

einen breiteren Platz verdient. Andererseits werden zahlreiche Abwandlungen der „*propositio authentica*“ unterschieden, was den Sachverhalt einigermaßen kompliziert, wenn diese einmal von der unfehlbaren wie auch von der unverbindlichen Lehraussage abgehoben ist. Im Zusammenhang damit bemerkt der Verf.: „Daß den päpstlichen Rundschreiben eine höhere Lehrautorität und eine stärkere Verbindlichkeit zukommt als den Pastoralbriefen der Bischöfe, ist eine notwendige Konsequenz aus der primatialen Stellung des Papstes. Es überrascht deshalb sehr, gegenüber diesem sozusagen selbstverständlichen Sachverhalt auch eine gegenteilige Auffassung feststellen zu können. Johannes Beumer S. J. (Das authentische Lehramt der Kirche, Theologie und Glaube, 37/38 [1947/48] 428) vertritt nämlich die Ansicht, daß der jurisdiktionelle Rang eines lehramtlichen Trägers im Grunde ohne Bedeutung sei für den Grad der dogmatischen Autorität einer Lehraussage“ (106). Hier liegt offenbar ein Mißverständnis vor. Wie der in der Fußnote angeführte Text eindeutig zeigt, habe ich vor zwanzig Jahren nur behauptet, daß die weitere Extension der Lehrautorität noch nicht die autoritäre Verkündigung in sich ändert; selbstverständlich bleibt deswegen die intensiv höhere Autorität der päpstlichen Verlautbarungen nach allen Seiten hin gewahrt. Der Satz des Verf.s „Die Unterschiedlichkeit des Autoritätsgrades auf Grund der jeweiligen Urhebererschaft eines Lehrdokumentes wird übrigens von allen Autoren zugegeben“ (107), kann also stehen bleiben und braucht nicht mehr durch eine „einzige Ausnahme“ eingeschränkt zu werden.

Trotz dieser kleineren Ausstellungen behält die Arbeit P.s den Wert eines ungemein wichtigen Beitrages für die gesamte theologische Erkenntnis- und Methodenlehre. Die untergeordneten Detailfragen werden in den großen theologischen Zusammenhang hineingestellt und erhalten so das notwendige Relief. Daß die bibliographische Vollständigkeit geradezu erreicht worden ist, dürfte einen letzten, nicht zu unterschätzenden Grund für die Bedeutsamkeit der Arbeit bilden.

J. Beumer, S. J.

Pesch, Otto Hermann, *Die Theologie der Rechtfertigung bei Martin Luther und Thomas von Aquin* (Walberberger Studien, Theologische Reihe, 4). 8^o (LXXI u. 1010 S.) Mainz 1967, Grünewald. 88.- DM.

„Es wäre gerade dem auf der Suche nach möglichem Konsens befindlichen ökumenischen Gespräch um die Rechtfertigung ein Dienst erwiesen, wenn gezeigt werden könnte, daß in dieser Frage – die immerhin das zentrale Thema der Reformation, den *articulus stantis et cadentis ecclesiae* angibt – zwischen Thomas und Luther ein fruchtversprechender Dialog möglich wäre. Diesen Dienst am heutigen ökumenischen Gespräch zu versuchen, ist damit der erste Sinn der vorliegenden Arbeit.“ (6) „Den Hinweis auf Thomas als Vätererbe evangelischer Theologie machen daher auch wir uns gern als zweiten Sinn unserer Untersuchung zu eigen.“ (7)

Darum ist das XI. Kap. der Kernpunkt der vorliegenden Arbeit. Es kommt zu der Überzeugung, daß Thomas und Luther sich in keinem wichtigen Punkte der Rechtfertigungslehre in den materiellen Aussagen und den Implikationen offen widersprechen. Beide Männer sähen die Rechtfertigungslehre als Mitte und Grenze aller Theologie an. In der Lehre von der *gratia ut qualitas* müßten in Bejahung und Ablehnung jeweils die Anliegen gesehen werden, die sich gegenseitig nicht ausschließen. Das ‚*simul iustus et peccator*‘ werde durch die *Qualitas*-Lehre nicht berührt, weil Luther mißverstehend in ihr eine *iustitia propria* sehe. Auch die Lehre vom Glauben sei im Grunde den beiden Theologen gemeinsam. Was bei Thomas gegenüber Luther fehle oder hinzugesetzt sei, zeige nur, wie es gerade beim Gegensatz von Glaube und Liebe letztlich um zwei verschiedene Denkstrukturen, um existentielle und sapientiale Theologie, gehe. Die lutherische Lehre von der Heilsgewißheit entspreche nicht der thomanischen von der Ungewißheit der Gnade, sondern dem Thema der Hoffnungsgewißheit. Wirkliche Unterschiede seien auch hier nicht festzustellen. In der Lehre vom Verdienst könnten sich Thomas und Luther einigen, da es beiden einerseits um das personale Verhältnis zwischen Gott und dem handelnden Menschen und andererseits um die Ausrichtung der Gnade auf ihre Vollendung in der Herrlichkeit gehe. Was Luther angreife, sei nicht Lehre von Thomas.

