

rung“, worin sich die „Wahrheit als Mehrzahl“ der „Wahrheit als Einzahl“, der einen Wahrheit Gottes und Christi, nähert. (An dieser Stelle vermißt man die letzte Präzision in Begrifflichkeit und Durchführung: So richtig und notwendig der Einspruch gegen das die Wahrheit quantifizierende Reden von „Teilwahrheiten“ u. ä. [Congar u. a.] ist, so wenig ist das angestrebte qualitative Wahrheitsverständnis mit der Dialektik von „Wahrheit als Einzahl und Mehrzahl“ völlig eindeutig und angemessen bestimmt.)

Im 4. Kapitel (84–106) werden die wichtigsten heutigen Kirchen und Kirchengemeinschaften kritisch daraufhin geprüft, wie und wo in ihnen die (qualitative) Katholizität der einen Kirche (also kurz gesagt: ihre Christozentrik) verwirklicht bzw. nicht verwirklicht wird. Das Wachsen aller dieser Kirchen zu immer „erfüllterer“ Katholizität ist nur in ihrem Miteinander möglich. So ergibt sich notwendig ein doppeltes Verhältnis von Katholizität (als der qualitativen oder „vertikalen“, d. h. christozentrischen Einheit) und Ökumenizität (als der quantitativen oder „horizontalen“, d. h. universellen Einheit): Die Ökumenizität wird aus der Katholizität geboren und ist deren Ziel und Frucht; und: die Katholizität – als „erfüllte“ Katholizität – wird aus der Ökumenizität geboren und ist deren Ziel und Frucht. Damit wird zugleich die Vorstellung, die Einheit der Kirche (als die Gestaltwerdung ihrer Katholizität) könne in der Integrierung aller Kirchen in eine bereits bestehende Kirche oder ein feststehendes, geschichtlich vorgegebenes Modell von Kirche bestehen bzw. dadurch geschaffen werden, abgewiesen.

Die von B. durchgeführte entschlossene christologische Begründung nicht nur allgemein der Ekklesiologie, sondern auch speziell der Katholizität der Kirche stellt eine wesentliche Fortführung und Erweiterung des sich weithin mit emotionalen Assoziationen begnügenden Redens von der *ecclesia catholica* dar und ist aus diesem Grund dankbar zu begrüßen, mag man auch im einzelnen manche Vorbehalte haben.

Klaus Haendler

Wolfgang Beinert, Um das dritte Kirchenattribut. Die Katholizität der Kirche im Verständnis der evangelisch-lutherischen

und römisch-katholischen Theologie der Gegenwart. 2 Bde. (Koinonia. Beiträge zur ökumenischen Spiritualität und Theologie, Bd. 5.) Ludgerus-Verlag, Essen 1964. 311 bzw. 334 Seiten. Brosch. DM 18,—, Leinen DM 22,—.

Die vorliegende Untersuchung, Überarbeitung und Weiterführung einer 1962/63 der Facoltà di Teologia der Pontificia Università Gregoriana in Rom vorgelegten Dissertation (nach den Arbeiten von P. Lengsfeld, G. Hasenhüttl und G. Greshake ein weiteres Beispiel der erstaunlichen ökumenischen Aufgeschlossenheit dieser Fakultät), versteht sich bewußt und programmatisch als „Beitrag zum ökumenischen Gespräch“: Die mit dem Stichwort „Vaticanum II“ bezeichnete Situation der römisch-katholischen Kirche, in der „das Ringen um die Katholizität der Kirche Christi im Mittelpunkt der ekklesiologischen Arbeit steht“, läßt mit Dringlichkeit nicht nur nach dem Verständnis solcher Katholizität im römischen, sondern auch im außerrömischen Raum fragen. Als Vorarbeit für einen alleseitig zu führenden Dialog über die Katholizität der Kirche legt B. eine „Bestandsaufnahme“ dessen vor, „was die zeitgenössische evangelisch-lutherische und römisch-katholische Theologie darunter versteht“ (7).

Im ersten Hauptteil (23–180) wird diese Bestandsaufnahme vorbereitet und zugleich ihr Grund gelegt durch eine begriffsgeschichtliche Untersuchung von „katholisch“ und „Katholizität“, beginnend mit dem nichttheologischen Gebrauch dieser Begriffe (23–35), ins eigentlich Theologische durchstoßend mit einer Darstellung des patristischen (36–77) und mittelalterlichen (78–92) Verständnisses, weitergeführt mit einer Untersuchung der Rezeption und Interpretation des Begriffes durch die lutherische Reformation (93–127) und seinem Schicksal in der nachtridentinischen römischen Theologie (128–155) und abschließend mit einer (allzu) kurzen Darlegung des Katholizitätsverständnisses in den orthodoxen, reformierten und anglikanischen Kirchentümern sowie der ökumenischen Bewegung (156–170).

