

Gottesfrage – gehandelt wird in der klassischen Methode des Zu-den-Sachen-Zurückgehens.

Alleine die Analyse des Atheismus, der selbst noch von der Wertfülle Gottes bei seiner Kritik der Theodizee ausgeht, ist lesenswert – auch wenn die übrigen Ausführungen nicht zur Kenntnis genommen würden; und die Ausführungen des VIII. Kapitels, »Könnte der Mensch Gott erfunden haben?«,

sind das Beste, was in den letzten Jahren zu dieser Frage erschienen ist. Das Werk Ss., das immer einsichtig geschrieben ist, weil die Terminologie der Wahrheit entspricht, wird jeden fesseln, der sich nicht mit vorletzten Antworten zufriedengeben möchte. Und gerade in der Frage nach Gott ist die größte Anstrengung immer noch klein genug.

Joseph Overath, Lindlar

Dogmatik

Pellitero, Ramiro: *La teología del laicado en la obra de Yves Congar (Colección Teológica 85)*, Pamplona: Universidad de Navarra 1996, ISBN 84-89561-00-1.

Bald zehn Jahre nach dem Erscheinen von *Christifideles Laici* stellt sich die Frage, inwieweit die Anliegen der Bischofssynode von 1987 aufgegriffen worden sind. Yves Congar (1904–1995) gilt als einer der maßgeblichen Ekklesiologen dieses Jahrhunderts. In der umfangreichen Arbeit zeichnet Ramiro Pellitero die Entwicklung der Theologie des Laien in den Werken des großen französischen Theologen chronologisch nach. Das Hauptwerk Congars zur Theologie des Laien, *Jalons pour une théologie du laicat* von 1953, stellt dabei einen Gipfelpunkt dar. Pellitero behandelt im 1. Teil die frühere Theologie bis hin zu *Jalons* und im 2. Teil spätere Aussagen Congars. Im 3. Teil bietet Pellitero eine Synthese des Beitrags Congars im Gesamt der theologischen Diskussion, im Blick auf die beiden Leitthemen: Begriff des Laien und Beziehung zwischen Kirche und Welt.

Nach einer kurzen Biographie Yves Congars wird im Kap. I der ekklesiologische Kontext umrissen. Die Darstellung der Beiträge Congars beginnen mit einem Artikel von 1935 über die Gründe des Glaubensverlustes (Kap. II). Im Blick auf die katholische Aktion und das Experiment der Arbeiterpriester geht Congar auf die Notwendigkeit einer Erneuerung der Ekklesiologie und einer Klärung der Frage nach Stellung und Sendung des Laien ein. Schon in den 40er Jahren (Kap. III) entwickelt er seine Theologie des Laien, der im Leib des *Corpus Christi Mysticum* auf spezifische Weise teilhat am dreifachen Amt Christi. Laie ist nach ihm ein Christ mit einer spezifischen Sendung; die konkreten Lebensbedingungen bieten sozusagen das Material. Anfang der 50er Jahre (Kap. IV) erarbeitet er die dreigliedrige Unterscheidung des Priestertums: a) das geistlich-reale Priestertum der Laien, d. h. das geistliche Opfer ihres Lebens, b) das Taufpriestertum des Laien, das ihn zur Teilnahme an der Liturgie befähigt, und c) das Amts- oder hierarchische Priestertum. Im Hintergrund steht die Unter-

scheidung Struktur und Leben der Kirche. (Über den Einfluß J. A. Möhlers auf Congar s. S. 63–67.) Pellitero weist an dieser Stelle darauf hin, daß das Konzil die zweifache Unterscheidung von allgemeinem und Amtspriestertum wählte. In Artikeln von 1952 folgt Congar der Frage: Ist die zeitliche Wirksamkeit wesentlich für das Evangelium? (Kap. V) Er kommt zu dem positiven Schluß: Nicht für jeden einzelnen, aber wohl für die gesamte Kirche. Der Laie erhält die Berufung zum *engagement dans l'oeuvre du monde* (S. 118).

