

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

können, immer auch als Gegenbewegung zu interpretieren sind und ohne spezifische Rahmenbedingungen unverstündlich bleiben.

In ihrer Interpretation des II. Vatikanischen Konzils möchte sich die Verfasserin auf die „rechtfertigungstheologisch sensiblen Teile der ekklesiologischen Äußerungen des Konzils“ konzentrieren (275). Sie geht aus von der „Kernthese“: „Mit der Wiederentdeckung der zentralen Bedeutung der theologischen Tiefendimension von Kirche und ihrer trinitarisch-christozentrischen Grundlegung [...] erhält das Thema Rechtfertigung implizit seinen Ort in der [sic!] Ekklesiologie des Konzils, so dass in Auslegung und Rückbezug auf diese Grundlegung katholische Theologie fürderhin dem inneren Anliegen der Reformation auch ekklesiologisch Rechnung tragen kann und dies in konsequenter Durchführung des ekklesiologischen Neuansatzes für die rechtfertigungstheologisch sensiblen Einzelthemen im Gefolge des im II. Vaticanum Grundgelegten und darüber hinaus auch muss.“ (275f.) Sprachlich würde man sich eine geglucktere Formulierung einer „Kernthese“ wünschen.

Insgesamt bewegt sich die Interpretation des II. Vatikanischen Konzils in den Bahnen einer gängigen Communio-Theologie. Dem Konzil werden viele „Schwächeanfänge“ angelastet (vgl. das Urteil von K. Barth über das zweite Kapitel der Offenbarungskonstitution, das sich die Verfasserin zu Eigen macht. Siehe S. 501, Anm. 479), so der „Rückfall in ein kultisch-sacerdotales Priesterbild“ (431), die „fulminante Aufwertung des Bischofsamtes“ (427), die um einen zu hohen Preis erkauft sei, das Defizit, „dass selbst das Konzil sich nicht darüber im Klaren ist, was es eigentlich von Schrift, Tradition und Lehramt und ihrem Verhältnis zueinander zu halten hat“ (504), insbesondere aber die kirchenpolitische Tatsache, „eine Wende begonnen, sie aber nicht zu Ende gebracht“ (434) zu haben. So bleibt ein zwiespältiges Bild, das noch einmal verstärkt wird durch die (nicht begründete) Auswahl der beiden Dokumente „Katechismus der Katholischen Kirche“ und „Dominus Jesus“, die als repräsentativ für „nachkonziliare Entwicklungen“ (525–544) behandelt werden. Gemessen an der Vorgabe, dass „auch innerhalb der katholischen Ekklesiologie das Rechtfertigungsgeschehen als immanentes Kriterium“ anzusetzen sei (558), kann angesichts eines „kontradiktorischen Pluralismus“ (565) im Bereich der Wirkungsgeschichte des II. Vatikanischen Konzils nur

ein düsteres Szenario der gegenwärtigen theologischen Landschaft in der römisch-katholischen Kirche entworfen werden.

Schade, dass einige Schief lagen der Architektur die Arbeit um die Brillanz einer durchgängig überzeugenden Argumentation bringen. Dennoch: Insgesamt hat die Verfasserin mit der vorliegenden, breit angelegten Veröffentlichung einen wichtigen Beitrag zu einem ökumenisch brennenden Thema beige steuert.

Linz

Hanjo Sauer

♦ Hans Urs von Balthasar-Stiftung: „Wer ist die Kirche?“ Die Referate am Symposium zum 10. Todestag von Hans Urs von Balthasar. Johannes Verlag, Einsiedeln 1999. (228).

Das Symposium fand vom 16.–18. September 1998 an der Universität Fribourg statt. „Es lohnt sich gerade in einer Zeit des drohenden kirchlichen Selbstverlustes nach der geheimnisvoll eingerichteten Selbstidentität des Kollektivsubjekts Kirche zu fragen“ (A.M. Haas, Präsident der Stiftung, 9). Das französische und das italienische Referat sind auch ins Deutsche übertragen.

Kurt Koch (Basel) gibt die Ekklesiologie von Balthasars in nuce kompetent wieder: Die Überbetonung des Sozial- und die Unterbelichtung des Mysteriumcharakters ist die Kontrastfolie für die „durch und durch personale Ekklesiologie“ von Balthasars (29). Nicht ein Was, sondern ein Wer ist die Kirche: ein Gefüge konkreter Personen, mit der Hauptperson Jesus Christus, „Ausdehnung, Mitteilung, Teilgabe der Personalität Christi“ (15). Die Bilder „Leib“ und „Braut“ bringen die Verbindung von Christus und Kirche als Einheit und Verschiedenheit zur Sprache. Das „marianisch-weibliche Prinzip“ (Liebesgemeinschaft) hat vor dem „petrinisch-männlichen Prinzip“ (Amt, Sakramente) den Vorrang. Die bräutliche Begegnung von Gott und Geschöpf ist der eigentliche Kern der Kirche (20), eingetaucht in die trinitarische Opposition innerhalb der Identität (25). Der Liebesjünger Johannes hat die Aufgabe, durch Zurücktreten ein Herausfallen des petrinischen Amtes aus der fundamentalen „marianischen Heiligkeit“ zu verhindern.

Barbara Hallensleben (Fribourg) kritisiert von Balthasar im Vergleich mit dem orthodoxen Theologen Sergij Bulgakov (†1944). Beide begründen das Mysterium Kirche in der