

weiteren Abschnitten werden die Einsichten in die Konzils Geschichte von Trient, die stattgefundenen Aufarbeitung von Mißverständnissen, die Klärung von Extrempositionen usw. dargelegt. Dabei erfährt der Leser, welch intensiver, mühsamer Dialogvorgang zu den Aussagen fundamentaler Gemeinsamkeit geleitet hat.

Im letzten Beitrag arbeitet der Herausgeber dieser Publikation ebenfalls den Konsens heraus und beschreibt die erreichte Übereinstimmung in 15 Thesen.

Im Rezeptionsvorgang neu gewonnener Einsichten in die Rechtfertigungslehre werden grundsätzliche hermeneutische Probleme sichtbar, die Beachtung verdienen.

Wien

Christine Gleixner

■ HINTZEN GEORG, *Zum Thema „Eucharistie und Kirchengemeinschaft“*. Bonifatius, Paderborn 1990. (100). Brosch. DM 15,80.

Das schmale Bändchen will Seelsorgern, Religionslehrern und Erwachsenenbildnern eine Handreichung bieten für die schwierige und oft belastende Frage der Interkommunion zwischen den christlichen Kirchen. Den Kern der Auseinandersetzung sieht Hintzen in der umfassenden Bedeutung, die nach katholischer Auffassung der sakramentalen Vermittlungsstruktur zukommt. Sie ist in der Inkarnation grundgelegt und setzt sich in der Kirche und ihren sakramentalen Vollzügen fort. Sie ist mehr als eine Vermittlung, die sich nur auf das Wort stützt. Sie verlangt Zugehörigkeit und ist auf die Sprache der Zeichen angewiesen.

Hintzen geht davon aus, daß die Teilnahme am eucharistischen Mahl Ausdruck und Zeichen der Zugehörigkeit zur Kirche ist. Die gemeinsame Eucharistie ist daher Ziel jeder ökumenischen Bewegung; sie ist aber nicht Mittel auf dem Weg zur Einheit. Es ist verständlich, daß bei dieser Grundposition die Fälle einer möglichen eucharistischen Gastfreundschaft seltene Ausnahmefälle bleiben.

Bei allem Respekt vor dem hohen Niveau und der Redlichkeit der theologischen Argumentation fragt man sich doch, ob die angeführten Argumente nicht „zu gut“ sind und ob sie nicht die realen Verhältnisse und auch das Empfinden von Menschen, die diese Fragen nicht leicht nehmen, zu wenig berücksichtigen. Mit anderen Worten: Es kann sein, daß die geübte Praxis den theologischen Argumenten davonläuft, auch wenn diese noch so stichhaltig sind. Die geübte Praxis ist aber ihrerseits nicht nur zu korrigierende Realität, sondern sie wird zu einem neuen Ausgangspunkt theologischer Reflexion.

Linz

Josef Janda

HANS URS VON BALTHASAR

■ BALTHASAR HANS URS VON, *Mein Werk*. Durchblicke. Johannes Einsiedeln, Freiburg 1990. (113). Kart. DM 23,—.

Hans Urs von Balthasar (1905–1988) ist wohl einer der bedeutendsten katholischen Theologen im 20. Jahrhundert. Er hat sich zu runden Geburtstagen

zu seinem eigenen Werk geäußert. Dieses Bändchen faßt die Äußerungen zusammen: Es stellt sich vor: Hans Urs von Balthasar — 1945; Kleiner Lageplan zu meinen Büchern — 1955; Rechenschaft — 1965; Noch ein Jahrzehnt — 1975; Rückblick — 1988. Diese Zusammenstellung wird zu einem hilfreichen Wegweiser zu einem vielschichtigen Werk, dessen Bedeutung nicht immer richtig erkannt wird. Nicht selten wird ein Werk halb gelesen (z. B. Cordula oder der Ernstfall), um dann alles andere zur Seite legen zu können. Oder man unterzieht sich der Lektüre eines Bandes der „Herrlichkeit“, um dann alles andere zu mutmaßen. Von Balthasar ist aber nicht bloß ein Polemiker und die Ästhetik ist nicht sein alleiniges Hauptwerk. Will man ihn gerecht beurteilen, muß man seine gesamte Trilogie heranziehen: Herrlichkeit (Ästhetik), Theodramatik (Dramatik), Theologie (Logik). Wer sich darauf einläßt, wird in eine Fülle von geschichtlichen und systematischen Einsichten hineingenommen. Es sei hier nur daran erinnert, daß von Balthasar als Übersetzer und Herausgeber wie kein anderer Quellen erschlossen hat (Origenes, Irenäus, Gregor von Nyssa, Augustinus, Ignatius . . .). Wie kein anderer (vielleicht noch Karl Rahner) hat er zwischen Spiritualität und Systematik vermittelt. Es sei daran erinnert, daß er mit dem Wagnis Origenes die universale Hoffnung in der katholischen Kirche enttabuisiert hat, was ihm bis zuletzt heftige Kritik eingebracht hat. Seine „Schleifung der Bastionen“ ist ein wichtiges Wort in der konziliären Erneuerung geworden. Bis zuletzt hat er sich gegen integralistische Tendenzen in der Kirche geäußert. Sein Insistieren auf der christologischen „Gestalt“ erhält gerade jetzt Gewicht, da das Christentum in einer leeren Allgemeinheit oder in einer Vielfalt der Beliebigkeit und der Vereinzelung zu verdunsten droht. Das „Universale“ ist für ihn nie vom „concretum“ zu lösen. Nur so entgeht man einer dualistischen Platonisierung. Christliche Exklusivität ist immer auch Inklusion alles menschlichen Denkens. Immer hat er über apologetische Trutzburgen hinauszudenken versucht.

