

schen) und nachapostolischen Schriften und auf das Amt zeigt Vf. auf, daß bei der werdenden Kirche eine Phase des Entstehens von der des Aufbaus zu unterscheiden ist und noch nicht beim Anfang die volle Gestalt gesucht werden darf. Auch die späteren Schriften haben ihre Maßgeblichkeit, einmal, um das Zeitbedingte bei Paulus im Nachhinein erkennen zu können, dann, um andere alte apostolische Überlieferungen und die Verkündigung Jesu zu bewahren, und schließlich das Implizite zu explizieren. In der gegenseitigen Anerkennung von freiem Charisma (evangelisch) und Amt (katholisch) sucht Schürmann einen Weg zur evangelisch-katholischen Versöhnung.

F.-G. Friemel bringt einen »Bericht über zwei Vorträge« (108–115) und zwar einen Vortrag von F. Hahn über die Charakteristika der apostolischen Frühzeit und die nachapostolische Zeit und einen von K.-H. Neufeld, der zuerst über die Geschichte des – nur im Deutschen gebräuchlichen – Begriffs FK, über die These Käsemanns, FK sei nur die faktisch siegreiche Gestalt von vielen möglichen Wirklichungsformen. Neufeld versteht Paulus und FK als Komplementärererscheinungen; frühkatholische Elemente seien so alt wie der Glaube an Jesus Christus und deshalb können Paulus und FK nicht als alternativ gelten. In dieser Sicht liegen Chancen für die ökumenische Begegnung.

L. Ullrich fügt einen »Arbeitsbericht« (116–125) an: In thematischer Gliederung werden die Schwerpunkte der Diskussion im Anschluß an die Vorträge festgehalten, so daß sich eine sehr brauchbare Aufschlüsselung der vielen Probleme ergibt. Diesem Zweck dient dann noch die Herausarbeitung der »Gesprächstendenzen« (126–128).

Auch wenn der Begriff »FK« als äußerst fragwürdig, fast undefinierbar und überladen erscheint, wurde doch deutlich, daß eine echte Sachfrage vorliegt: Die theologische Legitimität der Entwicklung des Späteren aus dem Anfang (an die katholische Seite) und die Offenheit der Ursprünge (Paulus) für eine weitere Entwicklung (an die evangelische Seite). Freilich scheinen bei näherer Hinsicht alle hier einschlägigen Begriffe umstritten, konfessionell aufgeheizt und perspektivistisch gefährdet, wie Amt, Kanon, Kirche. Das Thema Sukzession blieb am Rande. Der Terminus »Abfall« u. ä. verdiente in diesem Zusammenhang nach Ansicht des Rezensenten eine Darstellung durch einen Historiker: In welcher Hinsicht können tatsächlich die Pastoralbriefe oder Ignatius und Polykarp mit ihrer Gemeinde der Gemeinde von Korinth nachgestellt werden? Ob diese mit ihrer permissiven Haltung, die kaum die

Entschiedenheit des Märtyrers hervorbringt, je das Imperium Romanum von innen her durchdrungen hätte? Was ist schließlich Charisma, und kann man tatsächlich sagen, die spätere Zeit hätte das höhere Charisma der Liebe (1 Kor 13) im Vergleich zu Korinth verloren? In systematischer Hinsicht ließe sich noch in Bezug auf FK die Spannung zwischen Christologie und Pneumatologie untersuchen und ebenso die Bedeutung der »frühkatholischen« Ausfaltung für die bleibende Wirkgegenwart des Kyrios in den Sakramenten (inkarnatorische Verleiblichung; minister primarius; Ursprung im Paschamysterium usw.): Wird nicht dadurch die bleibende Gegenwärtigkeit der Mitte des Kanons gesichert und vor dem Schicksal einer vergangenen Größe bewahrt? M.a.W.: Wird die Rechtfertigung des Sünders als Mitte nicht verkürzt und entwertet, wenn sie nicht im pleromatischen Sinn (Augustin: totus Christus) z. B. die Kirche in ihrem Werk und ihren Sakramenten einschließt? So wurde in dankenswerter Weise mit FK ein zentrales Thema in Angriff genommen, auch wenn jede Abklärung Geduld und Zeit abverlangt.

