

stellt, gezeichnet sein wie Jakob nach seinem Kampf am Jabbok. Wer trotzdem an die Grenzmarke stößt (in der Philosophie etwa Adorno, in der Kunst etwa Kandinsky), bleibt gleichwohl im Banne der Aufklärungsphilosophie stecken und bekämpft die Theologie. Anders läßt sich bis heute die Akzeptanz im „juste milieu“ der FAZ-ZEIT-Rezensenten und MERKUR-Autoren (bei allem Respekt vor K. H. Bohrer, vgl. 150–154) kaum sichern. Kierkegaard und Wittgenstein (neuerdings! vgl. 136–145) sind da wohl die prominentesten Ausnahmen. Und N. auch, der erstaunlicherweise immer noch im „juste milieu“ publizieren darf.

Im vorliegenden Buch faßt N. Artikel, Rezensionen, Features (und eine bisher unveröffentlichte Rede) zusammen, die er von 1980–1992 zu dem Themenkreis negative Theologie, Vernunft, Aufklärung, Ästhetik und Kult in ZEIT, FAZ und MERKUR publiziert hat. Vorangestellt ist ein zusammenfassendes Vorwort (7–35). Der Anlaß für die Artikel ist meist aktuell: Die Debatte um Sonntagsarbeit etwa führt in die Theologie des Sabbatkultes hinein (37–43) – das Entré in die Aufsätze, die um die negative Theologie kreisen (37–115). Die Debatte um Steiner („Von realer Gegenwart“ – dazu speziell 161–168) wird mit Beltings „Bild und Kunst“ (dazu 169–175) verknüpft und gerät zu einer Auseinandersetzung um das Verhältnis von Neuzeit und Theologie, Ikonoklasmus und Ikonenkunst. „Im Ernst“ führt N. vor allem „die sterbliche Einzigkeit unseres einen Lebens“ (135) an, wenn Blumenberg (129–135) oder Berger (121–128) das Panorama gleich-gültiger Wahrheiten vor ihrem und ihrer Leser Gelehrthron aufmarschieren lassen (129–135), Spangenberg/Luhmann (dazu 155–160) der Religion, oder Ausstellerinnen ihren Exponaten (vgl. 103) mit „Mentalitätsgeschichte“ beizukommen versuchen, sie bis in die Gegenwart hinein historisieren und musealisieren, und „erklären, wie es funktioniert(e)“. Dieser ganze gelehrte, milde Polytheismus der Postmoderne ist ein „Moloch“ (75), der das „Fremde“ (= Exotische) in den eigenen Supermarkt integriert (68–75) und verschlingt, dem „ganz Anderen“ aber feindlich gesonnen ist, da es sich nicht konsumieren läßt, sondern nur in der „markierten Alterität“ von Kult (53–67), „starker Ästhetik“, und, so müßte man wohl hinzufügen, im Anblick des Elends, im Hören der „lauten Klage“ (Ex 3,7) sich hingibt. („Über das Verhältnis von Ethik und negativer Theologie“ – das wäre ein Kapitel, das noch geschrieben werden müßte!) Dies(er) „Ganz-Andere“ ist kein Ding, wird aber doch bezeichnet durch ein (bestreitendes) Zeichen; die „Antithesis“ (110 ff.), die sich offenbart als der/das Nicht-Gleichgültige, nicht aus der Wahrheitsfrage entläßt, unbedingt beansprucht.

N. ist ein Meister der Polemik, der Bestreitung, der ätzenden Religionskritik im (Un-)Namen des Monotheismus. Bestreitung hat mit Leidenschaft zu tun; die scheint er im gegenwärtigen kirchlich-theologischen Betrieb weitgehend zu vermissen. Ob sich der Betrieb von ihm anregen läßt? Ob er die vorwiegend aus der jüdischen Tradition kommenden Anregungen für die Christologie fruchtbar machen kann? – Für die Rede von Kreuz vor allem, von der Inkarnation des „Ganz-Anderen“, aber auch für Praxis und Theorie der Liturgie, für die Methodenaufbereitung in Religionspädagogik und Pastoral, für theologische Anthropologie, für die Ekklesiologie? Anregungen liegen nun jedenfalls zur Genüge vor.

KL. MERTES S. J.

CREDO. Ein theologisches Lesebuch. Herausgegeben von *Joseph Cardinal Ratzinger* und *Peter Henrici*. Köln: Communio 1992. 398 S.

Die Internationale katholische Zeitschrift, in bisher zwölf Editionen erscheinend, hat von 1975 bis 1991 jeweils Heft 1 ihrer Jahrgänge dem Kommentar immer eines der zwölf Artikel des Apostolischen Glaubensbekenntnisses gewidmet, zu dem nach der Legende ja ein jeder Apostel (s)einen Satz beigetragen hat. Aus der Fülle der Beiträge (z. T. reichte ein Heft für einen Artikel nicht aus; obendrein haben die Herausgeber auch Aufsätze aus anderen Heften entnommen) wird in diesem Sammelband eine Auswahl vorgelegt: zwei Texte pro Artikel. Nicht zur Fachdiskussion – mit Ausnahme von *N. Reinbarths* Bericht von 1977 über neue Wege in der Christologie, kritisch zu *Küngs* und *Schillebeeckx*' „Christologie von unten“ sowie zu des letzteren wie *R. Peschs* Deutung der Osterereignisse („heute wären noch andere Werke zur Besprechung heranzu-

ziehen“ – 8). Es geht vielmehr um „Glaubenszeugnis“ „und damit [um] Hilfe für den Glauben der Leser“ (7).

