

doch davor hüten, diesen Namen auf den typischen Sinn (Sachsinn) zu beschränken. Der „Geist“ hat sich auch und in erster Linie sogar im „Wortsinn“ ausgesprochen, soweit er nämlich die Geheimnisse des Gottesreiches, die Wirklichkeit des christlichen Geheimnisses aussagt. Wenn man die erwähnte Einschränkung ausschließlich nimmt, so kommt man in Gefahr, den „Wortsinn“ als etwas Ungeistiges zu nehmen und ihn zu entleeren. Nur auf Grund des sich im Wort unmittelbar und direkt offenbarenden „Geistes“ ist überhaupt der zweite Schriftsinn, der Sach- oder typische Sinn, erkennbar für uns. Noch ein drittes Mißverständnis ist wohl auszuschließen: Der Verf. scheint im Anschluß an Origenes den typisch-geistigen Sinn des AT zu weit zu nehmen. Wer beweist uns, daß das ganze AT einen solchen typisch-geistigen Sinn hat? Muß jede Figur, Begebenheit und Einrichtung des AT typisch gedeutet werden? Muß alles „christlich“ verstanden werden können? Der Beweis dafür wäre noch zu erbringen. Wenn Paulus das alttestamentliche Gesetz „pneumatikos“ nennt (Röm 7, 14), so meint er da nicht das ganze AT, sondern das alttestamentliche „Gesetz“, und auch das nicht im Sinne eines geistig-typischen Sinngehaltes! Das AT wird nicht nur dadurch lehrreich und erbauend für uns, daß man überall einen typischen („christlichen“) Sinn entdeckt. Es hat auch religiöse Eigenwerte, die es im Literal-sinn zum Ausdruck bringt, die noch heute ihren Wert haben, wenn sie freilich auch ergänzt und überhöht sind durch die Vollendung der Offenbarung in Christus. (Damit soll die typologische Exegese nicht entwertet werden. Ihre Bedeutung hebt neuerdings hervor: G. von Rad, Typologische Auslegung des A.T's: EvTheol 12 [1952/3] 17—23). — Wenn auf diese möglichen Mißverständnisse hingewiesen wird, so soll damit keineswegs gesagt sein, daß sich der Verf. nicht dagegen schützen könnte. Sein Werk bedeutet für jeden Patristiker und Exegeten eine reiche Quelle wichtiger Anregungen.

A. Grillmeier S. J.

Craig, C. T., *The One Church in the Light of the New Testament*. 8° (155 S.) New York u. Nashville (1951), Abingdon-Cokesbury Press. Doll. 2.—

C. ist seit 1937 Mitglied der amerikanischen Theologen-Kommission von Faith and Order und Dekan des Drew University College der Methodisten in Madison (USA). Nachdem er im 1. Kap. die *Krise* der getrennten Kirchen dargelegt hat — allein in den USA gibt es 250 verschiedene christliche Kirchengebilde — während das NT besonders nach Eph 4, 4—6 doch nur eine Kirche kenne (9—26), behandelt er im 2. Kap. die *Umgrenzung* der Kirche, wie er sie aus dem NT abliest. Sie ist nach Apk. 5, 9 universal. Sie schließt auch die Sünder (Mt 13, 30; 25, 8; 7, 21; Hebr 10, 26; Apk 2, 15 20) und Sonderrichtungen (Röm 14, 1 ff.) nicht aus, wohl aber die Irrlehrer (Kol 2, 8 16 ff.; 1 Tim 1, 20; 1 Joh 2, 18) und die Judaisten (Gal 1, 8), welche die Universalität der Kirche gefährden. Festhalten an sichtbarer Organisation mit Verstandesüberzeugung kann nach ihm nicht Unionsbasis sein, sondern nur die Norm: „Wo immer Gottes rettende Gnade in Christus offenbar ist, da ist die Kirche“ (27—42).

