

von Balthasar, Hans Urs, *Theodramatik*, Bd. III: *Die Handlung*. Einsiedeln: Johannesverlag 1980. 475 S.

Der inzwischen 76jährige Baseler Theologe hat nach der erstaunlich kurzen Zeit von nur zwei Jahren einen weiteren Band seines breit angelegten Werkes „Theodramatik“ vorgelegt. Es ist der vierte; ein weiterer, letzter Band soll nachfolgen. Er wird den Untertitel „Das Endspiel“ tragen. Auf den jetzt erschienenen Band „Die Handlung“ liefen die vorhergehenden Bände zu: „Prolegomena“ (= Bd. I, 1973; vgl. die Rez. in ThPh 51 [1976] 138–140), „Die Personen des Spiels – Der Mensch in Gott“ (Bd. II/1, 1976; vgl. ebd. 53 [1978] 309–310) und „Die Personen des Spiels – Die Personen in Christus“ (= Bd. II/2, 1978; vgl. ebd. 54 [1979] 312–314). Innerhalb des Gesamtwerkes des Verf.s wird man den Stellenwert des neuen Buches kaum zu hoch ansetzen können. Innerhalb der Trilogie „Theoästhetik – Theodramatik – Theologik“ nimmt die „Theodramatik“ den mittlerem = den zentralen Platz ein. Das entspricht ihrer Bedeutung in der Intention v. B.s. Und im Rahmen der „Theodramatik“ selbst bahnten die bisherigen Bände den Weg zu der Darstellung der „Handlung“. Man wird folglich mit guten Gründen die Vermutung aussprechen können, daß v. B. die Mitte seiner Theologie im vorliegenden Band in besonders prägnanter und ausführlicher Weise zur Sprache zu bringen beabsichtigt hat.

Es mag nützlich sein, an dieser Stelle einige Bemerkungen zum theologiegeschichtlichen „Ort“ des theologischen Denkens v. B.s zu machen. Sie können helfen, die verborgene „Statik“ auch von „Theodramatik, Bd. III“ genauer zu erfassen, selbst wenn in dem Buch diese „Ortung“ nicht ausdrücklich zur Sprache kommt. Die lehramtliche Verurteilung der Gnadenlehre des Michel de Bay durch Pius V. (1567; vgl. DS 1901–1980) führte zur Ausbildung der Gnadenlehre, die dann bis ins 20. Jh. beherrschend bleiben sollte und den Kernbereich der neuscholastischen Theologie ausmachte. Ihre Quellen lagen vor allem im Kommentar des Cajetan a Vio zur „Summa theologica“ des Thomas von Aquin, nicht aber im tridentinischen Rechtfertigungsdekret, das man vielmehr im Lichte der neuscholastischen Gnadenlehre auslegte. Sie hat ihre Eigenart darin, daß den Aussagen über die Sünde und die Gnade ausführlich und nachdrücklich Aussagen über die „natura pura“ vorgelagert wurden. Im Sinne der neuscholastischen Gnadenlehre ist die „natura pura“ bereits reich ausgestattet, auch „coram Deo“ (cognitio Dei naturalis, liberum arbitrium, etc.). Sie hält sich unter den heilsgeschichtlichen Gegebenheiten der Sünde und der Gnade durch. Es ist nun die Tendenz der neueren katholischen Theologie, die „natura-pura-Theologie“ fallen und ein auf die Gestalt und das Werk Jesu Christi konzentriertes, heilsgeschichtlich orientiertes Denken bestimmend werden zu lassen. Die neuen Entwürfe, die in dieser Perspektive von katholischen Theologen vorgelegt wurden, weisen eine gewisse Bandbreite auf. Theologen wie H. Schlier und G. Söhngen u. a. reaktualisieren – auf dem Hintergrund der paulinischen und tridentinischen Rechtfertigungslehre – das Schema „Sünde – Rechtfertigung“. Angeregt durch M. Blondel denken andere Theologen, wie z. B. H. de Lubac und dann auch H. U. von Balthasar, in dem Schema „Natur-Übernatur“. Dabei ist aber „Natur“ nicht als „natura pura“ zu verstehen, sondern als die durch Gottes Erwählung auf die Vollendung in der Gemeinschaft mit Jesus Christus hin finalisierte „Natur“.

