

Gericht sei offen für die genannte theologische Gefährdung; denn so fehle institutionell die Möglichkeit einer Selbst-Relativierung der gegenwärtigen „weltbildlichen“ Sicht des Glaubens: der Maßstab, an dem angebliche oder wirkliche „Glaubensabweichungen“ von Theologen gemessen werden, sei immer schon klar und eindeutig. Hier liege nicht nur eine allgemeine, allen Gesellschaften eigentümliche Gefahr des Konservatismus vor, sondern eine spezifisch kirchliche Gefahr, der nur durch Reform der Kirchenregierung zu begegnen sei. – Eine solche institutionelle Trennung wäre sicher ein Fortschritt an Rechtskultur und von da aus allein wünschenswert. Ob sie allerdings alleine schon der Gefahr einer Verwechslung von Glaube und „weltbildlicher Glaubensgestalt“ wehrt, darf man wohl bezweifeln. Institutionelle Sicherungen sind weder im Staat noch in der Kirche für sich schon eine Garantie von Innovations- und Reformfähigkeit. Freilich können sie manche Blockaden aufheben.

K. SCHATZ S. J.

BENDEMANN, REINHARD VON, *Heinrich Schlier*. Eine kritische Analyse seiner Interpretation paulinischer Theologie (Beiträge zur evangelischen Theologie 115). Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus 1995. 492 S.

Das unbestreitbar bedeutende theologische Werk des vor nunmehr zwanzig Jahren verstorbenen Heinrich Schlier (gest. am 26. Dez. 1978 in Bonn) hat insgesamt immer noch nicht das Interesse gefunden, das es verdient. Eine erste größere Arbeit wurde 1981 von dem kroatischen Jesuiten Alfred Schneider veröffentlicht (Gottes Wort und Kirche im theologischen Denken von Heinrich Schlier, Frankfurt: EHS.T 150). In der exegetischen Literatur wird hier und da auf ihn Bezug genommen, wo es sich thematisch nahelegt. Der eine oder andere Aufsatz greift Anliegen und Einsichten H. Schliers auf. Ansonsten herrschte weitgehendes Schweigen – bis 1995 das vorliegende Buch erschien. Es handelt sich um eine von der Bonner Evangelisch-Theologischen Fakultät, der H. Schlier einige Jahre hindurch angehört hatte, angenommene Dissertation. Sie hat ohne Zweifel als die bislang ausführlichste und eingehendste Auseinandersetzung mit dem Gesamtwerk von H. Schlier zu gelten. In der Tat geht es dem Vf. um das Gesamtwerk, auch wenn er im Titel ankündigt, er werde sich mit der Schlierschen Interpretation der paulinischen Theologie befassen. Darin liegt kein Gegensatz, denn die interpretierende und rezipierende Begegnung Schliers mit der Theologie des Paulus ist, wie der Vf. mit Recht heraushebt, die Mitte der Schlierschen Gesamttheologie oder doch zumindest einer der passendsten Schlüssel zu ihr.

Jede Theologie entspricht auch einer Biographie und läßt sich ohne sie nicht verstehen. Dies gilt in besonderem Maße für die Theologie H. Schliers, die aufs engste mit seiner Lebensgeschichte verbunden ist. Die Begegnungen mit bedeutenden Lehrern (K. Barth, R. Bultmann, M. Heidegger, E. Peterson u. a.) gehören hierher ebenso wie die Erfahrungen in der Bekennenden Kirche in der Zeit des nationalsozialistischen Gewaltregimes und schließlich die Entscheidung zu einem Übertritt in die katholische Kirche, die sich lange vorher anbahnte, 1953 vollzogen wurde und neue Bewegungen auslöste. Der Vf. trägt dem Rechnung: er erinnert ausführlich an Schliers Lebensgeschichte. Dies geschieht zusammenhängend im zweiten Kapitel – „Zu Heinrich Schliers Vita und seinem akademisch-theologischen Weg“ (25–127). Hier trägt der Vf. reichhaltige Informationen zusammen, die bereits das Grundgerüst einer noch ausstehenden Gesamtdarstellung von Schliers Leben hergeben. Es ist verdienstvoll, daß der Vf. vor allem aus Universitätsarchiven und aus persönlichen Nachlässen Briefe und mancherlei andere Texte hat aufstöbern können, die für die biographische Skizze sehr nützlich sind. Dieses Kapitel ist durch das Bemühen des Vf.s um große Genauigkeit und Unvoreingenommenheit gekennzeichnet. Die Lektüre läßt das Bild eines außergewöhnlichen Menschen, Theologen, Christen lebendig werden. Es sei an dieser Stelle auch dankbar darauf hingewiesen, daß sich der Vf. der Aufgabe gestellt hat, die 1980 vom Rez. unter Mitarbeit von A. Raffelt erstmals zusammengetragene Bibliographie zu vervollständigen – vor allem durch die Angaben zu bisher unveröffentlichten Quellen. Somit liegt jetzt im vorliegenden Band die bislang genaueste und vollständigste Schlier-Bibliographie vor. Sie umfaßt immerhin 20 Seiten (428–448). – Die übrigen Kapitel enthalten – auf insgesamt etwa 300 Seiten (128–427) – die im Buchtitel angekündigte „kritische Analyse“ der Schlierschen



