

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<sup>o</sup> (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.



Im 1. Kap. wird ausgegangen vom Verhältnis Christi und der Kirche. Bei der korrekten Darstellung des katholischen Verständnisses der Kirche als einer Art „Ausweitung“ der Menschwerdung und der Verbindung der Heilsaufgaben der Kirche mit denen Kirche, hütet sich der Verf. erfreulicherweise vor dem bei evangelischen Theologen so verbreiteten Mißverständnis, die katholische Ekklesiology identifiziere die Kirche mit Christus. Gerade deshalb aber, weil er vor diesem Mißverständnis warnt, ist es nicht sehr glücklich, wenn er selbst die Verbindung der Sendung der Kirche mit derjenigen Christi mit dem Wort „Identität“ bezeichnet. Wenn die katholische Theologie den Inhalt der Ämter der Kirche vom Inhalt der Ämter Christi her zu bestimmen sucht, kann das wohl als Teilhabe verstanden werden, nicht aber eigentlich als Identität. Das Kapitel ist dem Verhältnis Christi zur Kirche und umgekehrt gewidmet. Das ist, wie auch der Verf. weiß, nicht dasselbe wie das Verhältnis des geistlichen Amtes zu Christus; denn Kirche ist nicht nur das geistliche Amt. Dennoch wird der Eindruck nicht vermieden, als wenn es sich bei der Kirche „als einem Organ, das Christi eigene Sendung fortsetzt“, nicht nur „primär um eine Aussage über die Amtsträger der Kirche handle“ (19) – schon das kann man so einfach nicht sagen, wenn man nicht zuerst erklärt, wie man das Wort „primär“ versteht –, sondern als identifiziere die katholische Ämterlehre Amt und Kirche. Wie schwierig es ist, in der Darstellung des Verhältnisses des kirchlichen geistlichen Amtes zu Christus weder nach der einen noch nach der anderen Seite durch zugespitzte Aussagen mißverständlich zu werden, zeigt sich auch, wenn der Verf. mehrfach mit der Vorstellung einer „Verlängerung“, „Weiterführung“, „Zu-Ende-Führung“ der Aufgaben Christi durch das geistliche Amt in der Kirche arbeitet und dadurch den Eindruck erwecken kann, als ob das Wirken des kirchlichen Amtes an die Stelle des Wirkens Christi gesetzt wird, was dann allerdings korrigiert wird durch Aussagen wie diese: „Christus selbst vollführt sein Werk durch seine Repräsentanten auf Erden“ (23). Ebenso zugespitzt und daher mißverständlich ist es aber, wenn gesagt wird, „die von ihm (dem Amtsträger) ausgeführten Werke sind ihrem Inhalt nach nichts anderes als Christi eigenes Werk“ (ebd.). „Nichts anderes“ erweckt den Eindruck, als sei das eigene Wirken des menschlichen Amtsträgers ausgeschaltet oder bedeutungslos.

Das 2. Kap. behandelt „das Amt Christi und das Amt der Kirche“. Hier wird die Parallele der Dreiheit der Ämter Christi und der Kirche auf die Lehre von der Repräsentation Christi in seinen Heilsfunktionen durch das geistliche Amt zurückgeführt. Es wäre hier gut gewesen, nicht nur zu zeigen, daß die heute sehr selbstverständlich in der katholischen Theologie praktizierte Dreiteilung der Ämter eine noch gar nicht sehr alte Ablösung der ursprünglichen Zweiheit der Ämter ist, sondern daß auch versucht worden wäre, das Verhältnis der drei Ämter zu der ursprünglichen Zweiheit darzustellen. In der katholischen Ämtertheologie bemüht man sich heute recht stark, dieses Verhältnis herauszuarbeiten. Bei der Darstellung der doppelten Richtung der Repräsentation – die Repräsentation Gottes vor den Menschen und die der Menschen vor Gott – unterläuft dem Verf. mehrfach eine das Ganze verundeutlichende Verwechslung. Er spricht von Repräsentation Gottes und damit Christi, die der Amtsträger zu verwirklichen habe. Dabei wird nicht genügend berücksichtigt, daß hier erstens zwei verschiedene Verständnisweisen von Repräsentation vorliegen, und daß zweitens die Funktion des kirchlichen Amtsträgers nicht die einer Repräsentation Christi und damit Gottes vor der Gemeinde einerseits und der Gemeinde andererseits vor Christus und Gott ist, sondern daß der Amtsträger gerade dadurch, daß er Repräsentant Christi ist, der „personam Christi agit“, Gott vor den Menschen und die Menschen vor Gott vertritt.

Das 3. Kap. spricht vom Thema „Amtsträger und Laien“. Hier wird von der Warnung ausgegangen, Amt und Kirche zu identifizieren. Und für alle drei Ämter wird die gerade auch vom Zweiten Vatikanischen Konzil so stark betonte Gemeinsamkeit herausgearbeitet. Es wäre deshalb gut gewesen, darauf hinzuweisen, daß das Konzil den Ausdruck „allgemeines Priestertum“ durch „gemeinsames Priestertum“ ersetzt hat. Vielleicht muß man wohl auch sagen, daß die Aufteilung in „lehrende“ und „hörende“ Kirche auf geistliches Amt und Laientum so einfach nicht möglich ist. Gehören doch die Träger des geistlichen Amtes immer auch



gleichzeitig zur hörenden Kirche, und kann man doch die Teilnahme am Lehren in der Kirche den Laien nicht einfachhin absprechen.

