

MÜLLER, GERHARD LUDWIG, *Gemeinschaft und Verehrung der Heiligen*. Geschichtlich-systematische Grundlegung der Hagiologie. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1986. 368 S.

Der entscheidende theologische Neuanfang dieser ausgezeichneten Habilitationsschrift des Münchner Dogmatikers wird schon im Titel deutlich, der den Unterschied zur letzten größeren katholisch-systematischen Heiligentheologie markiert, die 1964 von P. Molinari unter dem Titel: „Die Heiligen und ihre Verehrung“ (Herder-Verlag 1964) erschienen ist: G. L. Müller stellt sowohl die Theologie wie auch die gläubige Verehrung der Heiligen unter das hermeneutische Vorzeichen der „*Gemeinschaft der Heiligen*“, der „*communio sanctorum*“. Diese alte patristische Leitidee, die das 2. Vatikanische Konzil für die Ekklesiologie und die Eschatologie wieder fruchtbar gemacht hat, greift der Verf. auf, um auch die Theologie der Heiligen in dem ihr gemäßen theologischen Ort, eben dem Schnittpunkt von Ekklesiologie und Eschatologie zu verankern. Daß dies kein harmloses Randthema der gegenwärtigen Theologie zu sein braucht, sondern als (katholische) Entfaltung der Fülle und des Reichtums des Glaubens gleichsam die kontrapunktische Ergänzung zur (evangelischen) Konzentration auf das Wesentliche und Notwendige des Glaubens verstanden werden kann, zeigen die durchgehend unter ökumenischer Perspektive durchgeführten geschichtlichen Analysen und systematischen Reflexionen des Werkes. In einer geschichtlich-theologischen Aufarbeitung des Phänomens der Heiligenverehrung sollen zugleich die spezifisch katholische Gestalt des Christentums wie auch die Möglichkeiten einer ökumenischen Verständigung in dieser speziellen Frage und ihren theologischen Grundoptionen erkennbar gemacht werden.

Die ungeheuer kenntnis- und informationsreiche, mit vielen interessanten geschichtlichen Details und ansprechenden theologischen Überlegungen gespickte Arbeit gliedert sich in zwei große Teile: Der erste bringt die „*theologiegeschichtliche Erschließung*“, die – aufgrund der besonderen Perspektive des Buches – zunächst mit der „*Krise der Überlieferung*“ durch den reformatorischen Protest und die daraus entstehenden Auseinandersetzungen zu diesem Thema einsetzt. In vier weiteren Kapiteln dieses ersten Teils werden dargestellt: Die verschiedenen kontroverstheologischen, oft auf gegenseitigem hermeneutischem Unverständnis beruhenden Diskussionen der nachtridentinischen Zeit (z. B. bei R. Bellarmin und J. Gerhard); dann die eher auf Erneuerung und Verständigung ausgerichteten Ansätze sowohl der katholischen Tübinger Schule (J. S. Drey, J. A. Möhler), in der die Motive der „*communio*“ und der „*Liebesgemeinschaft Gottes*“ neu hervortreten, als auch im Denken J. H. Newmans und der beiden protestantischen Theologen W. Löhe und A. F. C. Vilmar; weiterhin die neuerliche konfessionelle Polemik und theologische Verkümmern der Heiligentheologie im 19. Jahrhundert (G. W. F. Hegel, J. Burckhardt, E. Lucius, die Theologie der Neuscholastik); und schließlich die nach dem 2. Weltkrieg einsetzende theologische Erneuerung der Hagiologie im evangelischen Raum (W. Nigg, P. Y. Emery-Taizé!) und in der nachkonziliaren katholischen Theologie der Gegenwart. – Im zweiten Teil der Arbeit werden dann die „*systematischen Perspektiven*“ entfaltet. Auf der Grundlage des biblischen Begriffs des „*Heiligen*“, des urchristlichen Märtyrerverständnisses und der altkirchlichen *communio*-Theologie werden zunächst die verschiedenen theologischen Konzepte Karl Rahners zu diesem Themenkomplex dargelegt, dem es bei den Heiligen vornehmlich um die menschlich-soziale Antwort-Dimension der Selbstmitteilung Gottes geht. Anschließend behandelt der Verf. H. U. v. Balthasars stärker christologisch-trinitarisch akzentuiertes, unter dem Begriff der „*Sendung*“ gefaßtes Heiligkeitsverständnis. Den Abschluß bilden zwei zusammenfassende Kapitel; das erstere arbeitet noch einmal das spezifisch katholische Heiligenverständnis heraus, das (von der Inkarnation her) in der sakramental-realsymbolischen Denkform gesehen wird (Gottes heiligende Liebe vergegenwärtigt sich bleibend *im* Fleisch und Blut der kirchlichen Gemeinschaft der Heiligen). Das andere Schlußkapitel hebt auf die mögliche dialogische Verständigung zwischen katholischer und evangelischer Theologie ab. Dabei wird sowohl das reformatorische Anliegen des *einigen* Heilsmittlers Jesus Christus wie auch die katholische Tradition der „*Anrufung*“ der Heiligen um ihre hel-

fende Fürbitte (im Sinn der wachsenden, sich vertiefenden Teilhabe am gemeinsamen Heil des Leibes Christi) aufgenommen. Gerade hier bildet die altkirchliche eucharistische *communio*-Theologie mit ihrer (von Scheeben erneuerten) Hoffnung auf persönliche „Vergöttlichung“ den hilfreichen Verstehens- und Vermittlungsrahmen.

