

Enge streng eindeutiger, univoker Begriffe und Beweisformen durchbrechen zu müssen auf Begriffe und Beweise hin, die nur im analogen Sinne Begriffe und Beweise sind. Wahrscheinlich bietet der zweite Band zu diesem Problemkomplex Anregungen — wie denn, auch aufs Ganze gesehen, erst der zweite Band über den vorliegenden ein vollständigeres Urteil erlauben wird.

H. Ogierman, S. J.

Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Hrsg. von Johannes Feiner und Magnus Löhrer. Bd. I: *Die Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik.* Unter Mitarbeit von Hans Urs von Balthasar, Adolf Darlap, Johannes Feiner, Heinrich Fries, Herbert Haag, André de Halleux, Gotthold Hasenbüttel, Karl Lehmann, Peter Lengsfeld, Magnus Löhrer, Josef Pfammatter, Karl Rabner, Gottlieb Söhnngen, Basil Studer, Alois Stenzel, Josef Trütsch. gr. 8^o (XLIII u. 1034 S.) Einsiedeln - Zürich - Köln 1965, Benzinger. 65.— DM/Fr.

Mysterium Salutis ist ein *Gemeinschaftswerk* von Exegeten, Fundamentaltheologen, Dogmatikern und Moraltheologen aus Belgien, Deutschland, Frankreich, Holland, Österreich, Spanien und der Schweiz. Es ist eine *Dogmatik*, in der auf die ganze Fülle der Offenbarung Bezug genommen ist — auch auf ihre ethischen Aspekte. Fundamentaltheologie, Kirchengeschichte, Kirchenrecht und Pastoraltheologie als eigene Fächer sind davon abgehoben. Der Begriff Dogma ist im 4. Kap. des 1. Bd. ausführlich dargestellt. — Diese Dogmatik ist auf dem Grundgedanken der *Heilsgeschichte* aufgebaut. Damit soll mehr als in den üblichen Dogmatiken zum Ausdruck kommen, daß die Offenbarung eine Geschichte hat. Im ganzen Werk will man in besonderer Weise auf die Christozentrik achten; außerdem soll es pneumatologisch, ekklesiologisch, sakramental, eschatologisch, anthropologisch, kerygmatisch und pastoral geprägt sein. Des öfteren entschied man sich für eine neue Begrifflichkeit, mit der man das Althergebrachte nicht einfachhin abtun, sondern weiterführen wollte.

Das Werk besteht aus 5 Bänden. Im 1. Bd. wird eine den materialen Einzelthemen der Dogmatik vorausgehende fundamentale Theologie vorgelegt, die jene allgemeinen Strukturen herausstellt, die für die Erarbeitung der Einzelthemen grundlegend sind. In den vier folgenden Bänden sind die verschiedenen Themen der Dogmatik in heilsgeschichtlicher Sicht ausgeführt: Bd. II handelt von Gott als dem Urgrund der Heilsgeschichte, vom Anfang der Heilsgeschichte und von der Geschichte der Menschen vor Christus. Bd. III entfaltet das Christusgeschehen. Bd. IV zeigt das Heilsgeschehen in der Gemeinde des Gottmenschen. Bd. V integriert in die Darstellung des Weges des erlösten Menschen in der Zwischenzeit die Grundfragen christlicher Sittlichkeit und beschließt das Werk mit einem Blick auf die Vollendung der Heilsgeschichte. — Die Fragen der theologischen Anthropologie sind der Thematik entsprechend in den 2., 3. und 5. Bd. aufgenommen. Die Mariologie ist zum größten Teil als eigenes Kapitel in den 3. Bd. eingegliedert; einzelne Aspekte werden aber auch im 4. Bd. dargestellt: so steht die Mariologie in innerem Zusammenhang mit der Christologie und Ekklesiologie. Ein eigener Sakramententraktat in der herkömmlichen Form wird nicht gegeben (vgl. Einleitung).