Die damit angedeutete theologiegeschichtliche Grundentscheidung prägt auch „Theodramatik, Bd. III“. Sie kommt zur Sprache in einem Text gegen Ende des Bandes – „Die beiden Adam“ (439–444). Vor allem aber bestimmt sie die Gesamtanlage des Buches. „Natur“ und „Übernatur“ werden in den beiden umfangreichen Mittelteilen in reichster und konkretester Weise ausgelegt. Teil II, überschrieben „Pathetische Weltbühne“ (67–186), wirft ein Licht auf den Menschen und seine Geschichte. Der Mensch vollzieht sich in immer neuen „Daseinsgebärden“ und greift nach seiner Vollendung aus, ohne sie doch aus eigenen Kräften erringen zu können. Eine Analyse der Existentialien Zeit, Tod, Freiheit, Macht, Sünde u. a. bestätigt die Einsicht in die Unvollendbarkeit = Erlösungsbedürftigkeit des Menschen. Zu ihrer unwiderleglichen Zuspitzung führt v. B. diese Überlegungen, indem er, an die Gestalt des alttestamentlichen Ijob erinnernd, vom Leid in der Welt spricht. Teil III, „Handeln im Pathos Gottes“, thematisiert Gottes Handeln im stellvertretenden Kreuzessterben Jesu Christi. Hier ereignet sich die „übernatürliche“ Vollendung, die der Mensch ersehnt und umrißweise erahnt hatte, die er aber nur als Gabe erhalten kann. Den beiden Mittelteilen

ist – quasi als biblische Einstimmung – eine längere Meditation über das letzte Buch des NT, die Apokalypse, vorangestellt: „Unter dem Zeichen der Apokalypse“. Viele Motive werden hier bereits angeschlagen, die in den folgenden Partien des Buches breiter entfaltet werden. Der IV. Teil, „Die Schlacht des Logos“, bietet einige Elemente einer „christologischen Theologie der Geschichte“. Der Anspruch, der in Christi stellvertretendem Kreuzessterben liegt, führt in der Welt und in der Kirche zur Sammlung, aber auch zur Scheidung. Wo ein Anspruch von katholischer Weite ergeht, da regt sich ein entsprechend scharfer Widerspruch. Aber am Ende bleibt im „Zweikampf der Tode“ das „geschlagene Lamm“ doch Sieger.

Der zentrale Gedanke v. B.s gilt dem Ineinander von Trinitätslehre, Christologie und Soteriologie. Er legt ihn im Rahmen des III. Teils des Buches unter den Überschriften „Kreuz und Trinität“ (295–305) und „Der Gekreuzigte und die Sünde“ (305–327) vor. Doch bevor er dies tut, wirft er einen Blick auf das NT und die Theologiegeschichte. Das NT enthält auf seine Weise die maßgebenden Aussagen über Gott, über Christi Kreuz und die Erlösung des Menschen. Der theologischen Reflexion ist in der nachfolgenden Zeit aufgegeben, ihnen zu entsprechen. Das ist in der Alten Kirche, im Mittelalter und in der Neuzeit immer ein Stück weit gelungen, aber gleichzeitig blieben diese oder jene unentbehrlichen Motive zu wenig berücksichtigt. Die trinitarische Kreuzestheologie mit der deutlichen Herausstellung des Stellvertretungsgedankens wird nun als neuer Versuch, den neutestamentlichen Vorgaben gerecht zu werden, angeboten. Und von ihr her ist dann das ganze Feld der katholischen Theologie neu zu bestellen – wozu v. B. ebenfalls im III. Kapitel des vorliegenden Werkes einige Anstöße gibt (327–395).

