

rung der katholischen Theologie. Das neunte Kap. (166–185) befasst sich mit den beiden Artikeln zur Prinzipienlehre Barths, die von Balthasar im „Divus Thomas“ 1944/45 veröffentlichten konnte, nachdem seine erste Barth-Monographie im Jahr 1942 an den Hürden der ordensinternen Zensur gescheitert war. Mit dem zehnten Kap. (186–214) erreicht Dahlke sein Ziel: die (zweite) Barth-Monographie von 1951. Das 11. Kap. (215–223) wirft noch einen flüchtigen Blick auf die Nachgeschichte, ohne auf das lange Vorwort zur zweiten (unveränderten) Auflage des Barth-Buches (21962) einzugehen. Die Zusammenfassung (224–228) stellt zwei Perspektiven gegenüber: einmal die Sicht Barths auf die katholische Theologie, die in seine positive Würdigung des Zweiten Vatikanischen mündet, und dann der Blick der Gegenseite, der mit der These fokussiert wird: „Es ist ... keine Übertreibung, die katholische Barth-Rezeption als einen Anstoß der Erneuerung der katholischen Theologie im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils zu verstehen“ (227). Eine umfangreiche Bibliographie rundet das Opus ab (229–253), ein selektives Personen- und Sachregister (255–257) beschließen es.

Der Weg, den die Barth-Rezeption innerhalb der katholischen Theologie in der ersten Hälfte des 20. Jhdts. zurückgelegt hat, zählt zu den spannenden Abschnitten der jüngeren Theologiegeschichte. Die umsichtige Aufarbeitung dieses Kapitels stellt eine höchst verdienstvolle Leistung dar, mit der eine Lücke geschlossen wird. Der These des Verf.s, dass von Balthasar in seiner Auseinandersetzung mit Barth wesentliche Impulse empfangen hat, „um einen Entwurf katholischer Theologie fern der Neuscholastik zu entwickeln“ (222), ist uneingeschränkt zuzustimmen. Dieser eigene Entwurf hat in den 15 Bdn. der Trilogie „Herrlichkeit – Theodramatik – Theologie“ (1961–1987) seine vollendete Gestalt erhalten. Im Blick auf die Trilogie ist seine Barth-Rezeption nur ein wichtiger Quellbereich neben anderen wirkmächtigen Einflüssen. Wie der Theologe selbst unentwegt betont hat, zählt vor allem seine Begegnung mit Adrienne von Speyr dazu. Diese aber hegte den inständigen Wunsch, dass Karl Barth einmal denselben Schritt vollziehen möge, wie sie ihn mit ihrer Konversion vollzogen hat. Dass von Balthasar zumindest in den ersten Jahren seines Gesprächs mit Barth diesen Wunsch geteilt hat, geht aus den Tagebüchern des Nachlasswerkes der Adrienne von Speyr eindeutig hervor. Bei der Frage nach den Beweggründen seines Gesprächs müsste auch dieses Motiv erwogen werden.

In eigener Sache: 169, Anm. 17, wird auf meine Untersuchung über das erste Barth-Buch von Balthasars verwiesen und mir eine Mutmaßung über den Umfang dieses nie publizierten Manuskriptes mit „etwa 300 oder 400 Seiten“ unterstellt. Tatsache ist, dass ich auf S. 643 (nicht 647, wie irrtümlich geschrieben steht), Anm. 49, auf das römische Gutachten hingewiesen habe, in dem Passagen des Manuskriptes zitiert werden. Da die höchste Seitenzahl, die dort angeführt wird, die „pag. 321“ ist, muss der Umfang darüber liegen. Es handelt sich um keine Mutmaßung *sine fundamento in re*, sondern um eine logische Folgerung!

Von einem Forschungssemester am Princeton Theological Seminary bringt der Verf. eine souveräne Vertrautheit mit angloamerikanischer theologischer Literatur mit, die in unserem Sprachraum sonst kaum in dem Maße zur Kenntnis genommen wird. Exemplarisch kann der Exkurs „Zu Bruce McCormacks Kritik an Balthasar“ (207–211) gelten.

Die Dissertation stellt eine reife Leistung dar. Dem Autor ist zu wünschen, dass er auf dem soliden Fundament, das er sich mit dieser Promotionschrift erarbeitet hat, seine theologischen Studien weiter ausbauen kann. Ein solches Projekt wäre vielversprechend.

M. LOCHBRUNNER

GESPRÄCH ÜBER JESUS. Papst Benedikt XVI. im Dialog mit Martin Hengel, Peter Stuhlmacher und seinen Schülern in Castelgandolfo 2008. Im Auftrag der Joseph-Ratzinger-Papst-Benedikt-XVI.-Stiftung herausgegeben von *Peter Kuhn*. Tübingen: Mohr Siebeck 2010. VIII/137 S., ISBN 978-3-16-150441-9.

Die hier dokumentierte vierte Tagung des Ratzinger-Schülerkreises 2008 galt einerseits der „historischen Rückfrage nach Jesus von Nazareth“, die Martin Hengel (= H.) nach Fertigstellung seines eigenen Jesus-Buches („Jesus und das Judentum. Geschichte des frühen Christentums; Bd. 1, Tübingen 2007) nochmals stellte (1–29), und andererseits „Jesus Opfergang“, dessen theologische Dimension Peter Stuhlmacher (= S.) entfaltete (63–84).

