

# Bücher

## Buchbesprechungen

**Hans Urs von Balthasar**

*Priesterliche Spiritualität*

(Religion in Philosophy and Theology; 21).

Freiburg: Johannes 2007. 101 S.

ISBN 978-3-89411-401-5, geb., € 18,00

Im Ritus der Priesterweihe spricht der Bischof bei der Überreichung von Brot und Wein zu dem Neugeweihten: „Bedenke, was du tust, ahme nach, was du vollziehst, und stelle dein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes.“ Die Sendung Jesu, die sich in der Lebenshingabe am Kreuz vollendet, ist für B. der eigentliche Bezugspunkt nicht nur für die theologische Bestimmung, sondern auch für die existentielle Gestaltung des Priestertums. Diese These entfaltet er in dem vorliegenden schmalen Band, der verschiedene kleinere Arbeiten versammelt, die zwischen 1968 und 1979 publiziert wurden. Neben eher grundsätzlich-theologischen Essays zur ekklesiologischen Einordnung des Priestertums stehen polemische Auseinandersetzungen, die aus konkreten historischen Kontexten erwachsen sind und die ein nur funktional und sozio-psychologisch bestimmtes Priesterbild kritisieren.

In allen Beiträgen spiegeln sich Grundzüge der Theologie B.s. Gemeinsam ist ihnen eine prinzipiell christozentrische Sichtweise. Zentral ist die Forderung nach der Übereinstimmung amtlicher Identität und persönlicher Existenz des einzelnen Priesters, die in der „Priester-Opfer-Identität“ (71) Jesu begründet sei. Diese Übereinstimmung von Amt und Existenz müsse sich in dem „das Leben als ganzes fordernde(n) und verzehrende(n) Volleinsatz des Priesters“ (27) und in „der Ganzhingabe seiner Existenz“ (60) zeigen. Sie wird so stark betont, dass B. das Priestertum damit faktisch in die Nähe eines im klassischen Sinne als status perfectionis verstandenen Ordensstandes rückt, obwohl er sich gegen ein solches Verständnis ausdrücklich verwahrt (vgl. 52, Anm. 1): „Man nennt im Volk die Priester die ‚Geistlichen‘, das sind griechisch die Pneumatikoi, ein Wort, mit dem auch die Mönche bezeichnet wurden.“ (64). Die Verbindung von Priestertum und Zölibat sowie Formen des gemeinschaftlichen Lebens

gehören zu den „gewisse(n) Annäherungen zwischen Priestertum und Räteland“ (28), die B. als quasi-notwendig gegeben ansieht. Dies führt zu einer nicht unmissverständlichen Sichtweise der Ehe, die im Gegensatz zum ehelosen Leben um des Himmelreiches willen „als natürliche Institution (...) noch kein Zeugnis für Christus“ (90) darstelle.

Wesentlicher Hintergrund für B.s Verständnis des Priestertums ist auch seine im Zusammenhang der Ekklesiologie entwickelte, sehr eigene Geschlechtertheologie. Einem marianischen, d.h. empfangenden, liebenden Urtypus der Kirche stehe die amtliche „Petrus-Kirche“ (43) gegenüber. In nicht immer leicht nachzuvollziehenden Gedankenbewegungen beschreibt B. das höchst komplexe Verhältnis von marianischem und petrinischem Prinzip der Kirche, das aus der Perspektive der natürlichen Sexualität und dem „übernatürlichen und jungfräulichen Verhältnis zwischen Christus und der Kirche“ (51) zu bestimmen sei. Der Priester als Mann habe Anteil an der Sendung des Petrus, Christus als Gegenüber der „weiblichen‘ Kirche“ (49) darzustellen, bleibe aber beständig auf Maria als „Mit-Ursprung der Kirche“ (40) hingeordnet.

