

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

Erörterung der christologischen Reflexion auf die Würde des Menschen in der Theologie Barths (233–245). Von besonderer ökumenischer Bedeutung sind die folgenden Thesen und Analysen zur Tauflehre des großen Dogmatikers (246–314). Zwei kürzere Arbeiten zur Ethik, Versöhnungs- und Gotteslehre Barths beschließen den Band (315–347). – Wer von K. Barth lernen, wer beeindruckt von seiner Sprach- und Urteilkraft erfassen will, was es heißt, kompromißlos Theologie zu treiben, der mag getrost zu J.s Buch greifen. Er wird dort auch sehen können, was es bedeutet, trotz oder gerade wegen der Faszination eines großen Theologen „statt Anhänger einer Schule Schüler der Heiligen Schrift“ (14) zu werden.

H.-J. Höhn

Klassiker der Theologie II. Hrsg. von Heinrich Fries und Georg Kretschmar. Bd. 2: Von Richard Simon bis Dietrich Bonhoeffer. München: Beck 1983. 486 S. 20 Abb.

In Fortsetzung des I. Bd.s, der von „Irenäus“ bis „Luther“ reichte, umfaßt der vorliegende II. und letzte Band den Zeitraum der letzten vier Jhh. Am Anfang steht die umstrittene Gestalt des französischen Oratorianers R. Simon (1638–1760), den Abschluß bildet der Theologe und Glaubenszeuge D. Bonhoeffer. Insgesamt sind es 22 Porträts, die von 20 Verf. gezeichnet sind; H. Fries als Mithrsg. und G. Schwaiger haben je zwei Beiträge geliefert. Die Auswahl wird den Hrsg. sicherlich nicht leicht geworden sein. Ohne „Subjektivismen“ geht das nicht ab. Ein paar Äußerlichkeiten seien genannt. Unter den Autoren, im passiven wie aktiven Sinn, ist keine einzige Frau – und das im Zeitalter des „Feminismus“. Das zwingt doch zum Nachdenken. Daneben ist es von geringerer Bedeutung, daß nur ein Lebender behandelt ist, der In der A. J. Appasamy (von H. Bürkle, München). Im übrigen repräsentative Gestalten der verschiedenen Konfessionen und Richtungen herauszugreifen. Das Epitheton „Klassiker der Theologie“ zieht dabei die Grenzlinie und wirft zugleich kritische Fragen auf: Ist R. Simon wirklich der einzige Theologe aus dem 17. Jh., der erwähnt zu werden verdient? Gehört R. Guardini wirklich in den Rang der großen Theologen, oder liegt seine – unbestrittene – Größe auf einem anderen Gebiet? Solche und ähnliche Fragen wollen aber auf keinen Fall den hohen Wert des mit Bibliographien, Registern und Bildern bereicherten und vorzüglich ausgestatteten Bd.s mindern. Statt jeden einzelnen der behandelten Autoren kurz zu „apostrophieren“, sollen zwei der 22 Gelehrten etwas ausführlicher vorgestellt werden. – Wir beginnen mit dem Beitrag von H. von Reventlow über „Richard Simon“ (1638–1712). Noch im Jahre 1938 hatte R. Leconte über Simon geschrieben, sein „Leben sei schlecht bekannt, seine Werke unauffindbar; viele kennen nicht einmal seinen Namen...“. Im Grunde hat ihn der leider so tragisch verunglückte französische Exeget J. Steinmann „entdeckt“, vielleicht sogar in der Entdeckerfreude ein wenig hoch „in Kurs gebracht“. Aus armen Verhältnissen stammend, hatte Simon das Glück, daß sein Pfarrer ihm den Zugang zu den höheren Studien erschloß. 1657 bezog er das von den Jesuiten geleitete Seminar von Rouen. Schon früh entdeckte er seine Neigung zur Kirchengeschichte und Bibelwissenschaft. 1662 wurde er Oratorianer. Nach der Priesterweihe konnte er fast zehn Jahre lang an der Sorbonne studieren. Die Frucht war seine „Kritische Geschichte des Alten Testaments“. Aber Bossuet widersetzte sich der Veröffentlichung; der Orden ließ ihn fallen (1678). Seither lebte er als Pfründner unter dem Titel „Prior von Bolleville“ in der Normandie, unablässig publizierend und in Angst vor der kirchlichen Zensur. Wie als kritischer Exeget so exponierte er sich auch durch seine dezidierte Kritik an der geschichtlichen Gestalt der Kirche, zumal an der Machtgier der Mönche, und rief zur Einfachheit der Urkirche zurück, die er bei den von ihm auch sonst favorisierten Jesuiten erhalten glaubte, weil sie sich statt unnützen kirchlichen Zeremonien, den wissenschaftlichen Studien widmeten. Auch wenn man ihn nicht als Gründer der „historisch-kritischen Methode“ ansprechen kann, so verdient sein kühner Forschergeist „in dürrer Zeit“ Respekt und Anerkennung. Man wird H. von Reventlow bestimmen dürfen, daß an Simons „Gestalt beispielhaft das Werden der geistigen Strömungen der Neuzeit“ abgelesen werden kann. – Von den beiden Studien G. Schwaigers sei der vorzügliche Essay über „Ignaz von Döllinger“ (1799–1890) hervorgehoben. Was immer in den letzten Jahrzehnten zur rechten Deutung und Rehabilitierung des Kanonikus von St. Kajetan in München geschrieben wurde, findet