Einen Kirche.*

Hrsg. von Albert Rauch und Paul Imhof (KOINONIA, Bd. 4). Aschaffenburg 1987. 239 S., geb., DM 32,-.

In diesem Band haben die Herausgeber 13 Aufsätze zur Theologie des kirchlichen Amtes (als Vorträge gehalten auf dem Ökumenischen Symposium in Regensburg 1985) aus katholischer und orthodoxer Sicht zusammengefaßt. Hier soll nur im Sinne einer Anzeige auf das Themenspektrum aufmerksam gemacht werden zur ersten Information für den am Thema interessierten Leser.

Das Priestertum Christi und das alttestamentliche Priestertum vergleicht A. Vanhoye anhand des Hebräerbriefes, der „die Bedeutung des Priesteramtes so vertieft, daß es eine völlig neue Gestalt bekam. Er konnte zeigen, daß Christus nicht nur das Priesteramt zu eigen ist, sondern daß er der alleinige und einzige Priester im vollen Sinne des Wortes ist, denn er allein hat den Menschen den Weg erschlossen, der zu Gott führt und sie untereinander vereint.“ (17) G. Galitis begründet in seinem Beitrag das Amt aus der trinitarisch verstandenen Sendung Christi, die sich im priesterlichen

Dienstamt fortsetzt, dessen Vollzüge auf die Heilsmittelung in Christus transparent sind und sein müssen, besonders in den Grundfunktionen Verkündigung und Sakramentenspendung: „Diese zwei Aspekte des Wortes werden in der orthodoxen Eucharistiefeier durch den kleinen und großen Einzug dargestellt: Im ersteren wird das Evangelienbuch, im zweiten werden Brot und Wein, die für die Eucharistie bestimmt sind, feierlich durch die Kirche zum Altar gebracht, so daß auf ihm diese beiden Komponenten... liegen, die die Kirche aufbauen und dem Priesteramt das Wesen seiner Existenz geben.“ (29f) R. M. Hübner zeichnet die komplexe Entstehungsgeschichte des dreigestuften Amtes (Diakonat, Presbyterat, Episkopat) sehr ausführlich nach. Die altkirchlichen Ordinationsliturgien als Zeugnisse über das kirchliche Amt untersucht H.-J. Schulz. Zusammenfassend stellt er positiv heraus, daß sich das II. Vatikanum doch wieder deutlich an die liturgische Überlieferung der frühen Kirche angeschlossen hat, indem „das Bishofsamt wieder als Vollgestalt des Priestertums gesehen (wird), und zwar aufgrund der bei der Bischofsweihe selbst erfolgenden Konstituierung in der Weihe-, Lehr- und Leitungsvollmacht, welche voneinander nicht zu trennen sind“ (93).

Den Weiheritus nach byzantinischer Tradition beschreibt E. Theodorou. Allerdings läßt sich seine These: „Im byzantinischen Weiheritus gibt es auch die Weihe der Diakonin ..., ein Spezifikum des byzantinischen kirchlichen Lebens“ (100), die von besonderer Aktualität und Brisanz ist, so kaum halten. Dagegen sprechen die ostkirchliche Praxis und der fiktionale Charakter der angegebenen Quellentexte. Den Hinweisen auf ein Prophetenamt im NT geht K. Gamber nach. Er nimmt es für die Urkirche als wahrscheinlich an; zugleich betont er die Gemeinsamkeiten hinter den vielfältigen Amtsbezeichnungen: „Die Bezeichnungen für die Amtsinhaber (Apostel, Propheten, Lehrer, Bischöfe, Presbyter, Diakone) waren demnach in apostolischer Zeit noch einem gewissen Wandel unterworfen. Sie alle waren aber jedenfalls ‚Liturgen‘, die den Dienst vor Gott durch die Darbringung des eucharistischen Opfers und den Dienst des Evangeliums vollzogen haben.“ (119) Unter

dem Titel „Gewand und Gerät in der österlichen Liturgie“ geht W. Nyssen zur Begründung der altkirchlichen liturgischen Kleidung von der „Himmlichen Liturgie“ der Apokalypse aus. „Im Osten wie im Westen hat sich aus dieser apokalyptischen Grundlage der Liturgie des Lammes ein Sinn liturgischer Gewandung entfaltet, die vor allem die Christuszugehörigkeit, aber auch die Christusfrömmigkeit und zudem die Christusdarstellung des Liturgen hervorhob.“ (124)

Der orthodoxe Bischof Longin Talypin beschreibt ausführlich die Entstehung der besonderen Dienste aus dem Wesen der Eucharistiefeier heraus. Ebenfalls von der Eucharistiefeier geht D. Dimitrijević in seinem Beitrag über den „Dienst des Priesters am Aufbau der Kirche“ aus. Sie „ist nicht bloß Nachahmung, nicht bloß Ikone der himmlischen Liturgie, sondern in jeder Eucharistiefeier bricht etwas von jener Herrlichkeit in die Welt ein, die einst am Ende der Zeit unverhüllt offenbar werden wird“ (178). Von daher ist seine These zu verstehen: „Der priesterliche Dienst, als Stellvertretung des hohenpriesterlichen Handelns Christi, schafft somit die realen Bedingungen dafür, daß die trinitarische Kirchengemeinschaft sich auf ihre Vollendung in der Trinität Gottes hin entwickeln kann.“ (177) Anhand einer Auslegung des Evangeliums von der Heilung der zehn Aussätzigen (Lk 17, 11–19) führt P. Imhof zum Verständnis des priesterlichen Dienstes der Versöhnung hin (vgl. *GuL* 60 [1987] 134–144). Die Aussagen des Lima-Papieres zur Amtsfrage untersuchen A. Klein und I. Z. Dimitrov. Besonders Dimitrovs kritische Einwände aus orthodoxer Sicht verdienen Beachtung.