Anton Ziegenaus, Augsburg

*Marx, Gerhard: Glaube, Werke und Sakramente im Dienste der Rechtsfertigung in den Schriften von Berthold Pürstinger, Bischof von Chiemsee. (Erfurter Theologische Studien, Bd. 45), Leipzig 1982, XXX + 570 – 39,— DM.*

Berthold Pürstinger (1465–1543) ist in der reformationsgeschichtlichen Forschung kein Unbekannter; in den Gesamtdarstellungen und in den thematischen Einzeluntersuchungen zur Reformation fand er Beachtung. Eine umfassende Darstellung und Würdigung hat aber Berthold Pürstinger erst jetzt in der vorliegenden Erfurter Studie gefunden. Pürstinger war kein Kontroverstheologe an der theologischen Front der Auseinandersetzungen mit den Reformatoren, er war praktischer Theologe und Bischof, der seinerseits versuchte, Glauben und christliches Leben zu erneuern: 1465 in Salzburg geb., 1490 dort zum Priester geweiht und als Doktor der beiden Rechte in der erzbischöflichen Kurie tätig, wurde er 1508 zum Bischof der kleinen Chiemsee-Diözese (mit dem Sitz Salzburg) bestellt. 1514 gab er für seinen Klerus ein Brevier heraus (1516 in Venedig gedruckt). Wahrscheinlich verfaßte er in diesen Jahren auf Anregung des Salzburger Erzbischofs Leonhard von Keutschach die (lat.) Reformschrift »Onus ecclesiae« (die Last der Kirche), die 1524 erstmals anonym in Landshut gedruckt (und später wiederholt aufgelegt) wurde.

In der Form der apokalyptischen Drohhede geißelt diese Schrift die Mißstände in der Kirche und mahnt zur Umkehr. 1526 verzichtete er auf sein Bistum und zog sich in das Zisterzienserkloster Raitenhaslach (bei Burghausen) und später nach Saalfelden im Pinzgau zurück. Dort schrieb er seine »Tewtsche Theology«, sein Hauptwerk, das 1528 in München gedruckt wurde und das er selbst auf Wunsch des Salzburger Erzbischofs, des Kardinals Matthäus Lang, ins Lateinische übersetzte. 1535 erschien sein »Tewtsch Rational über das Amt heyliger meß« und im gleichen Jahr das »Keligpuchel. ob der kelig ausserehalb der meß zeraichen sey«. Beide Schriften dienen der Erklärung und Verteidigung der Hl. Messe weithin mit den Mitteln der allegorischen Liturgieauslegung.

Die »Deutsche Theologie« Pürstingers ist ein Erwachsenekatechismus in einem Umfang von 100 Kapiteln (mit 971 zweiseitig gedruckten Seiten), der der Unterweisung dient: über die Artikel des Glaubens, das Evangelium, die Tugenden und die Sakramente. In einer bemerkenswerten Entsprechung zur Dekretalensammlung Gregors IX. erörterte Pürstinger zuerst die kath. Lehre vom Glauben, vom Evangelium und dessen Auslegung und stellte dann die einzelnen Wahrheiten der Schöpfung- und Heilsgeschichte, der kirchlichen und sakramentalen Heilsmittlung dar. Nach seiner Überzeugung kommt es angesichts der allgemeinen Verunsicherung im Glaubenswissen darauf an, Glaubensartikel und Evangelium, Tugend-Gnade und Sakramente im rechten Zusammenhang zu verstehen. Von der subjektiven und objektiven Analyse des Glaubens ausgehend, behandelt er die guten Werke als Zeugnisse des wahren und wirklichen Glaubens und fügt die Unterweisung über die Sakramente an. In der Glaubensanalyse bringt Pürstinger auch das Thema der Gottes-Gerechtigkeit und Rechtfertigung des Sünders zur Sprache und stellt dieses im Zusammenhang von Glaube – Werke – Sakramente in der spezifisch katholischen Betrachtung der anfänglichen, wachsenden und so sich vollendenden Rechtfertigung (»iustificatio in fieri«) dar. Ohne die kontroverstheologischen Fragen des reformatorischen Verständnisses der Rechtfertigung (als »iustificatio in esse«) zu diskutieren, ging er das Thema in der Sicht der Katechese und der Glaubenspraxis an. Von den Disputationen der umstrittenen Glaubensfragen hielt er nicht viel.

