

teilte er nicht (461, 462). Gegenüber den wesentlich radikaleren Forderungen der Minorität wollte er lediglich eine „Erklärung“ der Kommission, um die Bedenken der Minorität zu beschwichtigen, wobei ihm die Erklärungen von Zinelli und Gasser zu Jurisdiktionsprimat und Unfehlbarkeit im 1. Vatikanum vorschwebten (464 f.). Hauptautor der NEP ist Philips, nicht (wie manchmal vermutet) Bertrams (465). – Insgesamt ist das Urteil des Autors über die *settimana nera* (bei der auch bei Paul VI. zwei Papstkonzeptionen miteinander ringen und das innere Drama einer Kollegialität, die noch nicht ihr Gleichgewicht gefunden hat, sich in seiner Person spiegelt: 481 f.) überraschend positiv: Er sieht in ihr einen Reifeprozess des Konzils, ohne den es nicht zu dem geworden wäre, was es gewesen ist (482).

In gewisser Hinsicht stimmt das sicher. Und doch ist die Wirkung sehr vielschichtig. Unmittelbar hat die Novemberkrise nicht nur viel Pessimismus und Enttäuschung bewirkt, wie auch im folgenden Kap. über die Inter-session deutlich wird (486–488, 490–493), sondern vor allem, und dies auf lange Sicht, generell die innerkirchliche Konfliktgeladenheit verstärkt. – Dieses Kap. über die Inter-session ist von zwei Autoren, *Riccardo Bwigana* und *Giovanni Turbanti*, geschrieben (483–648). Charakteristisch für diese Periode ist die größere Einflußnahme Pauls VI. auf die Konzilsarbeiten, gerade nach dem Präzedenzfall des ihm zu spät übermittelten Ökumenismusschemas (533–535, 543, 570 f., 572 f., 584 f.). Am meisten umkämpft waren nach wie vor Offenbarungsschema, „Schema 13“, Religionsfreiheit und Judenerklärung. Beim „Schema 13“ standen interessanterweise bei dem Treffen in Ariccia vom 1.–6. 2. 1965 der optimistische Ansatz von Hauptmann einerseits, der polnische von Wojtyła andererseits, der mehr mit der negativen Realität rechnete, gegenüber, wobei der erste sich durchsetzte, jedoch etwas durch letzten modifiziert wurde (556 f.). Hier gab es mehrere kontroverse Punkte; die Gegnerschaft kam nicht nur von der üblichen konservativen Minderheit, sondern auch von Vätern unter kommunistischer Herrschaft, deutschen Bischöfen und nicht zuletzt von reformatorischer Seite (561 f.). – Bei der Religionsfreiheit standen sich der mehr rational-naturrechtliche Ansatz, wie er von dem amerikanischen Jesuiten Murray vertreten wurde (zu der zentralen Rolle seiner Argumentation auch Miccoli 143–145, 159), und der theologisch-biblich-heilsgeschichtliche Ansatz der Franzosen, vor allem Congars, gegenüber (567 f.). Daß sich effektiv der Ansatz von Murray durchsetzte, dazu trug nicht zuletzt Paul VI. durch sein Bestreben bei, die Erklärung auf den politischen Sektor des Verhältnisses zum Staat zu beschränken (572–576). – Am stärksten umkämpft und in ihrer Existenz bedroht war die Judenerklärung. Die massiven arabischen Widerstände ließen sogar Willebrands erwägen, sie von der Agenda des Konzils zu nehmen und statt dessen in Verantwortung des ES herauszugeben, während Patriarch Maximos damit drohte, das Konzil zu verlassen, und Paul VI. erklärte, in einem solchen Fall die Diskussion abbrechen zu müssen und die Erklärung nicht zu probieren (584). Es setzte sich jedoch dann, von Bea unterstützt, die päpstliche Lösung der Modifikation des Textes durch, die vom ES am 12. 5. angenommen wurde (588 f.).

Es ist zu begrüßen, daß man auf ein eigenes Kap. über die Resonanz des Konzils in den einzelnen Ländern diesmal verzichtet hat. So sehr auch dieser Aspekt zur Geschichte des Konzils hinzugehört: Die ungeheure Komplexität und regional-nationale Differenziertheit legt diese Beschränkung auf. Zum Schluß bringt *Alberigo* („Grandi risultati – ombre di incertezza“, 649–671) einen Überblick über die Ergebnisse wie auch bleibenden Probleme. – Jedenfalls bereichert dieser Bd. unser Kenntnis des Konzils und gerade seiner dramatischsten Phasen in hohem Maße, nicht unbedingt immer durch erstmaliges Zutage-Fördern bisher völlig unbekannter Texte oder Zusammenhänge, vielmehr oft einfach dadurch, daß er zusammenfassend die kaum allgemein bekannten Resultate vieler Einzelforschungen zugänglich macht. KL. SCHATZ S. J.