Im 3. Kap. zeigt er an der Stellung des hl. Paulus und der Kirche von Jerusalem usw., daß die Kirche nicht aus unabhängigen Ortsgemeinden bestehen kann, wie die Südbaptisten wollen (60—78). Die Frage der *Kontinuität* der Kirche als Ausdehnung der Menschwerdung und Fortsetzung des Messiasamtes Christi behandelt er im 4. Kap. Die „Katholiken“, zu denen er die römisch Katholischen, die Orthodoxen und die Anglikaner rechnet, sehen sie nach ihm auf Grund von Joh 20, 22 f. in der apostolischen Sukzession, während nach den Protestanten der Auferstandene in allen Teilen seines Leibes gleich gegenwärtig ist. Eine ununterbrochene Sukzession (tactual succession) sei nicht erforderlich, da ja auch Paulus sein Evangelium unmittelbar vom Herrn habe. Nach C. setzen die Bischöfe und Diakone zwar das Werk der Apostel fort, wie Ignatius und 1 Klem 44 betonen, aber sie sind nicht Nachfolger der Apostel, deren Berufung vor allem als Augenzeugen der Auferstehung unübertragbar ist. Kontinuität muß sein, aber das System ist eine rein organisatorische Frage (a purely functional question) (74). Ständige Sendung vom Auferstandenen ist der Kirche wesentlich. Gott allein beruft zum Amt, die Kirche prüft nur (60—78).

Der *Eintritt* in die eine Kirche geschieht nach Kap. 5 durch die sakramentale Taufe. Sie bewirkt Sündenvergebung, Geistgabe, Neugeburt, Erleuchtung, Christus-Anziehen, Sterben und Auferstehen mit ihm. Sie stellt als Ausdruck des Glaubens an den Getauften persönliche Forderungen, ist aber nach 1 Kor 10, 1—5 nicht automatisch wirksam und gibt darum keine absolute Sicherung. Die Kindertaufe wird auf Grund von Apg 16, 15 33; 18, 8; 1 Kor 1, 16 gegen E. Brunner und K. Barth als Gottes zuvorkommende Gnade anerkannt, die durch die Gesellschaft vermittelt wird. Aber leider leben Millionen von Getauften nicht mit der Kirche (79—95).

Im 6. Kap. kommt das größte Hindernis der Wiedervereinigung, die verschiedene Auffassung von der *Kommunion*, zur Sprache. Sie ist nach C. Gedächtnisfeier unserer Befreiung, wenn auch Jesu letztes Mahl wohl kein Passahmahl gewesen sei. Nach Joh 6, 53 ff.; 1 Kor 10, 16 ist sie Sakrament, aber kein Opfer, da auch „Repräsentation“ irgendwie Wiederholung des Opfers durch den himmlischen Christus wäre und darum mit dem „ein für allemal“ des Hebr nicht in Einklang stände. Der lebendige Herr der Kirche, die 2. Person in der Trinität, ist wirklich gegenwärtig, wenn auch weder „Transsubstantiation“ noch „Impanation“ befriedigen. Trotz der verschiedenen Auffassungen von der wirklichen Gegenwart Christi wäre doch die Interkommunion anzustreben, die aber durch die Forderung der „Katholiken“ (im oben genannten weiteren Sinne genommen) nach geweihten Priestern unmöglich gemacht werde (96—112).

Nach C. ist, wie er im 7. Kap. ausführt, als *Ziel* der ökumenischen Bewegung keine straffe autoritäre Organisation anzustreben. Erwünscht ist gegenseitige Anerkennung der Taufe und der Ordination, Interkommunion, gegenseitige Rücksichtnahme und eine gemeinsame Instanz, die zur Welt spricht. Allerdings werde Rom zur Zeit nicht darauf eingehen. Man habe gelegentlich 4 Gruppen vorgeschlagen: 1. die römisch-katholische Kirche, 2. eine episkopalkonfessionelle Kirche mit autonomen nationalen Einheiten, 3. eine geeinigte Freikirche mit zusammenarbeitenden und interkommunizierenden territorialen Einheiten und 4. unabhängige Kirchengelbe (117 f.). Das „Nationalkonzil der Kirchen Christi in USA“ von 1950 in Cleveland über Erziehung, Mission, Evangelium, soziale Frage und Forschung war von dem Gedanken getragen, daß eine Gegend nur dann wirklich christlich durchdrungen werden kann, wenn alle christlichen Kirchen sich dort verbinden. Das „Weltkonzil der Kirchen“, dem 150 Kirchen in 46 Ländern angeschlossen sind, hat mit der christlichen Zusammenarbeit einen guten Anfang gemacht, aber leider besteht bei der heutigen Aufspaltung der Welt in die 2 Teile die Gefahr, es mit der westlichen Welt zu identifizieren (113—128).