Die theologische Reflexion über den Laien entfaltet Congar in *Jalons*. In Kap. VI schildert Pellitero die Grundperspektive dieses Werkes nach deren Einleitung und 2. Kap. Die Kirche hat die Einheit der Menschen mit Gott zum Ziel; sie ist zugleich *sacramentum*, im Dienst an dieser Einheit. Sie ist *sacramentum et res* (vgl. S. 139). Dieses Begriffspaar bezeichnet Congar selber als *le coeur même de l'écclesiologie*. Durch die Einbindung in die Dynamik der Schöpfung und der Geschichte trägt der Laie zur Erlösung der gesamten Schöpfung bei. Seine Identität macht sich fest an seiner besonderen Beziehung zur Welt: Er zeigt die noch verborgene Herrschaft Christi über die Schöpfung und herrscht zugleich in geistlicher Weise, als Christ. Im Herzen des Menschen soll die ganze Schöpfung mit Christus verbunden werden. Es finden sich hilfreiche Aussagen zur Geistesgeschichte (z. B. S. 156) und zur Spiritualität des Laien (z. B. S. 173 und 186f). Pellitero folgt im weiteren dem 2. Teil von *Jalons*: Beschreibung der Aufgabe der Laien, die am dreifachen Amt Christi teilhaben, in der Kirche (Kap. VIII). Das Apostolat der Laien ergänzt das der Priester; die Laien bedürfen andererseits der Hilfe von und der Bildung durch die Priester. Dieses Kap. bietet viele Anregungen, einmal im Blick auf die heutige Diskussion um das Verhältnis von Hierarchie und Kirchenvolk, und dann durch die Reflexionen Congars über die Laienspiritualität (Kap. IX): Einheit von Glaube und Leben; Übereinstimmung mit dem Willen Gottes an dem Platz, wo der einzelne lebt; Freiheit, Dienstbereitschaft, Verantwortung; die Bedeutung des Kreuzes

(als rechtes Maß zwischen innerem Abstand zu den Dingen und liebender Zuwendung zur Welt).

In acht Thesen faßt Pellitero die Ergebnisse von *Jalons* zusammen (Kap. X). Er nennt als Definition des Laien: *El laico es el cristiano comprometido en las estructuras creacionales para la plenitud de la misión de la Iglesia* (Der Laie ist der Christ, der die volle Erfüllung der Sendung der Kirche in den zeitlichen Strukturen zu verwirklichen hat; S. 265). Weitere wesentliche Feststellungen sind: Congar verbindet den Eigenstand der geschaffenen Dinge (*la sustantividad de lo temporal*) mit ihrem theologischen Wert als Mittel zur Erreichung des letzten Zieles. Der Kern der Theologie des Laien betrifft die Spiritualität. Laie ist kein bloß soziologischer, sondern ein theologischer Begriff.

Congars spätere Äußerungen zum Thema, die im 2. Teil der vorliegenden Arbeit chronologisch vorgestellt werden, sind eine Entfaltung von *Jalons*. In Kap. XI über die Verantwortung und die Bildung des Laien bringt Pellitero eine Diskussion zur Sprache, die schon an mehreren Stellen vorher unterschwellig aufschien: Muß der Laie von der Welt her definiert werden (Position Karl Rahners) oder von der Kirche her? Congar vertritt die zweite Lösung, da man die Identität des Laien, auch wenn er in der Welt lebt, nur von seiner spezifischen Sendung im Gesamtkörper der Kirche verstehen kann (vgl. S. 280f). Gegenüber Rahner unterstreicht Congar besonders die Einwurzelung des Laien zuerst in Christus (S. 286). Durch die Taufe hat der Laie (letztlich natürlich jeder Christ) als Kind Gottes ein neues Verhältnis zur Welt: *En los terminos de Congar: los laicos abrazan espousalmente el mundo; pero lo hacen en el Señor* (Mit den Worten Congars: die Laien umarmen wie Christus und in Christus die Welt als ihre Braut; S. 287). Daher ist für einen Laien ein intensives geistliches Leben unabdingbar notwendig (S. 291). Eine immer stärker werdende Hinwendung zur geistlichen Dimension des Lebens des Laien zeigt sich in Schriften von 1959–62 (Kap. XII).

In den 60er Jahren (Kap. XIII) formuliert Congar noch klarer die Identität des Laien. Seine Darstellungen in *Jalons* bezeichnet er jetzt selber als etwas zu schematisch. Der Laie wirke von innen her; quasi sakramental verbinde er sein Leben mit dem Opfer Christi. Congar bezeichnet den Laien in dieser Zeit gerne als Christ *sine addito*, was eine gewisse Gefahr einschließt, auf die Pellitero im 3. Teil genauer eingeht (S. 444ff; Congars Aussagen zum Laien als Christ *sine addito* sind phänomenologisch, nicht theologisch zu verstehen). Die Konziltexte kommentierend (Kap. XIV) stellt Congar heraus, daß es für einen Laien eigentlich nichts Profanes mehr geben kann.