WASSILOWSKY, GÜNTHER, *Universales Heilssakrament Kirche*. Karl Rahners Beitrag zur Ekklesiologie des II. Vatikanums (Innsbrucker Theologische Studien; 59). Innsbruck; Wien: Tyrolia-Verlag 2001. 480 S., ISBN 3-7022-2414-9.

Um es gleich zu sagen: Diese Arbeit dürfte eine der fundiertesten und wichtigsten Einzelstudien zur Theologiegeschichte des 2. Vatikanums sein. Und eine zweite Vorbe-

merkung: Die Fokussierung auf Karl Rahner und seinen persönlichen Anteil hat natürlich ihre Probleme, die auch vom Autor deutlich artikuliert werden. Mehr als auf Rahner (= R.) allein stößt der Forscher auf die „Textwerkstatt“ einer ganzen Gruppe deutscher Konzilstheologen (außer Rahner seine beiden Mitbrüder Semmelroth und Grillmeier, dann Volk, schließlich Ratzinger) „in kollektiver Wahrheitsfindung“ (99–103). „Ich bin in den Archiven auf keinen einzigen Rahner-Text gestoßen, von dem ich behaupten würde, daß Rahner ihn *alleine* verfaßt hat“ (103). Es handelt sich faktisch immer um gemeinsame Texte, bei denen eine säuberliche Abgrenzung des Beitrages Einzelner sehr schwer, wenn nicht unmöglich ist. So ist daher mehr als nach dem Beitrag eines Einzelnen nach der Kommunikation innerhalb der Gruppe zu fragen (103).

Die sehr sorgfältige und hermeneutisch behutsame Studie von Wasilowsky stützt sich auf bisher weitgehend unbekannte Dokumente aus der „Textwerkstatt“ jener Theologen, vor allem aus den beiden Rahner-Archiven in Innsbruck und Würzburg, dem St. Georgener Archiv und dem Konzilstagebuch Semmelroth. Und sie will selbstverständlich nicht den ganzen Einfluß Rahners auf das 2. Vatikanum erforschen, auch nicht seine ganze Wirkung auf „Lumen gentium“, sondern nur auf das Verständnis der Kirche als „Sakrament“ des Heiles Aller. Sie beginnt mit verschiedenen Prolegomena, die zusammen allein 150 Seiten umfassen, jedoch als Problemeinstieg keineswegs entbehrlich, vielmehr äußerst wertvoll sind, sowohl zum Verständnis Rahners wie zur Hermeneutik des Konzils selbst. Dazu gehören zunächst (15–37) sehr treffende Ausführungen zur Hermeneutik des 2. Vatikanums und ihren verschiedenen Ansätzen (vor allem der „Modernisierungskategorie“). Was ist ein Konzil zu leisten imstande, welche Erwartungen sind überzogen und unrealistisch? Diese Frage wird vertieft durch einen Blick auf die R.schen Konzilservartungen 1959–1965 (38–72). Äußert R. 1959 eine sehr große Konzilsskepsis, vor allem hinsichtlich seiner technischen Durchführbarkeit, so verbindet er 1962 den Druck auf Höchstmögliches hinter den Kulissen mit Dämpfung der Erwartungen in der Öffentlichkeit, um Enttäuschungen vorzubeugen (54 f.); denn überdimensionale, zwangsläufig in Enttäuschungen endende Erwartungen an das Konzil sind für ihn Konsequenzen einer Vermischung des Institutionellen mit dem Charismatischen (57 f.). Freilich unterschätzt hier R., die vor-konziliaren Voraussetzungen betonend, die mögliche innerkonziliare Dynamik (61 f.). Letzteres (der „Konsens in Freiheit“, damit doch noch ein Element des Charismatischen) ist dann für ihn 1965 das eigentlich Erstaunliche; freilich betrachtet er das Konzil als einen Anfang, für den noch fast alles zu tun sei. Von diesen Erwägungen aus gewinnt auch der Verf. jeweils wichtige Erkenntnisse zur Hermeneutik des Konzils, insbesondere sein Zusammenspiel von Flexibilität und Beharrung, Dynamik und Statik (58, 72). Es geht dann nicht um einen Rekurs auf einen „Geist“ des Konzils gegen dessen „Buchstaben“, aber auch nicht um ein ungeschichtliches Rekurrieren auf den Endtext, sondern um die Richtung der Textgeschichte: Der Gang ins Archiv ersetzt den von zukünftigen Generationen nicht mehr erlebten „Geist“ (73 f.). – Ein weiteres Prolegomenon („Problemskizze zur Ekklesiologie am deutschen Vorabend des Konzils“) enthält als sein Herzstück ein zentrales R.sches Grundproblem und Paradigma, das zuerst in R.s Aufsatz von 1934 zum Sinn der Andachtsbeichte hervortritt und das letzten Endes hinter dem Begriff der Kirche als „Sakrament“ steht bzw. diesen hervorbringt. Es ist die Frage nach dem Verhältnis von Gottunmittelbarkeit und kirchlich-sakramentaler Vermittlung bzw. nach der Relation von dem, was „außerhalb“ von Christus, Kirche, Sakrament geschieht, zu dem, was „darin“ geschieht (136). Zentrales Axiom R.s, ohne das die Kirche als „universales Heilssakrament“ nicht verstanden werden kann, ist dann die innere Teleologie der Gnadenerfahrung auf Geschichte hin. Das Sichtbare am (weiter verstandenen) „Volk Gottes“ ist (als die „Spitze des Eisbergs“) der „Leib Christi“, der (hier noch der Sprachregelung von „Mystici Corporis“ gehorchend) die verfaßte Kirche ist (153).

