

Dies trifft sowohl für den enzyklopädischen Überblick als auch für die Kirchen- und Theologiegeschichte, wo *Catholica* fast nur als Marginalien vorkommen, als auch für die Grundprobleme der Forschung zu. So wird das II. Vatikanische Konzil auf einer knappen halben Seite (S. 42f.) im Überblick abgehandelt, obwohl dieses Konzil für das Verhältnis der katholischen Kirche zu Politik und Gesellschaft, dem Thema des vorliegenden Bandes, von zentraler Bedeutung ist. Die Pastorkonstitution »*Gaudium et spes*« über die »Kirche in der Welt von heute« wird genauso wenig erwähnt, wie »*Nostra aetate*«, die Erklärung des Konzils zur Religionsfreiheit. Das Vatikanum II hätte einen eigenen Abschnitt unter den Grundproblemen der Forschung verdient gehabt, zumal sich in den heftigen Kontroversen um seine sachgemäße Rezeption das Verhältnis katholische Kirche – Gesellschaft entscheidet. Ähnliches gilt auch für den kirchen- und theologiegeschichtlichen Überblick. Hier werden katholische Kontroversen nicht ausreichend berücksichtigt. So fehlt etwa die Kontroverse Karl Rahner – Erzbischof Gröber oder der neuscholastische Problemstau zwischen Modernismuskrise und Vatikanum II – auch in der Bibliographie.

Mit diesen »katholischen« Einschränkungen ist Besiers Buch durchaus zu empfehlen. Wer sich über die evangelischen Kirchen informieren will, ist hier richtig. Vielleicht sollten sich die Herausgeber der »Enzyklopädie« überlegen, ob sie nicht für das Thema »katholische Kirche, Politik und Gesellschaft im 19. und 20. Jahrhundert« einen eigenen Band vorsehen sollten. Oder war mit dem Titel »Kirche« im Singular ohnehin nur die evangelische gemeint (mit knappen Seitenblicken auf den Katholizismus)?

*Hubert Wolf*

Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965), hg. v. GIUSEPPE ALBERIGO u. KLAUS WITTSTADT. Bd. 2: Das Konzil auf dem Weg zu sich selbst. Erste Sitzungsperiode und Interessensio Oktober 1962 – September 1963. Mainz: Matthias Grünewald 2000. 721 S. Geb. DM 128,-.

Auf Konzeption und kirchenpolitische Hintergründe der auf fünf Bände angelegten und gleichzeitig in sechs Sprachen erscheinenden »Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils« konnte bei der Vorstellung des ersten Bandes in dieser Zeitschrift bereits hingewiesen werden. (vgl. RJKG 17, 1998, 394f.) Das dort Gesagte gilt unverkürzt auch für den zweiten Band, der unter dem treffenden Untertitel »Das Konzil auf dem Weg zu sich selbst« die entscheidende Weichenstellung des II. Vatikanums behandelt. Bereits am zweiten Tag, dem 13. Oktober 1962, beginnt das, was Giuseppe Alberigo mehrfach unter dem Stichwort »Das Konzil als Ereignis« auf den Punkt zu bringen versucht hat. Die Erfahrung der bischöflichen Kollegialität und die Einsicht, oberste Repräsentanten der Weltkirche zu sein, brachten die Konzilsväter dazu, sich ihrer Würde und Verantwortung bewußt zu werden. Daher lehnten sie nicht nur die vorbereitete römische Kommissionsliste ab, sondern auch die von der Kurie ausgearbeiteten Schemata. Damit wurde bereits in den ersten Stunden klar: Das Konzil war nicht bereit, als Akklamationsorgan für kuriale Vorgaben zu fungieren; es wollte vielmehr ein »konziliares« Konzil sein – und hatte dabei Johannes XXIII. (junior) auf seiner Seite. Im Hinblick auf den 13. Oktober 1962 hätte man sich freilich gerade in der deutschen Ausgabe die Rolle von Kardinal Frings (S. 32–38) stärker akzentuiert gewünscht. Ohne das von ihm ins Leben gerufene Hilfswerk *Misereor* und die daraus resultierende internationale Bekanntheit des Kölner Erzbischofs wäre der Initiative Liénarts und Frings' kaum Erfolg beschieden gewesen. (vgl. Sylvie Toscer, Das bischöfliche Hilfswerk *Misereor* und die Rolle von Kardinal Frings auf dem Konzil, in: Die deutschsprachigen Länder und das II. Vatikanum, hg. v. Hubert Wolf/Claus Arnold, [Programm und Wirkungsgeschichte des II. Vatikanums 4], Paderborn 2000, 53–60).

Das Konzil wurde zu einem Lernort, einem Seminarium für viele Bischöfe, die oft seit Ende ihres Studiums kein theologisches Buch mehr gelesen hatten. Theologen, die noch vor Konzilsbeginn vom Hl. Offizium kritisch betrachtet worden waren, wie Congar, Lubac, Schillebeeckx oder Rahner, wurden nun zu Lehrmeistern des Konzils. Der Reformstau, der die Kirche seit über einem Jahrhundert plagt, soll aufgelöst, die Kontroverstheologie endgültig verabschiedet werden. Gerade im sensiblen Bereich der Ekklesiologie findet ein radikales Umdenken statt. Die von Johannes XXIII. in seiner Eröffnungsansprache umrissene Aufgabe eines »pastoral ausgerichteten Lehramtes, das den heutigen Bedürfnissen statt mit Verurteilungen mit dem Aufweis der Gültigkeit seiner Lehre begegnet«, sollte mehr und mehr Konzilsrealität werden.

