

kommende Herrlichkeit Gottes mystisch im „Oben“ des Himmels oder in der Vorwegnahme des zweiten (himmlischen) Äons herbeiholen; aber auch dieser Versuch scheiterte, weil er die von Gott konkret der Geschichte eingeschriebene Gestalt als mehr oder weniger unerheblich betrachtete. Der dritte Versuch, die hellenisierende Weisheitstheologie („Herrlichkeit vorweg“, 317–336), „will die Herrlichkeit weder bloß futuristisch noch bloß mystisch-eschatologisch heranholen, sondern sie kontemplativ aus der Totalität von Schöpfung und Heilsgeschichte ersehen und erfahren“ (281). Dadurch wird zwar eine Erweiterung geleistet, die den Anschluß der Weisheit Israels an die Weisheit der Völker und eine gemeinsame Sprache als Voraussetzung für Mission herstellen wird. Aber der Sinn für die „Akuität“ (281) dessen, was das alte Israel als das Ereignis der Herrlichkeit Gottes erfahren hatte, geht fast ganz verloren.

Und ein letzter Ausblick: „Ohne Messianismus, Apokalyptik und Weisheitstheologie kein Neues Testament: sie sind alle drei unerläßliche Vermittler, weil sie die Geschichtsgestalt Israels nach drei Richtungen hin transzendent werden lassen. Wo sie aber mit ihrer weitenden Funktion selber Lösung sein wollen, verstellen sie zugleich den Platz für die Lösung Gottes und werden – auch und gerade im christlichen Raum – zu deren Widersachern. Nur wer die vorsehungshafte Vermittlung der judaistischen Theologie in ihrer ganzen Schwebelage beläßt, kann die Herrlichkeitserfahrung Alt-Israels mit der Herrlichkeitserfahrung der Christen in Zusammenhang bringen“ (281).

Ich weiß nicht, ob es mir gelungen ist, wenigstens einen schwachen Hinweis auf die Fülle theologischer Perspektiven zu vermitteln, auf die bezwingende „innere Systematik“, auf die ganze theologische Dramatik um die Herrlichkeit Gottes und des von ihr angerufenen Menschen, die dieses erstaunliche Werk bietet. Selbstverständlich wird dieser Band seine notwendige Ergänzung und Erfüllung finden im hoffentlich bald folgenden über das Neue Testament. A. Haas, S. J.

Küng, Hans, *Die Kirche* (Ökumenische Forschungen, hrsg. v. Hans Küng u. Joseph Ratzinger. I. Ekklesiologische Abteilung, Bd. I. Gr. 8^o (606 S.) Freiburg 1967, Herder. 42.— DM.

K. legt hier ein einzigartiges Buch über die Kirche vor. Das starke persönliche Engagement und die lebendige Sprache machen die Lesung des Buches zu mehr als einem nüchternen Studium. Man mag allerdings auch Anlaß sehen, über den allzu rhetorischen Charakter der Darstellungsweise zu klagen. Aber sie läßt den Leser keineswegs in der Fülle des kenntnisreich und mit vielen Einzelheiten ausgebreiteten positiven Stoffes ertrinken, sondern macht es durch die klare Gliederung leicht, den Gedanken zu folgen. Bei aller Ungewohntheit mancher Aussagen, die auch Schockierendes nicht scheuen, bietet das Buch eine durchaus katholische Ekklesiologie. Auch in dem, was sie an Fragen weckt oder unter Anklage stellt, bleibt sie im Bereich des katholisch nicht nur Möglichen, sondern wohl auch Notwendigen. Auf einige Einschränkungen kommen wir noch zurück.

