

schen Mutter verehrt wird« (S. 310). Schließlich weihte 1942 Pius XII. die Welt dem unbefleckten Herzen Mariens, 1944 führte er für die Gesamtkirche das entsprechend Fest ein. Fuchs verweist abschließend darauf, dass die Herz-Mariä-Verehrung durch die Marienvisionen des 19. und 20. Jahrhunderts maßgeblich befördert wurde.

Den vielfältigen Bogen an Beiträgen schließt Ursula Bleyenberg (Bad Tölz) mit ihrer Würdigung der Herz-Mariä-Verehrung bei Leo Scheffczyk. Der verdiente und stets mariologisch interessierte Professor fügte bei seiner Kardinalsernennung 2001 in sein Wappen das Herz Jesu ein. Für den systematischen Theologen war das Frömmigkeitsthema »Herz Mariä« nicht vorrangig, doch wußte er es auch dogmatisch zu betrachten, wie sein Beitrag 1977 in Wolfgang Beinerts populärem Buch »Maria heute ehren« zeigt. Im Hinblick auf Fátima sagt Scheffczyk: Bei Maria »bedeutet das Symbol des Herzens das innerste Ergriffensein der Mutter Christi von der Gnade und Liebe Gottes wie auch die intensivste Hinwendung der so einzigartig Geliebten zu Gott und zu den Menschen, denen sie zur Mutter gegeben wurde«; und so »versinnbildlicht das Herz das Opfer Marias, das sie in ihrem Leben Christus darbrachte und das in das Opfer Christi einging« (S. 318). Gilt für Scheffczyk in spiritueller Hinsicht der Herz-Jesu-Verehrung die größere Aufmerksamkeit, so kann Bleyenberg doch zeigen, dass der wichtige deutsche Theologe der Nachkonzilszeit in abgeleiteter Form Gleiches für die Herz-Mariä-Verehrung sagt, wobei er bei ihr das Fraulich-Mütterliche betont. Wie das Herz Jesu das ganze Christusgeheimnis als Realsymbol in sich birgt, so beinhaltet das Herz Mariens ebenso das Geheimnis der jungfräulichen Gottesmutter in sich.

Der besprochene Band ist eine gute Bestandsaufnahme zur Herz-Mariä-Thematik und zeigt, dass über diese nicht gesprochen werden kann ohne den gleichzeitigen Blick auf die Herz-Jesu-Theologie und -verehrung. Der Vollständigkeit wegen wäre die Marianische Priestervereinigung, die vom kürzlich verstorbenen Stefano Gobbi gegründet worden ist, vorzustellen gewesen, da diese in den vergangenen Jahrzehnten die Herz-Mariä-Weihe unter Priestern lebendig gehalten hat.

Es wäre sehr zu wünschen, dass nach dem nachkonziliaren Traditionsbruch im deutschen Katholizismus die Verarmung in der Frömmigkeit und Liturgie durch eine Erneuerung wesentlicher Frömmigkeitsformen beendet würde, wozu ganz sicher auch die Marienverehrung und speziell die Verehrung des unbefleckten Herzens Mariens gehört. Und auch die nüchterne Theologie sollte stets in Sicht- und Hörweite der großen Realsymbole des Glaubens bleiben, um nicht eine Gefangene der eigenen

Systeme und Abstraktionen zu werden.

Achim Dittrich, Hütschenhausen

Ökumenische Theologie

Hilberath, Bernd Jochen: *Jetzt ist die Zeit. Ungeduldige ökumenische Zwischenrufe.* – Mainz: Grünewald 2010. 212 S., kt ISBN: 978-3-7867-2808-5, 17,90 Euro

Um es gleich vorweg zu sagen: Das soeben erschienene Buch des Tübinger Dogmatikers Bernd Jochen Hilberath ist keine wissenschaftliche Abhandlung, sondern eine Tendenzschrift. Auf der Anklagebank sitzt die sogenannte Amtskirche; besonders das römische Lehramt, dem immer wieder eine Verfälschung der Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils vorgeworfen wird. Im Blick hat Hilberath vor allem die Notifikation der Kongregation für die Glaubenslehre zu dem Buch »Kirche: Charisma und Macht« von Leonardo Boff OFM (11. 3. 1985); das Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über einige Aspekte der Kirche als *Communio* (28. 5. 1992); die Erklärung »Dominus Iesus« über die Einzigkeit und die Heilsuniversalität Jesu Christi und der Kirche (6. 8. 2000); und die »Antworten« der Kongregation für die Glaubenslehre auf Fragen zu einigen Aspekten bezüglich der Lehre über die Kirche (10. 7. 2007). Ohne sich irgendwo mit der Frage zu beschäftigen, wer denn der authentische Interpret der Konzilstexte ist oder an welchem Kriterium die diachrone und synchrone Christustreue jeder Interpretation zu messen ist, spricht Hilberath von dem Versuch reaktionärer Kräfte, sich gegen »den Geist des Konzils« zu stellen. Gegenüber den sogenannten »Responsa« der Glaubenskongregation vom 10. 7. 2007 bemerkt er: »Wenn [...] behauptet wird, dass diese »Antworten« eine getreue Wiedergabe des Konzils darstellen, so kann das nur aus der Perspektive der Macht formuliert sein: Wir legen jetzt fest, wie das Zweite Vatikanische Konzil heute von allen zu verstehen ist. Ein konziliarer Rezeptionsprozess in der Perspektive der Volk-Gottes-Ekklesiologie und einer *Communio*-Theologie, die ob ihrer Kommunikationsformen und –strukturen diesen Namen wirklich verdient, sieht anders aus!« (122f).

