

dern bewahrt“ (535). *Differenzhermeneutische Theologie*, so bringt es Hoff auf den Punkt, „hält sich offen für eine *reductio in mysterium* jenseits der Totalen von Autonomie und Heteronomie, von Identität und Differenz, deren Dialektik sich ... nicht anders als negativ, differentiell, gespannt vermittelt“ (541). – Es würde zweifellos dem Charakter dieser Arbeit widersprechen, sie als „vollständige Bestandsaufnahme“ postModernen Denkens zu würdigen; sie zeigt mit viel Geschick und nicht ohne die Anstrengung des Begriffs auf, inwiefern der Einbruch eines radikalen Differenzbewusstseins mit der ureigensten – nämlich prekären – Identität des Christlichen zusammenhängt. An dieser Problemstellung und den von Hoff aufgezeigten Vermittlungsmöglichkeiten wird die fundamentaltheologische Auseinandersetzung – auch im Widerspruch gegen „PostModernität“ – nicht vorbeikommen.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

♦ Sudbrack, Josef: *Trunken vom hell-lichten Dunkel des Absoluten. Dionysios der Areopagite und die Poesie der Gotteserfahrung*. Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 2001. (323) Geb. Euro 20,00 (D).

Josef Sudbrack, Doyen der spirituellen Theologie im deutschen Sprachraum, stellt in diesem Werk grundlegende Überlegungen zur Gotteserfahrung an. Wie können wir uns denn der Gestalt des Gestaltlosen annähern, wie die Gottesbegegnung beschreiben? Das scheinbar Paradoxe bildet stets den Horizont der Theologie: „Das Göttliche ist jenseits allen Begreifens und reicht doch in das menschliche Begreifen und Erfahren hinein“ (12). Für den Jesuiten ist eine Grundeinsicht mystischer Theologie aller Zeiten, „dass die letzten Dinge und wichtigsten Wahrheiten von Mensch und Welt nicht aufgehen im rationalen Bescheidwissen“ (241). Deshalb zeige „die poetische Form (wie immer man sie versteht) einen Weg in die Zukunft des christlichen Glaubens und in die des menschlichen Denkens und Erfahrens überhaupt“ (261). Im Umgang mit Gott und in der Rede über ihn ist also eine theologische Ästhetik gefordert, die das Symbol, die Kunst, das Bild zu ihrem Grundwortschatz macht. Die Poetik der Gotteserfahrung ist die angemessene Form, der Unerkennbarkeit Gottes gerecht zu werden. Die Theologie von heute muss ihr nach Sudbrack

neben der rationalen Erkenntnis einen zentralen Stellenwert einräumen, damit das Christentum seine Strahlkraft zurückgewinnt.

Im ersten Teil (15–113) behandelt Sudbrack die poetische Mystik des Dionysius Areopagita. Auf den Seiten 18–31 bringt er eine neue, nahe am griechischen Urtext orientierte Übersetzung der „*Theologia Mystika*“, die zusammen mit den anderen um 500 entstandenen Schriften des rätselhaften Autors einen kaum zu überschätzenden Einfluss auf die Mystik der nachfolgenden Jahrhunderte ausgeübt hat. Das Licht ist eine zentrale Metapher für die Schau auf die Welt und Gott, die nach der Schönheit in allen Dingen sucht. Was ansonsten im persönlichen Glauben wie in der Theologie auseinanderzufallen droht, bildet bei Dionysius eine Synthese. Sakramentale Riten und unmittelbare Gotteserfahrung, himmlische und kirchliche Hierarchie, das Nichterkennen des Absoluten und das Finden Gottes in allen Dingen fügen sich zu einer Einheit, in der sie erst zu sich selber kommen. Die Suche nach der Ganzheit im Geist ist es denn auch, was das Modewort Spiritualität besagen soll: den Dingen auf den Grund gehen, um ihre Herkunft und ihr Ziel wissen und sie so in ihrem Geheimnis bewahren. In dieser Perspektive löst die Mystik die Welt und den Menschen nicht auf, sondern bringt sie zu ihrem wahren Wesen.

Die bei Dionysius aufgespürte Poesie der Gotteserfahrung entdeckt Sudbrack im zweiten Teil (115–239) auch in der vedischen Literatur und im hellenistischen Christentum, bei mittelalterlichen Mystikern (Hildegard von Bingen, Mechthild von Magdeburg, Meister Eckhart), in neuzeitlichen Gestalten, die diese Einheit bedroht sehen (Johannes vom Kreuz, Angelus Silesius, Goethe), sowie bei modernen Vertretern, die für die Zerrissenheit zwischen Vereinzelung und Vermassung stehen (Hans Arp, Paul Celan, Eva Zeller, Ernesto Cardenal). Ein beeindruckendes Panorama von herausragenden Gestalten wird hier gezeigt, die alle in irgendeiner Weise der Erfahrung des Absoluten im poetischen Zeugnis gewahr wurden und so das Unfassbare in ihrer Weise festzuhalten trachteten.

