

Koch, Günter, *Die Heilswerklichkeit bei Theodor von Mopsuestia* (Münchener Theologische Studien, 31). 8^o (XII u. 242 S.) München 1965, Hueber. 22.— DM.

„Ist die Kirche, sind ihre Sakramente bloße Bilder, seinshaft unerfüllte, nur die Hoffnung aufrufende Zeichen des vollendeten Heils . . .?“ (170). Ist das Endheil und das ihnen entsprechende Existential der Unsterblichkeit und der Unwandelbarkeit in der bloßen Intentionalität von Glaube, Hoffnung und Liebe gegenwärtig oder in einer größeren Seinstiefe? Und wenn letzteres, worin besteht diese Gegenwart des Endheiles konkret? Kann andererseits ein schon jetzt gegenwärtiges Heil so konzipiert werden, daß die dem Christentum eigentümliche Bezogenheit auf ein erst noch kommendes Heil, also die Hoffnung, nicht wieder in den Glauben an ein pures gegenwärtiges Gnadenleben aufgelöst wird? – So oder ähnlich fragen moderne Theologen, um das christliche Heil schriftgemäß, d. h. der eschatologischen Botschaft des NT Rechnung tragend, zu konzipieren. Daß man solche Fragen an einen Theologen des 4./5. Jh. stellen kann und damit die Mitte trifft, um die dessen Denken kreist, ist das Überraschende und Erstaunliche dieser Untersuchung. Theodor von Mopsuestias Antwort, oder besser, sein Suchen und Mühen um eine Antwort unter dem Stichwort „Heilswerklichkeit“ vorzulegen, war ein glücklicher Griff des Autors.

Der theologische Begriff der „Heilswerklichkeit“ leistet in der Tat ein Doppeltes: er erlaubt erstens eine ungezwungene, übersichtliche Anordnung einer Vielzahl von Themen, unter einem ihnen allen wirklich gemeinsamen Aspekt, der seinerseits für Th. selber zentral ist. Zweitens: er erfaßt nicht nur das Denken Th.s von dessen eigener Mitte her, er ermöglicht auch eine dogmatische Beurteilung seines Versuchs, das Heilsmysterium zu denken, unter der für den Glauben entscheidenden Rücksicht; denn letztlich geht es beim christlichen Heil immer um die „lebenspendende Einigung der Menschheit und der Einzelmenschen mit Gott, dem ewigen und unendlichen Quellgrund des Lebens und Heils“ (1). Damit ist das Ziel der Studie genannt: „das Verständnis und den Aufbau der Heilseinungen“ (2) des Th. von M. darzustellen und zu beurteilen. Eine der erfreulichsten Seiten dieses Buches ist die Bestätigung der Tatsache, daß ein klarer dogmatischer Standpunkt dem Dogmenhistoriker keineswegs den Zugang zur alten Theologie versperrt, sondern im Gegenteil auftritt. Denn dieser dogmatische Standpunkt vertieft die Fragestellung bis dahin, wo es um das geht, was auch der alten Theologie wesentlich war. Doch dies sei nur am Rande bemerkt.