B.s Aufsätze verweisen zu Recht auf den engen Zusammenhang zwischen der Kreuzeshingabe Jesu und dem Vollzug des priesterlichen Dienstes sowie auf die notwendige Prägung des priesterlichen Lebens durch das Vorbild des Herrn. Nur am Rande kommt dabei in den Blick, dass sich das Geheimnis des Kreuzes auch im Scheitern dieses sehr idealistisch formulierten Lebensentwurfes verbergen kann. Menschliche Unvollkommenheit betrachtet B. nur theoretisch im Hinblick auf die Gestalt des Petrus als „kirchliche(n) Realsymbol(s)“ (34). Der Apostel bleibt angesichts seiner Verleugnung dauerhaft auf „die heilige, liebende, die marianische Kirche“ (46) angewiesen. In seiner existentiellen Dimension wird der Vollkommenheitsanspruch nicht problematisiert, so dass die Tiefen und Abgründe, die sich etwa in den namenlosen Priestergestalten von George Bernanos' „Tagebuch eines Landpfarrers“ oder Graham Greenes „Die Kraft und die Herrlichkeit“ zeigen, in ihrer Relevanz für die Bestimmung priesterlicher Spiritualität nicht fruchtbar werden können.

*Stephan Lüttich*

**Matthias Mühl***Christsein und Lebensform**Vergewisserungen zu Ehe, Amt und Ordensleben*

Paderborn: Schöningh 2007. 474 S.

ISBN 978-3-506-76391-4, kart., € 60,00

Das vorliegende Werk wurde im Jahr 2006 als Dissertation von der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg angenommen. Freilich lautete der Untertitel da noch „Vergewisserungen zu einer ‚Theologie der Stände‘“. Der Unterschied ist bemerkenswert und wird sich wohl so erklären lassen, dass Verlag und/oder Autor nicht in den Geruch kommen wollten, einer vorkonziliaren Ekklesiologie anzuhängen. Gegen eine solche Vermutung verwahrt sich denn M. auch mehrfach. Der Versuch, über die „Stände“ heute theologisch zu reden, steht offenbar unter einem heftigen Rechtfertigungsdruck (429ff.). Die Stände-Theologie – d. h. die theologische Reflexion darüber, wie die Gesamtwirklichkeit der Kirche in der Vielgestalt ihrer Ämter, Rollen und Lebensformen geordnet ist – war innerhalb der akademischen Theologie in Mitteleuropa lange Zeit ein Tabu-Thema. Daraus ergibt sich umso dringlicher die Notwendigkeit einer theologischen Neuorientierung auf der Grundlage der Ekklesiologie und der Sakramentenlehre des II. Vatikanischen Konzils. Das vorliegende Werk stellt sich dieser Aufgabe und meistert sie hervorragend.

Nach der Einleitung, in der die Leitfragen präzise formuliert werden, handelt der 1. Teil (23–134) von den soziologischen, anthropologischen und kanonistischen „Zugängen“ zur theologischen Rede von den Ständen. M. führt konzis und kundig durch die Theorien der entsprechenden Wissenschaften, durch deren Brille er theologisch gefüllte Begriffe wie »Stände«, »Charisma«, »Hierarchie«, »Autorität« und »Amt« etc. betrachtet. Das Ergebnis dieser interdisziplinären Anstrengung fasst M. klar und bündig zusammen (133f.), wenn er von der menschlich und kirchlich unaufhebbaren Dialektik von Individualität und Sozialität, von Freiheit und Autorität, „Teil-Gestalt“ und Vollgestalt schreibt. Der 2. Teil (137–323) bietet in drei Kapiteln einen „Durchgang“ entlang der geschichtlichen Entwicklungslinien der Stände-Theologie. Der Schwerpunkt liegt dabei auf den ersten drei christlichen Jahrhunderten, die als Norm gebend für die Frage nach „Kontinui-

tät und Identität“ (138) in der Stände-Frage angesehen werden. M., der um die quantitativen Grenzen seiner Arbeit weiß, gelingt es mit analytischem Blick und seltener synthetischer Gabe, die Entwicklungslinien aus dem christlichen Altertum über das Mittelalter bis zur Ständelehre des Tridentinums auszuziehen. Dem dritten Kapitel des „Durchgangs“ merkt man am ehesten an, dass hier weitere Vertiefung und Diskussion, auch anhand neuerer Arbeiten zum II. Vatikanum, notwendig wären. Im 3. Teil (327–436) entfaltet M. eine „reformulierte ‚Stände‘-Lehre“ (327). Dazu erörtert er zunächst ihren theologischen Ort, um dann „Ehe, Amt und Ordensleben als Realisierungen des Christseins“ darzulegen. M. gelingt es überzeugend, das „Zueinander der kirchlichen Stände als ‚spezifische Teilhabe‘“ in „Verschiedenheit wie komplementärem Zueinander“ (423f.) darzustellen.