In 3 Hauptstücken entwickelt Gerhard Marx Pürstingers Ausführungen über den »Glauben als Anfang der Rechtfertigung« (S. 59–179), über die »guten Werke als Werke Gottes... (und) des Menschen« (S. 181–314) und über »die Sakra-

mente... der Rechtfertigung und des Wachstums im neuen Leben« (S. 315–516). Abschließend werden die Ergebnisse der drei Hauptteile jeweils einzeln auf die Grundthematik »Rechtfertigung« bezogen, um so laufend Rechenschaft zu geben, wie Pürstinger auf die Herausforderungen der Reformation in der praktischen Theologie geantwortet habe. Die Gesamtergebnisse der Untersuchung werden im Schlußteil (S. 517–557) in der Sicht der katholischen Kontroverstheologie der Reformationszeit gewürdigt.

1.) In der Zuordnung von Glaube – Werke – Sakramente als Weg und Bewegung in der Gnade der Rechtfertigung darf keines der drei Elemente isoliert betrachtet werden: der wahre Glaube ist immer auch der wirkliche, tätige Glaube; »wirklich-wahr« ist keine Steigerung des Wahrseins; sondern das Eigentümliche des Wahren. Der sakramentale Charakter ist die untrügliche und unverfälschte Sichtbarkeit des wahren und wirklichen Glaubens der Rechtfertigung. Dieses katholische Verständnis der Gnade der Rechtfertigung kommt von weither aus der patristischen und scholastischen Theologie und wurde in der Geschichte unterschiedlich akzentuiert. Bei allen Unterschieden und Entsprechungen in der Geschichte der Theologie vor der Reformation, die aller Beachtung wert sind, ist es wichtig, auf das Eigentliche und Unterscheidende des katholischen Verständnisses des Rechtfertigungsprozesses hinzuweisen.

2.) Anfang und unüberholbarer Grund dieses Prozesses ist der Glaube, den Pürstinger vor der objektiven Entleerung und Verunsicherung durch die Neuerer schützen möchte. Der wirkliche Glaube erstreckt sich ebenso in die Tiefe des Herzens und ist »fides caritate formata« wie auch in die Dimension des Handelns und ist so werktätiger fruchtbarer Glaube. Der reformatorische Vorbehalt gegenüber dem (in das gute Werk) »gekleideten«, von der Liebe erfüllten, sakramentalen Glauben muß das Glaubensleben verunsichern und seiner bestimmenden Kraft entleeren. Mit den Reformatoren wird Pürstinger von der Schrift her die Bedeutung der rechtfertigenden Kraft des Glaubens gewahrt, getreu der Tradition betrachtet er diese Kraft als »virtus divina«, als durch den sakramental geschenkten und vermittelten Glauben in das gute heilshafte Handeln ausströmt. Die Gläubigkeit des Glaubenden baut sich auf, konstituiert sich angefangen von den naturalen Bedingungen unserer Geistigkeit über die sakramental-kirchlichen Elemente der Vermittlung bis hin zum gnadenhaften, übernatürlichen Sein in Gott. Dieser Schichtenbau der Glaubenswirklichkeit darf nicht vom modernen Akt-

verständnis des »credere deum, deo, in deum« her interpretiert werden (vgl. S. 171–179).