Das vorliegende Bändchen bietet „Durchblicke“. Als konkreten LeseEinstieg möchte der R. „Glaubhaft ist nur Liebe“ (Einsiedeln 1963) empfehlen.

Linz

Manfred Scheuer

■ BALTHASAR HANS URS VON, *Theologie der drei Tage*. Johannes Einsiedeln, Freiburg 1990. (272). Geb. DM 42,—.

Das vorliegende Buch ist eine unveränderte Neuauflage des Beitrags, der unter dem Titel „Mysterium Paschale“ ursprünglich im Sammelwerk *Mysterium Salutis* III/2, 133–326 veröffentlicht wurde. Anmerkungen und Literaturverweise wurden z. T. auf einen neueren Stand gebracht. Von Balthasar geht es darum, den „Riß zwischen der zünftigen Schultheologie, die vorwiegend im Abstrakten verharrt, und einer spirituellen, fromm-betrachtenden Theologie, die die Kreuzwegstationen mitwandert, aber oft im Emotionalen steckenbleibt und deswegen von der wissenschaftlichen Theologie nicht beachtet wird“, zu überwinden.

In der „Theologie der drei Tage“ erschließt von Bal-

thasar ein originäres Stück seiner Theologie. Zentral ist dabei der Karsamstag, d. h. die Kenose des Sohnes in die Hölle, bei der der Gekreuzigte in die äußerste Verweigerung und Negation der Liebe steigt und in dieser ursprünglichen Freiheits- und Solidaritätsbewegung den Grund für universale Hoffnung legt. Die Bewegung der Liebeskenose als Grund der Erlösung ist ein kritisches Korrektiv gegenüber triumphalistischen Konzepten von Auferstehung, aber auch gegenüber neuplatonisch orientierten Aufstiegsbewegungen oder einer anthropologisch reduzierten Theologie. Der 1988 verstorbene Theologe ist gegen den Strich gegenwärtiger Jesusbilder im esoterischen und anthroposophischen Bereich zu lesen. Seine gewaltige Stauologie geht vom „universale concretum“ des Gekreuzigten als Woraufhin menschlicher Existenz aus und wird so zu einer antignostischen und antidoketischen Apologie im positiven Sinn. Von Balthasar kennt wie kaum ein anderer die Tradition der Väter, er läßt die Christusbegegnung großer Heiliger sprechen, weiß aber auch die exegetische Diskussion zu sichten. Sicher hat sich in der Zwischenzeit die Diskussion spezifiziert (vgl. die Beiträge von Verwey, Oberlinner, Kessler u. a.), von Balthasar ist aber immer noch ein bleibender Bezugspunkt des theologischen Gesprächs. Neben der theologischen Relevanz empfiehlt sich das Buch als geistliche Lektüre für die österlichen Tage.

Linz

Manfred Scheuer

■ KRENSKI THOMAS RUDOLF, *Passio caritatis*. Trinitarische Passiologie im Werk Hans Urs von Balthasars. (Sammlung Horizonte, Neue Folge, 28). Johannes, Einsiedeln 1990. (406). Ln. DM 58,—.

