

Entsprechung und Ergänzung), der Erbsünde (die Störung der Beziehungen), der Brautschaft in der Heilsgeschichte und der Erlösung (Maria als Urbild der Braut).

Im dritten Abschnitt der Publikation (249–293) geht es um die »Umsetzung des marianischen Anliegen in die gläubige Existenz«: Weihbischof Klaus Dick beleuchtet das Thema »Maria und die Jugend«. Johannes Nebel fragt nach der Bedeutung Marias für die »Gottgeweihten« (257–272). Dabei bezieht sich der Autor vor allem auf die beiden Apostolischen Schreiben »Redemptio Donum« (1984) und »Vita Consecrata« (1994).

Achim Dittrich geht der Frage nach, wie der Papst die spirituelle Verbundenheit der Gottesmutter mit dem sakramentalen Amtspriestertum versteht: Dabei betont der Verf., dass Johannes Paul II. von Maria immer im Kontext Christi und der Kirche spricht. Im Gründonnerstagsbrief von 1979 und in einer Generalaudienz von 1993 hat sich der Papst grundlegend zum Thema »Maria und die Priester« geäußert. Dittrich betont, dass Maria für Johannes Paul II. in erster Linie die »Mutter der Kirche« ist. Sie ist – an der Seite Christi – das »Gegenüber der Kirche«. Häufig spricht der Papst auch von Maria, der »Mutter der Priester«.

Die Beiträge dieser Publikation zeigen, dass von der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Mariologie immer wieder wichtige Impulse ausgehen. Mariologie ist kein Randthema der Theologie, sondern zuninnerst verbunden mit den zentralen Glaubensgeheimnissen der Christologie und der Ekklesiologie. Johannes Paul II. bringt durch seine klare marianische Ausrichtung zum Ausdruck, dass die Kirche den Weg der Nachfolge Christi nur im Blick auf die »Mutter der Kirche« (Papst Paul VI.) gehen kann.

*Josef Kreiml, St. Pölten*

*Alviar, J. José: Escatología, (Manuales de Teología Nr. 15), Pamplona: EUNSA 2004, 365 S., ISBN 84-313-2176-8.*

In der auf 37 Bände geplanten Reihe der theologischen Fakultät Pamplona »Manuales de Teología« sind inzwischen ein gutes Dutzend von Einzelabhandlungen erschienen. Der Autor, Professor für Dogmatik an die Universität von Navarra, erörtert die Menschheitsfrage nach der Zukunft des Menschen und der Welt.

Sehr ausführlich und gründlich werden die Einzelfragen der Eschatologie behandelt, sowohl die biblische Grundlegungen, wobei Vf. auch stark auf das Alte Testament zurückgreift, als auch die Vertiefungen und Präzisierungen im Verlauf der Dogmengeschichte und der aktuelle Diskussionsstand.

Starkes Interesse wird den Themen »Parusie« und »Reich Gottes« zugewandt. Gliederungsmäßig hält sich der Vf. nicht an die Etappen des individuellen Lebens, sondern an die großen heilsgeschichtlichen Marksteine; d.h. die universale Eschatologie mit der Wiederkunft Christi (*Escatología Consumada*) wird zuerst dargestellt und erst dann der Zwischenstand (*Escatología Incoada*). Bei dieser Anordnung sticht die Christozentrik der Eschatologie und ihre theologische Strukturierung mehr hervor, denn die allgemeine Auferstehung und das universale Gericht sind im Neuen Testament als Machterweise Christi mit seiner Wiederkunft verbunden. Die Christozentrik zeigt sich auch daran, dass Alviar Zwischenstand bzw. Zwischenzeit mit der Zwischenzeit der drei Tage Christi zwischen Tod und Auferstehung begründet. Damit können sich auch moderne, inzwischen schon wieder abnehmende Theorien von der Auferstehung im Tod und der Zeitlosigkeit nach dem Tod gar nicht entfalten. Freilich scheinen durch diese Anordnung gewisse existenziell und apologetisch nicht belanglose Argumentationsstränge im Zusammenhang mit der unsterblichen Seele etwas in den Hintergrund gerückt zu werden, etwa die in der dialektischen Theologie K. Barths und in Reaktion zur ausschließlichen Unsterblichkeitslehre M. Mendelssohns (ohne Auferstehung!) von C. Stange u. P. Althaus (in Fortführung lutherischer Tendenzen) vertretene Ganztodtheorie. Eine Annahme der unsterblichen Seele besagt keineswegs eine Leugnung des Grabes, wie O. Cullmann gemeint hat. Mag sein, dass hier im deutschen Sprachraum etwas andere Akzente gesetzt werden.