An diesem Buch ist einiges bemerkenswert: die Stringenz der Gedankenführung und Argumentation; die Weite des interdisziplinären Ansatzes; die Fähigkeit des Autors, das spannungsreiche Zueinander der einzelnen „Stände“ einleuchtend darzulegen und es als Chance und Gewinn für jeden einzelnen Stand und für das „Gesamt“, die Kirche, zu erweisen. Es ist wohl kein Zufall, dass in den letzten Jahren etliche Versuche unternommen wurden, die Berufung zum Priestersein neu zu deuten (vgl. P. Klasvagt, zuletzt „Angesprochen und herausgefordert. Priester werden aus Berufung“, Paderborn 2007) bzw. das Proprium – das Unterscheidende oder das Wesentliche – des Ordenslebens in Bezug auf andere christliche Lebensformen zu beschreiben (vgl. die Beiträge von S. Kiechle und A. Herzig, in: „Gottesfreundschaft. Ordensleben heute denken“, Würzburg 2007). Dies sind Zeichen dafür, dass eine neue Suche nach einer fundierten Vergewisserung dessen eingetreten ist, in welcher „Zeugnissgestalt“ (432) man das Christentum leben will. Allerdings wird auch sichtbar, dass für eine zeitgemäße und selbstbewusste Theologie der Ehe noch kein überzeugender Ansatz gefunden scheint.

Der Begriff und die Theologie der Stände haben lange Zeit negative Konnotationen hervorgerufen. Außerhalb des deutschen Sprachraums gibt es schon seit einiger Zeit den Versuch, die soziologisch unausweichliche und religiös gelebte Wirklichkeit der „Stände“ auch theologisch einzuholen. Wenn ein Manko des

Buches zu nennen wäre, so ist dies der fast völlige Verzicht auf die Auseinandersetzung mit der entsprechenden Literatur aus anderen Sprach- und Kulturwelten. Doch dies schmälert nicht das hauptsächliche Verdienst dieses Werkes: die „Stände-Theologie“ aus der dunklen Ecke des Reaktionären herausgeholt und in die Mitte des theologisch-systematischen Diskurses zurückgeführt zu haben. Die Alternative zu einem solchen Bemühen ist, den Extremen nach links und rechts das Feld zu öffnen. Jeder „Stand“ ist eine Verleiblichung oder Gestalt des christlichen Geistes unter anderen. Keine Gestalt ist radikaler, „höher“, mehr wert als die anderen, sondern anders. Dieses Buch ist der Beleg dafür, dass eine gelungene Differenzierung die Chance zur Profilierung und Personalisierung des Christseins in der Kirche bedeutet und damit eine „Diktatur der Gleichheit“ und ein Klerikalismus gleichermaßen vermieden werden können.

*Hans Zollner SJ*

### **Stefan Sander**

*Gott begegnet im Anderen*

*Der Diakon und die Einheit des sakramentalen Amtes*

(Freiburger theologische Studien; 170).

Freiburg: Herder 2006. 359 S.

ISBN 978-3-451-29144-9, kart., € 40,00

Nachdem über Jahrhunderte in Theologie und Kirche das kirchliche (Weihe-)Amt fast ausschließlich vom priesterlichen Dienst her verstanden wurde, erinnerte das II. Vatikanum daran, dass der amtliche Dienst in der Kirche der des Bischofs ist. In dessen Konsequenz kam es nicht nur zur Abschaffung der sog. niederen Weihen, sondern auch zur Wiedereinführung des Diakonats als eigenständiges Amt. Die damit verbundenen Neuakzentuierungen führten zu einer intensiven theologischen Diskussion über Dienst und Verständnis des Priesters in der Kirche. Die Frage, wie innerhalb des vom II. Vatikanum aufgerissenen Horizontes der diakonale Dienst bzw. die Zuordnung von Bischof, Priester, Diakon innerhalb des sakramentalen Ordo angemessen zu denken sei, blieb lange unbeachtet. Seitdem sich unter den Diakonen zunehmend auch promovierte bzw. habilitierte Theologen finden, hat sich dies geändert. Mit der Dissertation von S., in der Diözese Osnabrück verantwortlich für die Ausbil-

dung der Ständigen Diakone, liegt eine Studie vor, die eine systematische Reflexion des diakonalen Dienstes ausdrücklich auf dem Hintergrund einer Verhältnisbestimmung der Ämter innerhalb des Weiheordo unternimmt.