3.) Der sehr grundsätzlichen Kritik Luthers und der Reformatoren an der Werk-Gläubigkeit der katholischen Christen begegnete Pürstinger in zweifacher Argumentation. Zuerst wies er auf die Selbstverpflichtung des Menschen zum guten Handeln hin auf Grund der kreatürlichen gott-ebenenbildlichen Bestimmung und Berufung des Menschen zur Gottesverehrung, Buße und Hinkkehr zur Gott. Und dann begründete Pürstinger die Bedeutung und Funktion des guten Werkes für den Beginn der Bekehrung und Rechtfertigung, für das Wachstum im Glauben und für die Vollendung des Glaubenden in der ewigen Seligkeit. Das gute Werk, das der Bekehrung und Rechtfertigung vorangeht, sie begleitet und mitverwirklicht, ist immer schon Gnade Gottes, Gottes zuvorkommende, begleitende und vollendende (wirksame) Gnade. Indem und insofern Gottes Gnade und Liebe den Menschen erfaßt, ergreift sie ihn ganz, macht ihn Gott lieb und »angenaeme« und macht das gute Werk wert und würdig für die je noch größere Verheißung Gottes. Die sakramentale Vermittlung der Gnade läßt keinen Zweifel aufkommen, daß die guten Werke allemal Gnade Gottes sind; das gute Werk aber signalisiert, daß die sakramentale Gnade Verpflichtung des Menschen ist. Das eine ist nicht das andere, aber auch nicht ohne das andere.

4.) Glaube, Werke und Sakramente gehören im Prozeß der Rechtfertigung zusammen und bedingen sich wechselseitig. Die Sakramente sichern die »Objektivität« des Heilsgeschehens und vermitteln die »virtus passionis« Christi. Pürstinger dachte und lehrte die in den Sakramenten wirksame Kraft des Kreuzes nicht dinglich, sehr wohl aber objektiv, nicht rein intentional (fideistisch). Diese Kraft ist die Mächtigkeit und Stärke des Verdienstes Christi, der allein für die Schuld der Welt sühnend genug tun konnte. Das »meritum Christi« einerseits und der Glaube der Kirche andererseits, der immer schon mächtiger ist als der Glaube des einzelnen, bestimmen die Wirksamkeit der Sakramente objektiv und bringen so Spender und Empfänger der Sakramente in Form.

In der Unterweisung über die sieben Sakramente zeigt Pürstinger im einzelnen, wie jedes der Sakramente aus der Kraft des Leidens Christi die Sünde tilgt, die Rechtfertigung voranbringt und den neuen Menschen schafft. Dem reformatorischen Anliegen der Rechtfertigung aus dem Glauben trug er insofern Rechnung, als er deutlich machte, daß und wie die Sakramente den Glauben und die Rechtfertigung begründen, erneuern, stärken und vollenden. Allein vom objektiven

Heilsgeschehen (des Leidens Christi) und vom Heilshandeln der Kirche her läßt sich das katholische Verständnis der Wirksamkeit der Sakramente und die Glaubenszuversicht und Heilsgewißheit der Glaubenden verständlich machen. Das eine, einzige und einzigartige Opfer des Kreuzes ist das ganze Wesen unseres Heiles, an dem wir sakramental teilhaben. Das Meß-Opfer ist als Sakrament des Leidens Christi vor allen Sakramenten dadurch ausgezeichnet, daß es Christus selbst in seinem Leib und Blut gestiftet hat. Das Meß-Opfer ist darum ebenso Sakrament des Leidens Christi, wie auch dieses Sakrament (als solches des Leibes und Blutes Christi) ein wahres Opfer ist. Warum sollte das Meß-Opfer nicht ineins Sakrament des Kreuzes-Opfers Christi sein und wirkliches Opfer der Kirche, wenn der Opferpriester des Sakramentes die Übergabe des Kreuzes ist? Diese Frage des Hirten und Theologen Pürstinger, die dieser immer nur mit ja beantworten kann, sagt mehr über das Meß-Opfer als die viele tridentinischen Meß-Opfer-Theorien der späteren Kontroverstheologen.