Inspiziert vor allem durch Serge Bulgakow (*Le verbe incarné: Agnus Dei*, Paris 1943), bestimmt v.B. das ewige Leben des Dreieinen Gottes durch die ewige Kenosis des Vaters, in der er den Sohn zeugt, durch die gleichwesentliche Eucharistia des Sohnes, der sich dankend dem Vater zurückgibt, und durch das subsistierende „Wir“ des Geistes, „der die unendliche Differenz zugleich offenhaltend (als Wesen der Liebe) besiegelt und, als der eine Geist beider, sie überbrückt“ (301). Damit sind Einheit und Distanz in Gott gleicherweise unendlich angesetzt, und dies macht es möglich, die Gottverlassenheit des Sohnes, die Jesus am Kreuz erleidet, als die äußerste Möglichkeit im Dreieinen Gott selbst zu denken. Eine Welt, in der es Sünde und Leiden gibt, konnte von einem guten Gott nur „innerhalb“ der „processio“ und der „missio“ des Sohnes geschaffen werden. Und damit ist im Sinne v. B.s die Möglichkeit von „Stellvertretung“, d. h. der inneren Übernahme des Un- und Widrigtlichen durch den Sohn, gegeben. Nur im Blick auf eine solche Identifikation des Sohnes Gottes mit allen Sündern und allen Leidenden kann Gott angesichts der Welt, wie sie ist, als die absolute Liebe bekannt werden.

Diese trinitarische Kreuzestheologie ist nicht unumstritten. K. Rahner hat sie jüngst als eine Neuauflage des „Neuchalkedonismus“ (dessen christologische Formel: *unus ex sancta trinitate passus est*) bezeichnet (in: *Die Gabe der Weihnacht*, Freiburg 1980, 27–36) und die Befürchtung geäußert, sie führe, wenn man sie durchdenke, zurück zu einer „Satisfaktionstheorie“ (vgl. *GuL* 53 [1980] 405). Im übrigen sei sie einem christlich illegitimen Tritheismus bedenklich nahe. H. U. von Balthasar seinerseits verteidigt seinen Entwurf gegen solche Infragestellungen und attackiert eifrig K. Rahners transzendente Christologie. Das geschieht nicht zuletzt im vorliegenden Band, der einen langen Exkurs „Zur Soteriologie Karl Rahners“ (253–262) und außerdem eine große Zahl kürzerer Texte zu bzw. gegen Rahners Theologie enthält. Für von Balthasars Konzeption sprechen – um nur dies wenige hier anzudeuten – die beachtliche Nähe zur biblischen und theologiegeschichtlichen Überlieferung und die Kraft und die Tragfähigkeit der Argumentation dort, wo im Bemühen um den richtigen Weg der Kirche und ihrer Theologie die Geister zu unterscheiden sind. Man beachte in diesem Zusammenhang beispielsweise die knappen, aber bedenkenswerten Aussagen zu den ökumenischen Einheitsbemühungen der Kirchen (423–427), zur Bedeutung der historisch-kritischen Methode bei der Schriftauslegung (427–433), zur Theologie der Befreiung (444–454), zur Gestalt des nachchristlichen Atheismus (408–413), etc.

„Theodramatik, Bd. III – Die Handlung“ ist ein übliche Maße sprengendes Werk heutiger theologischer Besinnung. Mit bewundernswerter denkerischer und sprachlicher Kraft führt v. B. den Leser zu den Zentralbereichen seines trinitarischen und

soteriologischen Denkens. Gleichzeitig regt er zu neuem Nachdenken in vielen Einzelbereichen der Theologie (z. B. Mariologie, 327–337; Eucharistielehre, 363–379; etc.) an. Dieses Werk verdient hohe Aufmerksamkeit. Es stellt an den Leser erhebliche Ansprüche. Dem, der es nur hastig überfliegt, wird es sich kaum erschließen.

W. Löser S. J.

4. Moralthologie · Kirchenrecht

Bujo, Bénédet, *Moralautonomie und Normenfindung bei Thomas von Aquin. Unter Einbeziehung der neutestamentlichen Kommentare* (Veröffentlichungen des Grabmann-Institutes 29). Paderborn: Schöningh 1979. 382 S.