Die beiden Schlußkapitel bringen die methodische Unterbauung und Weiterführung dieser Gedanken. Die Transzendenz des Wortes Gottes mache es unmöglich, es in einer bestimmten theologischen Aussageweise erschöpfend zur Sprache zu bringen. Verschiedene Kategorientafeln und Denksysteme seien darum erlaubt, die alle ihre Berechtigung hätten und sich bei aller Unterschiedlichkeit angesichts des Reichthums des Wortes Gottes nicht zu widersprechen brauchten. In Thomas und Luther stünden sich zwei Vertreter solch verschiedener Denkstrukturen gegenüber. Sapientiale Theologie, die nach den letzten Gründen in Gottes Plänen frage, und existentielle Theologie, die alles in Gebet und Bekenntnis vor Gott trage, hätten in diesen beiden Männern ihre Ausprägung erfahren. „Daraus folgt als Gesamtergebnis: *Was den behandelten Fragenkreis betrifft, ist zwischen Luther und Thomas ein gegenseitiges Anathema weder nötig noch verantwortbar. Unter dem Vorbehalt, daß Thomas in allen dargestellten Fragen die Lehre der Kirche wiedergibt und hier richtig interpretiert wurde, muß geurteilt werden, daß Luthers Lehre von der Rechtfertigung des Sünders zwar den Boden der Theologie seiner Zeit und Vorzeit verläßt, dabei aber kein solches Neuland betritt, das dem katholischen Theologen zu betreten verwehrt wäre.*“ (950)

Diese knappe Zusammenfassung der Grundlinien kann die Fülle der behandelten Themen nicht annähernd wiedergeben. Man wird die umfangreiche Arbeit immer wieder als Nachschlagewerk heranziehen; denn sie verrät eine gründliche Kenntnis der Schriften Luthers und des hl. Thomas. Der Verf. hat sich darüber hinaus in staunenswerter Weise in die moderne Literatur hineingearbeitet, die auf katholischer und evangelischer Seite die vielfältigen Fragen der Rechtfertigungslehre behandelt. Das redliche Bemühen, jedem der beiden Theologen in seiner Eigenart gerecht zu werden, ist gepaart mit der vornehmen Haltung, nicht das Trennende schroff herauszustellen, sondern dem Verbindenden bis in die verborgensten Winkel nachzuspüren. Es ist zu begrüßen, daß die Arbeit immer wieder auf Mißverständnisse hinweist und durch sie verdeckte Gemeinsamkeiten herausstellt. So muß das ökumenische Gespräch beginnen.

Beim Umfang der Abhandlung wäre es verfehlt, auf Einzelfragen hinzuweisen, in denen man anderer Auffassung ist. Die methodischen Grundsatzüberlegungen, zu denen der Verf. vor allem in den letzten Kapiteln wertvolle Anregungen gibt, sind entscheidend, wenn man sich ein Urteil zu bilden versucht. Eine erste Frage gilt den Möglichkeiten und Grenzen historischer Forschung. Der Theologiegeschichtler muß auf die tragenden Gedanken und Hintergründe in der Ideenwelt eines Theologen aufmerksam machen, auch wenn sie wenig reflex in dessen Schriften in Erscheinung treten. Kann man aber einem Theologen „die sachliche Offenheit für den Gedanken des anderen *gegen seine eigene Intention nachweisen*“? (889 f.) Das scheint mir nicht möglich zu sein. – Eine neue Ebene, die der Wahrheitsfrage, betritt die Aussage: „Für den Bereich der Rechtfertigungstheologie glauben wir im übrigen zu sehen, daß es bei Luther im Vergleich mit Thomas zu sachlich falschen Aussagen nicht gekommen ist.“ (902) Eine historische Arbeit kann nur feststellen, daß Thomas und Luther zu gleichen oder ungleichen Ergebnissen gelangen. Ob sie wahr oder falsch sind, kann nur beantworten, wer die Wahrheitsnorm mit in Rechnung stellt. Daß diese Frage für Luther im Bereich der evangelischen Kirche nicht gestellt wird, ist verständlich. Für den Katholiken muß dabei Schrift, Überlieferung und Lehramt herangezogen werden und damit Trient. Der Verf. kommt auf das Konzil zu sprechen. Sicher hat das Konzil die Person Luthers nicht verurteilen wollen. Ein solches Anathema braucht darum auch nicht zurückgenommen zu werden. Das Konzil hat auch keine Definition über das, was Luthers Lehre sei, gegeben. Ebenso ist richtig, daß Trient in vielen Punkten nichts anderes tun wollte, als falsche Vorstellungen, die bei reformatorischen Theologen über katholische Lehren zu finden waren, zurechtzurücken. Daß aber das Konzil in solcher Unkenntnis der lutheranischen Lehre verhandelt und entschieden habe, daß es nie und nirgendwo über die wirkliche Lehre Luthers geurteilt und trennende Unterschiede festgestellt habe, ist bei der Kenntnis der reformatorischen Schriften und Gedanken, die die führenden Theologen des Konzils hatten, und den ablehnenden Stellungnahmen, denen das Rechtfertigungsdekret durch zeitgenössische reformatorische Theologen ausgesetzt war, historisch