Interpretation der paulinischen Theologie. Dabei nimmt der Vf. alle Felder des Schlierschen Werkes ins Visier. Er berücksichtigt, daß es im Laufe der Jahrzehnte mancherlei Wandlungen erfahren hat, und stellt doch auch immer wieder fest, in welch hohem Maße es durch eine innere Konsistenz gekennzeichnet ist. Die Kernthese des Vf.s besagt, diese Konsistenz habe ihren Grund darin, daß Schliers ganzes Denken seine inhaltliche Mitte in der auf die Ekklesiologie hin sich öffnenden Christologie des 2. Kapitels des Epheserbriefes, wie Schlier es interpretieren zu müssen meinte, hat. Diese Interpretation wurde von Schlier zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Texten vorgetragen. Höhepunktartig aber liegt sie im großen Epheserbriefkommentar von 1957 vor. In drei umfangreichen Kapiteln leuchtet der Vf. aus der Perspektive seines Interpretationsansatzes die einzelnen Felder der Schlierschen Theologie aus. Das erste dieser Kapitel gilt der Christologie und dem daraus sich ergebenden Rechtfertigungs- und Erlösungsverständnisses – „Das Christusgeschehen und seine Entfaltung in der paulinischen Theologie“ (128–174). Dann folgt das Kapitel, in dem das damit innerlich zusammenhängende Kirchenverständnis nachgezeichnet wird – „Die Kirche als *Crucifixus prolongatus* bei Paulus – die *creatio ecclesiae* als konkrete Auswirkung des Zentralereignisses von Kreuz und Auferstehung“ (175–227). Schließlich geht es um das mit alldem gegebene, das Präsentische betonende Verständnis der Eschatologie – „Die Fleischwerdung des Wortes – die ‚konkrete‘ paulinische Eschatologie“ (228–357). Hier kommen charakteristische Themen der Schlierschen Theologie zur Sprache: das Dogma, die Taufe, das kirchliche Amt, die Liturgie, der christliche Existenzvollzug. In Schliers Schriftauslegung kommt ein bestimmtes Schriftverständnis und eine entsprechende Schrifthermeneutik zum Zuge. Auch damit befaßt sich der Vf. in einem eigenen Kapitel – „Die Heilige Schrift als Ortschaft der Wahrheit – hermeneutische Grundentscheidungen der Schlierschen Interpretation paulinischer Theologie“ (358–403). Der Gang durch Schliers Werk endet mit einer eigenen Erörterung seines Kirchenbildes – „Zum Problem der Wahrnehmung der ‚Kirche‘ in Schliers Interpretation paulinischer Theologie“ (404–417), bevor in „Schluß und Ausblick“ (418–427) der Ertrag der „kritischen Analyse“ festgehalten wird.