Bd. I, „Die Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik“ — *Hans Urs von Balthasar* zum 60. Geburtstag in Verehrung und Dankbarkeit gewidmet — hat drei große Themen: Die Heilsgeschichte — Gottes Handeln und Wort in der Heilsgeschichte — Die Antwort des Menschen auf Gottes offenbarendes Wort.

Das 1. Thema „Die Heilsgeschichte“ ist im 1. Kap. ausgeführt: „Fundamentale Theologie der Heilsgeschichte“ (3—156). *Adolf Darlap*, der Verf. dieses Kap., will den Begriff der Heilsgeschichte in transzendentaler Reflexion auf die wesentliche Geschichtlichkeit und Heilsgeschichtlichkeit des Menschen klären. „Transzendental meint hier nicht mehr nur im Kantischen Sinne den reflektierenden ‚Rückstieg‘ (transcensus) auf die Gründe und Bedingungen der Möglichkeit gegenständlicher Erfahrung (Kritik der reinen Vernunft, B 25), sondern die durch das Sein selbst bedingte und freigesetzte Geschehens-Struktur des Daseins. Das ‚Wesen‘ der Transzendenz (‚Wesen‘ im substantivischen wie im verbalen Sinn des Wortes) ist die Transzendentalität. Was transzendental bedeutet, kann also erst aus dem

jeweiligen Geschehen selbst bestimmt werden* (19 Anm. 3). Es geht D. dabei weder um eine materiale Darstellung des faktischen Verlaufs der jüdisch-christlichen Heilsgeschichte noch um die Erarbeitung der in der Offenbarungsgeschichte des Alten und Neuen Testaments gegebenen heilsgeschichtlichen Reflexionsstufen oder deren dogmatische Vermittlung; auch nicht um die Nachzeichnung der verschiedenen theologiegeschichtlich gegebenen heilsgeschichtlichen Ansätze und Theologien oder um ihre Aufhebung in eine höhere dogmatische Synthese. „Positiv geht es“ dem Verf. „hier um die theologische Herausstellung des in der Heilsgeschichte wirksamen und durch sie freigegebenen Horizontes, der Bedingungen der Möglichkeit der Heilsgeschichte selbst, weil nur so der Inbegriff der Heilsgeschichte erreicht ist, der alle Heilserfahrungen der Menschheit, die vor- und außeralttestamentlichen und außerchristlichen einbegreift und theologisch vermittelt mit der Heilsgeschichte in Jesus Christus, die zugleich die Heilsgeschichte der einen und ganzen Menschheit ist“ (14).

Dieser Beitrag soll gleichsam den Ausgangspunkt dieser ganzen heilsgeschichtlichen Dogmatik geben. Viele Einzelfragen werden erörtert: Fragen, die mit der Philosophie und Theologie der Zeit und Geschichte, mit dem Heil in der Geschichte, mit der Möglichkeit des Heils zu allen Zeiten (auch in der Zeit vor Christus; vor und außerhalb der atl. Offenbarung) zusammenhängen. Dabei wird das Zueinander und die Verschiedenheit von Geschichte und Heilsgeschichte untersucht, von allgemeiner und besonderer Heilsgeschichte, von Schöpfung und Bund. Für D. ist die allgemeine Heilsgeschichte nicht bloß der Anlauf für die spezielle: „Was der Mensch in ihr von Gott erhält, wenn er sein Heil findet, ist dieselbe übernatürliche gnadenhafte Rechtfertigung und Heiligung in der Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes und in der Annahme dieser Wirklichkeit in Glaube und Liebe. Die ganze heilsgeschichtlich-sakramentale ausdrückliche Offenbarungsökonomie des Neuen Bundes kann dem Menschen zu seinem Heil letztlich nichts anderes vermitteln als eben dies, was der Mensch auch außerhalb des Alten und Neuen Bundes erhalten hat und erhalten mußte, um gerettet zu werden. So kann die amtlich ausdrückliche, worthafte gesellschaftlich-verfaßte Offenbarung im Grunde nichts anderes als der im Lauf der Geschichte sich immer mehr durchsetzende ‚Eifer‘ Gottes sein, jene allgemeine Heilsgeschichte, die sich immer und überall ereignet und die mit der Weltgeschichte koextensiv ist, ausdrücklich kategorial zu machen und so zu ihrer eigenen Vollendung zu führen“ (86). Das Christusereignis ist dabei selbstverständlich zentral: „In Jesus Christus kommt das Wesen der ganzen Heilsgeschichte erst zur Erscheinung und Durchsetzung, so daß wir heute die Heilsgeschichte in ihrem wahren Wesen gar nicht anders interpretieren dürfen denn von Jesus Christus her“ (99). Die Heilsgeschichte ist trotz und bei ihrer Differenzierung als Einheit gesehen. So werden große Zusammenhänge aufgezeigt. Bei Einzelansführungen kann man verschiedener Meinung sein. Der ganze Beitrag verlangt ein gründliches und mühsames Studium: vor allem wird die hier angewandte transzendente Methode vielen große Schwierigkeiten bereiten.