Der abschließende Aufsatz von W. Hryniewicz zum Stand des katholisch-orthodoxen Dialogs faßt treffend zusammen, was für diesen Band insgesamt gilt: Das „ikonische Denken“ ist die gemeinsame theologische Basis, konkret: eine trinitarisch-eucharistische Ekklesiologie, aus der sich für das Verständnis des Amtes die Konzentration auf die Eucharistie, seinen mystagogischen Charakter sowie dessen Antizipation der eschatologischen Wirklichkeit ableiten. Diese gemeinsame Grundtendenz und die Vielfalt der Aspekte lohnen die Beschäftigung mit diesem Band. *M. Karger*

*Genn, Felix: Trinität und Amt nach Augustinus (Sammlung Horizonte – Neue Folge, 23). Einsiedeln, Johannes Verlag 1986. 328 S., Pp., DM 47,-.*

Der 1. Teil dieser theol. Diss. enthält einen Überblick über den Stand der neueren Forschung zur Amtstheologie Augustins. Im Anschluß versucht der Verf. dessen innertrinitarische Relationslehre auch für die Beziehungen zwischen Trinität und Kirche, speziell für die Amtstheologie des Kirchenvaters, als grundlegend zu erweisen.

Da A. keine eigene Abhandlung über das Amt verfaßt hat, untersucht F. Genn im 2. Teil die Bezeichnungen des Amtsträgers bei A. Seine These ist, daß sich das Amt bei A. – durch die Beziehungsaussagen in den Bezeichnungen der Amtsträger – als Seinsverhältnis zu Trinität und Kirche belegen läßt.

Dazu einige Beispiele: Verkündigung und Sakramentspendung sind Dienste, die der Priester zugleich als „Diener“ Christi und der Kirche ausübt. Der Priester ist „Knecht“ (servus) Christi, der selbst Knechtsgestalt (forma servi) angenommen hat. Die Haltung des reinen Dienstes ist die bleibende Gestalt der Bezogenheit des Amtsträgers auf Christus, den Herrn der Kirche, der seine Knechte je nach dem bleibenden Maß seiner eigenen Hingabe bestellt. Diese Haltung bezeichnet A. als „libera servitus“, als freien Dienst. Die Befreiung zur Freiheit in der liebenden Hingabe, jenseits der Dialektik von Herr und Knecht, wird von A. klassisch definiert: „servum te caritas faciat quia liberum te veritas fecit – möge dich die Liebe zum Knecht machen, da die Wahrheit dich zum Freien gemacht hat.“ (109 Anm. 133) A. nennt den Priester „Hirt“ unter dem einen guten Hirten, dem eigentlichen Herrn der Herde. Zur Hirtenaufgabe gehört das Weiden, die Spendung von Wort und Sakrament. Der Hirt gibt immer nur das, wovon er selbst lebt. Die Beziehung des Hirten zu Christus verwirklicht sich im selbstlosen Dienst für die Herde. Der Priester ist „Lehrer“ unter dem einen „magister“ und zugleich „Mitschüler“ in der einen „schola Christi“.

Die Bezeichnungen Diener, Knecht, Hirt und Lehrer für den Amtsträger wendet A.

zugleich immer auch auf Christus an als das Haupt der Kirche. Damit wird die Teilhabe des Amtes am Wirken des dreifaltigen Gottes als personale Beziehung deutlich. Hinsichtlich der Weise des Zusammenwirkens von Christus und dem Amtsträger geht es im 3. Teil („Amt als Repräsentanz“) um die Frage nach dem Verhältnis von priesterlichem Dienst an Wort und Sakrament zu Christus als dem Spender allen Heils. Der Verf. stellt dies anhand von Augustins Verständnis der priesterlichen Grundfunktionen dar. Die Verkündigung ist Geistvermittlung, Vermittlung von Gotteserkenntnis, und wirkt auf diese Weise am Heil mit. Der Amtsträger kann nach A. für sich die Würde geistlicher Vaterschaft beanspruchen, da er „kraft der Verbindung mit Christus nicht bloß äußerlich mitwirkt, sondern Leben zeugt, so daß er die Söhne Gottes auch als seine Söhne bezeichnen kann“ (210). Am Beispiel der Eucharistiefeier zeigt A. das Zueinander von Trinität und Kirche im Amt dadurch, daß er die Feier als Ereignis der Einigung der Gemeinde im Geiste Christi versteht, der die Heiligung bewirkt und als Geist der Liebe zwischen Vater und Sohn zugleich die innerste Wirklichkeit im Leib Christi ist. Die Opfergabe ist Christus selbst, „zugleich aber opfert die Kirche sich selbst als seinen Leib: Darin wird ihr immer wieder neu gezeigt, daß sie in dem, was sie darbringt, selbst dargebracht wird.“ (229)