In des Vf.s These geht es nun darum nachzuweisen, daß H. Schlier durch den von ihm gewählten Interpretationsansatz (die Christologie des Epheserbriefes in dessen 2. Kapitel, diese gedeutet im Lichte gnostischer, vom Verf. des Epheserbriefes kritisch rezipierter Motive) sogleich auf eine vom wahren Paulus wegführende Fährte gelangte. Und daraus ergab es sich mit logischer Notwendigkeit, daß Schliers gesamte Theologie in eine katholischierende Schiefelage geriet. Nicht nur das Gesamtbild, das sich in dieser Hinsicht in Schliers Werk zeigt, sondern auch jeder einzelne Gedankengang, ja jedes einzelne Argument und Motiv wird nun von daher nicht nur „kritisch analysiert“, sondern im Ergebnis dann doch auch destruiert. So erweist sich das vorliegende Buch im Ergebnis als eine nachträgliche und ausführliche Bestätigung der in den 50er Jahren von einigen evangelischen Theologen veröffentlichten Reaktionen auf H. Schliers Konversion zur katholischen Kirche (z. B. W. Fürst, L. Goppelt, U. Wilkens, u. a.). Zwar distanziert sich der Vf. hier und da von einer zu weitgehenden Ablehnung der Schlierschen Theologie, wie er sie bei S. Schulz gefunden hat. Aber hier sind dann doch nur Einzelprobleme berührt. In der Summe ist auch die vorliegende Arbeit trotz der immer wieder eingeflochtenen Respektbekundungen eine vorbehaltlose Ablehnung der Schlierschen Paulusdeutung und von daher Gesamttheologie. Nun braucht nicht bestritten zu werden, daß Schliers Theologie ihre Einseitigkeiten und Unausgeglichenheiten hat, doch die Darlegung und Beurteilung dieser Theologie, wie der Vf. sie unternommen hat, reichen über deren Benennung hinaus und schöpfen aus Grundsätzlicherem. Dem Rez. drängte sich beim Studium dieser Dissertation der Eindruck auf, dieses Grundsätzlichere sei auf der Seite des Vf.s auszumachen. Zum einen vertrete er selbst die evangelische Variante der Auffassung von der katholisch-evangelischen Grunddifferenz, auch wenn er (416) – eine irenischere Auffassung zu vertreten in Anspruch nimmt. Zum anderen fühle auch er sich als evangelischer Christ und Theologe dadurch verletzt und gereizt, daß einer der Ihren zur katholischen Kirche konvertiert ist und seine Gründe dafür öffentlich dargelegt hat, und beabsichtige nun eine ein für allemal eindeutige Zurückweisung aller damit verbundenen Positionen. Nur so vermag der Rez. die durchgehend wirksame Intention



des Vf.s, das Denken des von ihm Analysierten „in malam partem“ auszulegen, nachzuvollziehen. Die letzten Sätze des Buches, die von *Y. Congar* stammen und die Bedingungen für ein gelingendes – auch ökumenisches – Gespräch zur Sprache bringen, wirken nach den vorhergehenden Seiten, in denen ganz anderes praktiziert wurde, aufgesetzt und unaufrichtig, so richtig sie in sich auch sind. – Das Heranziehen gnostischer Motive zur Deutung des Epheserbriefes, das bei Schlier 1957 grundlegend war, ist in der anschließenden Diskussion allgemein und wohl auch weitgehend mit Recht angegriffen worden. Schlier selbst war in späteren Jahren zurückhaltend, diesen Interpretationsansatz beizubehalten. Von daher tragen seine späteren Schriften erkennbar andere Akzente, ohne daß freilich ein völliger Bruch mit dem vorhergehenden Denken entstanden wäre. Auf all dies weist auch der Vf. mit Recht hin. Hätte er sich auf die so sich andeutenden Probleme bei der Darstellung und Beurteilung der Schlierschen Theologie begrenzt, so wäre sein Buch nicht zu kritisieren. Aber er geht weit darüber hinaus, indem er eine, das ganze Denken Schliers meinende, Ablehnung vorlegt.