Bei der Entfaltung des 2. Themas, „Gottes Handeln und Wort in der Heilsgeschichte“, wird zunächst (im 2. Kap. dieses Bandes) von der „Offenbarung“ gehandelt (159—238). Der Verf. dieses Beitrags, *Heinrich Fries*, zeigt in der Einleitung, das Verhältnis von Heilsgeschichte und Offenbarung; er entwickelt im 1. Abschnitt den katholischen Offenbarungsbegriff in sich und als Problem ökumenischer Theologie, im 2. Abschnitt die beiden Gestalten und Verwirklichungsweisen der Offenbarung im Licht der Hl. Schrift (Die Offenbarung in der Schöpfung; Die Offenbarung in der besonderen Heilsgeschichte). Für die Offenbarung in der Schöpfung stützt er sich auf Röm 1, 18—23. Die Offenbarung in der besonderen Heilsgeschichte umfaßt: 1. Offenbarung als Ursprung (Gn 1—11); 2. Offenbarung als Verheißung (Offenbarung des atl. Bundes); 3. Offenbarung als Erfüllung (im Sinne des Hodie; im Sinn des Ecce; Die Erfüllung der kategorialen und inhaltlichen Offenbarungsbestimmungen). Dabei artikuliert der Verf. den lehramtlichen Offenbarungsbegriff: *Deus se ipsum revelavit et aeterna voluntatis suae decreta*, so: „Der im AT bezeugte Gott Israels, der eine, einzige Herr, offenbart sich in der Offenbarung des NT als *jener Gott, der sich durch seinen Sohn im Heiligen*

Geist erschließt: Diese Weise der Offenbarung ist ... definitiv, endgültig und in diesem Sinn eschatologisch“ (228 f.). 4. Offenbarung als Vollendung. Sie wird verstanden „von seiten des Offenbarers: ‚Offenbarung in Macht und Herrlichkeit‘, sie bedeutet für den Menschen ‚Schauen von Angesicht zu Angesicht‘, ‚Erkennen, wie ich erkannt bin‘ (Kor 13, 12)“ (233).

