

*Dieu* taucht zwar in der Bibliographie auf, wird aber in der Arbeit selbst nicht zu Rate gezogen; *Paradoxes* wird noch nicht einmal erwähnt (lediglich der Begriff wird einmal auf S. 322 angeführt). Insofern kann man leichter nachvollziehen, daß (wiewohl *Supernaturel* gelegentlich zitiert wird) die in diesen drei Werken deutlich zutage tretende Bedeutung des Mysteriums und des Paradoxes für d.L. bei M. keine Rolle spielt. Wo d.L. sich wegen des in seinen Augen zugrunde liegenden Mysteriums nur in Paradoxen auszudrücken vermag, meint M. ihm terminologische Schwankungen und theologische Oszillationen bzw. Kontradiktionen vorhalten zu müssen. – Bleibt noch eine Frage, die eigentlich mit historischen Argumenten entschieden werden müßte: Hat H.d.L. (wie der Untertitel der Arbeit behauptet) Einfluß genommen auf die konziliare Lehre vom Heil der Nichtchristen? Präziser: Hat er (wie in der Arbeit gesagt wird) Einfluß genommen auf die Entstehung von LG 16? Die Antwort wird davon abhängen, was man unter dem Ausdruck „Einfluß nehmen“ versteht: Einfluß durch die Rezeption von vorkonziliaren Publikationen d.Ls. durch die späteren Konzilsväter? Einfluß durch die (alleinige) Tatsache, daß d.L. vom Papst ernannter Konzilstheologe war? Einfluß durch offizielle und inoffizielle Begegnungen d.Ls. mit Konzilsvätern in und außerhalb der Konzilsaula? Einfluß durch die verifizierbare Mitarbeit in einer Vorbereitungs- oder Subkommission, der die Redaktion eines konkreten Textes aufgetragen war? Je nachdem, für welche Variante man optiert, wird man Ms. These verteidigen können oder ablehnen müssen. Die Verf. selbst beklagt, es sei ihr nicht möglich gewesen, den Nachweis zu erbringen, daß H.d.L. bei der Vorbereitung und Entstehung der Kirchenkonstitution auch nur in einer offiziellen Form mitgewirkt habe (87f.; 249f.). Sie meint, dies dennoch behaupten zu können, und zwar indem sie sich auf zwei Dokumente stützt: auf ein unveröffentlichtes und auf ein bereits publiziertes. Auf S. 88, Anm. 3, dankt sie dem anonymen Besitzer eines unvollständigen Exemplars von „H.d.L., Cahier du Concile“, das sie gelegentlich zitiert (94–97), da sie das Original nicht einsehen konnte. Ganz entscheidend hingegen hängt ihre Argumentation ab von einem Brief, den H.d.L. unter dem Datum des 2. Juli 1965 an Jean Daniélou geschrieben hat, der aber freilich schon einmal teilweise veröffentlicht worden war (in: *Bulletin des Amis du Cardinal Daniélou* 14 [1988] 20). Diesen Brief nun gibt M. auf S. 99 ihrer Arbeit beinahe vollständig wieder, und dieses Schriftstück scheint der archimedische Punkt ihrer Argumentation zu sein (88; 96, Anm. 25; 99; 205; 249; 258; 323). Der Rez. dagegen kann in diesen Zeilen bestenfalls die entschiedene Ablehnung einer Heilsbedeutung der nichtchristlichen Religionen durch H.d.L. erkennen, keinesfalls aber einen Beleg für einen positiven Beitrag H.d.Ls. zur Entstehung von LG 16 ausmachen. Natürlich weiß M. um die historischen Grenzen ihrer Behauptung (254f.; 257); darum räumt sie auch ein, daß das Ausmaß des Beitrags von H.d.L. zum Zustandekommen von LG 16 „ihre Überzeugung“ und keine Sache eines konkreten Beweises sei (258; 261; 292). Entsprechend allgemein müssen die Begriffe ausfallen, mit denen sie am Ende ihrer Arbeit (316f.) ihre auf S. 85 formulierte These bestätigt: Ihre Forschung habe die Zentralität und die Bedeutsamkeit („la centralità e l'importanza“) des theologischen Beitrags von H.d.L. für die Aussagen des Lehramtes zur Frage des Heils der Nichtchristen endgültig bestätigt („definitivamente confermato“).

D. HERCSIK S. J.

HENRI DE LUBAC ET LE MYSTÈRE DE L'ÉGLISE. ACTES DU COLLOQUE DU 12 OCTOBRE 1996 À L'INSTITUT DE FRANCE (Études lubaciennes I). Éditions du Cerf 1999. 244 S.

Henri de Lubac ist ganz zweifellos einer der bemerkenswertesten Theologen des 20. Jahrhunderts, dennoch sind die Meinungen über ihn geteilt: Während er den einen seit der Veröffentlichung der Enzyklika „*Humani generis*“ (1950) theologisch suspekt war und vielleicht auch bis zuletzt blieb, sahen ihn die anderen spätestens seit seiner Bestellung zum Mitglied der theologischen Vorbereitungskommission des 2. Vatikanums und seiner (damit beinahe automatisch einhergehenden) Berufung zum Konzilsperitus als voll rehabilitiert an. In so gut wie keinem theologischen Nachschlagewerk fehlt sein Name, und dennoch wird kaum ein anderer Theologe selbst nach seinem Tod so unterschiedlich beurteilt wie er (siehe z. B. RechSR 80/3, 1992). – 1996 wäre der 1991 verstorbene Kardinal de Lubac 100 Jahre alt geworden. Aus diesem Anlaß fanden an verschie-