Das Nein des Vf.s zu fast allen Auffassungen H. Schliers ist sehr entschieden. Dies wirkt aber angesichts der Tatsache, daß seine eigenen, alternativen Antworten auf einige Grundfragen jeder Theologie kaum erkennbar werden, während Schlier sie immerhin in eigener Weise beantwortet hat, befremdlich. Solche Fragen hat der Vf. selbst formuliert, z. B. „Wie verhalten sich *theologische* Urteile zu *historischen* Urteilen?“, „Wie kann der Nutzen einer historischen Disziplin für die systematische Theologie (bzw. Dogmatik) bestimmt werden, und wie kommt er in der *theologischen Urteilsbildung* zum Tragen?“ (425). Angesichts des umfassenden Anspruchs der vorliegenden Arbeit hätte hier ausdrücklich Bezug genommen werden können und auch müssen auf die diesbezüglichen Erörterungen im dritten Abschnitt von Schliers Aufsatz „Was heißt Auslegung der Heiligen Schrift?“ Dort geht Schlier thematisch auf solche Fragen ein. Der Vf. bemängelt immer wieder den statischen Charakter der kirchlichen Dogmen, wie sie Schlier in seinen Schriften von der Hl. Schrift her zu erschließen und zu begründen versucht. Dies ist eine Fehleinschätzung. Abgesehen davon, daß Schlier im Vollzug zeigt, wie Theologie auch auf der Basis einer gehorsamen Anerkennung der kirchlichen Lehre kreativ entfaltet werden kann, wäre auch zu würdigen gewesen, daß er die Möglichkeit einer Dogmenentwicklung ausdrücklich vertreten hat. Hier hätte man in dem Aufsatz „Eine christologische Credo-Formel der römischen Gemeinde. Zu Röm 1, 3 f.“, den der Vf. nur am Rande erwähnt, Belehrung finden können. Mehrfach bemängelt der Vf., H. Schlier habe zunehmend auf historisch-kritisches Arbeiten an den Texten des Neuen Testaments verzichtet (zB 363 und 420). Er habe die laufende exegetische Diskussion nicht verfolgt. Der Vf. belegt das durch den Hinweis auf einen großen Teil der Aufsätze, die Schlier in seinen letzten Lebensjahren verfaßt hat, die er gewöhnlich als biblische „Besinnungen“ bezeichnete und die in der Tat die entsprechende Diskussion nicht dokumentieren. Abgesehen davon, daß jeder Autor das Recht hat, das genus seiner Texte selbst zu bestimmen und nicht jeder Text ein expliziter Beitrag zur laufenden Forschung sein muß, hätte der Vf. doch in Rechnung stellen können und müssen, daß Schlier bis kurz vor seinem Tod tatsächlich intensive exegetische Forschung betrieben hat. Im 1977 erschienenen Römerbriefkommentar ist dieses Forschen dokumentiert. – Der Vf. läßt seine Analysen einmünden in das Urteil: „Schlier war kein ökumenischer Theologe ...“ (427). Auch wenn dieser Satz von einigen abschwächenden Bemerkungen umgeben ist, trifft es zu: dies ist in von Bendemanns Buch die Summe der vorhergehenden Erörterungen. Dieser These muß aber widersprochen werden. Die Tatsache, daß Schliers Theologie für die evangelische Theologie in vielem eine Herausforderung bedeutet und sogar unannehmbar ist, besagt noch nicht, daß sie nicht trotzdem eine ökumenisch fruchtbare Theologie sein kann. Die katholische Kirche und ihre Theologie könnte von ihm ökumenisch Wichtiges neu lernen: daß jede gute Theologie Auslegung der Hl. Schrift ist; daß jede gute Theologie an zentraler Stelle auch Theologie des Wortes Gottes sein muß; daß auch katholische Theologie als Theologie von Sünde und Rechtfertigung und also nicht nur von Natur und Übernatur (Gnade) entfaltet werden kann; usw. Und täte nicht die evangelische Theologie gut daran, die Grundeinsicht Schliers, zu der er in der Begegnung mit Erik Peterson geführt wurde und die dann sein ganzes Denken geformt hat: daß Gottes Ja ein Ja ohne ein Aber ist und daß er dies seiner Schöpfung mitzuteilen vermocht hat, noch einmal zu bedenken? Hier ist



H. Schlier noch mehr bei seiner Sache als bei der Auslegung des 2. Kapitels des Epheserbriefes. Dies alles könnte ökumenisch von größter Bedeutung sein, wenn es wirklich beachtet würde. In diesem Sinne kann H. Schlier sehr wohl zu den Theologen gezählt werden, von deren Denken ein „ökumenischer Impetus“ ausgegangen ist.

Vom vorliegenden Buch kann man viel lernen, aber nur, wenn man es selbst einer „kritischen Analyse“ unterzieht. W. LÖSER S. J.