Das 3. Kap. behandelt „Die bleibende Gegenwart der Offenbarung in Schrift und Tradition“ (239—496). Im 1. Abschnitt (239—288) entfaltet *Peter Lengsfeld*: „Tradition innerhalb der konstitutiven Zeit der Offenbarung“. Er will „nach einleitenden Erörterungen über die Tradition als Problem und Phänomen aus grundsätzlicher, philosophischer und theologischer Sicht (1) das Traditionsgeschehen im alttestamentlichen (2) und neutestamentlichen (3) Offenbarungszeugnis ermitteln, um schließlich die dogmatisch-systematische Bedeutung (4) der Tradition innerhalb der konstitutiven Zeit der Offenbarung zusammenfassend zu beschreiben“ (239). — Im 2. Abschnitt, „Die Buchwerdung des Wortes Gottes in der Heiligen Schrift“ (289—462) sind von *Herbert Haag* die wichtigsten Fragen der Einführung in die Hl. Schrift dargestellt oder wenigstens berührt: die Frage der Form-, Traditions- und Redaktionsgeschichte; die Frage der Inspiration; der Irrtumslosigkeit oder besser gesagt: der Wahrheit der Hl. Schrift; die Frage der Bildung und Einheit des Schriftkanons; des kirchlichen Charakters der Schrift und ihrer Hermeneutik. *Gotthold Hasenbüttel* geht in einem Exkurs auf „Die Radikalisierung der hermeneutischen Fragestellung durch Rudolf Bultmann“ ein (428—440). Schließlich folgen noch Ausführungen über biblische Theologie. — In diesem 2. Abschnitt sind von den Herausgebern einige Ergänzungen beigefügt, um die Einheit des Werkes als Dogmatik zu gewährleisten (vgl. 289; die dort angegebenen Seitenangaben dürften nicht stimmen; es soll wohl heißen: 347—352; 355—357; 383—386; 386—396; 412—423). — Im 3. Abschnitt, „Tradition und Heilige Schrift — ihr Verhältnis“ (463—496) geht *Peter Lengsfeld* von der Frage aus: „Wie verhält sich Tradition als umfassende, also die Schrift mit einbeziehende Größe zur Schrift als einem ihrer Inhalte? Anders ausgedrückt: Wie steht die Schrift im Ganzen der Tradition? Oder: Wie verhält sich die Schrift zum Ganzen der Tradition, insbesondere zu den übrigen Inhalten und Gestalten der Tradition?“ (468). Er bringt dann Konzilsentscheidungen zu dieser Frage und bezeichnet als deren Bedeutung: daß sie nur einige feste Grenzen absteckten, der theologischen Arbeit hingegen noch großen Raum freigelassen haben (475). Schließlich gibt er seine Erklärung von Einheit, Abhängigkeit und Unterschiedenheit von Schrift und Tradition. Die dreifache Einheit von Schrift und Tradition, die Einheit im Ursprung, im Dienst und dem Inhalte nach, kulminiert nach ihm in der Aussage der gemeinsamen Suffizienz beider Zeugnisse des Evangeliums: „Die im Lichte der Tradition gelesene Schrift und die als Interpretation der Schrift verstandene Tradition bezeugen das eine Evangelium Gottes, die eine Quelle der Heilswahrheit, und vermitteln gemeinsam die Möglichkeit, in nachapostolischer Zeit zu verkündigen, zu glauben, als Christ zu leben und — reflektierend über diese Vorgänge — Theologie zu treiben“ (484). — Schrift und Tradition sind voneinander abhängig in der Zeit der Entstehung; in der Funktion; in der gegenseitigen Erkenntnis. — Zwischen Schrift und Tradition gibt es Unterschiede: sie unterscheiden sich durch ihre verschiedene Gestalt; hinsichtlich ihrer verschiedenen Struktur; im Prinzip oder besser gesagt: im Grundsatz der Schriftinterpretation im Licht der Tradition. — Es ist bedauerlich, daß in diesem Kapitel — wie auch im vorhergehenden — die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung des 2. Vat. Konzils noch nicht voll ausgewertet werden konnte.

Das 4. Kapitel entfaltet „Die Vergegenwärtigung der Offenbarung durch die Kirche“ in der Zeit zwischen dem geschichtlichen Christusereignis und dem Ende der Geschichte (497—787). Der 1. Abschnitt, „Offenbarung und Kirche — Kirche und Offenbarung“ (497—544), hat dabei den Sinn einer Einleitung zu den folgenden Abschnitten. *Johannes Feiner* versucht darin, das Ganze, dessen Einzelmomente nachher darzustellen sind, und damit den Zusammenhang aufzuzeigen, in dem die Einzelthemen zu sehen sind, die nachher zur Sprache kommen. Er weist vor allem darauf hin, daß Offenbarung und Heilsgemeinschaft aufeinander bezogen sind; daß die Kirche die bleibende Anwesenheit der in Christus geschehenen Offen-