Der Abschnitt B des 2. Teils behandelt die Entwicklung hin zu *Christifideles Laici* (= CL, 30. 12. 88). Seine Theologie der Ämter (Kap. XV) versteht sich – wie Pellitero zeigt – nicht als Ersatz für eine Theologie des Laien. Congar betont darin, daß alle in der Kirche im Dienst am Ganzen stehen. Säkularität (Kap. XVI) wird nun bei Congar häufig thematisiert, auch wenn er den Begriff des Laien nicht mehr systematisch behandelte. In seinem Vorwort zur frz. Ausgabe von CL hebt er eindeutig die Säkularität als Charakteristikum des Laien hervor. Eine rein negative Begriffsbestimmung – nicht geweiht und kein Ordensmensch – reicht nicht aus.

Im 3. Teil, der Einordnung des Beitrags Congars in die theologische Diskussion, wird sein Verdienst noch deutlicher. Pellitero wertet ihn im Blick auf die beiden Hauptpunkte: Begriff des Laien (Kap. XVII) und Verhältnis Kirche und Welt (Kap. XVIII). Congar hat sich von einer mehr christologischen Sicht weiterentwickelt zu einer christologisch-pneumatologischen (vgl. S. 441f). Manches konnte und mußte weiter präzisiert werden. Pellitero weist auf die Bestimmung der Säkularität als Charisma der Struktur der Kirche bei P. Rodriguez hin (S. 445). Das Verdienst Pelliteros besteht darin, aufgezeigt zu haben, daß Congar zwar nicht alle Aspekte der Theologie des Laien systematisch hat erarbeiten können, daß aber alle wesentlichen Elemente in seinen Werken enthalten sind. Häufig wurden diese Elemente mißverstanden, auch was das Verhältnis Kirche – Welt betrifft (Kap. XVIII). So warf man ihm z.B. eine zu starke Trennung zwischen beidem vor, dabei hat er immer die gesamte Schöpfung als Objekt der Erlösung betrachtet. Pellitero präzisiert im Sinne Congars: Bestand früher die Gefahr, die sichtbare Struktur (vgl. *sacramentum*) überzubetonen, so besteht heute die noch schlimmere Gefahr, die transzendente Natur der Kirche (vgl. *res*) aus dem Blick zu verlieren (vgl. S. 485).

Auf den letzten Seiten umreißt Pellitero die Auffassung Congars von der Arbeit als Sendung der Laien. Der Epilog hebt abschließend hervor, daß Congar maßgeblichen Einfluß hatte auf das Vatikanum II und CL. Im Anhang des Buches findet sich eine umfassende Bibliographie und ein Namensregister.

Das seitenstarke Werk bildet einen wichtigen Beitrag zur Theologiegeschichte und zur systematischen Reflexion über den Laien. Der Autor hat nicht nur die Werke Congars, sondern auch die kommentierende Literatur berücksichtigt. Für weitere Untersuchungen über die Gestalt des großen Theologen, über die Theologie des Laien oder über andere ekklesiologische Fragestellungen hat man hier eine solide Grundlage. Doch auch Nicht-Fachleute brauchen sich von dem Umfang des Buches

nicht abschrecken zu lassen. Manches Kapitel gibt Anregungen für die pastorale Praxis, für alle, die sich mit der Sendung des Laien in der Welt beschäftigen. – Spürt man heute die dringende Notwendigkeit, die Texte des Vatikanum II und ihre Entstehungs- und Wirkungsgeschichte besser zu erfassen, wird man für einen Beitrag wie diesen dankbar sein.

Ursula Bleyenberg, Köln

Marchesi, Giovanni: La cristologia trinitaria di Hans Urs von Balthasar (Biblioteca di teologia contemporanea 94), Brescia: Editrice Queriniana 1997, 666 S., ISBN 88-399-0394-1, Lire 80000.

Der Verfasser gehört zur ersten Generation der Balthasar-Rezeption, die sich bereits mit dem Werk des Schweizer Theologen auseinandersetzte, als es sich noch im zielstrebigsten Aufbau der Trilogie (1961–1987) befanden hat und diese Pioniere der Balthasar-Forschung in die schwierige Lage versetzte, in einem ständig anschwellenden Strom Stand fassen zu müssen und zu versuchen, einen Teil der anflutenden Wasser gleichsam in einen überblickbaren Seitenkanal abzuleiten. Vor nunmehr 20 Jahren hat er in der Reihe der »Analecta Gregoriana« seine Dokorthese über die Christologie Balthasars veröffentlicht. Wie der Untertitel »La figura di Gesù Cristo espressione visibile di Dio« signalisierte, waren die Bände der »Herrlichkeit«, also die theologische Ästhetik (1961–1969), der überschaubare und abgegrenzte Bezugspunkt der vielgelobten Untersuchung.