Der erste Abschnitt des Buches hat programmatische Bedeutung. Es geht dem Verf. um die wirkliche Kirche. Natürlich will er all das herausarbeiten, was nach dem Stifterwillen Christi Kirche ist und sein soll. Aber er konfrontiert mit ihren Wesenszügen die wirkliche, geschichtliche Kirche, und den Leser konfrontiert er sowohl mit der Wesensstruktur wie mit der Wirklichkeit der Kirche. Denn er will – dieser Aspekt kennzeichnet das ganze Buch – immer wieder an die appellieren, die die Kirche je in ihrer Zeit zu verwirklichen haben. So spricht dieser erste Abschnitt vom Wesen der Kirche in ihrer geschichtlichen Gestalt und damit vom ihrem Wandel im Laufe der Kirchengeschichte wie aber auch schon im Kirchenbild des Neuen Testaments. Das gebrochene Kirchenbild fordert so die glaubende Betrachtung.

Gerade um dieser grundsätzlichen Betonung der ernstzunehmenden Geschichte in der Betrachtung der Kirche willen muß nun auch ein kritisches Wort zur, wie dem Rez. scheint, zu geringen Ernstnahme der Geschichte durch den Verf. gesagt werden. K. betont das an sich durchaus richtige Prinzip, daß „apostolische Nachfolge konkret in der immer wieder neuen lebendigen Konfrontation der Kirche mit dem ursprünglichen, grundlegenden und maßgebenden Zeugnis der

Heiligen Schrift geschieht“ (423). So sehr er aber auch betont, daß diese Konfrontation dort geschehe, „wo man diesem biblischen Zeugnis in Verkündigung, Glaube, Handeln treu bleibt, wo die Bibel nicht geschlossenes Buch ... bleibt, sondern wo sie als ein lebendes Zeugnis, als eine gute, frohe, den Menschen befreiende Botschaft hier und heute vernommen und geglaubt wird“, so kann man sich doch des Eindrucks schwer erwehren, daß diese Konfrontation zu unmittelbar als direktes Gegenüber der heutigen Kirche und des biblischen Textes gedacht sei. Nun ist aber zwischen der Kirche heute und der Heiligen Schrift bzw. der apostolischen Zeit, die sich in der Schrift niedergeschlagen hat, kein luftleerer Raum, sondern gefüllte Geschichte, und zwar Geschichte, die die Kirche in der Lebenskraft des Gottesgeistes durchlebt hat. Hier muß man wohl eine gewisse Schwäche der Betrachtungsweise K.s sehen. Der Nachdruck, der am Anfang auf das Moment der Geschichtlichkeit gelegt wird, findet in den weiteren Bemühungen des Buches doch wohl nicht die hinreichende Ernstnahme. Die Geschichte, und diese im Sinne des katholischen Glaubens an die vom Geist des erhöhten Herrn durchlebte Kirche, hat, wenn auch in anderem Ausmaß und anderer, jeweils genauer zu prüfender Weise als in der apostolischen Zeit, normativen Charakter für die Kirche hier und jetzt. Mit den lehramtlichen Entscheidungen und der Entfaltung apostolischer Grundgegebenheiten im Selbstverständnis der Kirche geht K. doch wohl in einer Weise um, die ihrer wirklichen Bedeutung nicht gerecht wird und auch hinter der Gründlichkeit, mit der die Anfänge behandelt werden, unproportioniert zurückbleibt.

Der zweite Abschnitt arbeitet das komplizierte Problem der Gründung der Kirche durch Christus in gut differenzierter Weise heraus. Eine solche kann ja nicht voll dem historischen Jesus zugeschrieben werden, sondern muß das Wirken des nachösterlichen Christus in der Kirche der apostolischen Zeit einbeziehen, so daß das Wort „Gründung“ oder „Stiftung“ einen einigermaßen analogen Charakter erhält.