Das erste Hauptkap. lautet dann „Kritik: Kampf um eine dogmatische Konstitution De Ecclesia“ (165–276). Es stellt den Kampf dieser Theologengruppe gegen die ersten Konzilsvorlagen und vor allem gegen das von Tromp verfaßte erste Kirchenschema dar. Eine wesentliche Rolle spielten hier die „Mainzer Treffen“ von Juli und September 1962, an denen Rahner, Semmelroth, Ratzinger, Volk und dann auch andere teilnahmen. Sie hatten auch auf R. verstärkende Wirkung (172 f.) und führten generell zur gegenseitigen

Bestärkung im Sinne radikaler Ablehnung der vorbereiteten Schemata, vor allem des Offenbarungs-Schemas „De deposito fidei“. Diese Mainzer Treffen waren wiederum von Einfluß auf die Stellungnahmen einer Reihe deutscher Bischöfe (175f.). Auf dem Konzil setzte am 19.10.1962 mit der Besprechung in „Mater Dei“ mit französischen Theologen und Bischöfen die Phase der internationalen Zusammenarbeit ein, wobei sich hier bereits zeigte, daß die Franzosen im Unterschied zu den Deutschen nicht für radikale Verwerfung, sondern für Überarbeitung der vorliegenden Texte waren (184f.). Die entscheidende Artikulation des Widerspruchs gegen das vorliegende Kirchenschema, das ungebrochen die Linie von „Mystici Corporis“ fortsetzte, sind dann die von R. und Semmelroth verfaßten (195f.) „Animadversiones de Schemate de Ecclesia“ (inhaltlich dazu 198–264, als Reprint im Anhang 410–423). Sie wenden sich vor allem dagegen, daß auf rein deduktivem Wege alles Mögliche aus dem Leib-Christi-Bild abgeleitet und dieses letzten Endes für ein integralistisches Kirchenverständnis instrumentalisiert wird. Auch enthalten sie schon den Gedanken der Kirche als Sakrament des Heiles der Welt und wenden sich gegen eine rein fordernde und defensive Oppositionshaltung gegenüber der Welt. Ein direkter Einfluß dieser „Animadversiones“ ist in den Konzilsreden von König, Döpfner und Volk (hier am stärksten, da Semmelroth die Rede mit ihm ausarbeitete, vgl. die Synopse 268f.) nachweisbar (264–274).