Der zweite Hauptteil (181–588) stellt in einem ersten Teil (182–311) das lutherische Katholizitätsverständnis dar: Nach einer kurzen Skizzierung des lutherischen Kirchenverständnisses (182–219) als der

systematisch-theologischen Voraussetzung alles Redens von Katholizität wird das Verständnis dieses Begriffes im „orthodoxen“ Luthertum der Gegenwart dargelegt (220 bis 261), unter welchem Oberbegriff B. Theologen wie Ihmels, Sommerlath, Wehrung, Elert, Althaus, Brunstäd, E. Wolf, Kinder, P. Brunner, Vogel, Schlink u. a. zusammenfaßt, sodann das Verständnis der Katholizität im „katholisierenden“ Luthertum eines Heiler, Stählin und der Michaelsbruderschaft, Lackmann und der „Sammlung“ u. a. (262–311). Als gemeinsames Grundverständnis zumindest der „orthodoxen“ Gruppe stellt B. die christologische Begründung der Katholizität heraus, die näherhin im Evangelium von der *iustificatio impii sola gratia sola fide* ihr Zentrum hat, also – im Unterschied zur „katholisierenden“ Gruppe – konstitutiv nur qualitativ und höchstens akzidentiell quantitativ (in welchem Sinn auch immer) zu verstehen ist.

Der zweite Teil des zweiten Hauptteiles (319–588) entfaltet das römische Katholizitätsverständnis: Einer Darlegung des seinem Ansatz und Zentrum nach inkarnatorisch-sakramentalen römischen Kirchenverständnisses (319–400) folgt die biblisch-theologische Grundlegung von „katholisch“ und „Katholizität“ (401–463) anhand der deuteropaulinischen „pleroma“-Theologie (Eph., Kol.). Die systematisch-theologische Explikation (468–531) versteht von dieser Grundlegung aus die Katholizität der Kirche als „Fülle der Gnade Christi für die Fülle der Schöpfung durch die Kirche“, oder kürzer: „Gnade Christi für die Welt durch die Kirche“ (473), und legt sie dementsprechend in doppelter Hinsicht aus: als trinitarisch begründete und sakramental strukturierte „Katholizität der Gnade“ (477–495) und als schöpferbezogene „Katholizität der Welt“ (495–530). Das aus dem wesenhaften Verständnis der Kirche als *ecclesia catholica* angesichts der heutigen ökumenischen Situation notwendig entstehende Problem „Katholizität und Ökumene“ (532 bis 572) wird mit dem Bescheid des Geforderten- und Mitgesetztheins papalistisch-episkopaler Romanität durch die und in der Katholizität „gelöst“, ohne daß damit für das römische Verständnis ein problematischer „Rest“ bliebe.

Die abschließende Betrachtung „Evangelische Katholizität?“ (573–588) faßt die

Untersuchung zusammen: Trotz des nicht zu leugnenden Gesichtetwerdens der Katholizität der Kirche durch die lutherische Theologie der Gegenwart ist diese von einem wirklichen Erfassen ihres eigentlichen Wesens weit entfernt – „reduziert“ sie doch die „wirkliche“ Katholizität der Kirche auf die „Universalität des heilschaffenden Evangeliums“ – und durch ihren eigenen Ansatz konstitutiv an ihrer vollen Würdigung gehindert. Erst wo dieser Ansatz, das „Formalprinzip des lutherischen Denkens“, in Frage gestellt wird – B. denkt hier offenbar an das „katholisierende“ Luthertum –, zeigt sich ein „verheißungsvoller Ansatzpunkt“ (581).

B.s Arbeit stellt einen sehr willkommenen und zu begrüßenden Beitrag zur gegenwärtigen Debatte um den Begriff der Katholizität dar, der allein schon dadurch hilfreich und nützlich ist, daß er die uferlos und unüberschaubar auseinanderfließende Literatur (beachtenswert auch die umfangreiche Bibliographie: 589–629) sorgfältig und genau, wenn auch zuweilen zu minutiös (und darum ermüdend) zusammenfaßt und ordnet und so Konturen des Gesprächs sichtbar macht. Hier sind allerdings sofort Einwände zu machen. Sie betreffen nicht in erster Linie die Auswahl – obwohl man über die repräsentativ-exemplarische Bedeutung mancher der referierten Theologen streiten könnte –, sondern die von B. zum Zweck einer übersichtlichen Ordnung vorgenommene Klassifizierung: weder gelingt die Abgrenzung der fünf Typen, die B. hier sieht, gegeneinander überzeugend, noch sind diese jeweils in sich geschlossen und so ein wirklich einheitlicher Typ. (Nur ein Beispiel: Was haben W. Elert und E. Wolf unter dem gemeinsamen Oberbegriff „Katholizität als Kontinuität“ wirklich gemeinsam?) Zur Gewinnung einer das Luthertum in seiner ganzen Breite erfassenden Sicht wäre es auch notwendig gewesen, sich nicht nur auf das deutsche Luthertum (das wesentlich knapper hätte dargestellt werden können) zu beschränken, sondern etwa das amerikanische (Missouri-Synode) und skandinavische (nur andeutungshaft skizziert: 222–225) Luthertum hinzuzunehmen. (Daß man die Darstellung des nur eben angedeuteten anglikanischen und reformierten Katholizitätsverständnisses sowie – vor allem – die Position K. Barths, die ja nicht ohne Einfluß auf

manche der referierten Theologen ist, schmerzlich vermißt, sei nur am Rand vermerkt, dem Vf. wegen seiner thematischen Beschränkung jedoch nicht vorgeworfen.)