Insgesamt erfüllt dieses Werk in hohem Maß die an ein Handbuch gerichteten Erwartungen: kurze, umfängliche Information, klare Fundierung in Schrift und Tradition, Berücksichtigung der aktuellen Literatur und Diskussion. Das Buch ist zu empfehlen.

*Anton Ziegenaus, Bobingen*

*Mycek, Stanislaw: Cristianesimo e missione. Dialogo col pensiero teodrammatico di Hans Urs von Balthasar, Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne 2003, 307 S., ISBN 83-7300-259-6, Euro 20,-.*

Die im Dezember 2002 an der Theologischen Fakultät Lugano verteidigte Dokorthese ist von Prof. Manfred Hauke moderiert worden. Sie rückt den Sendungsbegriff in die Mitte der Arbeit und versteht sich als Dialog mit dem theodramatischen Denken Hans Urs von Balthasars (1905–1988). Die acht Kapitel des Buches entrollen ein gewaltiges Programm, das auf vier Hauptteile verteilt wird. Das erste Kapitel (39–54) skizziert den Sen-

dungsbegriff als terminus technicus der Trinitätstheologie, indem sein biblisches Fundament, seine Verwendung bei Augustinus und bei Thomas von Aquin dargelegt werden. Demgegenüber stellt das zweite Kapitel (54–80) den spezifischen Zuschnitt des Begriffes beim Baseler Theologen dar. Bei ihm wird der Sendungsbegriff, der ex definitione ein trinitätsökonomischer Begriff ist, der sich auf die missio des Sohnes und des Heiligen Geistes in der Oikonomia bezieht, sehr eng mit den trinitätsimmanenten Hervorgängen verbunden. Diese schon bei Thomas angedachte Richtung erhält mit der Kenosislehre (der drei oder vier Kenosen: innertrinitarische Urkenose, Schöpfungskenose, heilsgeschichtliche Kenose im Bund mit dem auserwählten Volk Israel und im universalen Neuen Bund dank der Inkarnation) eine eigene, freilich nicht unumstrittene Prägung. Hinzu kommt das Theologumenon von der »trinitarischen Inversion«, das den ökonomischen Sachverhalt der verschiedenen Stellung des Heiligen Geistes zu Jesus Christus vor und nach Ostern zum Ausdruck bringen soll. Vor Ostern schwebt das Pneuma über dem inkarnierten Sohn, der sich von ihm im Gehorsam führen läßt, nach Ostern sendet der erhöhte Sohn zusammen mit dem Vater den Heiligen Geist. Nach meinem Urteil ist es wichtig, klar im Blick zu behalten, daß die »trinitarische Inversion« einen Sachverhalt während der Inkarnation betrifft. Das dritte Kapitel (81–125) wendet sich der Christologie und Soteriologie zu. In diesem Kontext steht Balthasars Versuch einer Neufassung des christologischen Personbegriffs zur Debatte. »Dort, wo Gott einem Geistsubjekt zusagt, wer es für ihn, den ewig bleibenden und wahrhaftigen Gott ist, wo er ihm im gleichen Zuge sagt, wozu es existiert – ihm also seine von Gott her beglaubigte Sendung verleiht – dort kann von einem Geistsubjekt gesagt werden, daß es Person sei. Das aber ist einmal, archetypisch, bei Jesus Christus geschehen ...« (Theodramatik II/2, 190). Die einmalige Identität zwischen Jesu Geistsubjekt und seiner Sendung konstituiert nach Balthasar sein Personsein. Die Erlösungslehre wird als »soteriologia della sottomissione« charakterisiert und damit die typische Denkfigur der »Unterfassung« angezielt. Das vierte Kapitel (125–148) betrachtet die pneumatologische Dynamik der Sendung und unterscheidet den Heiligen Geist in der Sendung Jesu Christi und die Sendung im Heiligen Geist. Nach dem Blick auf die göttliche Verwirklichung der Sendung fokussieren die nun folgenden Kapitel die menschliche Teilnahme an der Sendung, d.h. am göttlichen Heilswerk. Einen privilegierten Platz nimmt Maria ein. Das fünfte Kapitel (149–176) bietet einen gedrängten Abriss der Marialogie, wie sie in der »Theodramatik« des Schweizer Theolo-