5.) Bischof Pürstinger war kein Kontroverstheologe; seine »Deutsche Theologie« läßt sich aber mit den Gesamtdarstellungen der katholischen Glaubenslehre jener Zeit vergleichen. Der Vergleich mit dem »Scrutinum divinae Scripturae pro conciliatione dissidentium dogmatum« des K. Schatzgeyer von 1522 und dem »Locorum communium adversus huius temporis haereses Enchiridion« des N. Herborn von 1528 beweist wieder, daß die catechetische Darlegung der Glaubenslehre (zum mindesten nach innen) die beste Verteidigung ist. Ihm ging es weder um die Versöhnung der strittigen Lehrmeinungen (wie Schatzgeyer) noch um die Widerlegung von Irrlehren (wie Herborn), sondern um die Unterweisung der Unwissenden, Verunsicherten und Zweifelnden im Glauben. Er bediente sich dabei der scholastischen Methode, zu den aufgeworfenen Probleme einfach die Väter zu befragen, und reihte die gegenläufigen Lehrmeinungen in den Katalog der bekannten Häresien ein. Diese Methode trug Pürstinger sogar von G. Marx, seinem Interpreten, Kritik ein (vgl. 521 f.). Indem aber Pürstinger mit den Väter-Sentenzen die Auslegung der Heilswahrheit anging, wuchs dieser Auslegung zugleich die Autorität der Väter zu. Die Glaubenserkenntnis der ganzen Kirche ist immer schon größer als die des einzelnen oder einer einzigen Generation. In der ganzen Tradition wird die Objektivität der Offenbarungswahrheit erkennbar, nämlich die objektivierte Wahrheit im Glaubensbewußtsein und Glaubensverständnis der Kirche. Dabei kommt es gar nicht so sehr auf das

doktrinär und dogmatisch objektiviertes Verständnis an als vielmehr auf das objektive kirchliche Glaubensbewußtsein. Die überreichen Zitate aus der »Tewsche Theology«, die häufig mit der lateinischen Übersetzung verdeutlicht werden, zeigen: Pürstinger verstand es wohl, die Glaubenswahrheit objektiv, praktisch-positiv darzulegen, ohne sie einfach doktrinär-dogmatisch objektiviert zu beschreiben. Etwas anderes ist es, eine Botschaft objektiv dar- und auszulegen, und et-

was anderes, sie objektiviert doktrinär zu beschreiben! Pürstingers Erwachsenen Katechismus verdient darum auch heute noch Beachtung. Die Erfurter Studie, die vom St. Benno-Verlag in Leipzig wiederum vorbildlich gedruckt und verlegt wurde, ist eine bedeutsame Untersuchung zur Geschichte der stets zu erneuernden praktischen Theologie.

Ludwig Hödl, Bochum

## Systematische und Praktische Theologie

Thomas Ruster, *Sakramentales Verstehen. Ein Beitrag zum theologischen Wahrheitsverständnis und zugleich ein Gespräch mit Eugen Biser und Ernst Fuchs* (*Disputationes Theologicae*, hrsg., v. H. Jorissen und W. Breuning, Bd. 14), Frankfurt/M. – Bern – New York 1983, Preis nicht mitgeteilt.