nicht haltbar. So sehe ich keine Möglichkeit, zwischen Luthers Auffassung und der Lehre von Trient unter Wahrung der beiderseitigen Positionen eine völlige Einigung zu erzielen, auch nicht durch Aufdeckung verschiedener Denkstrukturen. Damit sind wir bei der dritten Frage, der hermeneutischen, wenn man den Ausdruck hier gelten lassen will. Zweifellos denken Augustinus, Thomas, Bellarmin und Scheeben – um gleichsam willkürlich einige Namen herauszugreifen – in verschiedenen Bahnen. Warum sollte es zwischen Thomas und Luther nicht ähnliche Verschiedenheiten geben? Der Unterschied zwischen existentieller und sapientialer Theologie läßt aber die Frage offen, worin denn dieser Unterschied bestehe, wenn sapientiale Theologie nur eine Form der existentiellen ist (946). Sollte man nicht einfacher sagen: Luther ist Prediger, Thomas Wissenschaftler? Aber dann geht es nicht mehr um Denkstrukturen. Man darf aber die Frage durchaus weitertreiben, ob denn zwischen Trient und Luther verschiedene Denkstrukturen die nach den geklärten Mißverständnissen verbleibenden Unstimmigkeiten erklären und beheben könnten. Das muß sorgfältig untersucht werden, vor allem deshalb, weil eine lehramtliche Definition in einer Sachaussage, die verbindlich ist, gleichzeitig eine Sprachregelung der Aussageweise vornehmen kann, die nicht in dem gleichen Sinn wie die Sachaussage selbst von der kirchlichen Lehrentscheidung gedeckt wird und bisweilen den Zeitgenossen selbst als solche nicht bewußt wird. Es kommt vor, daß eine geschichtliche Entwicklung es ratsam oder notwendig erscheinen läßt, für einen definierten Glaubensinhalt ein neues Sprachgewand zu suchen. Die letztverbindliche Wahrheitsinstanz bei diesem Bemühen ist aber nicht der religiöse Vollzug (915) – seine Bedeutung bleibt unbestritten –, sondern das Lehramt des Jahrhunderts, in dem die neue Lage zu einer Entscheidung drängt.

Hiermit sind nur einige Probleme genannt. Wir müssen dem Verf. dankbar sein, daß er diese methodischen Überlegungen zur Diskussion gestellt hat. Es ist heute notwendig, sie offen zu nennen und zu erörtern. Wir stimmen daher dem Satz zu, den P. in einer anderen Veröffentlichung geschrieben hat: „Denn an Sinn und Bedeutung geduldiger ökumenisch-theologischer Arbeit, die sich keine Anstrengung des Begriffes erspart, kann in der gegenwärtigen Stunde der Kirche niemand mehr zweifeln.“

K. J. Becker, S. J.

Persson, Per Erik, *Repraesentatio Christi. Der Amtsbegriff in der neueren katholischen Theologie*. Berechtigte Übersetzung aus dem Schwedischen von Herbert Petersen und Hans Geißer (Kirche und Konfession, 10). Gr. 8^o (186 S.) Göttingen 1966, Vandenhoeck. 29.– DM.

In diesem sehr gut aus dem Schwedischen übersetzten Buch werden die vielfältigen und mannigfachen Differenzierungen im katholischen Verständnis des geistlichen Amtes mit Sorgfalt und großer Literatur- wie Sachkenntnis dargestellt. Es gibt allerdings den einen oder anderen Punkt, wo die katholische Theologie zu diesem Thema doch nicht ganz so monolithisch ist, wie es hier erscheint. Mit Recht allerdings findet der Verf. im Gedanken der Christusrepräsentation das einheitgebende Prinzip für die Deutung des geistlichen Amtes. Von diesem Grundgedanken aus vermag er die katholische Konzeption vom geistlichen Amt auch da verständlich zu machen, wo die Einzelaussagen sonst willkürlich und juristisch erscheinen könnten. Man hätte gerade deshalb allerdings gewünscht, daß der Begriff der Repräsentation mit seinen zugleich mysteriösen (sakramentalen) und doch auch rechtlichen, zugleich charismatischen und doch auch institutionellen Elementen einer eingehenderen Untersuchung gewürdigt worden wäre. Es hätte sich dann auch ergeben, daß Repräsentation im Fall der Darstellung des Kreuzesopfers in der Eucharistiefeyer nicht einfach von derselben Art ist wie die Repräsentation Christi im Amtsträger (91 ff.), oder daß die Repräsentation Gottes durch Christus und auch durch den Amtsträger anderer Art ist als die Repräsentation Christi im Amtsträger, oder daß die Repräsentation der Gemeinde durch den Amtsträger vor Gott etwas anderes ist als die Repräsentation Christi durch den Amtsträger vor der Gemeinde. Auch der Unterschied von Repräsentation und Kooperation (122 ff.) wäre dann deutlicher darzustellen gewesen.