H. lehnt „radikal-kritischen Argumente“ ab, weil sie jedes Urteil verunmöglichten (5), besteht aber auf dem notwendigen „Urteil der kritischen ‚historischen‘ Vernunft“, da es um die Geschichtlichkeit der Menschwerdung gehe (8). Für die historische Rückfrage nach Jesus dürfe den Evangelien nicht ein hypothetisches Quellenkonstrukt („Q“) vorgezogen werden („Hier unterwirft man sich aus Bequemlichkeit einem amerikanischen Diktat“: 13). Die formgeschichtliche Methode verkenne die theologische Kompetenz der Autoren und ihre übergemeindliche Autorität; auch lasse sie kaum ein Urteil über die Entstehungsbedingungen zu, da die Evangelien paradigmatisch und idealtypisch gestalteten (15–20). Letztlich werde durch vorgefasste Urteile und methodische Bedingungen die Messianität Jesu im Voraus ausgeschlossen und damit die Inkommensurabilität Gottes im Doppelereignis Jesus und Kirche verfehlt (20–27). Die Evangelien seien in ihrer tatsächlichen Gestalt historisch ernst zu nehmen: „Wir *müssen* die Erfahrungen der Jünger mit Jesus selbst und deren unmittelbare Erinnerungen an ihn einbeziehen“ (28) und damit „die Kontinuität zwischen dem Galiläer und der Urgemeinde und Paulus“ (29). Die von Papst Benedikt eröffnete Diskussion schließt an diese Grundsatzfrage einer historischen Vertrauenswürdigkeit des Glaubens an (31–33, auch 38–41: „So kommt schon im Neuen Testament zum Faktenwissen das Glaubenswissen als Erkenntnis des wahren Schriftsinns notwendig hinzu“ [41]). Zur historischen Frage tritt nicht nur die „Wunderfrage“ (Schlatter vs. Harnack), sondern vielmehr die Gottesfrage (nach der theologischen Qualität und dem Wahrheitsanspruch der Evangelien: 61).

S. stellt seine Sicht auf den messianischen Anspruch Jesu und dessen soteriologisches Todesverständnis als Urteil „einer exegetischen Minderheit“ dar (65). Kernstücke seiner Argumentation sind die Leidensweissagungen, das Selbstverständnis Jesu als Menschensohn, die Deutung der Tempelreinigung als messianische Zeichenhandlung (Jesus gebe sein Leben als Lösegeld für Israel: 76) und die Stiftungsworte des eschatologischen Todmahlts Jesu (65–81). „Trotz aller Kritik [...] steht die biblische Tradition, von der wir sprechen, nicht zur Disposition“; sie gehöre zum Kernbestand kirchlicher Tradition (83). Daran knüpfen die Fragen der Diskussion an, wenn Papst Benedikt betont, der Akzeptanz eines solchen jesuanischen Sühnedankens stünde nicht nur die Mehrheit der Exegeten entgegen, sondern vor allem ein theologisches Missverständnis, mit dem dann nicht nur die Tradition der Evangelien, sondern „auch die ganze Tradition der Opferworte in der eucharistischen Feier unserer Kirche hinfällig“ werde (89). S. erwidert, der Opferkult Israels sei „Stiftung und Erlaubnis Gottes gegenüber dem auserwählten Volk“, diene also nicht menschlicher Genußungsleistung (90); zudem sei die Sühne im Blick auf das Gericht Gottes zu sehen, in dem es durchaus (im Gegensatz zum aufklärerischen Autonomieanspruch) Stellvertretung gebe (91–92; vgl. zu Anselm 95 bzw. 99). Der abschließende Diskussionsbeitrag Papst Benedikts benennt das methodisch-theologische Grundproblem, dass „der Streit um Jesus nie ein rein historischer ist“ (110) und um einen angemessenen Begriff von Sühne zu ringen sei (112). Eine pointierte Predigt von Kardinal Schönborn zu Mt 16,21–27 beschließt den anregenden Dokumentationsbd. (mit Registern zu Schriftstellen, Namen und Sachen), der sicher auch einen aufschlussreichen Subtext zum zweiten Teil des Jesus-Buches von Papst Benedikt bietet – geht es doch um den theologisch-hermeneutischen Status der Exegese und ihre grundlegende Bedeutung für die systematische Theologie. P. HOFMANN

BENEDICTUS <PAPA, XVI.> [RATZINGER, JOSEPH], *Kirche – Zeichen unter den Völkern*. Schriften zur Ekklesiologie und Ökumene (Gesammelte Schriften; Band 8 in 2 Teilbänden). Freiburg i. Br.: Herder 2010. 1487 S., ISBN (Teilband 1: 691 S./Ill.) 978-3-451-30218-3 und (Teilband 2: XXIV/S. 695–1487/Ill.) 978-3-451-33021-6.

DERS., *Künder des Wortes und Diener eurer Freude*. Theologie und Spiritualität des Weihesakramentes (Gesammelte Schriften; Band 12). Freiburg i. Br.: Herder 2010. 868 S./Ill., ISBN 978-3-451-33055-1.

Mit den noch ausstehenden Bdn. 1 und 7 der Gesammelten Schriften, die der Dissertation und den Konzilskommentaren Ratzingers (= R.) gewidmet sind, umfassen die zu-