Im zweiten Teil geht es um die „Alternative“: „Universales Heilssakrament Kirche im Deutschen Schema De Ecclesia“ (277–356). Hier erfährt man zunächst Genaueres aus dem Tagebuch Semmelroth und der Briefkorrespondenz von Grillmeier zur Genese des (bereits bekannten) deutschen Alternativschemas zur Kirche, das von Dezember 1962 bis Februar 1963 entworfen wurde (280–303). Vor allem spiegelt sich in ihr die internationale Verbreiterung des mitarbeitenden Theologenkreises wider. Im Februar 1963 wurde es in München trotz des Widerstandes von Schauf, der unter den deutschen Theologen die Ottaviani-Tromp-Linie vertrat, approbiert. – Es folgt die inhaltliche Analyse (304–356). Das Prooemium verwendet bereits den Sakramentsbegriff im Horizont der Globalisierung (306–311). Es folgt der bibeltheologische Teil, der die einzelnen biblischen Bilder zur Kirche darstellt und für den außer den Autoren des Schemas selbst vor allem Schnackenburg durch sein Buch „Die Kirche im Neuen Testament“ bedeutsam war (315f., 354). Diese Bildervielfalt wird dann im systematischen Teil des Schemas reflektiert und zusammengefaßt im Begriff der Kirche als Sakrament des Heiles der Welt. R. führt dies in seinem Kommentar weiter aus (326–328) und präzisiert es im Sinne des umfassenderen und älteren Begriffs von $\mu\sigma\tau\eta\iota\sigma\mu\omicron\nu$, im Unterschied zu dem eingengten Sakramentsbegriff seit dem 12. Jhd. (329–335). Von diesem Sakramentsbegriff aus eröffnen sich vor allem Wege, weniger künstlich als in der alten Theologie die Heilsbedeutsamkeit der Kirche mit ihrer Selbstrelativierung (Heil auch außerhalb der sichtbaren Kirche) nicht nur zu vereinbaren, sondern auch in eins zu sehen; die Kirchengliedschaft der Nichtkatholiken, aber auch innerhalb der Kirche Amt und Rätestand (als „Repräsentation“) werden so in neuer Perspektive gesehen.

Was wurde nun davon im Konzil und seiner Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ rezipiert? Dies behandelt das 3. Kap. „Rezeption: Das Deutsche Schema De Ecclesia auf dem Weg zu Lumen gentium“. Bekanntlich hat die Commissio Theologica (= CT) nicht das deutsche Kirchenschema, sondern das Philips-Schema „Concilium duce Spiritu“ zur Grundlage genommen. Jedoch hat Philips in den verschiedenen Fassungen seines Schemas Elemente des deutschen Schemas eingebaut (365–377), so das Prooemium mit den Anfangsworten „Lumen gentium“ (jetzt freilich auf Christus, nicht mehr auf die Kirche bezogen), vor allem jedoch die Bezeichnung von Kirche als „Sakrament“ (wengleich nun abgeschwächt durch ein „veluti“) gleich im Prolog. Vergeblich verteidigte R. den vollen Begriff von Kirche als Sakrament in der CT (371f.), forderte die Fuldaer Konferenz der deutschsprachigen Bischöfe Ende August 1963 unter seinem Einfluß eine stärkere Berücksichtigung des Sakramentsbegriffs, ebenso dann Frings in einer Konzilsrede. LG hat den theologischen Begriff der Kirche als universales Heilssakrament gleich zu Beginn an zentraler Stelle rezipiert, aber doch als einen Begriff unter anderen, nicht, wie im deutschen Schema, als das umfassende Interpretament.

Das Schlußkap. „Resümee und Ausblick“ (400–408) enthält beachtliche Gedanken zum konziliaren Prozeß überhaupt. Zunächst einmal ist es im Sinne realistischer Kon-

zilerwartung nicht sinnvoll, von konziliaren Endtexten eine homogen sich durchhaltende Leitidee zu verlangen (401). Von da aus ist es nicht als Mangel zu sehen, daß das in sich konsequentere deutsche Schema in seiner Grundkonzeption nicht übernommen wurde. Was das Kommunikationsgeschehen unter den Periti dieser Gruppe betrifft, so war es nicht zuletzt durch die gemeinsame Verwurzelung in der Neuscholastik (einschließlich Erkenntnis ihrer Defizienzen) ermöglicht (403). Dabei war personelle Verflechtung immer Merkmal von Konzilien; daß sie jedoch im Vaticanum II so komplex war wie nie zuvor, hängt wiederum mit der Programmatik dieses Konzils zusammen: nicht Entscheidung von partikulären Streitfragen, sondern in Auseinandersetzung mit den globalen Transformationsprozessen der Moderne umfassend von Kirche zu erzählen (406f.).