Hilberath (vgl. SS. 112ff) stellt die unter den christlichen Konfessionen unbestrittene Einzigkeit und Heilsuniversalität Jesu Christi gegen deren in »Dominus Iesus« beschriebenen Nexus mit der Einzigkeit und Heilsuniversalität der Kirche. Er beruft sich auf bestimmte Texte aus LG und UR (vgl. SS. 116ff), die deskriptiv das Selbstverständnis der von

Rom getrennten Teilkirchen oder Gemeinschaften beschreiben. So gelangt er zu Feststellungen wie der folgenden: »Wir halten jedenfalls fest, dass die Anerkennung des Papstes nicht zu den Vorbedingungen für eine ›Gemeinschaft in heiligen Dingen‹ gehört und deshalb wohl auch einer Anerkennung als Kirche nicht im Wege stehen kann.« Weil das Konzil in UR sagt, dass der Heilige Geist durch Gaben und Gnaden auch in den von Rom getrennten Gemeinschaften wirkt, fragt Hilberath: »Kann man einer Gemeinschaft, in der der Heilige Geist wirkt, absprechen, dass sie eine christliche Kirche ist?« (118). »[...] können wir dann diesen Kirchen absprechen, dass sie Kirchen ›im eigentlichen Sinn‹ sind?« (119). Hinter diesen rhetorisch gemeinten Fragen verbirgt sich eine protestantisierende Ekklesiologie: Die wahre Kirche Jesu Christi ist aus der Sicht des Vf.s die durch den Heiligen Geist gewirkte unsichtbare Gemeinschaft der Gerechtfertigten. Christus ist vor allem das geschichtlich ergangene Wort der Rechtfertigung; und der Heilige Geist ist die unsichtbare Vermittlung dieses Wortes an jeden Gläubigen. Von daher ist die wahre Kirche Jesu Christi die Gemeinschaft der im Glauben Gerechtfertigten, die sich – kultur- und geschichtsbedingt – in verschiedenen Konfessionen bzw. Teilkirchen organisieren. Hilberath hat sich schon in früheren Veröffentlichungen gegen den Christomonismus einer Vorordnung der Einheit vor die Vielheit gewandt und in Bezug auf die Kirche von dem trinitätsanalogen Ideal einer Gleichursprünglichkeit von Einheit und Vielheit gesprochen. Wenn man seine Position zugespitzt beschreiben will, kann man sie unter das Motto fassen: »Inspiration statt Inkarnation«. Jedenfalls erinnern seine Ausführungen durchgängig an die entsprechenden Passagen in Leonardo Boffs Buch »Kirche, Charisma und Macht«. Weil Boff in seiner Auslegung von LG 8 eine diakritische (der Trinitätslehre entlehnte) gegen eine henotische (der Christologie entlehnte) Anwendung des Subsistenzbegriffs gestellt hat, sah sich die Glaubenskongregation zu folgender Klarstellung genötigt: »Das Konzil [...] hat das Wort ›subsistit‹ gerade deshalb gewählt, um klarzustellen, dass nur eine einzige ›Subsistenz‹ der wahren Kirche besteht, während es außerhalb ihres sichtbaren Gefüges lediglich Elemente des Kircheseins gibt, die – da sie Elemente derselben Kirche sind – zur katholischen Kirche tendieren und hinführen.« (Notifikation vom 11. 3. 1985, deutsche Fassung Bonn 1985, 6).