barung in der Geschichte ist; daß Lehramt, Liturgie, Kerygma, Dogma und christliche Kunst nur von ihrer kirchlichen und gemeinschaftlichen Funktion her richtig gesehen werden können. — Im 2. Abschnitt ist die Rede von den „Trägern der Vermittlung“ (545—605): die Kirche als ganze; das christliche Volk; das besondere Lehramt der Kirche (diese Punkte sind von *Magnus Löhrer* ausgeführt); — die Kirchenväter; die Theologen (dargestellt von *Basil Studer*). — Im 3. Abschnitt ist auf die „Vollzugsweisen der Vermittlung“ eingegangen (606—726). *Alois Stenzel* erklärt in „Liturgie als theologischer Ort“ (606—621) die Bedeutung der Liturgie für die Theologie: „Liturgie ist nicht zuerst und unmittelbar bezogen auf Theologie und die ihr gemäße Wissenschaftlichkeit. Dicta probantia zu liefern mag ihr in beschränktem Maße möglich sein, und gelegentlich werden ihre Zeugnisse unersetzlich und so kostbar sein ...“ Sie ist „der ganzheitlichen Gottbeziehung zugeordnet, die der Glaube ist! ... Ganzheitliche Gottbeziehung — damit ist die Inhaltlichkeit des Glaubens (fides quae creditur) in etwa hintangesetzt; vorgeordnet kommt die subjektiv-akthafte Seite des Glaubens in Betracht (fides quae creditur). Sie meint die personale Begegnung, die im Quellort der kultuend versammelten Gemeinde geschieht“ (619 f.). — *Karl Rahner* / *Karl Lehmann* entfalten in „Kerygma und Dogma“ (622—707) die Begriffe Kerygma und Dogma; gehen auf die sachliche Notwendigkeit des Übergangs vom Kerygma zum Dogma ein: auf das Zueinander von Evangelium und Dogma der Kirche; auf die Grundmomente einer dogmatischen Aussage. Für diese ist nach ihnen charakteristisch: daß sie die Strukturen einer natürlichen Aussage hat, aber innerhalb der Offenbarung steht; daß sie Glaubensaussage ist; daß sie kirchliche Aussage ist; daß für sie kommunikative terminologische Sprachregelung gilt; daß sie Aussage ins Mysterium hinein ist; ein eschatologisches Phänomen; nicht identisch mit dem ursprünglichen Offenbarungswort; daß der Begriff Dogma in der Väterepoche fast gleichbedeutend war mit dem, was wir heute „depositum fidei“ nennen, daß aber im Laufe der Dogmengeschichte diese Deutung der Begriffe sich nicht durchgehalten hat. — In dieser Ausführung ist auf die Bedingtheit und die Gültigkeit der dogmatischen Aussagen eingegangen. — *Hans Urs von Balthasar* zeigt in „Christliche Kunst und Verkündigung“ (708—726), daß Vergegenwärtigung und Vermittlung der Offenbarung auch durch die christliche Kunst geschieht. Er weist darauf hin, daß es eine spannungsvolle Haltung des Künstlers der Offenbarung selbst gegenüber gibt, „die ihm in der Nachfolge Christi weder die Hochgemutheit des Schaffens bescheidet, noch die Demut der Beugung unter den göttlich-kirchlichen Geist erspart“ (723). Nach ihm sind alle Künste gleichmäßig in die Freiheit entlassen, „in die Verfügung des königlichen Menschen, der damit Gott etwas von seinem Dank für die Gnade erstatten kann“ (724). Die Weise, wie die einzelne Kunst in den Dienst an der sichtbaren Kirche, der feiernden Gemeinde trete, sei historisch variabel. — In einem 4. und letzten Abschnitt, „Geschichtlichkeit der Vermittlung“, gehen *Karl Rahner* / *Karl Lehmann* auf das Problem der Dogmenentwicklung und die Bedeutung der Dogmengeschichte ein (727—787).