Der Band ist geradezu spannend geschrieben, die Art der Darstellung entspricht der Dramatik des Dargestellten: Er behandelt ein Jahr höchste Aufmerksamkeit für die katholische Kirche weltweit während erster Sitzungsperiode und Intersessio vom Oktober 1962 bis September 1963. Vor allem die Selbstorganisation des Konzils in verschiedene Gruppen und der Übergang von Johannes XXIII. zu Paul VI. sowie der beginnende ökumenische Prozeß finden Berücksichtigung. An diesem Band kommt niemand vorbei, der sich mit Geschichte und Theologie des II. Vatikanums beschäftigt. Vielleicht bietet er auch einen entscheidenden Schlüssel zum Verständnis des Konzils, das Peter Hünermann unter das Stichwort einer »offenen Programmatik« gestellt hat: keine neuen Dogmen, keine weiteren Lehrverurteilungen und keine rechtsverbindlichen Texte, sondern ein Pastoralkonzil. Aber genau in dieser Größe liegt wohl zugleich auch die Tragik des II. Vatikanums: Ohne eindeutige rechtliche Festlegung wurden seine Texte im Zuge der Rezeptionsgeschichte zum Steinbruch für »rechte« und »linke« Interpretationen und Ideologisierungen. Der »Geist des Konzils« verflüchtigt sich, der »offene« Charakter läßt Eisegelesen gegen den »Geist«, den der vorliegende Band hervorragend einfängt zu

Ob er allerdings zu einer sachgerechten historisch adäquaten Hermeneutik der Konzilstexte faktisch wird beitragen können, steht auf einem ganz anderen Blatt als dem historischen.

*Hubert Wolf*

JOHANNES HOLDT: *Hugo Rahner. Sein geschichts- und symboltheologisches Denken*. Paderborn: Ferdinand Schöningh 1997. 211 S. Kart. DM 78,-.

Hugo Rahner (1900–1968) ist »noch nie Gegenstand eingehender theologischer Auseinandersetzung gewesen« (S. 63). War er bis zum Beginn der 60er Jahre zweifellos der bekanntere der beiden Rahner-Brüder, so trat er seit der Konzilszeit rasch hinter seinem jüngeren Bruder Karl zurück. Abgesehen von der Doppelbiographie von Karl Heinz Neufeld (*Die Brüder Rahner*, 1994) ist das 848 Titel umfassende Schrifttum Hugo Rahners bislang kaum theologisch ausgewertet. Diese Lücke möchte die hier vorgelegte Doktorarbeit, die 1996 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg unter Leitung von Anton Ziegenaus und Anton Rauscher angenommen wurde, schließen. Der Untertitel charakterisiert Hugo Rahner durch »Sein geschichts- und symboltheologisches Denken«. Das Rahner-Kapitel der These selbst stellt seine »Theologie des Abendlands« ins Zentrum (S. 62–139). Umrahmt wird dieser Mittelteil von einem einleitenden Kapitel »Von der ›Westkirche‹ zur ›Weltkirche‹« (S. 11–61) sowie von einem Abschnitt über »Gehalt und Gestalt des Glaubens« (S. 140–188), der die theologischen Denkformen von Karl und Hugo Rahner einander entgegenstellt. In den abschließenden »Thesen zur Frage der Inkulturation bzw. Neu-Inkulturation des Christentums« (S. 189–200) tritt Hugo Rahner wiederum völlig zurück – dieses Mal nicht hinter seinem Bruder Karl, sondern hinter einer recht pauschalen Abrechnung mit Strömungen zeitgenössischer Theologie.

Die beste Würdigung eines Autors mag in dem Nachweis bestehen, daß dessen Theologie sich im Horizont aktueller Fragestellungen bewährt und zur Unterscheidung der Geister befähigt. Doch ist das in dieser Arbeit der Fall? Von Anfang an liegt der Argumentation eine Vieldeutigkeit zugrunde, da sich der Verfasser nicht der Mühe unterzieht, den Leitbegriff »Abendland« zu definieren. Kommentarlos wird Hugo Rahners aussagekräftige Umschreibung aus dem Vorwort seines Aufsatzbandes »Abendland« (1966) vorangestellt: »Abendland ist der Raum, den Paulus eilends von Jerusalem zum Illyrikum und von da aus nach Rom und nach Spanien durchlaufen hat (Röm 15,24). Abendland ist also das Land, in dem sich die erste und nicht wieder rückzurufende Leiberwerdung der Kirche vollzog und in dem das Licht aus dem Osten weitergegeben wird bis in das Abendland der Weltgeschichte. Abendland ist konsekriert durch den Kreuzestod Gottes und darum immer von neuem geeignet, Morgenland zu werden« (S. 9). Diese Definition ist keine geographische, sondern ganz im Sinne Rahners eine symboltheologische. Sie unterscheidet sich wesentlich von dem Wortgebrauch, der seit dem 16. Jahrhundert gebräuchlich wurde in Analogiebildung zum »Morgenland« in Luthers Bibelübersetzung von Mt 2,1: Hugo Rahner trennt nicht zwischen dem lateinischen Westen und dem kulturellen Einflußbereich von Byzanz, zwischen Okzident und Orient. Sein Verständnis von »Abendland« ist weit genug, um die gesamte »Weltgeschichte« in