gen vorliegt. Der Vf. variiert den klassischen Begriff der »cooperatio mariana« mit »comissione redentrica di Maria« und »inter-missione di Maria«. Das sechste Kapitel (176–199) leuchtet den ekklesiologischen Raum aus, in dem die Sendung gelebt wird. Die Kirche erscheint in ihrem personalen und institutionellen Aspekt, in ihrer sakramentalen und iuridischen Dimension, in ihrer Sendung ad intra und ad extra. Den »anthropologischen Inhalt der Sendung« reflektiert das siebte Kapitel (200–222) und stellt einer sogenannten »missione originale« eine »missione figurata« gegenüber, um dann den eigentlichen Kernpunkt der balthasarischen Anthropologie zu berühren, nämlich sein Bemühen, den anthropologischen Personbegriff von der Christologie her zu konzipieren und das zugleich personalisierende wie sozialisierende Moment der Sendung (Berufung) des Menschen zu betonen. Das abschließende achte Kapitel (233–270) besitzt einen zusammenfassenden Charakter (»die systematische Perspektive der Sendung«) und will die »dramatischen Spuren des Christentums« aufzeigen. Hier wird nochmals die ganze Sequenz der vorausgegangenen Kapitel durchgegangen (mit dem Risiko von Wiederholungen) und pointiert nach den dramatischen Elementen gefragt. Der Vf. ist überzeugt, daß seine Relecture der »Theodramatik« unter dem Aspekt der Sendung (»in chiave della missione«) die Symphonie der trinitarischen Liebe in einer neuen Perspektive verstehen läßt. Ein umfangreiches Literaturverzeichnis (281–302) und ein Personenregister (303–307) runden die fleißige Arbeit ab.

Jedes Kapitel ist so strukturiert, daß auf die Darstellung sogenannte »considerazioni«, also kritische Erwägungen folgen. Auf diese Weise entsteht der im Titel angekündigte Dialog mit dem theodramatischen Denken Balthasars. Während die darstellenden Partien – von ganz wenigen Fragezeichen abgesehen, die aber u.U. auf Defizite des übersetzten Textes der italienischen Werkausgabe zurückgehen können – m.E. die Gedanken Balthasars korrekt wiedergeben, scheint mir bei den kritischen Reflexionen sich bisweilen eine andere »forma mentis« Bahn zu brechen. Verschiedene Präzisionierungen oder zusätzliche Distinktionen, die der Vf. vor allem im Bereich der Trinitätstheologie Balthasars einzubringen vermag, sind durchaus wertvoll und weiterführend. Auch den Ausführungen über den theodramatischen Sprachstil (143–146) ist zuzustimmen. Doch werden m.E. an einigen Stellen (z.B. 73, 165, 262f.) begriffliche Instrumente angelegt, die der Subtilität des Basler Theologen nicht gerecht werden und manche seiner philosophischen Prämissen etwas aus dem Blick verlieren, die mit dem Stichwort einer Transposi-

tion der Seinsphilosophie hin zu einer Philosophie der Liebe signalisiert werden können. Vor allem aber stellt sich für mich die Frage, ob der Sendungsbegriff, wie in der vorgelegten Arbeit, auf nahezu alle dogmatischen Traktate hin systematisiert werden soll. Ist es z. B. ein Gewinn, wenn die Urstandslehre mit dem Sendungsbegriff verknüpft wird? Besteht nicht die Gefahr, den Begriff zu überdehnen? So wichtig der Sendungsbegriff für die Theodramatik ist, würde ich ihm die vom Vf. eingeräumte Schlüsselfunktion nicht zubilligen.

Doch will diese Differenz die persönliche Leistung des Vf.s nicht schmälern. Er hat sich nicht nur das enorme Oeuvre Balthasars sicher angeeignet, sondern er zeigt sich ebenso in der internationalen Sekundärliteratur bestens bewandert. Es verdient in der Tat hohen Respekt, wenn ein polnischer Student über einen deutschsprachigen Theologen in italienischer Sprache promoviert. Wieviel leichter wird in dieser Hinsicht die Rezeption uns gemacht, die wir Balthasar in unserer Muttersprache lesen können. Solche Dissertationen wie die vorliegende öffnen Türen zwischen den Sprachräumen und werden so zu einem Reflex der Katholizität der Theologie. Das Literaturverzeichnis hat mich darauf aufmerksam gemacht, daß inzwischen auch in Polen etliche – wohl jüngere – Theologen über Balthasars Theologie arbeiten und publizieren. Die Saat wird ihre Früchte bringen.