Im 8. Kap. kommt schließlich die Frage nach dem *Glauben* der vereinigten Kirchen zur Sprache. C. betont, daß ja auch schon das NT verschiedene Auffassungen kenne, z. B. vom Gesetz (Mt 5; Jak; Lk 24, 44; Röm 10, 4), von Erlösung als Tatsache und Erwartung, vom Sohn als präexistent und als empfangen vom Heiligen Geist, vor der Kirche usw. Die griechische Terminologie des Nizänums sei dem Christentum wohl nicht wesentlich, aber auch die Formel des Weltkonzils „Glaube an Christus als Gott und Heiland“ sei nicht recht biblisch. Wir sollten möglichst viel über Christus zu wissen suchen, sowohl über seine Menschwerdung wie sein Erdenleben (129—146).

Das Buch ist durchaus realistisch und doch erquickend frisch und optimistisch, klar und warm, vorwärtsdrängend und doch der Bedeutung der Gnade sich bewußt. Es wird nicht leicht sein, amerikanische „free church“ und europäisch-„katholische“ Traditionsgebundenheit zusammenzubringen. Die Hauptschwierigkeit für Organisation und Interkommunion scheint die Priesterweihe zu sein. Natürlich sind die Bischöfe nicht wie die Apostel Zeugen der Auferstehung; aber wenn Timotheus von Paulus Aufgaben (duties) und Vollmachten zur Leitung der Kirche übernimmt, so ist das ja doch wohl „apostolische Sukzession“, und die Ordination des Timotheus durch Handauflegung und Vollmachtsübertragung (1 Tim 1, 3 u. ö.) dürfte für die Folgezeit eher Norm sein als die einzigartige Berufung Pauli. Wenn auch im 16. Jahrhundert mit Rücksicht auf die vielen unwürdigen Kleriker mit Recht die göttliche Berufung stark betont wurde, wird damit die Notwendigkeit der sakramentalen Weihe nicht widerlegt. Für letztere spricht, abgesehen von 2 Tim 1, 6 f. und 1 Tim 4, 14 eine tausendjährige Tradition in Ost und West, bei der die Kirche doch auch unter der Leitung des Heiligen Geistes stand. Dabei ist auch nach katho-

lischer Lehre Christus der einzige Hohepriester und eigentliche Sakramentenspender; die Menschen sind nur seine Werkzeuge. Bemerkenswert ist, daß auch die neuere protestantische Forschung vielfach untersucht, ob nicht in Jesu Abendmahlsworten doch ein „Opfer“ ausgedrückt ist, das sich als Repräsentation mit der Einmaligkeit des Kreuzopfers vereinbaren läßt, und ob dafür nicht ein Liturge nötig ist. Wenn C. den Mangel der Interkommunion so schmerzlich empfindet, so müssen es die „Katholiken“ bedauern, daß so viele mit der Priesterweihe auch das Opfer und die wirkliche Gegenwart Christi entbehren, wengleich auch Gott in seiner Gnaden-austeilung nicht daran gebunden ist.