Das 3. Thema dieses Bandes, „Die Antwort des Menschen auf Gottes offenbarendes Tun und Wort“, umschließt Glaube und Theologie. Im 5. Kapitel, „Der Glaube“ (791—903), wird im 1. Abschnitt von *Josef Trütsch* kurz beschrieben, wer als „Hörer des Wortes Gottes“ zur Antwort aufgerufen ist. Im 2. Abschnitt, „Glaube nach der Heiligen Schrift“, ist von *Josef Pfammatter* die bibeltheologische Grundlegung gegeben (796—816). *Josef Trütsch* entwirft dann im 3. Abschnitt eine „Dogmen- und Theologiegeschichtliche Skizze“ (817—826) und gibt schließlich im 4. Abschnitt die „theologische Explikation des Glaubens“ (827—892). Bei dieser Explikation weist er darauf hin, daß Glaube nur korrelativ zum Heilsangebot Gottes, zu seiner Tat- und Wortoffenbarung, verstanden werden kann (829). Er legt ihn trinitarisch dar: 1. In Spiritu: Glaube als Werk des Heiligen Geistes im Menschen. 2. Cum Christo: Glaube als Tat des von Christus angerufenen Menschen: a) Personale Struktur des Glaubens (der Mensch angerufen vom Christus solus); b) Sozial-ekklesiale Dimension des Glaubens (der Mensch angerufen vom Christus totus); c) Eschatologische Ausrichtung (der Mensch angerufen vom Christus venturus). 3. Ad Patrem: Gottunmittelbarkeit des Glaubens. Glaube als theologische Tugend. Hier wird auf die Problematik der Analysis fidei eingegangen

und eine Lösung aus dem Geiste des hl. Thomas versucht. — Es folgt ein Anhang: „Widersprüche zum Glauben. Fehlformen des Glaubens“: Glaubenslosigkeit und Unglaube; Häresie; Glaubensabfall; Glaubenzweifel; Aberglaube (893—898).

Im 6. Kapitel, „Die Weisheit der Theologie durch den Weg der Wissenschaft“ (905—980), entfaltet *Gottlieb Söhngen* im 1. Abschnitt, „Die Paulinische ‚Gottesweisheit im Mysterium‘ als biblische Urkunde und geistlicher Ursprung aller christlichen Theologie“ (910—939). Sein Grundgedanke: „Theologie als Wissenschaft erwächst nicht einfach aus der Verkündigung; das Kerygma steht vielmehr in einer Spannung zur Theologie als theologischer Wissenschaft, und ebenso gilt die Umkehrung“ (938 f.). — Im 2. Abschnitt, „Theologie, Philosophie, Wissenschaft“, handelt er von den dogmatischen Voraussetzungen der Theologie als Glaubenswissenschaft und den undogmatischen Voraussetzungen der Philosophie und Wissenschaft (940—948). Wenn er im 1. Abschnitt den Anspruch vom Kerygma her verständlich zu machen versuchte, so versucht er in diesem 2. Abschnitt die Antithese der Philosophie und Wissenschaft gegen eine Theologie darzulegen, die beansprucht, Wissenschaft zu sein, anders als diese, aber doch entsprechend wie diese: ja, als Erfüllung menschlicher Wissenschaft und Weisheit. So habe sie in der Universität ihre spezifische Stellung. Die Theologie sei zwar nicht die erste Wissenschaft im Sinne der alle Wissenschaft begründenden Grundwissenschaft. Diese Wissenschaft sei und müsse sein die Philosophie, die Königin der Wissenschaften. Das Königtum der Theologie liege nicht im Wissenschafts-, sondern im Glaubensbereich. — Der 3. Abschnitt geht über „Kerygma, Dogma, Exegese, Historie: Grundbereiche theologischer Aussage; Einteilung der Theologie“ (949—964). Dabei wird Theologie im spezifischen Begriff einer Glaubenswissenschaft entfaltet als „Gottes offenbarte Weisheit durch den Weg gläubiger Menschenvernunft“ (964). — Im 4. Abschnitt sind dargestellt: „Grundgestalten der Theologie als Wissenschaft und Weisheit; besonders der Theologiebegriff des Thomas“ (Auswahl und Skizzen). Nach *G. Söhngen* besagt der Theologiebegriff des Thomas: „Die Theologie ist Glaubenswissenschaft, das heißt Wissenschaft aus dem Glauben; sie ist nämlich aus den Glaubensartikeln als geoffenbarten und gläubig vorausgesetzten Beweisgründen im Schlußverfahren ermitteltes einsichtiges Wissen. Die Theologie nach dem Begriffe des Thomas ist *Konklusionstheologie*“ (972). Was das Problem des Gegenstandes der Glaubenswissenschaft betrifft, wird die These vertreten: „Die theologischen Schlußsätze entfalten in wissenschaftlicher Begrifflichkeit und in zeitnaher Sprache die im geoffenbarten Glaubensgut sachlich gegebene und eingeschlossene Wahrheitsfülle“ (973). Am Schluß dieses Kapitels ist auf die geschichtstheologische Gestalt der Theologie hingewiesen — und damit auf einen bedeutenden Aspekt der Theologie heute.