Dieses klar aufgebaute und gut zu lesende Buch bietet ein Musterbeispiel dafür, wie an einer nicht unbedingt zentralen Glaubensfrage doch der innere „nexus mysteriorum“ und Perspektivenreichtum des gesamten Heilsgeschehens in den Blick kommen kann. Zudem dient die sehr plausible Argumentation des Verf. zweifellos auch einer erneuerten, die Anregung des Konzils wirklich aufgreifenden Praxis der Heiligenverehrung, die sich nicht (wie leider häufig geschehen) in Reduktion und Verarmung niederschlagen darf, sondern aus der Rückbindung an die Mitte der Heilsgeschichte Gottes, eben an Jesus Christus, die ganze Fülle der gemeinschaftlich-persönlich angelegten Liebe Gottes zur Erscheinung bringen kann. Insofern dient eine rechte Verehrung der Heiligen einer heute so notwendigen „Ästhetik des Glaubens“, d. h. seiner Anschaulichkeit im konkreten Lebensvollzug.

M. KEHL S. J.

RULLA, LUIGI M. S. J., *Anthropology of the christian vocation*. Volume I. Rome: Gregorian University Press 1986. 541 S.

R. stellt in Band I seinen Entwurf einer christlichen Anthropologie vor. Gottes Anruf an den Menschen falle nicht auf neutralen Boden, sondern stoße auf zwei Grundgegebenheiten der menschlichen Natur: der Mensch besitze einerseits die Möglichkeit, sich auf Gott hin zu transzendieren, andererseits gebe es Kräfte in ihm, die seine Freiheit einschränken und der theozentrischen Selbsttranszendenz entgegenwirken. R. will die Existenz dieser beiden Grundgegebenheiten bestätigen, sie aus theologisch-, philosophisch- und psychologisch-anthropologischer Perspektive betrachten und aufzeigen, wie sie den Berufungsprozeß beeinflussen. In der Priester- und Ordensausbildung werde die Bedeutung dieser beiden anthropologischen Realitäten für den Wachstumsprozeß und die Ausdauer einer gelebten Berufung oft unterschätzt und dies führe zu einer unrealistischen Sicht des Menschen, welche unserem Wunsch, den „engen und steilen“ Weg Jesu zu vermeiden, entgegenkomme. – R. geht es um die Formulierung einer Anthropologie auf zwei Ebenen, einer natürlichen und einer übernatürlichen. Die natürliche Anthropologie müsse in einer theologischen Anthropologie gründen und mit dieser übereinstimmen, denn der Mensch könne seine Vervollkommnung nur auf übernatürliche Weise erreichen. Eine Anthropologie christlicher Berufung könne deshalb nicht auf andere Anthropologien zurückgreifen, ohne deren Grundvoraussetzungen kritisch zu hinterfragen. – R. wirft Ansätzen humanistischer Prägung (auf dem Gebiet der Philosophie: Nietzsche, Sartre, Heidegger, Marx, Comte, Bloch, Garaudy und Marcuse; auf dem Gebiet der Theologie: Gogarten, Ogden, Gilkey, Bultmann, Robinson, Cox) vor, die Grundmotivation ihrer Anthropologie der Selbstverwirklichung scheine zwar Selbsttranszendenz zu sein, in Wirklichkeit handle es sich aber um maskierten Egoismus. „Eine wahre Selbsttranszendenz, die sich auf objektive und *geoffenbarte* christliche Werte bezieht, fehlt auch in der Psychoanalyse und der humanistischen Psychologie“ (269). Alfred Adler, Carl Rogers, Abraham Maslow und Erich Fromm, deren Ansätze in christlichen Kreisen oft unkritisch übernommen würden, vertreten nach R. eine anthropozentrische Richtung, eine Form der Selbsttranszendenz, die nur egozentrisch oder sozial-philanthropisch ist, jedoch keine Ausrichtung auf christliche Werte enthält. Für V. Frankl scheine zwar Selbsttranszendenz zum Wesen menschlicher Existenz zu gehören, doch auch er berücksichtige nicht eine Selbsttranszendenz, die sich auf objektive, religiöse und *geoffenbarte* Werte bezieht (269–270). Ebenso falle in der Transaktionsanalyse nach E. Berne und T. A. Harris, deren Ziel ein autonomes, selbstverwirklichtes und total säkulares Selbst sei, kein Wort über Gott, Sünde, Erlösung und die Pflicht, Gott und den Nächsten zu lieben (21). Trotzdem würden Ideen der Transaktionsanalyse manchmal in Programmen geistlicher Ausbildung verwendet. – Demgegenüber betont R., sowohl Selbsttranszendenz als auch Selbstverwirklichung gehören zur christlichen Berufung, jedoch sei das erste Ursache und das zweite Wirkung, und nicht umgekehrt (267).