denen Orten akademische Veranstaltungen statt (u. a. in Rom und in Innsbruck), die sich mit der Person und dem Werk H. de Lubacs befaßten. In Paris veranstaltete die „Association Internationale Cardinal Henri de Lubac“ ein Kolloquium im „Institut de France“, deren „Académie des sciences morales et politiques“ der französische Jesuit seit 1958 als ordentliches Mitglied angehörte. Die Vorträge und Zuschriften zu dieser Veranstaltung sind unter ein Wort gestellt worden, das nicht nur als einer der zentralen theologischen Begriffe de Lubacs gelten kann (schon in „Catholicisme“ [1938] wenigstens sechsmal; später in „Méditation sur l'Église“ [1953] und in „Paradoxe et Mystère de l'Église“ [1967], sondern das auch als Überschrift über dem ersten Kapitel von „Lumen gentium“ steht: das Mysterium der Kirche.

Die vorliegende Veröffentlichung ist freilich mehr als nur die Publikation der Beiträge bekannter und de Lubac gewogener Historiker und Theologen (u. a. R. Bédarida, J. Prévotat, M.-J. Rondeau, J. Stern, X. Tilliette). Bei aller Sympathie dem großen Theologen gegenüber läßt sie auch Stimmen zu Wort kommen, die kritische Rückfragen an H. de Lubac formulieren (z. B. B. Bobrinsky; J. Moingt); sie dokumentiert die Initiative Kardinal Lustigers zur Herausgabe der „Œuvres complètes“ H. de Lubacs (unter der Leitung von G. Chantraine), und sie ist der Auftakt einer neuen Reihe, die sich die wissenschaftliche Erforschung der Schriften H. de Lubacs zum Ziel gesetzt hat. D. HERCSIK S. J.

SCOLA, ANGELO, *Hans Urs von Balthasar. Un grand théologien de notre siècle*. Paris: Fleurus-Mame 1999. 189 S.

Dieses Buch ist eine von B. Gautier besorgte Übersetzung des 1991 unter dem Titel „Hans Urs von Balthasar, uno stilo teologico“ in Italien erschienenen Buches. Sein Verfasser, Angelo Scola, der als Theologe und Anthropologe an der römischen Lateranuniversität lehrt, ist mit dem Werk von Balthasars überaus vertraut. Er kannte ihn auch aus vielen persönlichen Begegnungen. So konnte er aus einer gewissen Überlegenheit auf das Denken von Balthasars blicken, da er es zu charakterisieren unternahm. Der Verf. hat seinen Text als eine Einführung in, jedoch nicht als einen Überblick über von Balthasars Philosophie und Theologie konzipiert. Er wurde zunächst als mehrstündige Vorlesung in Washington D. C. vorgetragen.

Angereicht durch die 12 Studien zu großen theologischen Entwürfen, die von Balthasar als Band II von *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik* unter die Überschriften „Klerikale Stile“ und „Laikale Stile“ gestellt hatte, hat der Vf. nun seinerseits seine Studie zu von Balthasars Theologie unter dem Leitbegriff „theologischer Stil“ entfaltet – „I. Style et forme“ (15–26). Schon bald und verständlicherweise zeigte sich dem Vf., daß es sich bei diesem (wie vermutlich bei jedem) „Stil“ um viel mehr als die Anwendung bestimmter ästhetischer Mittel handelt: „Stil“ verweist hier auf das Ganze von Gestalt und Gehalt des Werkes und auch auf die Person des Autors, der sich darin ausdrückt. Als Schlüsselereignis und -erlebnis in von Balthasars Leben versteht der Vf. die Großen Exerziten in Wyhlen bei Basel (1927). Sie leiteten die entscheidende Wende im Leben des Schweizer Theologen ein. Und dort erschlossen sich ihm in grundlegender Weise die Einsichten, die dann sein ganzes philosophisches und theologisches Denken prägen sollten – „II. >Tu seras engagé pour servir: Le sens d'une vie“ (27–38). In den dann folgenden Abschnitten beleuchtet der Vf. die wesentlichen Konturen dieses Denkens. Was so hervortritt, könnte man wohl zusammenfassend kennzeichnen als eine „theologische Ontologie“ – ein Begriff, den freilich der Vf. selbst nicht verwendet – „III. L'apparition de la forme: les raisons d'une pensée“ (39–64). Sie legt sich in eine theologische Transzendentalienlehre aus, die nicht zuletzt dadurch gekennzeichnet ist, daß sie auch, und zwar an erster Stelle das „pulchrum“ zur Sprache bringt – „IV. Éléments fondamentaux de la méthode théologique (I): Esthétique, Dramatique, Logique“ (65–82). Als theologische Ontologie ist sie konkret durch ihre Christozentrik bestimmt – „V. Éléments fondamentaux de la méthode théologique (II): Christocentrisme“ (83–97). Im Zentrum einer so erschlossenen Theologie steht einerseits die Trinitätslehre und andererseits und unabtrennbar von ihr die Christologie: „VI. Au centre de la Révélation chrétienne (I): La vie du Dieu trinitaire“ (97–114) sowie: „VII. Au centre de la Révélation chrétienne (II): L'événement Jésus-Christ“ (115–144). In zwei weiteren Abschnitten zeigt der Vf.,