Wie geht K. nun im einzelnen vor? Was im Ganzen der Frage nach der Heilswerklichkeit einen „Schlüsselwort“ hat, Th.s Lehre von der Kirche, stellt das Kernstück der Studie dar (91–214). Dieser zweite Hauptabschnitt untersucht in zwei Kapiteln die beiden Seiten des „Heilsgefüges“, die „Einheit der Erlösten mit dem Erlöser“ und die „Verwirklichung des Heils in der Kirche als Einung mit Gott“. Durch diese Einteilung möchte der Verf. wohl der typisch theodorianischen Konzeption der Heilseinung Rechnung tragen: die Gemeinschaft der Christen mit Gott, dem Vater, wird ausschließlich durch den ‚homo susceptus‘ vermittelt; unmittelbar geeint ist der Christ also nur diesem, der seinerseits freilich „in quasi-substantialer Art mit Gott dem Wort zu einem Prosopon geeint ist“ (94). Diese Verbindung mit dem ‚homo susceptus‘ ihrerseits vollzieht sich in zwei Stufen: „einer anfanghaften, jetzt in diesem Leben verwirklichten in Glaube, Hoffnung und Liebe durch die in der Wiedergeburt der Taufe erlangte Anfangs- und Erstlingsgnade des Geistes und der Vollendungsstufe der ‚vera copulatio‘, der vollen Auswirkung der Heilskausalität Christi in der zukünftigen Welt“ (96). Der Verf. betont die für Th. „eigentümliche Schärfe der Trennung“ zwischen diesen beiden Katastasen und die daraus resultierende „Uneigentlichkeit und Seinschwäche“ der Einheit der irdischen Kirche mit Christus.

Nachdem so die Einheit mit Christus als Grundbestimmung der Kirche eine erste Charakterisierung erfahren hat, werden konkret die „Elemente der Verbindung und Einung“ genannt: „Es ist, von Christus her gesehen, die Gnade des Geistes, von den Menschen her Glaube, Hoffnung und Liebe und ein Handeln, das diesem entspricht . . .“ (103). Was in diesem Zusammenhang von Interesse ist, ist die Ausschließlichkeit, mit der die „Gnade des Geistes“ als Vermittlung der Einheit mit Christus konzipiert ist.

Von der Darlegung des Ternars Glaube, Hoffnung und Liebe – der übrigens als solcher bei Th. nicht thematisch zu werden scheint! – geht der Verf. zur Behandlung der „Wesenseigenschaften der Kirche“ über. In konsequenter Anwendung seiner Zwei-Katastasen-Lehre wird die wahre Einheit der Kirche und ihre Heiligkeit als zukünftig aufgefaßt. Im folgenden Abschnitt – „Verwirklichung der Wesenseigenschaften der Kirche in ihrem sichtbaren Aufbau“ – bringt K. erstaunlich eindeutige Zeugnisse für Th.s Kirchenkonzeption, deren amtshaften Aufbau und hierarchische Stufung: „Die Kirche, der Leib Christi, ist für Th. keineswegs eine rein spirituelle, unsichtbare Wirklichkeit, sondern konkret, sichtbar, leibhaft gegliedert und verfaßt, damit unterscheidbar ... Gerade in solcher sichtbaren Gliederung und durch sie wird das zukünftige Heil im Vorriff gegenwärtig“ (131). Auf die Frage nach einer das Bischofsamt transzendierenden sichtbaren Einheitsstruktur (römischer Primat) lautet die Antwort: „In den uns erhaltenen Werken zeigen sich keine unmittelbaren Beweise dafür“ (135), wobei jedoch andererseits feststeht: „Der Primat des Ganzen vor den Teilen in der Wesenssicht der Kirche ist bei Theodor evident“ (136).

Im 2. Kap. des Kernstücks der Untersuchung kommt das eigentlich eschatologische Problem zur Darstellung. K. geht dabei aus von der theologischen Konzeption des vollendeten Heils. Auffallend ist hier Th.s Zurückhaltung; er spricht weder von einer „Vergöttlichung“ der menschlichen Natur noch von der Anschauung Gottes als Quelle der ewigen Glückseligkeit. Solche Auffassung ist „für einen Theologen des griechischen Bereiches ... erstaunlich und verdient hervorgehoben zu werden“ (148). Als Grund nennt Verf. Th.s Sinn und Betonung der göttlichen Transzendenz (150). Kann also von einer Vergöttlichung des Menschen bei Th. nicht die Rede sein, so fragt sich, mit welchem Begriff er die eschatologische Einheit von Gott und Mensch zu fassen sucht. Es ist der Begriff der „Einwohnung dem Wohlwollen nach“, ein Begriff, der nach K. jedoch nicht das zu leisten vermag, was von ihm erwartet wird. Denn das „Wohlwollen Gottes“ ist „nur der Grund der Einung, nicht aber das innere Prinzip ihrer Verwirklichung“ (154).

