

Schilson, Arno, *Theologie als Sakramententheologie. Die Mysterientheologie Odo Casels* (Tübinger Theologische Studien 18). Mainz: Grünewald 1982. 354 S.

Die Kennzeichnung von Casels Theologie als „Sakramententheologie“ mag zwar als etwas grobkörnig erscheinen, aber sie ist treffend; denn einmal ist Mysterientheologie, -gegenwart an den Sakramenten festgemacht, und zwar mit Vorzug an den sacramenta maiora Taufe/Eucharistie, die seinen Theologumena das Minimum an Sperrigkeit entgegensetzen, zum andern ist eine heute vielleicht im Trend liegende Ausweitung in „Liturgische Theologie“ dann doch nicht so zutreffend: es geht nicht gut zusammen damit, daß diese Theologie eigentlich „lebt“ nur auf und von einem Teilgebiet der Liturgie (und auf den Rest mehr oder weniger übertragen wird) und auch nicht damit, daß Zuwendung und Interesse an einer Phänomenologie bzw. theologischen Aufschließung der leibhaftigen Riten gering ist (erstaunlich und dann doch nicht von ungefähr...). – Kein Zweifel, um Casel und die Mysterientheologie ist es schon lebhafter zugegangen als heute; nach einer allem Anschein nach erschöpfenden Diskussion ist der Ertrag greifbar und Casels Verdienst unbestreitbar. Was also ist die Absicht dieses Bd.s, der in Tübingen als Habilitationsschrift angenommen wurde? Für einen angekündigten 2. Bd., der den „hier positiv entfalteten systematischen Ansatz in spekulativer Hinsicht weiter entfalten“ (24) soll, die Grundlage abgeben? Die Fragen sollen nicht nur rhetorisch sein, sondern auf eine gewisse Schwierigkeit beim Beurteilen des vorliegenden Teiles hinweisen: ohne Kenntnis des angekündigten abschließenden Bd.s ist nicht ganz leicht zu ersehen, ob und mit wieviel Recht man der Ansicht sein kann, im Hin und Her des aktuellen Schlagabtausches (dieses Wort, um anzudeuten, wie „bewegt“ es damals zuring!) übersehene Gesichtspunkte könnten jetzt unbefangener eingebracht werden und rechtfertigten so die Neueröffnung der Diskussion. Denn ein nüchternes, animositätsfreies Referat über die Caselschen Positionen (seine „Synthese“, so man will) hätte in einem einleitenden Kap. Platz gehabt, und dasselbe gilt von der Kritik an Casel, die in einen kaum noch streitigen Konsens geronnen scheint und also auch bündig zusammenfaßbar ist. Verf. weiß das und begründet den reichlich bemessenen Anweg mit einem übergreifenden theologiegeschichtlichen Interesse, dem man in der Tat nicht widersprechen wird: die zweifellos bedeutsamen Jahrzehnte der ersten Hälfte dieses Jh.s sind relativ unaufgearbeitet und verdienen eine weitergespannte Darstellung. Hier einige Hinweise darauf: Casel bleibt selbstverständlich gemäß dem Gegenstand dieser Studie der Bezugspunkt, ihm gilt die intensivste Zuwendung. Die Eigenart caselschen Theologisierens wird erhellt, die Biographie wird zum Sprechen gebracht; viel Bemühung kreist um seine „Denkform“: nicht eigentlich logisch-systematisch, eher intuitiv-sapiential; Faszination durch die Antike als die unüberholbare Form, in der die göttliche Offenbarung in die Welt trat, was sich dann verlängert in Maßstäblichkeit und Vorbildlichkeit schlechthin von Urchristentum und Vätertheologie; einer Theologie, die als „Gnosis“ begriffen werden muß und zugleich als praktische Wissenschaft, eben „Mysterientheologie“, und nur so imstande, mitten in der Zeitenwende des beginnenden 20. Jh.s den christlichen Glauben in Identität und Relevanz präsent zu machen. Was dann für Casel konkret Auseinandersetzung mit liberaler Theologie, Leben-Jesu-Frömmigkeit und (sakramententheologisch) „Effektustheorie“ besagt. Für das Feld eben der Sakramententheologie wird viel Sorgfalt darauf verwandt, Steine des Anstoßes wegzuräumen: daß den christlichen Sakramenten selbstverständlich die Position der analogata primaria zukommt, „Mysterien“ gegenwart als anthropologischer Anweg dient und die damit gemeinte Sache weitgehend mit Real-Symbol zusammenfällt usw. Selbst eine so auf Andeutungen geschrumpfte Übersicht läßt ahnen, daß in dieser Arbeit ein wohlwollendes Engagement obwaltet, und gleich hinzuzufügen ist: Ehrlichkeit nicht minder. Wiederum nur einige Hinweise: die Bedenklichkeit eines Geschichtsbildes mit einer quasi-Absolutsetzung von Antike/Urchristentum wird aufgewiesen, die Sperrigkeit überhaupt eines mangelhaft reflektierten Platonismus gegenüber Geschichtlichkeit klargestellt und unverkennbare Einschläge von Dualismus, Spiritualismus, überzogener Gewichtung der hamartologischen Bestimmtheit des Menschen usw. hier festgemacht. Befremdliche Ausfälle (etwa das AT betreffend) werden nicht verniedlicht, theologische Defizienzen (z. B. seine Auffassung von Glaube; der für das Operieren mit dem patristischen Naturbegriff zu zahlende hohe Preis usw.) gerügt. – Es sei gestattet, ein gewiß nicht gravierendes Desiderat anzumelden; es betrifft nur den