F. Genn gelingt es insgesamt überzeugend, das geistliche Amt nach A. als Seinsverhältnis, den Amtsträger als Repräsentanten Christi und der Kirche und somit als Teilhaber am Geheimnis des Leibes Christi und des dreifaltigen Gottes zu erweisen. Dieses Ergebnis ist ein wichtiger Beitrag zur Überwindung jeglicher rein funktionalen Amtstheorie. In diese Richtung weist auch das Fazit des Verf.: „...jeden Gedanken daran zurückweisen, das Amt nur von der Funktion her zu sehen... Funktion und Dienst gründen in der relationalen Dimension des Seins: Das Amt ist aus dem Bezug zu Christus, weil sein Träger in ihm ist, Amt im Leib des Herrn.“ (166) M. Karger

*Hentschel, Werner J.*: Pastoralreferenten – Pastoralassistenten. Zur theologischen Grundlegung ihres Dienstes

im Umfeld der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland (Extemporalia, Bd. 4). Eichstätt/Wien, Franz-Sales-Verlag 1986. 116 S., brosch., DM 12,40.

„Da aufgrund des anwachsenden Priestermangels immer mehr Pastoralreferenten als Ersatz von fehlenden Priestern deren Seelsorgsdienst wahrnehmen und für viele Gemeinden zu kirchlichen Bezugspersonen werden, wird die derzeitige Praxis... immer bedenklicher.“ (98) Von dieser Situationsbeschreibung aus unternimmt es W. J. Hentschel, selbst Pastoralassistent, zu untersuchen, „wie im Umfeld und im Gefolge der Gemeinsamen Synode... der Dienst des Pastoralreferenten theologisch grundgelegt wird“ (7). Zunächst folgt eine Zusammenfassung der Aussagen über die Teilhabe der Laien an der Sendung der Kirche nach dem II. Vatikanum und der Würzburger Synode. Die *Grundsätze für die Pastoralen Dienste* der Bischofskonferenz (1977), in der die Sendung der Laien im kirchlichen Dienst von Taufe und Firmung her legitimiert und in der Zuständigkeit für bestimmte Sachgebiete aufgrund von Sachkompetenz deutlich vom Amtsträger abgegrenzt wird, kritisiert der Verf. deswegen, weil sie eine weit darüber hinausgehende Praxis nicht mehr legitimieren können: „Vielmehr ergeben sich oft Situationen für Laien im pastoralen Dienst, in denen sie in all den Seelsorgsbereichen tätig sind, die früher besonders dem Dienst des Pfarrers zugeschrieben wurden.“ (56) Eine Schwäche der vorliegenden Arbeit wird hier bereits deutlich: der undefinierte Gebrauch der Begriffe „Seelsorge“ und „Seelsorger“. Diese Unklarheit begünstigt den Irrtum, Klerus und hauptamtliche Laien seien als „Seelsorger“ immer schon identisch.

Anschließend referiert der Verf. die Positionen verschiedener Theologen, die sich zur Frage nach dem Verhältnis von Amt und „Laienamt“ geäußert haben, und faßt sie dann zu „Lösungsversuchen“ zusammen. Die einzelnen Positionen, die nicht gründlich diskutiert werden, bleiben mehrfach merkwürdig unklar, z.B.: „Als Ausweg schlägt Michael Seybold eine Entfächerung des kirchlichen Amtes vor bzw. eine Resakramentalisierung der aus dem



Sakrament herausführenden Entfächerung.“ (95) Es ist nicht plausibel, warum die Arbeit von der Sendung des Laien her aufgebaut wird, da nicht nur die Mehrzahl der angeführten Theologen, sondern auch der Verf. („Die Beschreibung des Dienstes vom Weltort des Laien ist theologisch sekundär und wenig einsichtig“, 79) das Problem des Pastoralassistenten für ein Amtsproblem hält. Dies hätte allerdings den Ansatz beim Wesen des kirchlichen Amtes zwingend erfordert.

Die Meinung des Verf. läßt sich aus der Frage, die plötzlich als einzige übrigbleibt, erschließen: „wie der Dienst des Pastoralreferenten konkret in das gestufte Weihesakrament hineingeführt werden kann“ (97). Seine Antwort auf die Befürchtung einer „Klerikalisierung des Laien“, daß der Begriff Klerikalismus „primär soziologisch geprägt und damit auf unser theologisches Problem nicht anwendbar“ ist (96), kann angesichts des Einbruchs sozialwissenschaftlichen Denkens nur als blauäugig bezeichnet werden.

Die „eigentlichen“ Fragen sind Ehelosigkeit und Frauenpriestertum. Da man hier keine Veränderung der Haltung der Kirche erwarten konnte, suchte man über die gleiche Qualifikation (ermöglicht völlige Austauschbarkeit der Funktionsträger) die gleiche (sakramentale) Funktion zu erreichen. Da aber die Funktion ihrerseits von einem Sein lebt, das durch die Funktion nicht definiert werden kann, ist dieser Ansatz zugleich die Zerstörung der Funktion. Es geht darum, die seinshaft-personale Kategorie der Repräsentation zurückzugewinnen, denn diese unterscheidet den Priester und macht ihn zu einem für die heutige Welt gerade in seiner unaustauschbaren personalen und je einmaligen Verwirklichung zu einem Zeugen. Von hierher erscheint der Kampf um das Amt in einem neuen Licht. Der Vorschlag von G. Greshake: „Die Bischöfe beauftragen keine Laientheologen mehr zu Gemeindeleitern. Oder möglichst viele Pastoralreferenten entschließen sich „um der Sache wegen zur Ehelosigkeit um des Reiches Gottes willen““ (66), ist darum keineswegs „irgendwie illusorisch“ (66), sondern einzig realistisch im Sinne von: diese Wirklichkeit bezeugend. Der Haupteinwand gegen die „Lösungsmodelle“ und