Den Anfang macht *H. de Lubac* über das Glaubensbekenntnis (1975). Dann folgt *R. Spaemanns* bekannte „Frage nach der Bedeutung des Wortes ‚Gott‘“. Der einzige rein philosophische Aufsatz (von 1972; daß er nicht ausdrücklich aus der Perspektive des Glaubens geschrieben sei [8], könnte man freilich diskutieren). Schon der zweite Text zum ersten Artikel, von *G. Martelet* (1976), sieht die Schöpfung – in Auseinandersetzung mit ungemäßen Konzeptionen – explizit christozentrisch. Für den zweiten Artikel ergänzt *P. Schmidt* die kritische Revue mit Hilfen zu Chalkedon im heutigen Christenleben (1979). Zur Inkarnation schreiben *R. Schmackenburg* (1979) und (mariologisch) *Ratzinger* (1988). Das „Crucifixus pro nobis“ bedenkt (1988) *H. U. v. Balthasar*, den Höllenabstieg *W. Maas* (1981). Zur Auferstehung als Grund des Glaubens und heutiger Zugangsmöglichkeiten stammen die Arbeiten (1982) von *L. Scheffczyk* und *K. Lehmann*. Himmelfahrt: *J.-I. Marion* (1983), Verklärte Gegenwart; *C. Schönborn* (1984), „Gott will für ewig Mensch bleiben“ (zur Auslegungsgeschichte, das Zitat aus *A. Grillmeier*, Bd. 1). Für den letzten Christusartikel behandelt *W. Kasper* (1985) die christologische Konzentration der Eschatologie auf die Parousie, v. Balthasar (1980) das Gericht. *J.-Y. Lacoste* meditiert das Paradox einer Theologie des Geistes, der statt ihr Objekt deren Subjekt ist (1986); *H. Schlier* hat (1973) diese Interpretierenrolle am Johannesevangelium konkretisiert. Die Kirche erscheint als Sakrament der Einheit (*W. Kasper*, 1987) und als *sanctorum communio* (in mehrfachem Sinn – *de Lubac*, 1972). Zur Sündenvergebung steuert den zweiten philosophischen Text des Bandes *Henrici* bei (1984); *W. Kasper* schreibt über die Kirche als deren Ort (1989). *Schönborn* legt den Glauben an die „Fleischesauferstehung“ aus, und *H. Bürkle* kommentiert die „Wiederkehr der Wiedergeburtserwartungen“ (beides 1990). Die letzten Beiträge: *v. Balthasar*, *Der Mensch und das ewige Leben* (1991); *Henrici* (1980), Endverheißung und menschliche Zukunft. Ohne eine zusätzliche Rück- oder Zusammenschau folgen nur Kurzaufgaben zu den Autoren und der Erstdrucknachweis.

Ein in mehrfacher Hinsicht schönes Buch. Dem ermutigenden und einladenden Inhalt entspricht die Ausstattung (auf dem Schutzumschlag des Leinenbandes eine eindrückliche Kreuzigungs-Zeichnung *Beckmanns*). Man möchte ihm – im Dienst des Symbolums, d. h. des Zeichens der Einheit und Gemeinsamkeit, konzipiert – um eben dieses Dienstes willen wünschen, daß es im inner- wie außerkirchlichen Streit-Lärm oder resignierten Verstummens als ein Hausbuch viele Verunsicherte anspreche bzw. in Familienkreisen miteinander ins Gespräch bringe, damit sie „miteinander Zuspruch empfangen“ (Röm 1, 12).

J. SPLETT

BERMEJO, LUIS M., *Infallibility on Trial. Church, Conciliarity and Communion*. Westminster (Maryland): Christian Classics 1992. XIII/402 S.

In dieser Publikation kommt der Autor im wesentlichen auf jene Thesen zurück, die er schon 1984 in „Towards Christian Reunion“ vertreten hat. Sie beziehen sich vor allem auf das 1. Vatikanum und seine Papstdogmen, implizieren aber darüber hinaus eine historische wie auch theologische Gesamtsicht der Konzilsgeschichte und Dogmengeschichte.

Ausgangspunkt ist der tote Punkt, in den Papsttum und speziell 1. Vatikanum im ökumenischen Dialog geraten sind (1–32 ohne Anmerkungen). Katholische Versuche, die Primatsaussagen des 1. Vatikanums zu entschärfen oder aus dem umfassenden Kontext einer *Communio-Ekklesiologie* zu interpretieren (*Tillard*, *Congar*, *Fries*, *Groupe des Dombes*, *Rahner*, *Dulles*, *Pottmeyer*), haben hier keinen wirklichen Durchbruch gebracht; vollends das Scheitern des hoffnungsvollen Ansatzes von *ARCIC I*, der weder von der Glaubenskongregation noch von anglikanischer Seite akzeptiert wurde, hat die Tiefe des Grabens wieder deutlich gemacht. „If the dogmas of Vatican I are made an absolute standard of unity and all non-Catholic Churches are asked to accept them as a *sine qua non* for unity, are we not attributing to a particular Council a place that should be occupied only by the Gospel?“ (30). Gerade diese Einstellung, die das 1. Vatikanum zu einem letzten Kriterium und zu einer Norma nor-