Im folgenden Abschnitt – „Die Gegenwärtigkeit des Endheils in der Kirche auf Erden“ – verdichtet sich die Kritik des Verf.s an Th.s Konzeption der Eschatologie. Er setzt ein mit einer Bestimmung der Kirche durch Th. als Typos und „Sakrament des Endheils“. Hier stellt sich nun die entscheidende Frage: „Inwieweit ist sie für ihn ein bloßes dem Heile dienendes Zeichen, das als solches nur der gnoseologischen Ordnung angehören kann, oder inwieweit enthält, vergegenwärtigt sie wirklich das Bezeichnete, das vollendete Heil?“ (159). Die Antwort auf diese Frage fällt verschieden aus, je nachdem, wie man Th.s Teilhabedenken interpretiert. Eine „gewisse seinshafte Erfülltheit“ der Symbole und Typen ergibt sich jedoch auf Grund des „Inseins und der Wirksamkeit des Heiligen Geistes“ (171). Es handelt sich um eine durch den Geist vermittelte Erfülltheit der Symbole.

Weil so die „eschatologische Differenz“ weit auseinanderklafft, muß Th. „folgerichtig den intentionalen Gesichtspunkt stark hervorheben: Das Endheil unter dem Existential der Unsterblichkeit und Unwandelbarkeit ist gegenwärtig in Glaube, Hoffnung und Liebe, die von den Zeichen, Typen, Symbolen der Kirche und ihrer zum Verständnis der eschatologischen Relation führenden Deutung im Wort der Verkündigung aufgerufen werden“ (176). Weil die „seinshafte Gegenwärtigkeit des zukünftigen Heiles ... nur sehr keimhaft konzipiert“ ist, hat das „moralische Handeln kein wirkliches tragfähiges Seinsfundament, es steht in Gefahr einer „Als-ob-Moral““ (183).

Unter der gleichen Rücksicht, nämlich der Frage nach dem Wie der Heilsvergegenwärtigung, kommen im folgenden Abschnitt die beiden Sakramente Taufe und Eucharistie zur Darstellung. Insbesondere für die Eucharistie gilt: „Wieder sehen wir die Kluft der eschatologischen Differenz bei Th. weit aufgerissen ... Der seinshafte Grund des neuen Lebens ... bleibt schwach, ein ruhender Same, ein unentwickelter Keim“ (203). Mit einem Abschnitt über die „Vergebung der Sünden“, in dem interessante Zeugnisse für das Bestehen eines kirchlichen Bußinstituts zusammengetragen werden, und einer Untersuchung der „Heilsnotwendigkeit der Kirche“ schließt der zweite Hauptabschnitt dieses

Buches. – Was die beiden anderen Hauptabschnitte angeht, so können wir uns kurz fassen. Der erste legt „Theodors Lehre über die Einheit von Gott und Mensch im Erlöser“ in zwei Abschnitten dar (Christologie und Soteriologie). In Auseinandersetzung vor allem mit *W. de Vries* und im Anschluß an *A. Grillmeier* u. a. legt K. die christologische Konzeption des Th. dar. Weil er dort, in der Christologie, nicht zur klaren, befriedigenden Lösung des Einheitsproblems vorgestoßen ist („es gelingt ihm nicht ... die rechte metaphysische Ebene der Einheitsverwirklichung – die der Person – aufzufinden“ [230]), bleiben auch die weiteren Momente der christlichen „Heilsverwirklichung“, die in der Einheit Christi ihren inneren Grund und in deren Konzeption in gewissem Sinne ihr Modell haben – für den von der späteren Tradition her urteilenden Dogmatiker –, von tiefer Fraglichkeit. Weit positiver wird wahrscheinlich der Exeget über die „stark eschatologisch orientierte Haltung der Heilstheologie des Bischofs von Mopsuestia“ urteilen, wenn für diesen „das Heil ... in der Kirche auf Erden nur im Vorgriff, in Bild und Typos, in einer gewissen Uneigentlichkeit gegenwärtig (ist), weil die zweite Katastase noch nicht erreicht ist (und) das Leben sich unter den Bedingungen der ersten vollzieht ...“ (234).