das Verfahren des Verf. ist, daß unter der Fragestellung: Wen hat man aufgrund welcher Funktion mit einer Weihe (nachträglich) zu versehen, weil nun mal die Kirche „sakramental strukturiert“ ist?, Weihe rein gegenständlich gedacht wird. Greshakes „um der Sache wegen“ bleibt ebenfalls zu apersonal. Allein im Raum des von Gott eröffneten *Dialogs* fällt die Entscheidung zwischen Ich und Du, steht die Wahl an in der Frage: „Berufen wozu?“ Die Antwort, die dem Ruf (= Berufung als messianische Kategorie) entspricht, zu geben und sie selbst *sein* zu wollen ist die Weise der *Gleichgestaltung* an Jesus, und nur auf diese Weise läßt sich deutlich machen, warum heute und überhaupt jemand Priester wird.

M. Karger

*Schürmann, Heinz:* Im Knechtsdienst Christi. Priesterliche Lebensform. Freiburg/Basel/Wien, Herder 1985. 104 S., kart., DM 13,80.

Nur eines habe ich auszusetzen an diesem Buch: Die Lektüre erfordert höchste Konzentration. Schürmann schreibt überaus dicht; man muß jedes Wort einzeln abwägen und im Gesamtzusammenhang verstehen – dann aber vermitteln die wenige Seiten Werte, die man sonst nur in dickleibigen und hochwissenschaftlichen Veröffentlichungen findet.

Eine vorangehende Analyse der Situation bekennt sich zur Schuld des „Christentums“, nicht desjenigen der Bibel, sondern eines „vom Gott der Offenbarung personal gelöste(n), säkularisierte(n), innerweltliche Gegebenheiten verabsolutierende(n) und den Fortschritt anbietende(n)“ Christentums. Die exegetische Besinnung auf Ursprung und Gestalt der Kirche und ihrer Vertreter zeigt die „Affinität des Diözesan- und Weltpriesters zu den evangelischen Räten“. Dies wird in einem zweiten Hauptteil exegetisch und immer mit Bezug auf die Gegenwart entfaltet.

Über die reichen Anregungen für das konkrete Leben des Priesters hinaus öffnet Schürmann einen Weg aus der „heute oft wenig erleuchteten Zölibatsdiskussion“: sich wegwenden von dem „isolierten Fixiertsein auf die Frage der Ehelosigkeit“ und anerkennen, daß jeder kirchliche

Dienst und überhaupt jedes bewußte Christsein etwas von dem Verzicht (Doulos-Existenz) einer „eschatologisch-alternativen Lebensweise in proexistentem Einsatz“ realisieren muß. Was in sichtbarer Vollform im Ordensstand gelebt wird, muß in analoger Graduierung überall dort sichtbar werden, wo Christen dem Ruf Jesu folgen.

*J. Sudbrack SJ*

**Jelich, Georg:** Kirchliches Ordensverständnis im Wandel. Untersuchungen zum Ordensverständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils in der Dogmatischen Konstitution über die Kirche „Lumen gentium“ und im Dekret über die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens „Perfectae Caritatis“ (Erfurter Theologische Studien, Bd. 49). Leipzig, St.-Benno-Verlag 1983. XVI/289 S., kart. (im Westen nicht erhältl.).

In zwei großen Überblicken werden das Entstehen und die Aussage der Ordens-theologie des Zweiten Vatikanischen Konzils dargestellt. Ein vorgeschalteter erster Teil gibt einen Rückblick (Thomas von Aquin, Pius XII.) über die vorkonziliare Ordens-theologie. Dann folgt eine genaue Darstellung der Entstehungsgeschichte der beiden Konzilstexte über das Ordensleben: die Dogmatische Konstitution über die Kirche und das eigentliche Ordensdekret. Damals ging es um die Überwindung einer alten Ordens-theologie, die die Unterschiede des „Ordensstandes“ zum „Weltstand“ hervorhob: Stand der Vollkommenheit, Stand der Heiligkeit, Befolgung der Räte, übertriebene Unterscheidung von Gelübde und Versprechen, Ausrichtung nach dem kontemplativen Leben. Der neue Entwurf, der sich nach heftigen Diskussionen durchsetzte, verstand das Ordensleben unter dem Gesichtspunkt „eschatologisches Zeichen“, d. h. gelebter und die Welt übersteigender Hinweis auf Gott. Der dritte Teil entwirft die Theologie des Ordenslebens nach dem Zweiten Vatikanum, wieder in ständigem Vergleich der verschiedenen Entwicklungsstadien der Diskussion: Über-eignung an Gott, Teilnahme an den Auf-gaben der Kirche, Nachfolge und Charisma.

Was die Arbeit auszeichnet, sind die ge-nauen Aufzeichnungen der Diskussionen

in der Konzilsaula und die klare Gliede-rung des umfangreichen Stoffes. Auch wer weniger an den inhaltlichen Aussagen über das Ordensleben interessiert ist, kann an-hand der Debatten einen Einblick in die Arbeitsweise und innere Entwicklung des Zweiten Vatikanischen Konzils bekommen. Dieses Buch, das viel Sekundärliteratur verarbeitet hat (die englischsprachige fehlt), ist eine ausgezeichnete Hilfe, um die Vergangenheit zu verstehen, und damit auch ein Fundament für mögliche Weiter-entwicklungen, die von Jelich noch kaum angesprochen werden.