Die im Kontakt mit H. U. v. Balthasar (v. B.) erarbeitete und 1989 an der Universität Freiburg eingereichte Dissertation versteht sich als Beitrag zur Frage, wie von Gott angesichts des Leides gesprochen werden kann — eine Frage, die nach dem 2. Weltkrieg zu einer „Theologie des Schmerzes Gottes“ geführt hat (15—20). Krenski (K.) geht es um den Beitrag v. B.s zu dieser Thematik, insbesondere um die hermeneutischen und theologischen Voraussetzungen, wie man, „ohne Gottes Transzendenz und die Kontinuität der Theologie zu gefährden, von einem Leiden der göttlichen Liebe sprechen“ könne (21). Diesem Beitrag v. B.s, der von ihm „vorgelegten immanent-trinitarischen Grundlegung theologischer Passiologie“, räumt K. „den mit Abstand entscheidenden Rang ein“ (ibid.). Im Zusammenhang mit den hermeneutischen Voraussetzungen (1. Kap.) werden von K. die von v. B. vertretene Unabschließbarkeit theologischer Erkenntnis und seine Absage an geschlossene theologische Systeme (29—36), sowie seine Verhältnisbestimmung zwischen historisch-kritischer Exegese und geistlicher Schriftauslegung (37—52) dargelegt. Ebenso wird bereits in diesem Kapitel herausgearbeitet, daß in der Konzeption v. B.s (anders als bei anderen Autoren) die Rede vom Leiden Gottes nicht als radikaler Bruch mit der Tradition verstanden werden muß, daß vielmehr die herkömmliche Redeweise von der Leidensunfähigkeit Gottes durch eine diffe-

renzierende Auslegung der entsprechenden Traditionserzeugnisse in ihrer (eingeschränkten) Berechtigung durchaus integriert werden kann (56—79).

Unter den theologisch-erkenntnistheoretischen Voraussetzungen (2. Kap.) lautet die entscheidende Einsicht, daß nur „vom Kreuz her die letzten Geheimnisse göttlichen Lebens Eröffnung finden“ (118). In einer kenntnisreichen Auswertung der Schriften v. B.s unterscheidet K. hinsichtlich des Schmerzes Gottes die immanent-trinitarische Grundlegung (3. Kap.) und die heilsgeschichtliche Entfaltung (4. Kap.): Wird das Sein Gottes als Liebe verstanden, dann erweise sich das (Mit)Leiden dieser Liebe nicht als Mangel, sondern als ihre Vollkommenheit (175—191). In seiner Liebe werde Gott das Leid nicht unfreiwillig angetan, noch komme es aus einer inneren Notwendigkeit göttlichen Lebens (darin behält das Apathie-Axiom der traditionellen Gotteslehre ihr Recht), sondern es sei Gehalt der freiesten Tat Gottes. Die von v. B. vorgelegte immanent-trinitarische Grundlegung göttlichen Leidens möchte dabei sicherstellen, „daß der Schmerz, dem sich Gott in seiner freien Entäußerung aussetzt, ein Fundament in Gottes wesentlicher Entäußertheit besitzt, das nicht selbst Schmerz ist, sondern der Ansatzpunkt für das, was Schmerz werden kann, wenn er sich in der Vorsichts- und Rückhaltlosigkeit, die wir als das Moment der Identität im Verhältnis von immanenter und ökonomischer Trinität erkannten, auf die Welt einläßt.“ (369)

Entscheidend ist dabei die Unterscheidung und Zuordnung von immanenter und ökonomischer Trinität, konkret: von Schmerz Gottes in seinem trinitarischen Wesen und Schmerz Gottes in seiner Menschwerdung. Läßt man den Unterschied fallen und spricht man univok von Gott, dann wird die Freiheit Gottes preisgegeben, der Schmerz wird zum notwendigen Moment des Selbstvollzuges Gottes (348—355). Betont man den Unterschied und spricht man äquivok, dann wird zwar die Freiheit Gottes gewahrt, aber es bleibt unklar, wieweit der Schmerz Gottes in der Geschichte Gott in seinem Wesen betrifft (356—361). Nach K. muß das Verhältnis folglich als Analogie, als „*analogia exinanitionis*“ (362ff) gedacht werden — in diesem Denkmodell könne Transzendenz und Freiheit Gottes gewahrt werden: im Aspekt der Ähnlichkeit stelle es „die Einheit der göttlichen Liebe“ (366) sicher, unter dem Gesichtspunkt der Unähnlichkeit lasse es „keinen Zweifel an der Tatsache, daß diese Kontinuität durch nichts als Gottes freieste Liebe vermittelt ist“ (368). K.s Kenntnisse des Werkes v. B.s macht es schwer, die Richtigkeit seiner Ausführungen im Detail zu überprüfen. Mängel sind zu pauschale Verweise auf Sekundärliteratur (vgl. z. B. 52, Anm. 103) und Undeutlichkeiten beim Zitieren (vgl. 49, Anm. 87 u. 88); wünschenswert wäre in der Darstellung eine deutlichere Trennung der Position v. B.s von der des Autors. Es überwiegt allerdings die Dankbarkeit dafür, daß K. ein bewegendes Bemühen vorgestellt hat, wie der Glaube angesichts von Schatten und Schmerzen das Verstehen und seine kohärente Artikulation sucht. Die Aktualität solcher Theologie wird sichtbar im Zusammenhang mit einer