

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

hier seine souveräne Synthese. Schon der Aufweis des zeit- und theologiegeschichtlichen Hintergrundes läßt verstehen, daß Döllingers entschlossenes Engagement menschlich gesprochen nur tragisch enden konnte. Einleitend zählt Sch. die Faktoren und Tendenzen auf, denen D. sich zu stellen hatte: den Münchener Görreskreis, in welchem „bei aller kämpferischen Freude“ noch der irenische Geist J. M. Sailer lebte: den Kampf um die Befreiung der Kirche vom Polizeistaat katholischer wie protestantischer Prägung; die Bemühungen um neue wissenschaftliche Fundamente für die Theologie; die Auseinandersetzung mit der übermächtigen zeitgenössischen Philosophie und mit den verschiedenen Richtungen der protestantischen Theologie; das Ringen um Einheit bzw. Einigung von Glauben und Wissen, und darum um die Seele der katholischen Gebildeten; das Bemühen um eine zeitgerechte Erneuerung der Kirche; die Auseinandersetzung mit den zentralistischen Bestrebungen der römischen Kurie; das Anwachsen des Zentralismus in der römischen Kurie; die Konfrontation der römisch-scholastischen und geschichtlich-deutschen Philosophie. . . Wie sollte aus all dem eine Synthese zusammengefügt werden? In meisterlicher Beherrschung des Stoffes zeichnet Sch. die großen Phasen in der geistigen Entwicklung Döllingers: die 30er und 40er Jahre im Zeichen einer konservativen Apologetik; die Jahre der Wandlung zwischen 1850 und 1870, in denen einerseits der Gedanke einer Wiedervereinigung der Kirchen in West und Ost, und andererseits die Kritik am römischen Kirchenwesen sich unaufhaltsam verschärft; endlich die letzte Phase, die mit der Tragödie von Döllingers Exkommunikation beginnt und mit seinem Tode 1890 endet.

Es ist ein wirklicher Genuß, diese randvoll gefüllten Seiten zu lesen. Hier fühlt man die Hand des Meisters. H. Bacht S. J.

#### 4. Christologie. Ekklesiologie usw.

Kasper, Walter, *Der Gott Jesu Christi* (Das Glaubensbekenntnis der Kirche 1). Mainz: Grünewald 1982. 406 S.

In den letzten Jahren haben bekannte evangelische Theologen vielbeachtete Werke zur Lehre von Gott veröffentlicht: so z. B. E. Jüngel „Gott als Geheimnis der Welt“ und G. Ebeling „Dogmatik des christlichen Glaubens“. Was zur Gotteslehre katholischerseits an Ebenbürtigem bislang vorlag, war in umfangreichen Gesamtwerken ausbreitet – vgl. die Gotteslehre K. Rahners und H. U. von Balthasars –, aber nicht thematisch und in einem überblickbaren Band greifbar. Diese Lücke zu füllen, ist wohl die Absicht, die der Vf. mit dem vorliegenden Buch verfolgt. – Er entfaltet seine Gotteslehre auf die Fragen hin, die in der Neuzeit aufgebracht sind. Der neuzeitliche Mensch, so weisen bedeutende Gestalten der neueren Philosophiegeschichte aus, meint, Gott um der Freiheit willen leugnen zu müssen. Er vollzieht sein Leben im Zeichen des Atheismus. Soll der Glaube an Gott in solch einer Situation als tragfähige Lebens- und Denkmöglichkeit erschlossen werden, so ist zu zeigen: die Selbstverwirklichung des Menschen in Freiheit (Autonomie) wird durch den Glauben an Gott nicht nur nicht behindert, sondern in ihrer Tiefe erst eröffnet. In dieser Überzeugung weiß sich der Vf. mit vielen anderen christlichen Theologen unserer Zeit einig. Freilich versteht und begründet er den Glauben an Gott anders als nicht wenige von ihnen, wobei nicht zuletzt an die schon genannten evangelischen Theologen zu denken ist. Sie sehen im modernen Atheismus den angemessenen Kontext für den Glauben an den Gott, der als der gekreuzigte und also der mit der Gotterlassenheit der Welt sich identifiziert habende Gott allein glaubhaft ist. Von ihnen, die M. Luthers und K. Barths Intentionen weiterführen, setzt sich der Vf. ab, indem er die bekannten kritischen Argumente W. Pannenberg's aufnimmt und ihnen entgegenhält. Das bedeutet: der Vf. entwirft seine Gotteslehre so, daß sie sich eine „natürliche Theologie“ um ihrer eigenen Durchführbarkeit willen voraussetzt.

Diese „natürliche Theologie“ ist so anzusetzen, daß sie den Anfragen des modernen Atheismus standhält. Der überlieferte Theismus vermochte dies nicht, weil er zu wenig auf das Freiheitsproblem einging. Gerade dies zu tun ist für eine heutige „natürliche Theologie“ unabdingbar. Eine auf das neuzeitliche Freiheitsproblem aufmerksame „natürliche Theologie“ – der Vf. nennt sie auch „Monotheismus“ (im Un-