S. versteht dabei den Diakon als amtlich-sakramentalen Stellvertreter „des nicht-ersehenswerten Anderen“. Ein Ansatz, den er im Rückgriff auf das Denken Emmanuel Levinas' entwirft. Das Verhältnis von Bischof, Presbyter und Diakon, das S. als „sakramentale Einheit in funktionaler Differenz“ bestimmt, entwickelt er dagegen aus einem an trinitätstheologischen Überlegungen gewonnen Begriff der *Communio*. Bevor seine Arbeit zu diesem Ertrag kommt, nimmt sie zunächst eine kritische Sichtung zweier bestimmender Ansätze für das Verständnis des Diakonats vor: des Diakonats als „komplementären Amtes“ (darunter fasst S. u.a. die Ansätze von Peter Hünermann, Walter Kasper, Jochen Hilberath, Ottmar Fuchs) sowie des Diakonats als unterster Stufe innerhalb der Hierarchie der kirchlichen Ämter (lehramtliche Verlautbarungen; Gerhard L. Müller). In einem nächsten Schritt begibt sich S. auf „neutestamentliche Spurensuche“. Hier erweist sich das diakonia-Motiv als das „amtliche wie ekklesiologische Grundprinzip“ des NT, in dem sich die Spannung von „Ruf und Antwort“, „Zeichen und Bezeichnetem“ als ein Geschehen „relationaler ‚Vermittlung‘“ erweist. Schließlich gibt S. noch einen knappen Überblick über die wechselvolle Geschichte des Diakonats: von dessen Entfaltung in der Alten Kirche, über den Niedergang im Übergang von Spätantike und Frühmittelalter bis hin zur Wiedereinführung durch das II. Vatikanum.

Nun vermag keine Studie alles zu bedenken: So hätte sicher ein Blick auf die der Weiheliturgie eingeschriebene (Amts-)Theologie lohnend sein können. Kritisch angefragt werden kann auch die von S. vorgenommene Fokussierung des Diakons als „Stellvertreters der Armen“. Diese ist zwar sachlich durchaus angemessen, doch erscheint die für S. damit verbundene Disposition zu „sozial-caritativer Verantwortung“ gerade vor dem Hintergrund seiner neutestamentlichen Beobachtungen wie der von ihm eingebrachten Kategorie des „Anderen“ als zu eng. Zudem reflektiert S. sein Vorgehen kaum: Der Bezug zu Levinas wie der Aufgriff trinitätstheologischer Überlegungen scheint zwar stimmig, doch fehlt eine hermeneutische Begründung. Davon abgesehen:

Gerade weil S. nicht allein auf den Dienst des Diakons fixiert bleibt, kann seine Studie einen Weg weisen für die Suche nach Ort und Verständnis des diakonalen Dienstes. Denn „der Diakon wird sein spezifisches Profil nur finden, wenn mit der Frage nach seiner Identität zugleich die Identität des episkopalen und presbyteralen Amtes zur Disposition steht und in die Reflexion mit einbezogen wird, (d.h. wenn) die Einheit des sakramentalen Amtes und die Relationen innerhalb des Ordo bedacht werden.“ (323).

Matthias Mühl

### Jürgen Werbeck

*Gott verbindlich*

*Eine theologische Gotteslehre*

Freiburg: Herder 2007. 670 S.