Da die hier vorgetragenen Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik aus unserer Theologie und damit aus der westkirchlichen Tradition hervorgehen, diese Theologie aber keineswegs die einzige ist, wurde ein kurzer Exkurs „Die orthodoxe Theologie“ von *André de Halleux* angefügt (981—987). Damit ist nicht die ganze orthodoxe Theologie eingefangen, aber doch auf diese Art Theologie aufmerksam gemacht. — Den einzelnen Beiträgen ist jeweils eine Bibliographie beigefügt. — Am Ende finden sich: Abkürzungsverzeichnis (989—996); Biographien der Mitarbeiter dieses 1. Bd. (997 f.); Personenregister (999—1012); Sachregister (1013 bis 1034).

Abschließende Bemerkungen: 1. In diesem Band sind die *Grundlagen* heilsgeschichtlicher Dogmatik dargestellt. Dabei sind viele Fragen der Einleitung in die Hl. Schrift behandelt; außerdem viele Themen der üblichen Fundamentaltheologie — diese aber aus Glaube und Dogmatik heraus. Die Darstellung Jesu Christi als des Gottgesandten und der Kirche als der von ihm gestifteten Gemeinschaft auf rational-historische Weise, wie es Aufgabe der Fundamentaltheologie im üblichen, geforderten Sinne ist, wird hier nicht geleistet. Die Anerkennung Christi und das Stehen in der Kirche sind vorausgesetzt; ebenso die Tatsächlichkeit von übernatürlicher Heilsgeschichte, Offenbarung und Glaube. Es ist versucht, diese Gegebenheiten reflex bewußt zu machen.

2. Es geht um die Grundlagen *heilsgeschichtlicher* Dogmatik. Das Heilsgeschichtliche kommt dabei darin zum Ausdruck, daß zunächst auf die Wirklichkeit der