Durch sorgfältige Analysen (Beispiel: Alexandra von Teuffenbach, Die Bedeutung des ›subsistit in‹ in LG 8, München 2002) ist eindeutig erwiesen, dass nicht die Trinitätslehre, sondern die Christologie der Ort ist, an den die Konzilsväter dachten, als sie von der Subsistenz der einzig wahren Kirche Je-

su Christi in der katholischen (im Papst sichtbar geeinten) Kirche sprachen (LG 8). Hilberath aber beschwört den Geist des Konzils gegen die postkonziliaren Klarstellungen der Glaubenskongregation (vgl. S. 121) und betont: »Aus meiner theologischen Sicht trifft folgende Interpretation den Sachverhalt: [...] Wenn die Gemeinschaft der Kirche zerbricht, so zerbricht die Subsistenz; die eine Kirche Jesu Christi subsistiert jetzt nicht nur in der vielfältigen Einheit der Ortskirchen, sondern ›gebrochen‹ in den getrennten Kirchen. So lange Kirchen sich als so getrennt beurteilen, dass sie miteinander nicht Kirchengemeinschaft haben können, so lange realisiert keine von ihnen allein oder in Vollkommenheit die Kirche Jesu Christi, so lange müssen wir von einer ›gebrochenen Subsistenz‹ oder von ›partieller Subsistenz‹ sprechen.« (123).

Wie Leonardo Boff, so plädiert auch Hilberath für die Ersetzung des christozentrischen Kirchenmodells (Gott □ Christus □ Apostel □ Bischöfe □ Priester □ Gläubige) durch ein pneumatozentrisches Modell (Christus / Heiliger Geist; □ Gemeinde als Volk Gottes / Dienst der episkopé).

Nicht die lückenlose Kette von Handauflegungen – von Hilberath als »Pipeline-Theorie« bezeichnet (S. 124; vgl. S. 134) – ist Kriterium der apostolischen Nachfolge. Denn: »Nicht die Amtsträger, die in der apostolischen Nachfolge stehen, machen die Kirche apostolisch. Sie sind vielmehr Zeichen dafür, dass die Gemeinden, die Ortskirchen und die Kirche insgesamt in der apostolischen Nachfolge bleiben.« (S. 126). »Vielleicht«, so meint Hilberath, »muss man das auch einmal drastisch so ausdrücken: 99 Prozent der Menschheit ist es völlig egal, in welcher Form die apostolische Sukzession praktiziert wird. Aber die Menschen sind auf die Hoffnungszeichen, die Worte und Gesten der Solidarität, Anerkennung und Zuwendung derer angewiesen, die ›festhalten an der Lehre der Apostel und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten‹ (Apg 2,42). Die Lehre der Apostel ist das Evangelium, die Frohe Botschaft, dass Gott jede und jeden bedingungslos annimmt und mit sich versöhnt.« (S. 176).

Hilberath bezeichnet die Bischöfe als Repräsentanten der von allen Gläubigen gelebten Treue zur Lehre der Apostel bzw. zur Heiligen Schrift. Er macht sich die nach seiner Meinung berechnete Intention der protestantischen These zu eigen, dass nicht der Bischof, sondern der Kanon des NT eigentlicher Nachfolger der Apostel sei. Wörtlich bemerkt er: Diese These ist »voll und ganz zu unterschreiben, wenn sie die Form erhält: ›Die Normativität des apostolischen Zeugnisses entnimmt die Kirche aus der Normativität des Kanons.« (S. 129).

Wenn Hilberath einen Konzilstext nicht mehr so interpretieren kann, dass er in sein pneumatozentri-

sches Konzept passt, spricht er von einem Rückfall bestimmter Formulierungen hinter die eigentliche Intention – z. B. in Bezug auf die Unterscheidung des Priestertums der Ordinierten vom Priestertum aller Getauften in LG 10. Er schreibt: »Leider fällt der Text des Zweiten Vatikanischen Konzils in der näheren Beschreibung des priesterlichen Amtes in eine Perspektive zurück, die nicht diejenige ist, die sich vom eigenen Ansatz her ergeben würde.« (S. 89). Wo LG 10 von einem nicht nur graduellen, sondern auch essentiellen Unterschied spricht, ist aus Hilberaths Sicht lediglich eine »wesentlich andere Funktion« (S. 89) des nicht nur in der Gemeinde lebenden, sondern auch vor die Gemeinde gestellten Verkündigers gemeint.

Ein vor die Gemeinde gestellter Verkündiger ist nicht sakramentaler Repräsentant Jesu Christi (christozentrisches Kirchenmodell), sondern lediglich ein aus der Gemeinde kommender Charismatiker (pneumatozentrisches Kirchenmodell), dessen Charisma von der Gemeinde erkannt und durch die Ordination approbiert wird. Von daher fragt Hilberath, »ob das Amt der Aufsicht (episkopé; von diesem Wort leitet sich unser Wort Bischof ab), wenn es denn als notwendig (zum esse gehörend) erachtet wird, nur in einer oder in mehreren Formen ausgeübt werden kann.« (S. 137). Jedenfalls spreche die Ökumenische Theologie nicht nur von einer personalen, sondern auch von einer kollegialen oder kommunialen Ausübung der episkopé.