Ein Letztes noch: Es ist auffällig und angesichts der ökumenischen Zielsetzung dieser Arbeit zur Resignation stimmend — wenn auch angesichts des vom Vf. als defizient beurteilten lutherischen Katholizitätsverständnisses ebenso notwendig wie folgerichtig —, wie wenig die Darstellung und Entfaltung der römischen Position in einem wirklichen, d.h. offenen Dialog mit der lutherischen Position geschieht und wie wenig diese, wenn schon nicht direkt befruchtend, so doch im Sinn eines „Notabene“ stimulierend und korrigierend von Relevanz für den eigenen Standpunkt wird. Aber vielleicht kann man von der römischen Theologie im Augenblick trotz (wegen?) des Vaticanum II noch nicht mehr erwarten?

Klaus Haendler

Johannes Christiaan Hoekendijk, Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft. Kreuz-Verlag, Stuttgart und Berlin 1964. 218 Seiten. Leinen DM 12,80.

Für die Kirchen ist Hoekendijk ebenso nötig wie Kierkegaard für den einzelnen Christen. Beide üben eine unerläßliche kritische Funktion aus, beide verwunden, beide sind leidenschaftliche Gegner des status quo. Es ist darum besonders dankenswert, daß diese zehn Arbeiten Hoekendijks jetzt auch einem größeren Leserkreis in Deutschland zugänglich sind.

Hoekendijk versteht sich — ebenso wie andere ökumenische Theologen, die über Kirche, Mission und Laien schreiben, etwa Kraemer oder Yves Congar — als „loyale Opposition“. Er fordert, daß die Kirche Jesu das größtmögliche Risiko eingeht, nicht das kleinstmögliche, das sich oft als „größtmögliche Verantwortlichkeit“ tarnt: „In Jesus sind wir eingeführt in eine total neue Geschichte freier Menschen ... der immerwährenden Improvisationen“ (S. 76). Das heißt für H., daß die Mission oder das Apostolat in der Mitte alles kirchlichen und ökumenischen Denkens stehen muß. Nicht Reden über das strapazierte „abrahamitische Wagnis“ bringt Erneuerung, sondern die Erkenntnis, daß die Kirche der Welt gegenüber immer in einer Notsituation ist, nicht nur dort, wo sie eine kleine Min-

derheit darstellt. Manche Gedanken Hoekendijks sind inzwischen theoretisch akzeptiert worden, gewiß nicht nur auf seine Vorstöße hin. Trotzdem meine ich, es wäre gut, wenn jeder Pfarrer und jeder Theologe gleich neben seinen Büchern konfessionell geprägter Ekklesiologie diesen kleinen, aufregenden Hoekendijk stehen hätte: zur Korrektur des status quo. Günter Wieseke

Jan R. Weerda, Nach Gottes Wort reformierte Kirche. Christian Kaiser Verlag, München 1964. 232 Seiten. Kartiert DM 14,—.

Aus dem Nachlaß des für seine Freunde und Schüler allzufrüh verstorbenen Erlanger Ordinarius für reformierte Theologie, D. Weerda, wird hier eine Sammlung von Aufsätzen vorgelegt, die bei aller Verschiedenartigkeit der Problemstellung letztlich doch alle um ein großes Thema kreisen: Die Kirche Jesu Christi — ihre Gestalt und ihre Ordnung nach Gottes Wort. Drei besondere Kennzeichen sind es dabei, die diese neun Arbeiten auszeichnen: Die enge Verbundenheit von Theologie und Praxis. Weerda hat nicht nur gelehrt, daß die Funktion der Theologie stets eine der Gemeinde dienende sei, sondern er hat es hier auch exemplifiziert. (Vgl. vor allem „Kirche und Diakonie in der Theologie Calvins“, S. 118.) — Sodann die strenge historische Wissenschaftlichkeit, nämlich die Arbeit am Detail, von dem her dann erst das Ganze zu verstehen ist — und nicht umgekehrt! (Daher seine mühevollle Beschäftigung mit Spezialthemen, die sich jedoch alle in eine große Konzeption einreihen lassen, wie z. B. „Peter Viret, der Lausanner Reformator“ [S. 204], „Eine Einladung zur Emdener Synode 1571“ [S. 68], „Ordnung zur Lehre — zur Theologie der Kirchenordnung bei Calvin“ [S. 132].) — Und schließlich der aktuelle Bezug auf die heutige Situation. Ganz deutlich tritt das z. B. in dem Vortrag aus dem Jahre 1954 „Die Gemeinde als Gestalt und Problem im frühen reformierten Kirchenrecht“ oder in dem Aufsatz „Entstehung und Entwicklung der Gottesdienstordnungen der reformierten Gemeinden zu Emden“ (S. 190 und S. 11) zutage. Weil es Weerda in seinem theologischen Mühen um die Kirche Christi ernst war, mußte er auch im besten und tiefsten Sinne zu einem ökumenischen Theologen werden. Diese ökumenische Leidenschaft ver-