Balthasar, der zu diesem Zeitpunkt schon an seiner »Theodramatik« schreibt, hat die Publikation mit einem Vorwort gewürdigt, in dem er zum erstenmal expressis verbis klarstellt, das es seinem Ansatz folgend im Grunde drei Christologien oder m. E. besser drei Sichtweisen der Christologie geben müsse. »Da Christus nicht nur die zentrale Erscheinung Gottes, sondern ebenso der Höhepunkt von Gottes Handeln mit dem Menschen (und des Menschen mit Gott) ist, wird in der »Dramatik« abermals eine Christologie erfordert sein, in der nun thematisch nach der handelnden Person Christi und zugleich nach seiner (soteriologischen) Aktion gefragt werden muß. Desgleichen fordert die »Logik« eine dritte Christologie, die uns zeigt, was es heißt, wenn der ewige Logos sich in den Schranken der endlichen kreatürlichen Logik vergegenwärtigen will.« (S. 620; NB. Das Vorwort von 1977 ist am Schluß des vorliegenden Werkes nochmals abgedruckt worden.)

Damals war dieses Programm auch für Balthasar selbst zu einem guten Teil noch Zukunftsmusik. Es

war ihm aber vergönnt, sein Projekt zu vollenden und ein Jahr vor seinem Tod mit dem »Epilog« (1987) abzuschließen. Das Vorwort stellt eine für die Werkgenese wichtige Selbstaussage dar. Marchesi betrachtet es aber nicht nur als eine Auszeichnung, die ihm damit zuteil geworden ist, sondern er versteht es als einen Auftrag, sich nochmals der Christologie des Basler Theologen zuzuwenden und so Anschluß an die zweite Generation der Balthasar-Forschung zu gewinnen, die ein abgeschlossenes Werk ganzes untersuchen kann, das in so abgerundeter und zugleich monumentaler Gestalt zu den seltenen Glücksfällen der Theologiegeschichte gerechnet werden darf. Entstanden ist ein im Vergleich zur ersten Studie völlig neues Werk, das die ganze Christologie Balthasars in ihrer typischen Dreidimensionalität erfaßt und als trinitarische Christologie darstellt.

Methodisch geht der Vf. so vor, daß er zu jedem Einzelthema zunächst ein Dossier der einschlägigen Texte zusammenstellt, das er am Leitfaden der Werkgenese aufreht, um dann in einem zweiten Schritt mit einer systematischen Reflexion die Kerngedanken zu erheben. Die Gliederung umfaßt eine Einleitung und sieben Kapitel. Die relativ breite Einleitung (11–77) bietet eine Skizze zum Lebensweg und Werk des Theologen, wie sie in der Sekundärliteratur schon wiederholte Male dargelegt worden ist. Zum biographischen Problemkomplex des Ordensaustrittes, der für einen Außenstehenden nur schwer objektivierbar ist, weiß der Vf. eine neue Überlegung beizusteuern, wenn er darauf verweist, daß im Laufe der Geschichte der Societas Jesu über 80 Jesuitenpatres religiöse Kongregationen gegründet haben, ohne ihre Ordensmitgliedschaft zu verlieren (vgl. S. 61). Diese Tatsache veranlaßt Pater Marchesi, »sommessamente« (leise) seine persönliche Überzeugung auszusprechen, daß ein Verbleib Balthasars im Orden hätte möglich sein müssen. Entgegen dieser persönlichen Meinung wird aber gewöhnlich geltend gemacht, daß die Konstitutionen der Gesellschaft Jesu die von Balthasar angestrebte Integration seines von ihm und Adrienne von Speyr gegründeten Säkularinstituts im Ordensgefüge nicht erlaubt hätten. Bekanntlich wurde aus demselben Grund der von ihm gegen Ende seines Lebens dem Ordensgeneral P. Peter-Hans Kolvenbach S.J. gegenüber geäußerten Bitte um eine Wiederaufnahme in die Gesellschaft Jesu von den Kanonisten der Ordensleitung nicht zugestimmt. Demnach muß doch eine »differentia specifica« zwischen den aus der Geschichte bekannten Beispielen, die untereinander wohl sehr verschieden sein dürften, und dem Casus Balthasar bestehen, andernfalls wäre die Entscheidung der Ordensleitung nicht logisch.