

nen wurde diese kleine Papstgeschichte von August Franzen als Ergänzung seiner gut aufgenommenen „Kleinen Kirchengeschichte“. Doch setzte der Tod dem unermüdlischen Schaffen des geschätzten Freiburger Kirchenhistorikers ein allzufrühes Ende. In seiner Papstgeschichte kam Franzen nur bis zum letzten Viertel des 9. Jahrhunderts. Remigius Bäumer, der sich 1967 bei Franzen habilitierte und neuerdings dessen Nachfolger auf dem Lehrstuhl für mittlere und neuere Kirchengeschichte in Freiburg/Br. geworden ist, betrachtete es als Pflicht freundschaftlicher Verbundenheit, das begonnene nützliche Werk zu vollenden. Zum weitaus größten Teil ist es also sein eigen.

Wie in der „Kleinen Kirchengeschichte“ ist auch hier der sicher problematische Versuch voll gelungen, eine lange, vielschichtige und noch nicht überall hinreichend geklärte Entwicklung in einer Kurzfassung zu schildern. Es wird wirkliche Darstellung in gut lesbarer Form geboten und nicht nur eine Anhäufung von Daten und Fakten. Das wichtigste Tatsachenmaterial ist übersichtlich mitgeteilt, doch gehen die Verfasser auch immer wieder, allerdings mit der gebotenen Kürze, auf grundsätzliche Themen, einschlägige Probleme und Kontroversen ein. Wer eine erste Antwort auf Fragen nach dem Wesen, der Aufgabe und der Entwicklung des päpstlichen Primates in der Kirche sucht, wer sich über Persönlichkeiten, Ereignisse und den wechsellvollen Ablauf der Geschichte der Päpste durch einen das Wesentliche bietenden Gesamtüberblick orientieren möchte, findet in dem vorliegenden Taschenbuch einen zuverlässigen Führer. Als Kuriosum sei angemerkt, daß zweimal bei Angaben zur englischen Geschichte des 16. Jahrhunderts von Elisabeth II. die Rede ist (S. 299 und 302). H. Tritz

**GANOCZY, Alexandre: Sprechen von Gott in heutiger Gesellschaft. Weiterentwicklung der „Politischen Theologie“. Mit einem Vorwort von Johann Baptist Metz. Reihe: „Theologisches Seminar“. Freiburg i. B. 1974: Verlag Herder. 168 S., kart. lam., DM 22,—.**

Aus Vorlesungen des Würzburger Dogmatikers zum Thema „Politische Theologie“ entstanden, bietet das Buch eine straff abgefaßte, dennoch recht umfassende Information über jene theologischen Ansätze, die oft, wenig gekannt und viel umstritten, unter dem Sammelnamen der „politischen Theologie“ genannt zu werden pflegen. Der Stoff wird (nach einem Vorwort von J. B. Metz und einer Vorbemerkung des Vf.) in sechs Kapiteln abgehandelt: „Was ist politische Theologie?“ (11—18); „Die ‚politische Theologie‘ von J. B. Metz“ (19—695); „Die Theologie der Hoffnung von J. Moltmann“ (70—95); „Gottesherrschaft und Politik bei W. Pannenberg“ (96—119); „Zur Theologie der Revolution“ (120—138); „Wege der Weiterentwicklung“ (139—168).

Beschreibung und differenzierte, aber stark positive Beurteilung verbinden sich hier zu einem Panorama, das man sich vom Vf. gern erläutern läßt. Dabei ist z. B., was die Theologie von Metz betrifft, die Gliederung in mehrere Phasen des Metz'schen Denkens hilfreich und wohl auch zutreffend. Dieses Kapitel, das auch das längste ist, dürfte das beste des Buches sein.

Weniger zutreffend empfand der Rez. die Erläuterung der Theologie der Revolution. Diese „Richtung“, soweit sie als prinzipielle theologische Legitimierung der Revolution erscheint (wie bei Shaull, wohl doch auch bei Moltmann) dürfte eher als ein theologischer Ansatz zu sehen sein, der sich gegensätzlich von der durch Metz angeregten „politischen Theologie“ abhebt. Dies kommt m. E. in dem Buch zu wenig zum Ausdruck. Ebenfalls erscheint die doch wohl angezeigte Unterscheidung zwischen der „westlichen“, „importierten“ Revolutionstheologie einerseits und der lateinamerikanischen „Theologie der Befreiung“ zu wenig deutlich.

Gerade was den letztgenannten, theologischen Ansatz betrifft, wäre die Reflexion, gegründet auch auf einen breiteren Hintergrund des reich publizierten theologischen Materials, weiterzuführen (sicherlich u. a. neben H. Assmann: G. Gutiérrez, und — als Kontrapunkt zu diesem evtl.: G. Girardi). Hier wären dann auch präzisere Kritiken anzubringen gewesen, was die Gültigkeit der von jener Theologie als theologisches Element angesprochenen Analysen betrifft. In der ganzen Auseinandersetzung sei auf den von uns früher besprochenen Bericht von Zwiefelhofer verwiesen. — Auch würde der Rez. zu einer nicht ganz so positiven Einschätzung des theologischen Ansatzes und Arbeitens von D. Sölle neigen wie der Vf. (z. B. 143, 147, 148, 151 und 168). Auch im wiederholten Rückgriff auf die Grundtendenzen von Meadows („Grenzen des Wachstums“) müßte wohl Empirisches verifiziert, vielleicht auch anders synthetisiert werden (der Aufweis von Grenzen erlaubt noch

keine Fruchtbarmachung des Umgrenzten). Hier kündigt Vf. willkommenerweise eine weitere Veröffentlichung an. Im Ganzen aber bietet Ganoscy nicht nur eine sehr instruktive Einführung in wichtige und oft verzerrt wiedergegebene, aus Mangel an Kenntnissen bekämpfte Richtungen theologischen Denkens, sondern auch immer wieder eine recht treffsichere Kritik ihrer Vorteile und Schwächen und, im letzten Kapitel, einen Vorschlag zur weiteren Reflexion.