*J. Sudbrack SJ*

**Kehl, Medard:** Eschatologie. Würz-burg, Echter Verlag 1986. 364 S., kart., DM 34,- (geb., DM 46,-).

Der Frankfurter Jesuit legt hier eine syste-matische Darstellung und Erörterung der Probleme und Lösungsversuche einer ka-tholischen Eschatologie vor. Er ist dabei geleitet von dem Bemühen, ein möglichst breites Feld heute aktueller Hoffnungswei-sen und des Umgangs mit Sterben und Tod im kirchlichen Raum sowie in dessen Um-feld in den Blick zu bekommen. So werden in einem 1. Teil (39–88) nicht nur liturgi-sche und kirchliche Dokumente auf die in ihnen sich artikulierende Hoffnung befragt, sondern auch die Lehre von der „Seelen-wanderung“ oder parapsychologische Un-tersuchungen über ein Leben nach dem Tod sowie die eschatologische Hoffnung im Koran. Der 2. Teil (91–212) entwickelt die Geschichte christlicher Hoffnung auf das Reich Gottes, ausgehend von ihrer bi-blischen Grundlage. Dabei wird das spezi-fische Anliegen des Autors deutlich: Er be-müht sich um eine angemessene Berück-sichtigung der irdisch-geschichtlichen Zu-kunft des Reiches Gottes als Dimension christlicher Hoffnung. Das schlägt sich auch bei der systematischen Begründung einer heute verantwortbaren Eschatologie im 3. Teil (215–298) nieder. Zunächst wer-den die sozialen und universalen Aspekte der christlichen Heilshoffnung dargestellt und daran anschließend die Stellung des einzelnen im Vollendungsgeschehen des Reiches Gottes. Diese Reihenfolge hat einen systematischen Grund: „Auf christli-che Weise hoffen ‚für mich‘ kann ich nur in

der Teilnahme an der gemeinsamen Hoffnung derer, die in Christus leben und sterben, indem ich also meine privaten Sehnsüchte aufgehen lasse in der weiteren und größeren Hoffnung für die anderen und mit ihnen.“ (238) Erst in dieser umfassenden *communio*-Gestalt des Reiches Gottes lassen sich die traditionellen Aspekte der Eschatologie (Gericht, Läuterung, Himmel, Hölle) sowie die heute besonders kontroverse Frage nach dem individuellen Subjekt der Vollendung angemessen verstehen. In einem 4. Teil (301–355) schließlich wird die christliche Hoffnung im Gespräch mit einigen Zukunftsentwürfen neuzeitlicher Philosophie (Kant, Hegel, Marx, Benjamin, Bloch, Nietzsche) einer Bewährungsprobe unterzogen, in der ihr Spezifikum, das in keiner Philosophie Aufgehende nochmals pointiert zum Ausdruck kommt: „die ‚Gelassenheit des Beschenkt‘ mit der ‚Leidenschaft für das Mögliche‘ zu verbinden“ (356f).

M. Kehl bietet mit diesem Buch nicht nur eine durch ausführliche Darlegung der Problemlage und redliche Argumentation überzeugende Lehr- und Studienhilfe. Das Bemühen um eine ehrliche Bestandsaufnahme gegenwärtig aktueller Hoffnungsweisen und die gut verständliche Darstellung machen das Buch darüber hinaus zu einer Informations- und Orientierungshilfe für die in der Verkündigung Tätigen. Obwohl der Verfasser bewußt vom mitteleuropäischen Kontext und der theologischen Diskussion hier ausgeht, ist sein Entwurf durch besondere Betonung der gesellschaftlichen Dimension der christlichen Reich-Gottes-Hoffnung auf einen fruchtbaren Dialog mit verschiedenen Theologien aus der „Dritten Welt“ hin angelegt. Nicht zuletzt darin dürfte seine besondere, vielleicht wegweisende Bedeutung im gegenwärtigen theologischen Gespräch liegen.

M. Knapp

**Klein, Wolfgang M.:** Christliches Sterben als Gabe und Aufgabe. Ansätze zu einer Theologie des Sterbens (*Disputationes Theologicae*, 13). Frankfurt/Bern/New York, Verlag P. Lang 1983. XIX/499 S., brosch., sFr 83,-.

Die vorliegende Doktorarbeit (Kath.-Theol. Fakultät Bonn, 1982) ist eine umfassende Studie über den (im Grunde durch das ganze Leben sich hinziehenden) *Vorgang des Sterbens* und seine personale Übernahme. Wenn dieser Vorgang auch nicht ganz gegen den *Tod als Zustand* abgesetzt werden kann, so bleibt er doch das eigentliche Thema, das nach allen Seiten hin – theologisch, anthropologisch, soziopsychologisch und religiös-spirituell – ausgeleuchtet wird.