Die Würzburger Dissertation aus dem Jahre 1977 bemüht sich – wie der Verf. selbst angibt –, die Lehre Thomas' von Aquin „bezüglich der Autonomie der Normen und des damit verbundenen Problems des Propriums der christlichen Ethik systematisch zu untersuchen“ (47). Er weiß, daß er damit eines der „heißesten Eisen der Moralthologie“ anfaßt. Durch die Tradition, aus der er als scholastisch gebildeter, afrikanischer Theologe stammt, fühlt er sich zur Klärung der Frage an Thomas von Aquin verwiesen, dessen systematische ethische Schriften und Schriftkommentare er genauestens studiert und interpretiert. In seinem eigenen ersten systematischen Teil legt er – Thomas von Aquin folgend – seine These dar, daß der Mensch als *Imago-Dei* „in die volle Autonomie entlassen und zum Dialogpartner Gottes“ wird (368). Er glaubt damit für das sittlich handelnde Subjekt einen weiteren Horizont abgesteckt zu haben –, als ihn die Vernunft angibt. Im zweiten Teil, der von den „Maßstäben des sittlichen Handelns“ bestimmt wird, erläutert B., wie bei Thomas von Aquin die Synteresis-, Gewissens- und Gesetzeslehre sich aus der Gottebenbildlichkeit des sittlich handelnden Menschen ableitet. Weil dieser nach dem Ebenbild Gottes geschaffen ist, könne er seine „Autonomie voll ausschöpfen und unter Beweis stellen“ (370). Insbesondere bei der Erörterung des menschlichen Gesetzes werde deutlich, wie ernst Thomas die Eigenständigkeit des säkulären Bereiches nehme und „wie aktuell seine Lehre heute noch sein könne“ – eine Anspielung auf die Fragestellung nach dem Proprium der christlichen Ethik, mit der die Arbeit begonnen hatte. Im Rückblick muß man die Sorgfalt der Darstellung der thomanischen Lehre, die Verarbeitung einer umfangreichen Literatur, nicht zuletzt den (für einen Ausländer) erstaunlich guten und klaren Stil bewundern. Die Problemstellung ist von Anfang bis Ende konsequent durchgehalten; es wäre allenfalls zu bemängeln, daß die an den kantischen Autonomiebegriff sich anschließende ethische Diskussion in ihren Anliegen nicht mehr mit dem aus dem frühen Mittelalter gewonnenen Lösungsansatz genauer in Beziehung gesetzt wird. Ph. Schmitz S. J.

Häring, Bernhard, *Frei in Christus. Moralthologie für die Praxis des christlichen Lebens*. Band II: *Der Weg des Menschen zur Wahrheit und Liebe*. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1980. 555 S.

In erstaunlich schneller Zeit ist dem ersten Band des großen Kompendiums der Moralthologie ein zweiter gefolgt. Nach einer von vielen Seiten gepriesenen Grundlegung christlicher Moral wendet sich H. mit dieser Fortsetzung Themen spezieller Ethik zu, insbesondere „Wahrheit und Treue als Weg zur Freiheit, die uns von Christus, der Wahrheit und Treue in Person, angeboten ist“ (17). Weit ausholend behandelt er zunächst die inhaltlich sittlichen Forderungen, die sich mit des Menschen Angewiesensein auf Wahrheit grundsätzlich verbinden. Darauf folgt ein Kapitel, das er selbst mit „Moral der Schönheit“ überschreibt. Die darin angeführten Stichworte vermitteln einen Eindruck von dem, was er im Sinn hat: Kunst, Fest, Feier, Spiel, Tanz, Humor. Mit einer Skizze zur „Ethik der Kommunikation“ schließt sich der erste, von dem Begriff „Wahrheit“ unmittelbar bestimmte Fragekreis ab. Die folgenden Kapitel halten sich an das Schema der theologischen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe. Unter der Rubrik „Glauben“ interessiert sich der Moralthologe für ethische Aspekte der Glaubensverkündigung, des Ökumenismus, des Unglaubens usw. Mit „Hoffnung“ umschreibt er seine aus der Schöpfung und Erlösung gewonnene Grundeinstellung. Sie durchzieht das ganze Werk als Grundtenor. Die Reflexion über die „Liebe“ ist zweigeteilt: Einer