Die Arbeit vereint in glücklicher Weise historische Akribie mit theologischer Synthese. Dies qualifiziert den Autor zur Edition eines wichtigen Konzilsdokuments, die er zur Zeit vorbereitet: des Konzilstagebuchs Semmelroths. KL. SCHATZ S. J.

HEINEN, GUIDO, „*Mit Christus und der Revolution*“. Geschichte und Wirken der „*iglesia popular*“ im sandinistischen Nicaragua (1979–1990) (Münchener kirchenhistorische Studien; Band 7). Stuttgart: Kohlhammer 1995. 344 S., ISBN 3-17-013778-6.

Zu den politisch und kirchlich höchst umstrittenen Entwicklungen in Lateinamerika zählte die in Nicaragua entstandene Gruppierung, die sich „*iglesia popular*“ (= IP) nannte und während der sandinistischen Herrschaft in diesem Land eine nicht unerhebliche, aber doch aufgebauschte Rolle spielte. Auch die erste Instruktion zur Befreiungstheologie *Libertatis nuntius* (1984) wandte sich im Jahr des spannungsreichen Papstbesuchs in Nicaragua gegen die als „Klassenkirche“ bezeichnete IP (IX, 12). Zwar liegt diese Epoche, die kurz nach dem Zusammenbruch des Kommunismus endete, nun mehr als ein Jahrzehnt zurück, doch lohnt es sich noch, diese bewegte Zeit aus der Rückschau zu betrachten und als politisches, kirchliches und theologisches Lehrstück zu studieren. Dieser Aufgabe hat sich der Verf. in seiner an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Würzburg entstandenen Arbeit unterzogen, wobei er außer den gedruckten Quellen, darunter auch „graue Literatur“, viele ungedruckte Quellen einbezieht, wovon nicht wenige aus den Archiven der alten DDR und ihres ehemaligen „Ministeriums für Staatssicherheit“ stammen. Diese vorher nicht zugänglichen Quellen erlauben eine Rekonstruktion der engen Zusammenarbeit, die das sandinistische Nicaragua mit sozialistischen Staaten pflegte. Der Verf. legt einerseits eine Gesamtschau der politischen und kirchlichen Entwicklung Nicaraguas dieser Zeit vor und analysiert andererseits die theologischen und ideologischen Grundlagen dieses Versuchs, „die Revolution buchstäblich zu heiligen“ (23). Im einzelnen stellt er stark quellenbezogen zunächst die Entwicklung der katholischen Kirche und der IP in Nicaragua dar, indem er den historischen Hintergrund, die Wurzeln der IP, unter anderen die Bewegung „Christen für den Sozialismus“, das Verhältnis von Religion und Staat im Sandinismus, die Organisation und die Verbreitung der IP darstellt. Sodann analysiert er die „Theologie der nicaraguanischen IP“, die sich aufgrund der Quellen als eine religiöse Rechtfertigung des sandinistischen Regimes und seiner Revolution erweist. Diesen Vorgang würde man allerdings besser nicht als „Theologie“ bezeichnen, auch wenn Versatzstücke der Befreiungstheologie gebraucht wurden. Schließlich erörtert der Verf. die Konflikte mit dem Lehramt, welche diese Gruppierung und ihre Protagonisten, aber auch die vier sandinistischen Priesterminister hervorgerufen haben, darunter der weltberühmte Dichter Ernesto Cardenal, der als „Kulturminister“ amtierte. Nach Auffassung des Verfs. war die IP „eine aus der akademischen Mittelschicht kommende und die Theologie der Befreiung radikal interpretierende Strömung, die Teile der christlich-sandinistischen Volksbewegung im Dienst der sandinistischen Regierung mobilisieren konnte“ (140).

Die Arbeit zeichnet sich dadurch aus, daß sie schwer zugängliche Quellen zusammenträgt und sprechen läßt. Daraus ergibt sich ein facettenreiches Bild der historischen Abläufe und Hintergründe, das unter verschiedener Rücksicht lehrreich ist: Es zeigt, wie leicht sich Kirche und Theologie politisch instrumentalisieren lassen, wenn etwa politische Machtverhältnisse religiös überhöht und unterschiedliche Sprachwelten vermischt werden (Kommunismus als Reich Gottes). Das Bild zeigt auch einen Teil der Marxis-