Der Aufbau der Arbeit mit seinen drei Teilen, zehn Kapiteln und zahllosen Untergliederungen scheint bei der ersten Durchsicht sehr kompliziert, stellt sich aber wegen der Mehrdimensionalität des Themas als berechtigt heraus. Unter der Überschrift: *Prolegomena zu einer Theologie des Sterbens* (I. Teil) wird der theologische Horizont nach ersten, grundsätzlichen Fragen zu Sterben und Tod abgeschritten (Kap. 1), wird eine *Phänomenologie des Sterbens in einer veränderten Welt* skizziert (Kap. 2) und werden *anthropologische Ansätze zum Verständnis des Sterbens* aufgezeigt (Kap. 3). – Im II. Teil: *Das Sterben aus der Sicht des christlichen Glaubens*, wird das Alte und Neue Testament befragt (Kap. 4), über die *theologische Mehrdimensionalität des Sterbens* gehandelt (Kap. 5), die *Heilsdimension des Sterbens Christi* erläutert (Kap. 6) sowie *das christliche Sterben als Nachfolge des gekreuzigten und verherrlichten Herrn* betrachtet (Kap. 7). – Der III. Teil endlich: *Das Verständnis christlichen Sterbens als Aufgabe – Konkretionen*, führt die Abschnitte auf: *Sterben in der Einheit von Aktivität und Passivität* (Kap. 8), *Sterben als Vollendung eines christlichen Lebens* (Kap. 9) und schließlich: *Die Vorbereitung auf das eigene Sterben* (Kap. 10).

Wie man sieht, eine wahre Summa über das Thema „Sterben und Tod“. Dabei bleibt nicht aus, daß mancherlei Wiederholungen der gleichen Tatbestände und Fragen, wenn auch immer wieder unter neuen Gesichtspunkten, in Kauf genommen werden. In dem so unterschiedlichen genus literarium, wie es die vorliegende Untersuchung verlangt – philosophischer, theologischer, anthropologischer, soziologischer und spiritueller Art –, wird (unter Heranziehung einer ungeheuren Literaturfülle)

durchweg ein hohes, kritisch unterbautes Niveau erreicht.

Trotz der Fülle des Stoffes werden einzelne, besonders aktuelle oder kontroverse Themen (etwa das „Wann“ der individuellen Auferstehung im Hinblick auf die allgemeine Auferstehung; oder: „Auferstehung des Fleisches“ gegen „Unsterblichkeit der Seele“; oder: der „Tod als Endentscheidung“ im Sinne von L. Boros) sehr ausführlich behandelt. Die schon erwähnten reichen Literaturangaben machen fast die Hälfte des ganzen Bandes aus. Für den Leser ist das störend, und auch für den, der die Arbeit wirklich durchstudiert, ist das nicht immer hilfreich, weil das Zuviel nicht immer zum gedanklichen Fortschritt beiträgt (die Autoren wiederholen oft nur das gleiche). – Noch eine *Schwäche* soll bei aller magistralen Belesenheit notiert werden: Die vielen, ungewöhnlichen Latinismen wirken maniert, vor allem wenn sie sich häufen (unikal, iterativ, kompassionell, persistieren, sein Wesen mutieren, agapische Nachfolge [welche sonst?] usw.). – Ansonsten aber eine überaus gründliche und umfassende Studie, die man mit Gewinn durcharbeitet.

F. Wulf SJ

**Greshake, Gisbert:** Gott in allen Dingen finden. Schöpfung und Gotteserfahrung. Freiburg/Basel/Wien, Herder 1986. 94 S., Pb., DM 12,-.

Es gehört inzwischen zum Allgemeinwissen, daß wir in Gefahr sind, die Lebensmöglichkeiten auf unserer Erde zu zerstören – sei es durch allmähliches Vergiften, sei es durch die Folgen eines Krieges oder Unfalls. Wir leben mit diesem Wissen; es gibt bisher keine Lösung. Haben wir uns als Christen schon zu sehr an diese Situation gewöhnt, sind wir nur noch zu Appellen fähig? Wie wirkt sich unser Glaube aus?

Wer grundlegend *theologisch* danach fragen will, wie wir Christen in dieser Schöpfung und vor Gott stehen, dem möchte ich das Büchlein von G. Greshake empfehlen. „Gott in allen Dingen (suchen und) finden“ (vgl. 7) – der Titel beantwortet bereits die Ausgangsfrage. Greshake erläutert diesen alten Grundsatz christlicher Spiritualität mit Hilfe einer „neuzeitlichen Freiheits-

und Symbolontologie“ (26), die jeweils von der Erfahrung des menschlichen Miteinanders ausgeht.

Die Freiheit der Person entfaltet sich konkret nur dadurch, daß sie sich ausdrückt, Gestalt annimmt, daß sie sich in ein „Symbol“ ihrer selbst hineingibt. Menschliche Gemeinschaft wächst dort, wo ich die „Symbole“ des anderen, angefangen bei seinem Leib bis hin zu seinen Entscheidungen, als Ausdruck seiner Freiheit in Ehrfurcht anerkenne, sie schätze als Weise des Mitgestaltens an unserer gemeinsamen Welt (vgl. 28–32, 51 f).

Weil Gott sich uns nun als einer gezeigt hat, der sich teilt, der Anteil nimmt, gilt das Gesagte trotz der unfasslichen Andersheit Gottes in besonderer Weise von unserer Beziehung zu ihm. Die Schöpfung ist ein Ausdruck der Freiheit Gottes uns gegenüber. Sie ist sein „Symbol“ und damit Sakrament (vgl. 33–46). Das gilt auch dann, wenn wir diese Schöpfung verändern und gestalten (vgl. 52 f), ja sogar dort, wo wir sie (und uns) verletzen. Gott distanziert sich nicht vom Leidenden, scheinbar Scheiternden, hat er das Leid doch im Kreuz Christi zu seinem „Symbol“ gemacht (vgl. 55–59).