ISBN 978-3-451-29379-5, geb., € 45,00

„Verbindlich“ und „theologisch“ von Gott zu sprechen – diesen Anspruch setzt sich W. im Vorwort zu seiner Gotteslehre – und erfüllt ihn! Theologie ist für ihn Dienst an der „Mündigkeit des religiösen Menschen“ (9); Verbindlichkeit der unverzichtbare Versuch, mit guten Gründen „Unbeliebigkeit“ zu erreichen (11), warum ausgerechnet so und nicht anders von Gott zu sprechen ist. Seine Gotteslehre beginnt mit der Reflexion der Gottesanrede im Gebet: Die Namen, die Gott in der Doxologie gegeben werden, entstammen der Sprache der Ergriffenheit. Namen und Argumente schließen einander nicht aus; hier führt W. Anselms Proslogion an, das den anspricht, über den nachgedacht wird (26). Argumentieren für den Gottesglauben in der Neuzeit ist anders als bei Anselm nicht mehr eingebettet in Doxologie, sondern sieht sich genötigt, die „humane Bedeutung und Vernunftrelevanz“ (44) des Gottesglaubens aufzuzeigen. W. kritisiert zeitgenössische Bestrebungen, den Glauben an Gott um eines sinnerfüllten Lebens willen zu verzwecken. Gott ist „das Zwecklose und zugleich der unendliche Anspruch“ (61). Sodann fragt W. nach der Begründbarkeit religiöser Überzeugungen. Für W. hat auch die traditionelle Überzeugung, Gott sei causa prima und finis ultimus, Erklärungscharakter, erklärt aber letztlich nichts im Sinne moderner Erfahrungswissenschaften (88f.). Vielmehr gehe es etwa in Anselms „ontologischem Gottesbeweis“ um die „Voraussetzung der Voraussetzung“ (115),

die das Denken sich nicht selber setzen, sondern nur entdecken kann! Gotteserkenntnis erklärt nicht die Welt, sondern sieht ihr an, was sie sein soll (130). Für W. ist diese Glaubensüberzeugung vernünftig, da sie „auf die Möglichkeit von Wahrheit“ setzt (139). Was die Einzigkeit Gottes angeht, hält W. gegen die neue Attraktivität des Polytheismus fest, dass die Exoduserfahrung Israels gerade die kosmotheistische Verbürgtheit des Heils durch Herrschaft radikal in Frage stellt (155) und die Machtlosigkeit der Götter zeigt (163). Beim jüdisch-christlichen Gott schließen Transzendenz und Immanenz einander keinesfalls aus (178). Diese Überzeugung widerspricht Willigis Jäger, für den alles, was ist, ohne Unterscheidung Gott ist (184). Für W. liest sich dessen nur scheinbar neuer Ansatz wie ein Nachklang zum Pantheismus-Diskurs eines Spinoza im 17. Jh. Dagegen führt W. das biblische Vermischungsverbot ins Feld, damit „nicht alles, was ist, ein und alles wird!“ (225).

Nun stellt sich W. den Fragen nach Vollkommenheit, Allmacht und Freiheit Gottes. Biblisch gesehen, bedeutet die Vollkommenheit Gottes, zu allem fähig zu sein (241); sie besteht weder in Apathie noch in Ataraxie, sondern in der Liebe. W. spricht sich für ein „kommunikatives Verständnis“ von Vollkommenheit aus (250). Biblisch sei da vom Allmächtigen die Rede, wo Menschen ihn in Not anrufen; diese Herkunft aus der Gebetssprache zeigt den relationalen Aspekt von Allmacht. Laut W. braucht Allmacht notwendig „Durchdringung von der Logik der Liebe“ (395). Der Liebe aber widerspricht es sich durchzusetzen. Daher ist ein Gott, der Liebe ist, immer auch ein leidender Gott (411). Für W. ist klar: Auch ein solches Allmachtskonzept ist keine Antwort auf die Aporie von Auschwitz. Wichtig ist W. die biblische Unterscheidung von Gott und Schicksal: Nicht Gott, sondern die Mächte beherrschen das Schicksal, so lässt sich Christentum auch als Wider-Willen gegen das Opfersein des Schicksals verstehen (443). Wird Gottes Freiheit als vollkommene Wahlfreiheit gesehen, gerät die Rede von seinem freien Willen in eine Sackgasse. Für W. realisiert sich Willensfreiheit dagegen in kommunikativer Verantwortung (467). Gott braucht die Menschen nicht. Weil seine Freiheit aus Liebe erwächst, lässt er es jedoch auf sie ankommen. Ausführlich reflektiert W. die Trinität des einen Gottes. Das „nervöse Zentrum des christlich-trinitarischen Gottesglaubens“ sieht er in der