Darstellungsmodus. Da wird Casel in langen Partien einfühlsamer Nachvollzug zuteil, verständnisheischende Vorprägungen einsichtig gemacht, Situationsbedingtheit in Rechnung gesetzt, dem caselschen Theologisieren immanente Grenzen, Einseitigkeiten, Gefährdungen usw. kommen zur Sprache – kaum aber eigentliche und dann „von außen stoßende“ Kritik! Daß hier Leser, denen Casel und die um seine Arbeit zentrierte Wirkungsgeschichte Datum miterlebter Theologiegeschichte sind, vielleicht etwas frustriert darauf warten, wäre noch die geringste Beschwerde. Daß sie aber dann gebündelt und auf wenige Seiten konzentriert (317 ff.) gebracht wird, kann ihr leicht ein unproportioniert großes Gewicht geben. Wenn da die Rede ist von einer „hermeneutisch höchst problematischen“ Repristinierung der Vätertheologie, von „geradezu verbeherend“ für viele seiner theologischen Kernaussagen sich auswirkender manierierter Feindseligkeit gegen philosophisch-rationales Denken, wenn Vorwürfe wie „Archäologismus“, „méthode absolument anti-historique“ usw. als kaum entkräftbar zugegeben werden: mindestens Leser, denen dieses Buch die erste Information vermittelt, könnten leicht desorientiert werden – Scherbengericht? Und wenn sie klug genug das nicht wahrhaben wollen, weil sie um einen zweiten aufbauenden Bd. wissen: eine etwas weitläufige Vertröstung... Wenn Kritik im Vollsinn immer am jeweiligen Ort gebracht worden wäre, wäre man überdies einer Eigenart caselschen Theologisierens entgegengekommen, das man nicht ohne Not mit einem zu großen System-soll überfordern sollte. – Die Errata sind selten sinnstörend, außer im Zitat S. 102 Anm. 13: es fehlt ein ‚sans‘ „... ne peut être réalisée sans qu'on...“. Und zur Beruhigung mag beitragen, daß man (286 Anm. 58) doch nicht soviel „ohne Bedenken oder gar Schaden vergessen“ darf: über die „unzähligen Meßopfertheorien“ verbreitet sich der zitierte Lexikonartikel nur auf den Spalten 350–352 (nicht 532). – Auf den 2. Teil der ausgezeichneten Studie wartet man mit Interesse.

A. Stenzel S. J.

Jüngel, Eberhard, *Barth-Studien* (Ökumenische Theologie 9). Zürich-Köln/Gütersloh: Benziger/Gütersloher Verlagshaus 1982. 352 S.

Komplexe theologische Entwürfe nötigen zur Explikation. Den Rang einer authentischen Interpretation kann aber nur eine solche Auslegung beanspruchen, die einerseits die zu analysierenden Texte streng beim Wort nimmt und andererseits – gerade im Hinblick auf das *Ceuvre* K. Barths – die Mehrdimensionalität ihrer Aussage herausarbeitet. Diesem Anspruch sind in besonderer Weise die nun gesammelt vorliegenden Barth-Studien Jüngels verpflichtet, die, jenseits der Diskussion um eine sterile, neo-orthodoxe Wiederholung oder eine einseitig politische Adaptation, durch eine möglichst präzise und zuweilen durchaus kritische Texthermeneutik die Grundlinien Barthscher Theologie zur Geltung bringen wollen. Die thematischen Schwerpunkte der z. T. bisher unveröffentlichten Aufsätze J.s können hier nur kurz vorgestellt werden; eine weiter ins Detail gehende Rezension würde zwangsläufig die Ausmaße einer „metakritischen“ Studie annehmen: Die beiden ersten Beiträge bieten eine breit angelegte Einführung in Leben und Gesamtwerk Barths (15–60). Die theologischen Anfänge und Entwicklungsstränge seines Denkens (z. B. Lösung von der liberalen Theologie, Formierung der dialektischen Theologie) werden sodann in zwei größeren Einzeluntersuchungen aufgearbeitet (61–179). Barths Umkehrung der lutherischen Formel „Gesetz und Evangelium“, die J. zugleich als Paradigma für das Verhältnis von Dogmatik und Ethik liest, und ihre Bedeutung für den materialen Aufbau der ‚Kirchlichen Dogmatik‘ ist Gegenstand der folgenden Studie (180–210). In dem Gegensatz [zu] einer als Prinzip theologischer Metaphysik verstandenen analogia entis zur analogia fidei als einer die Theologie als Wissenschaft erst ermöglichenden Bedingung sah Barth die Hauptfront in der Kontroverse zwischen katholischer und evangelischer Theologie. Diese grundsätzliche Unterscheidung wurde besonders von H. U. v. Balthasar bestritten, der in Barths Begriff der analogia fidei seu relationis den Begriff der analogia entis impliziert fand. Sich auf diese Kritik beziehend unternimmt J. den anspruchsvollen Versuch, „den Gebrauch des Analogiephänomens als analogia fidei in dem eine analogia entis ausschließenden Sinne aus dem Gefüge der Kirchlichen Dogmatik heraus zu verstehen“ (211). Methodisch setzt J. dabei so an, daß er die analogia fidei gerade dort aufweist, wo sie mit der analogia entis am leichtesten verwechselt wird: in ihrer Funktion als Ermöglichungsgrund für eine theologische Anthropologie (210–232). Thematisch eng an diese Studie angelegt ist die anschließende