Diese Einführung in das zentrale Beziehungsverhältnis Gott – Mensch – Schöpfung ist die Stärke des Büchleins. Entstanden aus der Freiburger Antrittsvorlesung des Dogmatikers im Herbst 1985, ist es knapp gehalten und verfolgt konzentriert den thematischen Faden. Als erste Orientierung lädt es ein zu einem tieferen Nachdenken. Greshake bietet dazu weiterführende inhaltliche und (auch neueste) bibliographische Hinweise an, so in den Anmerkungen und den drei Exkursen am Ende des Buches. Wenn das praktische Schlußkapitel („Wie geht das – ‚Gott finden in allen Dingen‘?“, 60–69) auch nicht mehr als Hinweise geben kann, bleibt zu hoffen, daß wir in unserer täglichen Weltgestaltung lernen wahrzunehmen: Sie ist uns von Gott anvertraut, in jedem Augenblick.

P. Jaumann

**Werner, Hans-Joachim:** Eins mit der Natur. Mensch und Natur bei Franz von Assisi, Jakob Böhme, Albert Schweitzer, Teilhard de Chardin.

München, C. H. Beck 1986. 164 S., Pb., DM 19,80.

Das von der abendländischen Tradition geprägte Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt wird heute oft als eine der tieferen Ursachen für die immer weiter fortschreitende Zerstörung der Natur benannt; die Wege, die empfohlen werden, um zu einem anderen Verständnis des Gefüges von Mensch und Natur zu gelangen, führen jedoch häufig in Kulturen und Traditionen, die dem europäischen Menschen letztlich fremd sind. Dagegen bildet den Ausgangspunkt dieses Buches die Überlegung, „daß wir uns in unserer eigenen Tradition umschauen müssen, wenn wir nach Ansätzen zu neuen Antworten auf die Frage nach dem Verhältnis des Menschen zur Natur suchen wollen“ (7). Mit Franz von Assisi, Jakob Böhme, Albert Schweitzer und Pierre Teilhard de Chardin werden vier Persönlichkeiten vorgestellt, in deren Leben und Werk sich die angefragten Antworten in unterschiedlicher Ausprägung finden. Der Hauptteil des Buches gliedert sich in die vier entsprechenden Kapitel, wobei der Darstellung des Verhältnisses von Mensch und Natur im Denken und Handeln jeweils ein knapper Abriss der Lebensgeschichte, die bereits im Hinblick auf das Thema des Buches gesehen wird, vorangestellt ist.

Die allen gemeinsame Sichtweise, die Mensch und Natur als eine Einheit begreift, deren Teile in ihrer Entwicklung und in ihrem Fortbestand aufeinander verwiesen sind, wird vom Autor als „ganzheitlich“ charakterisiert und benannt. Obwohl der Begriff der Ganzheit durch den allzu häufigen Gebrauch oft im Grunde nur noch eine Worthölse ist, die je nach Interessen und weltanschaulicher Position mit den verschiedensten Inhalten gefüllt wird, gelingt es H.-J. Werner damit, dem Buch einen sinnvollen begrifflichen Rahmen zu geben. Als sehr hilfreich empfinde ich, daß die inhaltlichen Merkmale dieses Begriffs bereits im einleitenden Kapitel bestimmt und abgegrenzt werden.

Während die Darstellung der Ideenwelt und der Denkansätze Jakob Böhmes und Teilhard de Chardins vor allem im Hinblick auf eine gedankliche Durchdringung der Welt interessant sind, wird am Leben

Franz von Assisi deutlich, daß ein neues Verhältnis zur Natur und damit auch eine Bewältigung der Umweltkrise nicht allein Sache des Verstandes sein kann, sondern auch die persönliche Erfahrung mit der Umwelt in ihrer heilen und zerstörten Gestalt ernstgenommen werden muß. Am Beispiel Albert Schweitzers läßt sich ablesen, wie Denken und Handeln einander ergänzen und vermitteln können.

Das Buch zeichnet sich durch eine wohlthuende Differenziertheit aus; Widersprüche und Ungereimtheiten werden nicht unterschlagen, die vorgestellten Personen bleiben der Kritik zugänglich. Der Text ist i. a. sehr flüssig und ohne größere Schwierigkeiten zu lesen, jedoch erfordert insbesondere das Kapitel über Jakob Böhme wegen der ungewöhnlichen begrifflichen Terminologie dieses Denkers einige Anstrengung. Freilich läßt sich auf 150 Seiten nicht alles in der vielleicht gebotenen Ausführlichkeit darstellen; doch lädt diese Unvollständigkeit den Leser auch ein, an den vorgestellten Entwürfen und Impulsen von christlich-abendländischem Boden aus selbständig weiterzudenken und weiterzuhandeln.

R. Kaiser

*Mittlinger, Karl:* du bist eine von uns. neue mariengedichte. Mit einem Nachwort von Marianne und Walter Dirks (Reihe „frauenforum“). Freiburg/Basel/Wien, Herder 1987. 64 S., Pp., DM 12,80.