Als dritter Abschnitt schließt sich die Darstellung der Grundstruktur der Kirche an. Sie wird geradezu trinitarisch dargestellt durch die Beziehung der Heilsgemeinde zu den drei Personen des dreifaltigen Gottes: sie ist Gottesvolk, Geistesgeschöpf und Christusleib. Unter diesen Themen ist eine ganze Fülle von Einzelthemen höchst bedeutsamer Art subsumiert wie etwa das Verhältnis des neuen zum alten Gottesvolk, die Freiheit, Geistigkeit und charismatische Struktur der Kirche und die Bedeutung der Sakramente, vor allem Taufe und Eucharistie für das Leben des Herrenleibes.

Die alten vier Notae der Kirche werden im vierten Abschnitt interessanterweise als „Dimensionen der Kirche“ behandelt, eine Betrachtungsweise, die der Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität tatsächlich eine größere Inhaltsfülle und Bedeutung gibt, als wenn diese Themen nur als Attribute betrachtet würden, an denen man in einer keineswegs stringenten Apologetik früher die Legitimität der katholischen Kirche zu erweisen suchte.

An den fünften und letzten Abschnitt wird man wohl mehr als an die übrigen einige Fragen richten. Es geht um die Dienste der Kirche, deren Darstellung man im Ganzen durchaus seine Zustimmung geben kann, wenn auch die Akzente oft sehr einseitig gesetzt sind und die Darstellung deutlich von einer Vorliebe des Verf.s für bestimmte Schriften des Neuen Testaments gefärbt ist. Fragen wird man allerdings, ob die Glaubensgeschichte der Kirche und die Quellen der Frühzeit wirklich die Möglichkeit bieten, die Notwendigkeit des geweihten Amtes für die Feier der Eucharistie, wenn auch nur im Notfall, in Frage zu stellen. Man kann natürlich fragen, was geschehe, wenn im Notfall ein Laie mit der um ihn gescharten Gemeinschaft Eucharistie zu feiern sucht. Wenn man auch zugeben wird, daß da nicht einfach nichts geschieht, heißt das doch nicht, daß dort sakramentale Eucharistie geschieht. Als Ausdruck des Votums der Eucharistie mag man so etwas gelten lassen, übrigens ohne einem solchen Versuch – so gut gemeint er sein mag – wahre Legitimität zuschreiben zu können, da nun einmal die Eucharistiefeier der zentrale kirchliche Akt ist. Noch fragwürdiger scheint die schon in „Strukturen der Kirche“ vertretene merkwürdige These, ähnlich wie die (Gnaden-)Wirkung der Taufe durch das Votum des Sakramentes erlangt werden könne, sei es vielleicht auch möglich, den Zutritt zum geistlichen Amt in einer

Notordination durch das Votum danach zu erlangen, wenn die Ordination selbst nicht empfangen werden könne (521). Hier ist doch wohl eine Verwechslung geschehen, die theologisch verhängnisvoll ist. Das, wodurch man in der Ordination das geistliche Amt empfängt, also die ekklesiologische Wirkung dieses Sakramentes, empfängt man bei der Taufe eben gerade nicht durch das Votum dieses Sakramentes. Das Votum der Taufe, als personale Hingabe an Gott, die im Sakrament ihren Ausdruck finden sollte, erwirkt von seiten Gottes seine personale gnadenhafte Selbstmitteilung an den Menschen, während die ekklesiologische Wirkung (der character indelebilis) durch das Votum nicht mitgeteilt wird. So mag das Votum des geistlichen Amtes die mit dem Sakrament der Weihe auch vermittelte Gnade mitteilen, die ekklesiologische Wirkung des Amtes selbst aber wird durch das Votum nicht mitgeteilt. Das geistliche Amt ist, wie K. an anderer Stelle (438 ff.) richtig betont, Dienst in der Kirche, nicht aber etwas, das primär dem persönlichen Heil dient.

