

Als Beispiel dafür bringt er die Seligpreisungen der Bergpredigt nach Mt und Lk. Der Verf. schließt mit der Frage, inwiefern bei einer solchen historisch-kritischen Betrachtungsweise noch von der Bibel als inspiriertem Gotteswort die Rede sein könne, und meint, die Antwort gebe in befriedigender Weise nur die Inspirations-theorie von K. Rahner (141). Das dürfte wohl zuviel gesagt sein. Es ist heute allgemeine kirchliche Lehre, daß alles, was der Hagiograph behaupten oder aus-sagen will, inspiriert ist, und zwar in dem Sinne, in dem er es verstanden wissen will. Um aber feststellen zu können, was er sagen und in welchem Sinne er es verstanden wissen will, ist auch die historisch-kritische Methode erforderlich. Auch wer mit Rahner die Schriftinspiration nur in der Kirchenurheberschaft Gottes sieht, insofern diese sich gerade auf jenes konstitutive Element der Urkirche als solcher bezieht, das eben die Schrift ist (141), muß weiter fragen, welcher Art der göttliche Einfluß bezüglich der Entstehung der Schrift ist, so daß Gott dadurch ihr Haupt-verfasser wird. Diese Frage ist nicht damit befriedigend beantwortet, daß jemand mit Rahner sagt, die Schrift sei das aus dem Lebensvollzug der Urkirche heraus-gewachsene Zeugnis ihres Glaubensbewußtseins; denn wenn Gott auch will, daß die Urkirche aus ihrem Glaubensbewußtsein Schrift hervorbringt, wäre noch zu bewei-sen, warum nur die vom Glaubensbewußtsein der *Urkirche* hervorgebrachte Schrift *inspiriert* ist. Schließlich sind doch auch die Definitionen der allgemeinen Konzilien aus dem Lebensvollzug der Kirche hervorgegangene Zeugnisse ihres Glaubens-bewußtseins, aber ohne im Sinne der Schriftinspiration inspiriert zu sein. Darum kommt man nicht daran vorbei, einen persönlichen charismatischen Einfluß Gottes auf die Hagiographen anzunehmen, der nach dem Zeugnis der kirchlichen Tradition der ersten Jahrhunderte in dem Charisma des Apostolates bzw. der Prophetie be- stehen dürfte, wie an anderer Stelle gezeigt wurde (vgl. Schol 33 [1958] 208—233).

Aus dem Gesagten ersieht der Leser, daß die aktuellen Ausführungen des Verfassers äußerst anregend sind. Wenn zum Teil kritisch dazu Stellung genommen wurde, so soll ihr Wert dadurch nicht geleugnet oder auch nur geschmälert, sondern nur Anregung gegeben werden, wo noch Ergänzungen möglich und erwünscht sind und wo Akzente vielleicht etwas anders gesetzt werden könnten.

B. B r i n k m a n n S. J.

Koch, Gerhard, *Die Auferstehung Jesu Christi* (Beiträge zur historischen Theologie, 27). gr. 8^o (338 S.) Tübingen 1959, Mohr. 29.40 DM.

„Theologie als *theologia resurrectionis* ist das nach-denkende Denken von dieser Ereignis her, in welcher der präsente Herr seine Geschichte, die Geschichte des Kreuzes, den Menschen zueignet und sie als die geliebten Kinder Gottes in seine bergende Nähe nimmt. Als nach-denkendes Denken läuft es in der Spur dieser Ereignis. Es wendet sich daher nicht irgendwelchen Fakten zu, um sie zu vergegenwärtigen und im Gedächtnis der Menschen zu bewahren ... Auftrag der Theologie dagegen ist es, zur Sprache zu bringen, daß das Erscheinen des Auf-erstandenen nicht aufhören wird und daß darum in und unter seinem Schein die Dürre sich verwandeln soll in fruchtbares Land und die Verzagtheit und Resigna-tion sich kehren werden in Vertrauen und Hoffnung“ (22). Mit diesen Worten der Einleitung hat der Verf. das Anliegen seiner Arbeit formuliert. Die Ausführung erfolgt in mehreren Kapiteln: Die Osterberichte, das biblische Osterzeugnis, das symbolische Verständnis von Ostern (Schleiermacher, W. Herrmann, M. Kähler), die Reduktion des Ostergeschehens in einem göttlich-demonstrativen Akt (K. Barth), die Reduktion von Ostern in das Kerygma (R. Bultmann), Aufgaben heutiger Ostertheologie, das leere Grab, das Erscheinen des Auferweckten, die Leiblichkeit des Auferstehens, die Nähe des Gekreuzigten, das Erkennen des Auferstandenen, die Antwort des Menschen, *Connubium*. Alles das wird in ständiger Auseinander-setzung mit der neueren protestantischen Exegese und Systematik untersucht und dargestellt; die katholische Literatur und auch die katholischen Fragestellungen kommen nirgends zu Wort.