Mittlingers Marienverse sind bahnbrechend fromm. Sie gehen unter die Haut und zu Herzen. Sie bahnen sich einen bisher kaum vorstellbaren Weg zu einem erstaunlichen Bild: zum Gnadenbild Unserer Lieben Frau von den achtziger Jahren.

Wenn die Frau aus Nazareth auch himmelweit entfernt zu sein scheint von den Frauenfragen dieser Jahre, so gelingt es doch dem Lyriker aus Graz, die scheinbar unüberbrückbare Kluft zwischen ihr und uns in einen Katzensprung zu verwandeln, in einen kühnen poetischen Gedankensprung, in einen Sprung über unseren eigenen Schatten.

Die Rolle, die der Frau aus Nazareth zuzufiel, hat viel ins Rollen gebracht im Laufe von zweitausend Jahren. Marianne und

Walter Dirks steuern ein Nachwort zu Mittelingers Gedichten bei, in dem sie aus der Perspektive zweier sich ergänzender Standpunkte berichten und bekennen, wie es ihnen ergangen ist mit jener Frau, die man nach der Lektüre dieses Bändchens die „große alte Dame“ der Christenheit nennen möchte.

Daß Maria im „Frauenforum“ zu Wort kommt, und zwar in eigener Sache und in unserer, muß als verheißungsvoller Glücksfall gewertet werden.

M. Kampik SJ

*Maria – Eine ökumenische Herausforderung.* Beitr. von Wolfgang Beinert u. a. Regensburg, F. Pustet 1984. 184 S., kart., DM 22,80.

Das Buch spiegelt gut den ökumenischen Diskussionsstand in der Frage nach Maria wider. Ob allerdings der von teilweise obskuren Privatmythologien durchsetzte Beitrag von Ch. Mulack den Rahmen nicht schon sprengt? Doch sie interpretiert sich als Christin, im Gegensatz zu einer radikalen Feministin wie etwa Mary Daly, deren „furchtbare“ Bücher sich jenseits davon Raum schaffen möchten. Für eine grundsolide Exegese, wie sie F. Mußner bietet, wäre bei radikalen Feministinnen kein Platz mehr (9–30). Auch eine spekulativ tiefe Durchdringung der Mariologie und Marienverehrung, die U. Wickert vorlegt, fände vor ihren Augen keine Gnade. Die mariologischen Überlegungen von G. Heintze, wie Wickert evangelischer Christ, wirken im Vergleich zu dessen Gedanken restriktiv. H. Schütte verdeutlicht in seiner thesenartig gefaßten Antwort an Landesbischof i. R. G. Heintze die kath. Position.

W. Beinert gelingt ein recht guter geschichtlicher Überblick über die Wandlungen des katholischen Marienbildes von der Gegenreformation an bis zum Ende des 20. Jhs. (75–116). Besonders beachtenswert sind seine Literaturhinweise. Wohltuend ist der sehr persönlich gehaltene Beitrag von M. Dirks über Maria als Königin, Magd und Schwester im Glauben. Sie reißt Maria nicht aus ihrem geschichtlichen Ort heraus, opfert sie nicht einer der üblichen Mystifizierungen. Ein Buch, das nicht nur für Theologinnen und Theologen lesenswert ist.

P. Imhof SJ

*Congar, Yves:* Im Geist und im Feuer. Glaubensperspektiven. Freiburg/Basel/Wien, Herder 1987. 159 S., Pb., DM 19,80.

Nach einer biographischen Einführung und einigen kurzen Texten zum Thema „Gebet“ handelt der erste Aufsatz über die Psalmen (22–34): Reflexionen aus der Erfahrung eines langen Ordens- und Priesterlebens. Der folgende Aufsatz enthält eine Interpretation von *Dei Verbum*. Nach einer Begriffsbestimmung umreißt C. dann in wenigen Strichen die Geschichte der Pneumatologie im Westen, deren Einklammerung in eine privatisierte Aszetik fatale Folgen hatte: „Man sprach dann tiefsinnig ... von der Einwohnung des Heiligen Geistes in den Seelen ... Doch dies hatte keinen Einfluß auf die Ekklesiologie, weil die Anthropologie ... aus ihr ausgewandert war, und diese infolgedessen manchmal nur noch eine juristische Institutionstheorie darstellte.“ (68) C. benennt auch heutige Tendenzen kritisch: „... das Desinteresse an Institution überhaupt und generell an allem, was vorgegeben, überliefert und nicht selbst gemacht ist“ (70). Besonders empfehlenswert sind seine zukunftsweisenden fünf Thesen zu einer pneumatologischen Ekklesiologie (vgl. 75–81). Der Beitrag „Theologie des Heiligen Geistes und charismatische Erneuerungsbewegung“ (84–101) bringt eine Würdigung der charismatischen Bewegung unter Hinweis auf ihre Verwandtschaft mit der englischen Erweckungsbewegung und daraus sich ergebenden Gefahren. C. faßt zum Thema „filioque“ zusammen: „Mein Ergebnis ist, daß derselbe Glaube im Osten und im Westen geglaubt und gelebt wird, daß er aber in zwei unterschiedlichen Theologien formuliert worden ist.“ (98) Von besonderer Aktualität sind die beiden Aufsätze zur Liturgie. (140) Abschließend entwickelt C. eine „Theologie der Dankbarkeit“ (152), die sehr gut das Zueinander von Himmel und Erde zum Ausdruck bringt, denn der „Himmel wird Dankbarkeit sein“ (152).

M. Karger