So angenehm das Buch zu lesen ist, so ist seine dialektische Darstellungsweise Anlaß für Mißverständlichkeiten, weil sie nicht voll durchgeführt ist. Der Verf. setzt seinen manchmal überraschenden Thesen immer wieder die ergänzende Antithese in einer Weise gegenüber, die Extreme und Einseitigkeiten einigermaßen vermeidet. Es wäre aber – wie die Wirkung bei weniger reifen Lesern erfahrungsgemäß zeigt – gut gewesen, wenn der Verf. die Synthese auch selbst ausdrücklicher dargestellt hätte. Nicht selten nämlich kann man beobachten, wie sich Leser seiner Thesen bedienen, um die eigene Vorliebe zu stützen, ohne die Antithesen ebenso ernst zu nehmen wie K. selbst es tut. O. Semmelroth, S. J.

Riedlinger, Helmut, *Geschichtlichkeit und Vollendung des Wissens Christi* (Quaestiones disputatae, 32). 8^o (160 S.) Freiburg – Basel – Wien 1966, Herder. 14.80 DM.

R.s Ausgangspunkt bei dieser Untersuchung ist die Überzeugung, daß alle Fragen im Hinblick auf das Wissen Christi während seines irdischen Lebens nach einer Klärung des Verhältnisses zwischen Geschichtlichkeit und Vollendung dieses Wissens drängen. „War das Wissen des irdischen Jesus in seinem ganzen Vollzug geschichtlich, so daß die Vollendung erst dem erhöhten Herrn zukäme? Oder war sein Wissen im Grunde bereits auf Erden vollendet, und gäbe es somit keine wirkliche Geschichte dieses Wissens selbst, sondern nur eine Geschichte seiner Manifestation? Oder war das Wissen Jesu in einer Hinsicht geschichtlich und in anderer Hinsicht vollendet? War der irdische Jesus zugleich auf dem Weg und am Ziel, *simul viator et comprehensor*?“ (21) – diese und noch andere Fragen werden gestellt und bestimmen den Horizont der Untersuchung.

Nach der Fragestellung entfaltet R. das Zeugnis der Schrift. Er geht vom Christushymnus des Philipperbriefes aus und bringt dann die Lehre vom Wissen Christi bei Markus, Matthäus, Lukas, im Hebräerbrief und bei Johannes. Er weist darauf hin, daß eine steigende Vernachlässigung der Geschichtlichkeit des geistigen Daseins Jesu schon bei Matthäus und Lukas, vor allem aber bei Johannes erfolgte. Am ausgeprägtesten sei die Geschichtlichkeit des geistigen Daseins Jesu bei Markus dargestellt; auch im Hebräerbrief sei sie mit Nachdruck verteidigt. Nach Mk 13,32 (Mt 24,36) erscheine Jesus als Nichtwissender; er werde aber niemals als Irrrender vorgestellt. „Von einem Irrtum im Vollsinn, der ein schuldhaftes Versagen des Geistes implizierte, könnte eine Christologie, die sich an das Kerygma des Neuen Testaments hält, auf keinen Fall sprechen, weil Jesus nach dem Zeugnis von 2 Kor 5,21; Hebr 4,15; 1 Petr 2,22; Jo 8,46; 1 Jo 3,5 ohne Sünde war“ (36). Wenn Irrtum hier so eingeschränkt verstanden wird – als schuldhaftes Versagen des Geistes –, kann man die Frage stellen, ob R. die Möglichkeit eines nicht schuldhaften Versagens des Geistes Jesu während seines irdischen Lebens und damit also die Möglichkeit und vielleicht sogar die Wirklichkeit eines Irrtums im nicht vollen Sinn anerkennt. Er gibt eine Antwort, indem er schreibt: „Es muß lediglich damit gerechnet werden, daß die geistige Existenz Jesu sich auf geschichtliche Weise konkretisierte, das heißt bedingt durch das, was ihm jeweils aufgegeben war, was die Überlieferung ihm zutrug und die gegenwärtige Situation verlangte. Damit war aber notwendig auch eine Unzulänglichkeit, Vorläufigkeit und Überholbarkeit des geistigen Verhaltens gegeben, die als Versagen oder