Der dritte Teil (241–315) ist im Grunde ein engagiertes Plädoyer, das Ästhetische und Poetische in die Theologie zu integrieren (wohl-gemerkt: „innerhalb der praktischen, aber auch der theoretischen Theologie“, 276). Dabei geht es Sudbrack um nichts weniger als darum, die

Wirklichkeit in ihrer Ganzheit wahrnehmen und erfassen zu können. Denn Alltagssprache und Wissenschaftslogik vermögen nicht einmal annähernd, der ganzen Wirklichkeit inne zu werden. Kategorien wie die Analogie oder die je größere Unähnlichkeit bei Ähnlichkeitsaussagen gehören notwendigerweise zum Mysterium dazu. Die Theologie kann deshalb nicht auf den leibhaftigen Ausdruck im Ritus, auf Gestik und Gebärde, auf Musik und Kunst, auf das dichterische Wort verzichten. Gerade theologisches Verstehen ist nicht verbal festzuschreiben, sondern bildhaft-symbolisch zu entdecken (zu enthüllen, um auch gleich wieder verhüllt zu werden). Erst der Poesie gelingt es, „Wahrheiten so auszudrücken, Erfahrungen so ins Wort zu bringen, dass das Herz des Hörers, Lesers ergriffen wird“ (243). Sudbrack spricht die Mitte der Theologie an, wenn er dazu aufruft, die Türen zu „einem neuen, persönlichen Verhältnis zu Gott und seinem Jesus“ zu öffnen. Und er weist auf die zukunftssträchtige Kraft des ästhetisch-poetischen Weg, wenn er fortfährt (264): „Begrifflich zu eindeutige Markierungen (Definitionen) legen fest, was letztlich im Geheimnis Gottes ruht und stets hinter ihm zurückbleibt; es braucht Raum für neues Suchen, was hinführt zum erfahrenden Vollzug, zum Glauben.“

*Kremsmünster Bernhard A. Eckerstorfer OSB*

♦ Rahner, Johanna: *Creatura Evangelii. Zum Verhältnis von Rechtfertigung und Kirche*, Herder, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2005. (608) Kart. Euro 40,00. ISBN 3-451-28499-5.

In der umfangreichen Habilitationsschrift geht es der Verfasserin um eine „rechtfertigungstheologische Überprüfung katholischer Ekklesiologie auf und nach dem II. Vatikanum“ (5). Der Aufbau der Arbeit ist sehr klar: Nach einer ausführlichen Einführung in den gegenwärtigen Stand der Rechtfertigungsdebatte in ökumenischer Sicht (14–52) behandelt die Verfasserin die Wurzeln der Rechtfertigungslehre bei Martin Luther (53–138), dann bei Melancthon und Calvin (139–183), anschließend die Ekklesiologie im Zeichen der Gegenreformation mit den drei Schwerpunkten Catechismus Romanus, Bellarmin und J.A. Möhler (185–274). Es folgt die Auseinandersetzung mit der Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils (275–523), eine kurze Darstellung der

nachkonziliaren Entwicklungen (525–544) sowie eine zusammenfassende Schlussreflexion (545–568).

Mit solider Gründlichkeit stellt die Verfasserin die Genese und die systematische Bedeutung der ekklesiologischen Aussagen Luthers dar, hebt die zentrale Stellung des Abendmahls-sermon von 1519 heraus, in dem alle späteren Äußerungen Luthers zur geistlich-sakramentalen Sicht der Kirche grundgelegt sind (133). Das Fazit: „So betont die Wesensbestimmung von Kirche als *creatura Evangelii* zunächst ihre Selbstentzogenheit und garantiert so die ekklesiale Unverfügbarkeit des extra nos unseres Heils. Die Vermittlung des Heils geschieht notwendig kirchlich konkret in der worthaft-sakramentalen Effektivität kirchlichen Handelns, aber dennoch jenseits jeglichen menschlichen Eigenwerks oder -tuns.“ (136) In einer ähnlich sorgfältigen Studie wird differenziert das „Grundverständnis von Kirche bei Philipp Melancthon und Johannes Calvin“ (139) herausgearbeitet. Dass gegenüber diesen gründlichen Darstellungen das Konzil von Trient auf nur eineinhalb Seiten (185f.) behandelt wird, lässt darauf schließen, dass die Verfasserin ihm für die Thematik des Verhältnisses von Rechtfertigung und Kirche kaum Relevanz beimisst. Es verwundert, dass weder das Dekret über die Erbsünde von 1546 noch insbesondere jenes über die Rechtfertigung von 1547 in diesem Zusammenhang erwähnt wird. Ein kurzer Blick in die (im Literaturverzeichnis nicht aufgeführte) fünfbändige „Geschichte des Konzils von Trient“ von H. Jedin würde aufzeigen, wie intensiv in Trient um die Rechtfertigungsthematik gerungen wurde. Zwar trifft es zu, dass das Tridentinum das ekklesiologische Problem nicht in einem systematischen Sinn behandelt hat, doch sind gerade durch dieses Konzil Weichenstellungen vollzogen worden, ohne die sich die gesamte neuzeitliche Entwicklung der römisch-katholischen Kirche nicht verstehen lässt.

Für sich genommen könnte der Exkurs „Die antikonziliaristische-papalistische Gefährdung“ (195–198) zu dem Schluss verleiten, die gesamte Entwicklung der römisch-katholischen Kirche im zweiten Jahrtausend bis zum II. Vatikanischen Konzil käme aus systematischer Sicht einer einzigen Fehlentwicklung gleich. Eine differenzierte historische Darstellung müsste jedoch auch deutlich machen, wie diese zentralistischen Tendenzen, die isoliert betrachtet ohne Zweifel zu einem Zerrbild von Kirche führen