P. Lippert

**RIESENHUBER, Klaus:** *Maria im theologischen Verständnis von Karl Barth und Karl Rahner. Quaestiones disputatae* Bd. 60. Freiburg i. Br. 1973: Verlag Herder. 128 S., kart., lam., DM 19,80.

Obschon die Mariologie heute kein zentrales Arbeitsfeld der Theologie darstellt, steht die heilsgeschichtliche Bedeutung Marias außerhalb jeder Diskussion. Dies ist der Ansatz für eine Neubesinnung, die in Maria das Realsymbol für die christliche Idee vom Menschen sieht, indem es gleichermaßen das Tun Gottes wie das Mitwirken des Menschen deutlich machen kann. Da die theologische Deutung Marias zudem einen bedeutsamen Ort in der Kontroverstheologie einnimmt, hätte ein solcher Neuansatz eine ökumenische Dimension, die nicht zu übersehen ist. Daß all dies möglich ist, zeigt der Verfasser im Vergleich des mariologischen Ansatzes von Karl Barth und Karl Rahner in einer leicht verständlichen und überzeugenden Weise.

Ein erster Teil behandelt „Die Stellung Marias in der Theologie Karl Barths“ (13—63). Nach einer Beschreibung der theologischen Position B's und seiner Kritik an der katholischen Mariologie, die letztlich eine Kritik am katholischen Schöpfungs- und Rechtfertigungsverständnis mit seiner Beurteilung von Natur, Gnade und menschlicher Mitwirkung darstellt (13—38), wird die biblische Gestalt Marias in der Interpretation des protestantischen Dogmatikers dargelegt (38—63). Dabei wird deutlich, daß B. vom Text der Bibel her deutend sich wirklich als kirchlicher Dogmatiker versteht, der eindeutig zur Gottesmutterchaft und Jungfrauengeburt als notwendigem Zeichen des Neueinbruchs von Gott her steht. Von daher wird Maria zum Urbild der Christen in der Bereitschaft, im Glaubensgehorsam über sich verfügen zu lassen, letztlich zum „realisierten Ideal des gelingenden Rechtfertigungsgeschehens“ (60).

Der zweite Teil beschreibt „Die Stellung Marias in der Theologie Karl Rahners“ (64—114). Er bietet in drei Stufen die Mariologie, wie sie sich in vielen Veröffentlichungen (vor allem aus der zweiten Hälfte der fünfziger Jahre) erheben läßt, wobei glücklicherweise auch unveröffentlichte Arbeiten herangezogen werden können.

Eine erste Stufe bestimmt „Die biblische Gestalt Marias“ (69—76) im einfachen Hervorheben der zentralen biblischen Wahrheit der Stellung Marias bei der Menschwerdung, die eine eindeutige Mitwirkung an der christlichen Heilsgeschichte bedingt, und zwar objektiv in ihrer Mutterrolle und personal in der glaubenden Annahme dieser Rolle, die eine wirkliche Mutterchaft Gottes bedeutet.

Die zweite Stufe einer Mariologie beschreibt „Die Gestalt Marias im systematischen Grundverständnis“ (77—97); sie stellt den Versuch dar, von dieser Aussage der Schrift her ein systematisches Grundverständnis zu fixieren, das in eine mariologische Kurzformel gebracht werden kann und von dieser Kurzformel her ihre Stellung begreift, ohne alle mariologischen Dogmen explizit nennen zu müssen, nicht um den Dogmen auszuweichen, sondern um deren Basis und Rahmen zu bekommen: Ausgehend von der biblischen Zusammengehörigkeit von heilsgeschichtlichem Amt und personaler Glaubensentscheidung bei Maria wird der Empfang des Sohnes zur umfassenden Gnade Marias und sie so zur objektiv wie subjektiv am vollkommensten Erlöste, deren Tun als Bedingung des Heilswerkes Jesu erscheint, somit als Mitwirkung an der Heilsgeschichte, wenn auch nicht an der eigentlichen Erlösungstat.

Die dritte Stufe endlich bringt „Die Bewährung des systematischen Grundverständnisses am Dogma der Kirche“ (97—114). Hier werden nacheinander die Dogmen der Jungfräulichkeit, Sündenlosigkeit und Konkupiszenzfreiheit, Unbefleckte Empfängnis, Aufnahme Marias in den Himmel und die Gnadenmutterchaft Marias als in dieses Grundverständnis eingeordnet und als deren letzte Konsequenz ausgewiesen. Da dieses Grundverständnis bei aller (von der Rechtfertigungslehre her) anderen Akzentuierung (die das menschliche Mitwirken weniger explizit ins Auge faßt) bei Barth mit dessen Grundposition übereinstimmt, wäre hier ein wirklicher ökumenischer Beitrag gegeben, im Kern übereinzustimmen, auch wenn die explizit formulierten Dogmen als deren Konsequenz nicht explizit bewußt oder gehalten sind.