Die Antwort auf die grundlegende Frage nach dem, was zu Ostern geschehen ist, zeigt ein eigenartiges Schillern zwischen Realistik und Symbolik. Einmal vernehmen wir also: „Das Unerhörte von Ostern hingegen ist die Durchbrechung dieser Welt des Vorhandenen und darin das Aufleuchten von Sinn von Welt in

aller gerade um den Karfreitag erlebten und erfahrenen Finsternis und Undurchdringlichkeit, Unheimlichkeit und Bedrohung von Welt. Die Durchbrechung erfahren sie (die Jünger) durch die Nähe des Herrn in seiner Selbstbezeugung. Jetzt werden die Fakten, deren Unverständlichkeit ihnen so große Mühe bis zur Desperation hin bereitet hat, zu Bezeugungen — testimonia — der sich durch sie bezeugenden Wirklichkeit. Im Erscheinen des Herrn geht ihnen die Wirklichkeit auf, die durch Fakten und Dinge heillos verstellt ist; es erscheint im Auferstehen Jesu der mundus invisibilis. Er leuchtet auf mitten im mundus visibilis“ (310). Das klingt ganz realistisch. Aber unmittelbar danach wird beigelegt: „Der letzte Satz hindert daran, hier Vorstellungen hereinzubringen, als zeigte sich die unsichtbare Welt des Himmels in irdischen Abbildern, als sei hier die Welt der Ideen für einen Augenblick in irdischen Gleichnissen faßbar geworden.“ Etwas Ähnliches beobachten wir bei dem Thema „leeres Grab“: „Die Frage, auf welche Weise das Grab leer geworden ist, erweist sich somit als eine falsch gestellte, weil sie das Grab isoliert und seine Leerheit objektiv einsichtig machen will. Die einzig legitime Frage, die hier allein gestellt werden kann, ist die, wozu das Grab leer geworden ist. Darauf haben wir die Antwort erteilt: damit der Auferstandene, der der Gekreuzigte ist, den Menschen als Kyrios erscheine“ (171). Die Sinnhaftigkeit des Ostergeschehens, die mit Recht herausgestellt wird, beruht doch auf dessen Wirklichkeit.

Der Verf. erhebt gegen die altprotestantische Dogmatik (und damit einschlußweise auch gegen die katholische Dogmatik) den Vorwurf, in einer „massiven Weise“ die Leiblichkeit des Auferstandenen „als sich durchhaltende Substantialität“ bestimmt zu haben (211); aber jene wußte doch bei allem Festhalten an der Identität des verklärten Leibes mit dem irdischen um die Verschiedenheit der Seinsweise. Läßt sich nicht ebenso das Ostergeschehen selbst in einer Realität sehen, die einerseits die Gesetze des Raum-Zeitlichen sprengt und andererseits in dieses hineinragt? Das Leben des Auferstandenen wäre dann keine bloße Verlängerung seines irdischen Lebens, sondern der Anbruch des Eschaton mit einem inneren Verhältnis zu der alten Wirklichkeit, in der die Jünger noch lebten.

Immerhin wird der katholische Theologe, ganz abgesehen davon, daß er sich gerne über die Strömungen in der evangelischen Ostertheologie unterrichten läßt, den religiösen Ernst anerkennen müssen, mit dem hier um das Verständnis des Geheimnisses gerungen wird.

J. B e u m e r S. J.

Boros, Ladislaus, *Mysterium Mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung*. 8^o (207 S.) Olten u. Freiburg i. Br. 1962, Walter. 19.80 DM.

Der Verf. hat sich die Aufgabe gestellt, in den Sinn und das Geheimnis des Todes und in seine Bedeutung für das menschliche Leben tiefer einzudringen. Er kommt nach Zusammenschau und durch Weiterführung dessen, was andere über das Thema erarbeitet haben, zu folgendem Ergebnis: Im Tod entscheidet der Mensch im vollen Einsatz über sein ewiges Schicksal.

In einem 1. Teil werden die methodologischen Voraussetzungen einer Todesanalyse dargelegt. Tod wird hier in Gegenüberstellung zum physiologischen oder klinischen Tod im metaphysischen Sinne genommen: das Dasein entkommt dem Zustand der Vorläufigkeit und erreicht die Endgültigkeit des Seins. Dann wird der Weg zu diesem unmittelbar nicht greifbaren Moment unseres irdischen Seins freigelegt. Heidegger soll hier Richtung weisen: Dasein ist ein Hineingehaltensein in den Tod, im Dasein verwirklicht sich schon immer die Situation des Todes. Die neuestens besonders von Coreth entwickelte transzendente Methode wird angewendet: den im menschlichen Dasein vorhandenen Todeshinweisen wird nachgegangen, und aus den Mosaiksteinen der zerstreuten Todeserfahrungen (vor allem Fragwürdigkeit und Zwiespalt unseres Seins) wird das Bild des Todes (als in diesen Erfahrungen schon immer enthaltenes a priori) herausgearbeitet, indem nämlich all diese Grunderfahrungen menschlichen Daseins auf ihre transzendentalen Gründe zurückgeführt werden.

Ein 2., philosophischer Teil unternimmt nun die philosophische Begründung dieser Todesanalyse: Unser Wollen (nach Blondel), Erkennen (Maréchal), Wahrnehmung und Erinnerung (Bergson), menschliche Liebe (Marcel), individual-