Im letzten Kapitel, das den Repräsentationsgedanken im Zusammenhang der Christologie und der Heilslehre darstellt, findet sich eine ganze Reihe von einseitigen und irreführenden Aussagen, denen hier im einzelnen nicht weiter nachgegangen werden soll. „Erlösung als Cooperatio“ ist zwar ein Gedanke, in den die evangelische Theologie das katholische Verständnis gern kleidet, der aber sehr leicht mißverstanden werden kann. Der Repräsentationsgedanke ist nicht so einfach auf eine Linie mit der Cooperatio zu stellen. Die Bezeichnung der Kirche als „zweite menschliche Natur Christi“ (125), die Bemerkungen, daß die Hierarchie „vor diesem Leibe der Kirche da ist und unabhängig von ihm besteht“ (ebd.), und daß die Amtsträger den „einen von der übrigen Kirche abgesonderten Stand bilden (126), die Behauptung ferner einer „unverrückbaren Grenze zwischen ‚Ecclesia docens‘ und ‚Ecclesia discens‘ (127) oder schließlich die Formulierungen, daß die Hierarchie „allein die Kirche bildet, denn in Form und infolge ihrer Vollmachten ist die Kirche potentiell, auf Verwirklichung hin, mitgesetzt“ (128), und daß sich die Amtsträger im Zentrum der Kirche befinden (137), und noch manche anderen Aussagen des Verf.s sind nicht frei von Verzerrung. Es wäre auch besser gewesen, die nur andeutenden Hinweise auf die Mariologie gerade im Zusammenhang mit der Thematik des Buches zu vermeiden (163 f.). Denn da handelt es sich nicht um eine Parallele zum Amtsverständnis. Es hätte zudem ernst genommen werden müssen, mit welcher Bewußtheit das Zweite Vatikanische Konzil die Anwendung des Begriffes ‚corredemptrix‘ auf Maria vermieden hat.

Die Bedenken, die man gegen die Darlegungen des Autors anmelden muß, beziehen sich demnach vor allem darauf, daß nicht wenige seiner Aussagen nicht genügend in ihrem ergänzenden Zusammenhang gesehen werden; es fehlt nicht selten an innerer Verständlichmachung, so daß die Sätze oft zu kategorisch hingestellt werden und für einen nicht sachkennerrischen Leser das eigentlich Gemeinte verschleiert bleibt. Dennoch ist das Buch eine dankenswerte Arbeit, die im ganzen durchaus korrekt wiedergibt, wie katholische Theologie – wenn auch differenzierter als es hier geschieht – das geistliche Amt versteht.

O. Semmelroth, S. J.

Seybold, Michael, *Glaube und Rechtfertigung bei Thomas Stapleton* (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, 21). Gr. 8<sup>o</sup> (394 S.) Paderborn 1967, Bonifacius. Ln. 45.– DM.

Während der letzten Jahre zeigt sich offenkundig ein wachsendes Interesse für Leben und Werk des Thomas Stapleton (1535–1598), der als der bedeutendste katholische Kontroverstheologe in England unmittelbar nach der Reformation hervorgetreten ist. Den Anfang machte *M. R. O'Connel*, Thomas Stapleton and the Counterreformation (London 1964), dann folgte *H. Schütz* mit einer thematischen Untersuchung (Wesen und Gegenstand der kirchlichen Lehrautorität nach Thomas Stapleton [Trier 1966]), und nunmehr schließt sich die vorliegende Arbeit (Habilitationsschrift der katholisch-theologischen Fakultät München) an, die das Hauptstück der interkonfessionellen Auseinandersetzung herausgreift, Glaube und Rechtfertigung. Dadurch kommen all die Fragen in das Blickfeld, die damals so leidenschaftlich erörtert wurden und die auch heute noch, obschon in der geläuterten Sicht der ökumenischen Einstellung, zur Debatte stehen. Der historische wie der systematische Standpunkt sollen auf diese Weise geklärt werden.

Zugrunde gelegt ist vor allem das für die aufgeworfene Problematik maßgebende Werk Stapletons „De universa iustificacionis doctrina hodie controversa“ (Paris 1581), aber auch die Parallelstellen aus seinen anderen Schriften (*Antidota Evangelica* und *Apostolica*, *Promptuarium Catholicum* u. a. m.) werden berücksichtigt. Die Arbeit gliedert sich in drei große Abschnitte: I. Der Ausgangspunkt der Lehre von der Rechtfertigung, der gefallene Mensch (53–92); II. Glaube und Rechtfertigung (93–313); III. Der ekklesiologische Aspekt, die kirchliche Vermittlung der Rechtfertigung (314–352). Am eingehendsten ist dabei naturgemäß der zweite Abschnitt, der die folgenden Kapitel umfaßt: Die Rechtfertigung in