*Manfred Lochbrunner, Bonstetten*

*Scimmi, Moira, Le antiche diaconesse nella storia della Chiesa. Problemi di metodo (Dissertatio. Series Mediolanensis, 13), Edizioni Glossa, Milano 2004, 417 S., ISBN 88-7105-167-X, EUR 25.*

Das Problem des weiblichen Diakonates wird intensiv diskutiert vor allem seit dem Zweiten Vatikanum, das den ständigen Diakonats wieder einführt. Das Thema wurde neuerdings behandelt in einem wichtigen Dokument der Internationalen Theologischen Kommission zum Diakonats, das nun auch in deutscher Übersetzung erschienen ist: G. L. Müller (Hrsg.), *Der Diakonats – Entwicklung und Perspektiven. Studien der Internationalen Theologischen Kommission zum sakramentalen Diakonats*, Verlag Echter, Würzburg 2004. Dabei wird auch relativ ausführlich auf die Diskussion um die Diakonissen in der alten Kirche eingegangen (S. 26–31. 40f. 92). Die Aktualität der Frage zeigt sich auch in der Veröffentlichung der oben genannten Studie. Die an der Theologischen Fakultät Norditaliens in Mailand bei Tullio Citrini erstellte Lizentiatsarbeit in

Fundamentaltheologie möchte die einschlägige Diskussion um die altkirchlichen Diakonissen auf ihre methodologischen Voraussetzungen hin befragen (S. 3). Da die Arbeit offensichtlich schon im Jahre 1998 abgeschlossen wurde (vgl. die historische Übersicht: S. 10–17; der einzige spätere Titel in der Bibliographie – Hourcade 2001 – wird im Text nicht verwandt), konnte die Autorin leider nicht mehr auf die neuesten Veröffentlichungen Bezug nehmen, wozu auch die 2003 erstmals veröffentlichte Studie der Internationalen Theologischen Kommission gehört. Überraschend ist auch die Behandlung des Themas im Bereich der Fundamentaltheologie, wobei nicht genügend Rücksicht genommen wird auf die primäre Verankerung der systematischen Aspekte in der Dogmatik. Wie ist es möglich, ein ganzes Buch zur »Methode« über die Diakonissen zu schreiben, ohne die damit verbundenen dogmatischen Themen zu entwickeln, beispielsweise das sakramentale Profil des Diakonates als Teil des Weihesakramentes? Dieser Mangel zeigt sich etwa in der Behauptung, wonach »die gesamte Überlieferung der Kirche dem Diakon niemals eine priesterliche Prägung zuerkannt hat« (S. 393). Gerade in der alten Kirche finden sich zahlreiche Zeugnisse, die den (männlichen) Diakon in die priesterliche Hierarchie einfügen und ihn gelegentlich sogar »Priester« nennen können (vgl. Hauke, FKTh 2001, 88–90. 113–120; Müller, op. cit., 83–86). Die Autorin beruft sich etwa auf Epiphanius, wonach die Kirche Diakoninnen brauche (S. 385), vergißt aber, daß für diesen Kirchenvater der männliche Diakonats zum »Priestertum« (hierosúne) gehört und er ein weibliches Weiehpriestertum eindeutig ablehnt. Eine methodologische Studie über die Zulassung der Frau zum Diakonats zu schreiben, ohne die päpstliche Entscheidung zum Frauenpriestertum (1994) einzubeziehen, provoziert kritische Fragen gerade zum methodologischen Ansatz.

Die Studie gliedert sich in drei Teile. Der erste Teil widmet sich einer Bestandsaufnahme der Debatte. Vorgestellt werden hier die wichtigen Studien von Kalsbach, Gryson und Martimort, aber auch einige andere Beiträge (S. 9–131). Der zweite Teil befaßt sich mit einer Analyse der Quellen, wobei die verschiedenen Deutungen (soweit sie der Verfasserin bekannt sind) gegeneinander gehalten werden (S. 135–343). Dabei zeigt sich das Bemühen, an dem Ergebnis von Martimort (*Les diaconesses*, 1982) zu nagen, dessen Studie im Prinzip als wichtigstes historisches Werk zur Frage anerkannt wird (S. 347) und für den die altkirchlichen Diakonissen keinesfalls als Teil des Weihesakramentes gelten (vgl. meine Zusammenfassung der Diskussion nach Martimort: L. Scheffczyk [Hrsg.],