Ein anderes Hindernis für die Wiedervereinigung im Glauben scheint dem Verf. die „Philosophie im Nizänum“ zu sein. Aber die neuesten Forschungen über das Konzil von Chalkedon beweisen, daß die Väter gar nicht philosophieren, sondern mit „*traditio, moderatio, definitio*“ nur die von den Aposteln überlieferte Lehre festlegen wollten: Jesus Christus, von dem im NT Göttliches und Menschliches ausgesagt wird, ist nur Einer. In bezug auf das Schriftprinzip sagt C. mit Recht: „*Starrer Biblizismus, der eine Führung durch den Heiligen Geist nicht anerkennt, ist eine Sklavenkette. Gott starb nicht und vermachte seiner Kirche ein Buch als unabänderliche Charta*“ (50). Organisatorischer Zusammenschluß der Freikirchen wäre ein Schritt vorwärts, doch bleibt Asmussens Frage: „*Wo ist heute die Instanz, die mit Christi Vollmacht über Irrlehren entscheidet, wie die alten Konzilien?*“ Aber wenn auch die volle Wiedervereinigung aller Christen in der einen Kirche Christi noch ein Wunschtraum bleibt, sollten doch alle im Jugendschutz, der Wohlfahrt usw. zusammenstehen, um das öffentliche Leben vor der völligen Materialisierung zu bewahren, aber auch durch Demut und Liebe, Gebet und Opfer, unermüdlches Fragen und Forschen in Bibel und Kirchengeschichte um Annäherung und Wiedervereinigung ringen.

W. Koester S. J.

Iturrizoz D., S. J., *La definición del Concilio de Trento sobre la causalidad de los sacramentos* (Estudios Onienses 3, 3). gr. 8° (379 S.) Madrid 1951, Fax. Pes. 90.—

I. hat diese ausgezeichnete Arbeit unter H. Lennerz als Dissertation an der römischen Gregoriana gemacht. Ein Teil war in *EstEcl* 24 (1950) 291—339 (vgl. *Schol* 25 [1950] 617 f.) bereits veröffentlicht. Aber es ist gut, daß der Verf. uns nun den Druck des ganzen Werkes geschenkt hat. Denn jetzt kann man einen genauen Einblick auch in die Umwelt der Trienter Definition über das „*continere gratiam quam significant*“ und das „*ipsam conferre*“ als Wirkung der Sakramente in der 7. Sitzung, can. 6, gewinnen.

Der 1. Teil der Arbeit: *La Preparación* (27—189) führt in die *frühere Theologie* ein, wenn er gut die Hauptlehrer mit ihren verschiedenen Auffassungen zur Kausalität der Sakramente zur Sprache kommen läßt. Nach Hugo von St. Viktor, der immer wieder von den frühen Theologen der Zeit angeführt wird, sind behandelt: Bonaventura, Scotus, Nikolaus de Orbellis, Brulefer, Nikolaus von Niisse, P. Temeswar und P. Tartaretus aus der Skotistenschule, Thomas von Aquin, Capreolus, J. de Savonarola, Diego Deza, Cajetan und Fr. v. Vitoria von den Dominikanern, außerdem Durandus, Th. v. Straßburg, G. Biel, J. Major, J. Almain, J. Altensteig und T. Waldes aus den anderen Richtungen. Das Ergebnis ist eindeutig, wie zu erwarten. Es stehen sich zwar die Vertreter der Thomistenschule, welche die sakramentale Würde in der dispositiven Instrumentalursächlichkeit betonen und die von Gott dem Geschöpf geschenkte zweite Ursächlichkeit hervorheben, wenn sie diese auch nicht bis zur unmittelbaren physischen Verursachung der Gnade gehen lassen, und die Skotisten gegenüber. Diesen scheint die Größe der Gnade nicht genügend gedacht zu sein, wenn die geschöpfliche Ursache sie so hervorbringen kann. So legen sie die Betonung auf die *potentia absoluta* und *ordinata Dei*. Aber es bleibt auch so das Sakrament „*dispositio necessitans (ex potentia ordinata) ad effectum . . . per assistentiam Dei causantis illum effectum non necessario absolute sed necessitate respectante potentiam ordinatam*“, wie Scotus schreibt (56). Ausdrücklich verwendet dieser wie seine Schule den Begriff „*efficaciter significans*“ (48) oder noch eindeutiger: *Omnis dispositio necessitans ad formam quae non est ratio receptivi, potest dici quodammodo causa activa sive causa instrumentalis respectu formae* (51). Mit