Heilsgeschichte reflektiert wird; dann auf Gottes Handeln und Wort in der Heilsgeschichte (die Offenbarung in der besonderen Heilsgeschichte als Ursprung, Verheißung, Erfüllung, Vollendung). Die Offenbarung hat das Merkmal der Geschichtlichkeit, auch wenn sie (als öffentliche) abgeschlossen ist, weil sie die ganze Zeit hindurch in der Kirche ausgedrückt und gegenwärtig ist — in der Kraft des Hl. Geistes. Es ist auch gezeigt, daß die Antwort des Menschen auf die Offenbarung ebenfalls in der Geschichte gegeben wird. Für diesen Zusammenhang sind die Hinweise auf die Prinzipien der Hermeneutik bedeutsam, vor allem: Hermeneutik im Zusammenhang mit den Schriftaussagen (396—428) — dazu der Exkurs: Die Radikalisierung der hermeneutischen Fragestellung durch Rudolf Bultmann (428—440); Hermeneutik der lehramtlichen Aussagen (564—569); der Väterausagen (596—599); der Darstellung der Theologen (949—954 974 f.). Wenn nämlich Offenbarung und Antwort in Glaube und Theologie in der Geschichte gegeben sind, dann sind sie in ihrem Ausdruck auch von der Geschichtlichkeit und damit von der Entfaltung geprägt — auf diese Wahrheit, die für jede Dogmatik gilt, ist in diesem 1. Bd. gut hingewiesen. — Daß die Heilsgeschichte und damit auch die heilsgeschichtliche Dogmatik christozentrisch ist, kommt in der Darstellung dieser Grundlagen zum Ausdruck. Es ist aufgezeigt, daß das Christusereignis die zentrale Stellung in der Heilsgeschichte hat; daß die Offenbarung auf Jesus Christus hinweist und in ihm ihre Erfüllung und Vollendung hat; daß sie — und damit Christus — in Schrift und Tradition bleibend gegenwärtig ist — und durch die Kirche vergegenwärtigt wird; daß der Mensch in seiner Antwort auf Gottes offenbarendes Wort und Tun im Glauben mit Christus ist (dabei hätte man vielleicht auf den Zusammenhang von Glaube und Gottesschau und die christologische Struktur der Gottesschau eingehen können); daß das *praedicatum* und *medium* theologischer Aussagen Christus ist. — In der Darstellung dieser Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik scheint auch das pneumatologische Merkmal auf: dadurch, daß uns die Offenbarung nur in der Kraft des Geistes gegeben ist — und unsere Antwort im Glauben Werk des Geistes in uns ist; und auch in der Theologie der Geist tätig ist. Mit dem pneumatologischen Merkmal ist das ekklesiologische gegeben: Offenbarung und Antwort auf die Offenbarung geschieht in der Kirche! Dadurch, daß auf die bibeltheologischen Grundlagen der dogmatischen Reflexion besonders geachtet wird, ist die beste Voraussetzung gegeben für das Gespräch mit den getrennten Christen.

3. Dieser 1. Band von „*Mysterium salutis*“ ist von jenem theologischen Geist geprägt, der dem Heilsgeschehen in seinem lebendigen Vollzug gerecht werden will. Das Dynamische der Offenbarung und die ihr entsprechende Antworthaltung von seiten des Menschen werden berührt. Zumeist gehen die Ausführungen über die allgemein verbindliche Beantwortung der Einzelfragen hinaus und versuchen eine heute befriedigende Explikation zu geben. Dabei tauchen der Eigenart der Autoren entsprechend — ihnen ist in ihrer Darstellung Freiheit belassen, und sie stehen für ihren Beitrag — manche Fragen auf, die nach Beantwortung rufen. Es wird deutlich, daß in der theologischen Forschung heute vieles diskutiert wird. Das Verständnis dieses 1. Bandes verlangt ernstes Studium und stellt hohe spekulative Anforderungen. Die Ausführungen des 1. Kapitels werden manchem unverständlich bleiben. Das ist sehr zu bedauern, da gerade dieses Kapitel die Einführung in die ganze heilsgeschichtliche Dogmatik bilden soll. Für die, welche die Gedankengänge mitvollziehen, bedeutet dieser 1. Band Weitung des theologischen Horizontes — auch wenn nicht alles im einzelnen bejaht wird.

R. L a c h e n s c h m i d, S. J.

Leclercq, Jean, O.S.B., *Aux Sources de la Spiritualité Occidentale. Étapes et Constantes* (Tradition et Spiritualité, 4). 8^o (320 S.) Paris 1964, du Cerf. 13.80 F. — D e r s.: *Témoins de la Spiritualité Occidentale* (Tradition et Spiritualité, 5). 8^o (408 S.) Paris 1965, du Cerf. 19.80 F.

Unter den Erforschern des mittelalterlichen Mönchtums steht heute Dom Leclercq aus der Abtei Clervaux mit seinen zahlreichen Publikationen vermutlich an erster Stelle. Er repräsentiert in bestem Sinne das, was man im Französischen mit dem Beiwort „*benediktinisch*“ meint: solide, umfassende, auf einem immensen