Die Studie ist dem Ringen um das Verhältnis von Wort und Sakrament zuzuordnen. Diesen Fragenkreis will der Autor aus der Perspektive von E. Biser und E. Fuchs angehen. Er hat zwei Theologen ausgewählt, die von einem ausgeprägten Wort-Gottes-Verständnis ausgehen. Das umfangreiche Werk beider ist aber bisher nur wenig aufgenommen worden. Ein Beleg dafür ist der geringe Umfang an Sekundärliteratur. Der Autor will das Wort-Gottes-Verständnis beider Theologen aufzeigen, verzichtet aber auf deren Gegenüberstellung. Er möchte stattdessen versuchen, »die Hermeneutik von Biser und Fuchs 'hermeneutisch' darstellen«, d. h. sich nach jenen Verstehensgesetzen richten, die sie selber benutzen (23). Dem Verf. geht es also nicht eigentlich um eine analysierende Beschäftigung; er verfolgt vielmehr ein systematisches Anliegen, wozu ihm Biser und Fuchs methodisch wie inhaltlich Hilfestellung leisten. Der Untertitel des Buches lautet denn auch: »Ein Beitrag zum theologischen Wahrheitsverständnis und zugleich ein Gespräch mit Eugen Biser und Ernst Fuchs«.

Im ersten Schritt erschließt Ruster von den Gleichnissen Jesu her die Sinngestalt des Glaubens und der Glaubenssprache. Als Sprachereignis zwischen Jesus und seinen Hörern schließen sie die Glaubensantwort als konstitutiv für den Sinn des Gleichnisses ein. Das Gleichnis will eine verstehende Entscheidung für Jesus ermöglichen. Von Biser geleitet, ordnet der Verf. den Glauben dem weiter gefaßten Begriff des Verstehens unter. Die Gleichnisse sollen dann aber nicht nur ein Ort des Verstehens sein; sie machen auch das Gottesreich präsent, sie bringen es als Gleichnis zur Sprache. Jesu Wort ist somit ein Wirklichkeit

stiftendes Reden. Sakramental ist Jesu Gleichnissprache deshalb, weil er in diesem Sprachgeschehen den Jüngern Anteil an seiner Gotteserfahrung geben wollte.

Im folgenden Schritt erklärt der Verf., daß die Offenbarungstexte nur aus sich selbst verstanden werden dürfen. »Der Text sorgt selbst für sein Verständnis, wenn man die in ihm enthaltene methodische Anweisung beachtet« (71).

Mit der vom Text ausgelösten Erkenntnisbewegung soll die traditionelle Fragerichtung vom Subjekt zum Objekt umgekehrt werden. Zusammen mit Biser und Fuchs grenzt sich der Verf. von der hist.-krit. Methode ab. Ihr Verstehen verbleibe vergangenheitsorientiert. Er plädiert stattdessen für eine modifizierte existenziale Interpretation, d. h. eine Auslegung aus dem unmittelbaren Angesporensein durch das Offenbarungswort.

Nach diesen methodischen Überlegungen beleuchtet der Verf. einige christologische und anthropologische Themenfelder. Die Christologie versucht Ruster mit Biser und Fuchs vom historischen Jesus her zu entfalten; dieser habe als letzter Maßstab für alle christologischen Aussagen zu gelten. Die Auferstehung bestätige Jesus als das personale Liebeswort des Vaters. Sie bedingt, daß Jesu geschichtliches Wort zum gegenwärtigen Glaubenswort wird. So mündet für Ruster die Christologie »zuletzt in eine Sprachlehre des Glaubens... Das Heil bleibt im Wort; das 'In Christus Sein' kann durch das 'Im Wort Sein' interpretiert werden« (148). Wie die Christologie an den historischen Jesus zurückgebunden wird, so auch die Gnaden- und Erlösungslehre.

Es folgt noch einmal ein hermeneutischer Diskurs, in dem Ruster sein theologisches Wahrheitsverständnis erläutert: »Die Wahrheit des Glaubens ist gegeben in der Wiederholung des vergangenen Heilsereignisses in gegenwärtiger Liebe« (204). Der letzte Arbeitsschritt entfaltet die Sakramente (besonders die Eucharistie) als Vollzug jenes Verstehens, zu dem das Wort Gottes im Glauben befähigt; sie besiegeln den vom Offen-