Kommunial – so erklärt Hilberath (vgl. SS. 182–186) – kann auch die Wahrheitsfindung der Kirche gestaltet werden. Die im Nachfolger Petri sichtbar geeinten Bischöfe entscheiden jedenfalls nicht »in persona Christi«, was wahr und was falsch ist. Denn nicht ihr Konsens, sondern die Heilige Schrift ist das alleinige Kriterium der Wahrheit; und diese werde durch die kommuniale Schrift-Bezogenheit der drei Großsubjekte Gottesvolk, Theologie und Lehramt stets neu gesucht und gefunden.

Hilberath beendet seine Tendenzschrift mit Optionen u. a. für die Möglichkeit der Abendmahlsgemeinschaft, der wechselseitigen Anerkennung der Ämter und der wechselseitigen Anerkennung des Kircheseins. Dabei lässt er erkennen, dass er das sakramentale Amtsverständnis der katholischen Tradition als christomonistisch betrachtet. Entsprechend erklären sich seine Invektiven gegen die Bindung der sakramentalen Kommunikation mit Christus an die Bekenntnisgemeinschaft mit dem Ortsbischof und mit dem Papst (vgl. S. 189); und seine Plädoyers für das Frauenpriestertum und gegen den Zölibat (vgl. S. 93).

Karl-Heinz Menke, Bonn
Dogmatik

Emery, de Gaál: The Theology of Pope Benedict XVI. The Christocentric Shift, New York: Verlag Palgrave Macmillan 2010, 365 S., geb., ISBN 979-0-230-10540-9, £ 62.50.

Über die Theologie Papst Benedikts XVI. sind in den vergangenen Jahren zahlreiche Bücher erschienen. Bei jeder weiteren Neuerscheinung fragt man sich daher nach der Besonderheit dieses Werkes; insbesondere dann, wenn ein Preis von £ 62.50 gerechtfertigt sein soll.

Im Vorwort seines Buches drückt Emery de Gaál die Hoffnung aus, die er mit der Herausgabe des Buches verbindet: dazu beizutragen, die nur zu leicht vorgenommene Kategorisierung in »liberal« und »konservativ« zu überwinden; eine Kategorisierung, die der Politik entlehnt und in Bezug auf die Christusnachfolge fehl am Platz sei (xv). Dieses Anliegen spiegelt sich auch im Untertitel wider, der mit »The Christocentric Shift« unterschrieben ist und den Wesenszug der Theologie Joseph Ratzingers/Papst Benedikts XVI. beschreibt. Bevor zu diesem Anliegen des Autors und dessen Umsetzung mehr gesagt werden kann, ist es nötig, noch auf die eingangs gestellte Frage Antwort zu geben.

Das Werk de Gaáls zeichnet sich durch eine herausragende Beschreibung der geistesgeschichtlichen Zusammenhänge und Persönlichkeiten aus, die die Theologie Ratzingers beeinflusst und inspiriert haben. Zudem gelingt es ihm vortrefflich, die Theologie von Papst Benedikt XVI. zu kontextualisieren, indem er es auf glänzende Weise versteht, auf die Entstehungsgeschichte und wichtigsten Zusammenhänge der wesentlichen Theorien hinzuweisen. Dadurch entsteht ein Überblick über die geistesgeschichtliche Entwicklung, der dieses Buch nicht nur lesenswert macht, sondern es zu einem wichtigen Schlüssel des Verstehens werden lässt.

Kurz aber prägnant charakterisiert de Gaál die Figur verschiedener Persönlichkeiten, so Gottlieb Söhngen (S. 33–36), Henri de Lubac (S. 36–38), Hans Urs von Balthasar (S. 38–39), Romano Guardini (S. 39–43) und bietet abschließend eine Zusammenfassung jener Gedanken, die für Joseph Ratzinger zentral geworden sind. In den Schilderungen über Ratzingers Teilnahme am Wirken des Zweiten Vatikanischen Konzils bringt de Gaál zunächst einen Abriss über die Hintergründe, die zum Konzil und gewissen Akzentuierungen geführt haben, und beschreibt dann die Rolle Ratzingers als Peritus von Kardinal Frings in Verbindung mit der Position von anderen führenden Theologen und Persönlichkeiten (S. 88–101). Sehr gelungen beschreibt er verschiedene – für das Verstehen der einzelnen Probleme wichtige – Zusammenhänge, wie etwa die Debatte um die biblische Grundlage der Christolo-