Erfahrung der Christen, deren Christus- bzw. Geist-Erfahrung eine Gotteserfahrung war. Die Fragen: Wie kann Gott in all dem Er selbst sein? und: Wie kann all das in Gott hinein gehören? (567) wurden rational durchgearbeitet mithilfe hellenistischer Begrifflichkeit. Personsein heißt herausgerufen sein und hat mit Identität zu tun, die in Interaktion geschieht. Insgesamt steht der Personbegriff nach W. für Gottes vollkommene Präsenz: für seine Beziehungsmacht der Liebe, die hervorbringend-tragend, mitmenschlich-solidarisch und zur Mitwirkung inspirierend am Werk ist (610f.). Hilfreich ist W.s Unterscheidung von Person und Subjekt: Während er auf dem Personbegriff beharrt – weil trinitätstheologische Grundbegriffe Beziehungsausdrücke sind –, hält er fest: Gott besteht nicht aus drei Subjekten. W. spricht sich für ein mono-subjektives und interpersonales Verständnis der Trinität aus (631). Für ihn bleibt das Gebet „Grundvollzug des Trinitätsglaubens“ (630f.).

So schließt sich der Kreis am Ausgangspunkt des 1. Kapitels: der Gotteserfahrung

im Gebet. Dieser Ansatz ist für mich die Stärke von W.s theologischer Gotteslehre; sie sei allen ans Herz gelegt, für die Beten, Glauben und Denken zusammengehören! W.s Gotteslehre nämlich spielt Spiritualität und Theologie nicht gegeneinander aus; sie ist spirituell und intellektuell in höchstem Maße redlich. Es gelingt ihm, angesichts der neuen Attraktivität einer monistischen Gottesvorstellung (Capra, Jäger) die Tradition jüdisch-christlicher Gottesrede neu glaubwürdig zu machen. Immer wieder nimmt er Rekurs auf die Schrift und zeigt sich hier als ein systematischer Theologe, der die Exegese wirklich ernst nimmt. Nicht nur inhaltlich, auch sprachlich beeindruckt W.s Gottesrede: Viele seiner meisterhaften Sätze, die die Sache auf den Punkt bringen, lassen nicht nur inhaltlich zustimmen, sondern erfreuen ob ihres ausgefeilten Ausdrucks. Kurz: In diesem Buch steckt beste Theologie, die diesen Namen wirklich verdient!

*Hildegard Gosebrink*

---

# Autoren

**Norbert Baumert SJ**

geb. 1932 / Dr. phil. / lic. theol.  
Prof. em. für Exegese des NT

*Anschrift*

Dr.-Ignaz-Seipl-Platz 1  
A-1010 Wien

**Christian Hennecke**

geb. 1961 / Dr. theol.  
Regens des Bischöfl.  
Priesterseminars  
Missionarische Pastoral

*Anschrift*

Brühl 16  
D-311334 Hildesheim

**Mirjam Schambeck sf**

geb. 1966 / Dr. theol. habil.  
Prof. für Religionspädagogik  
Ordenstheologie

*Anschrift*

An der Universität 2  
D-96047 Bamberg

**Veronika E. Schmitt OCD**

geb. 1947 / Dr. paed.  
Spiritualität des Karmels  
Ikonenmalerei

*Anschrift*

Karmel Heilig Blut  
Alte Römerstr. 91  
D-85221 Dachau

**Robert Vorholt**

geb. 1970 / Dr. theol.  
Priester des Bistums Münster  
Exegese des NT

*Anschrift*

Bült 5  
D-48249 Dülmen

**Hans Zollner SJ**

geb. 1966 / Dr. theol. /  
lic. psych.  
Prof. für Psychologie  
Ignatianische Exerzitien

Psychologie und Religion  
*Anschrift*

Pontif. Univ. Gregoriana  
Piazza della Pilotta, 4  
I-00187 Roma