Der kurze dritte Hauptabschnitt faßt zwei etwas disparate Themen unter dem Titel „Theodors Einigungskonzeption und ihre Leistung“ zusammen. Es wird dort in einer vertiefenden Behandlung des Teilnahmegedankens festgestellt, daß dieser Begriff bei Th. „nicht einen genuin platonischen Sinn in der Bedeutung einer unmittelbaren seinhaften Gegenwärtigkeit des Urbildes im Abbild (hat), sondern vermittelte Partizipation (durch die besondere ‚Gabe des Geistes‘) bedeutet“ (224). „Die Eigengestalt des theodorianischen Denkens“ wird schließlich durch eine Gegenüberstellung mit Diodor von Tarsus herausgearbeitet.

Durch ein Schriftstellenverzeichnis hätte die Arbeit sicher noch an Nützlichkeit gewonnen.
H. J. Sieben, S. J.

Duchrow, Ulrich, *Sprachverständnis und biblisches Hören bei Augustin* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, hrsg. von G. Ebeling, E. Fuchs, M. Metzger, 5). 8^o (XII u. 284 S.) Tübingen 1965, Mohr. Kart. 29.— DM; Ln. 33.50 DM.

Der Gegenstand dieser Untersuchung ist „Sprache“ und „Hören“ bei Augustin. Das Ergebnis ist bei der gängigen Vorstellung von Augustin, dem heidnischen Rhetor und christlichen Prediger, überraschend: Er hat eine „grundsätzliche philosophische Abneigung gegen die Sprache“. Wort, Sprache und Hören gewinnen von der Struktur seines Denkens her nie die Bedeutung, wie wir sie von seinem Beruf, von seiner Kunst der Formulierung oder von moderner Betonung des Wortes (Luther) her erwarten möchten. Dem Autor geht es nicht um die Stellung des Wortes oder der Sprache (und der Musik) bei Augustin, sondern um die Stellung des Hörens. Er bleibt auch nicht bei der Feststellung stehen, daß das optische Bild des Schauens stets das biblische „Hören“ Gottes als entscheidendes Mittel der Begegnung mit Gott in den Hintergrund drängt; vielmehr fragt er darüber hinaus nach Augustins Ontologie und deren Verhältnis zum Hören. Dabei kommt selbstverständlich auch das, was auf Hören hingeordnet ist, nämlich Sprache und Musik, zur Behandlung. Die Methodik zur Beantwortung dieser Fragen ist bei der komplizierten Entwicklung Augustins nicht leicht festzulegen. Man möchte ein Urteil über die Bedeutung des Hörens in erster Linie von der Frage abhängig machen, welche Bedeutung die Bibel für Augustinus gewinnt, dies zum erstenmal in der Auseinandersetzung mit den Manichäern (388 f.), entscheidend aber 391 mit seiner Weihe zum Priester. Regelmäßiges Lesen der Bibel und die Predigt, die von nun an sein Leben bestimmen, müßten logisch – so möchte man meinen – sein Verhältnis zum Wort und zum Hören verändern und so einen Wandel vom mono-dialogisch-philosophischen zum predigenden-kirchlichen Augustin herbeiführen, so daß faktisch wenigstens auch ein neues Verhältnis zum Hören und zur Sprache gegeben wäre. Daß dieser Wandel nur im Ansatz und sehr spät gegeben und nicht voll zur Wirkung gekommen ist, ist das Überraschende, aber umsichtig erarbeitete Ergebnis dieses Buches.