WAGNER, JEAN-PIERRE, *La Théologie fondamentale selon Henri de Lubac* (Cogitatio fidei 199). Paris: du Cerf 1997. 285 S.

Bei der vorliegenden Veröffentlichung handelt es sich um eine theologische Dissertation, die 1994 an der kath.-theol. Fakultät der Universität Strasbourg unter dem Titel „Le concept de théologie fondamentale dans l'œuvre d'Henri de Lubac“ eingereicht und erfolgreich verteidigt wurde. Der Verfasser ist Priester der Diözese Saint-Dié und seine Arbeit ist, wie die Anzeige des Verlages richtig feststellt, die erste umfassende theologische Darstellung Henri de Lubacs in französischer Sprache, dem in seiner Heimat in manchen Kreisen bis heute der Ruf eines eher konservativen Theologen anhaftet. – W. stützt sich bei seinem Unterfangen, aus den Schriften Henri de Lubacs (H. d. L.) eine Fundamentaltheologie zu erheben, wesentlich auf dessen Antrittsvorlesung vom Oktober 1929 an der Theologischen Fakultät der „Facultés Catholiques de Lyon“: *Apologétique et théologie* (dt. Übersetzung von K. H. Neufeld, in: ZKTh 98 [1976] 258–270). Von diesem programmatischen Text („discours programme“, 261) nimmt seine Untersuchung ihren Ausgang und kehrt am Ende wieder zu ihm zurück. – Die Arbeit selbst ist in drei Teile geteilt, die jeweils drei Kapitel enthalten. Im ersten Teil („L'Évidence du Christianisme“) beschreibt W. in einem ersten Schritt den Übergang von der klassischen Apologetik zur Fundamentaltheologie (= Kap. 1), kommt dann auf Maurice Blondel und Pierre Teilhard de Chardin zu sprechen (= Kap. 2), deren Zeitgenosse H. d. L. war und denen er sich freundschaftlich verbunden fühlte, so daß der Verf. ihren Einfluß auf das d. L.sche Opus erheben möchte, und bespricht in einem dritten Schritt wesentliche Aspekte des Christentums bzw. des Christusereignisses (= Kap. 3). – Der zweite Teil der Arbeit („Anthropologie chrétienne et Humanisme“) versucht in verschiedenen Hinsichten den Ort der Anthropologie H. d. L.s auszumachen: Zunächst wird seine Kritik des atheistischen Humanismus rekapituliert (= Kap. 4), sodann kommt d. L.s theologische Anthropologie anhand der Diskussion um das „Übernatürliche“ zur Sprache (= Kap. 5), um schließlich zu sehen, inwiefern man d. L. selbst einen Humanisten nennen könne (= Kap. 6). – Der dritte Teil der vorliegenden Untersuchung schließlich („Connaissance de Dieu et Théologie fondamentale“) ist ganz auf die Beantwortung der gestellten Themenstellung ausgerichtet. In einem ersten Schritt geht der Verf. der Frage der Gotteserkenntnis im Denken H. d. L.s nach (= Kap. 7), wendet sich in einem zweiten Schritt der Klärung der Begriffe „mystère“ und „paradoxe“ zu, wie sie d. L. versteht und verwendet (= Kap. 8), um dann in einem dritten und abschließenden Schritt die Fundamentaltheologie H. d. L.s zu skizzieren (= Kap. 9). – Eine Zusammenfassung der gewonnenen Ergebnisse sowie eine in sich gut gegliederte Bibliographie runden die Arbeit ab. – Dem Verf. kann man unumwunden dafür gratulieren, daß er eine klare und gut gegliederte Arbeit vorgelegt hat. Dem Leser wird von Anfang an präzise angekündigt, was ihn auf den kommenden Seiten erwartet, und diese Ankündigungen löst der Verf. auch pünktlich ein. Ohne zu forcieren, ist es W. auch gelungen, das weitgespannte Œuvre H. d. L.s um fünf Themenkreise herum zu gruppieren (s. S. 17–19), an denen entlang er seine Arbeit ausrichtet: (1) der moderne Atheismus bzw. Humanismus ohne Gott (→ Kap. 4 u. 6 in W.s Arbeit); (2) Zeitgenossen d. L.s sowie der Einfluß, den sie auf ihn ausgeübt haben (→ Kap. 2); (3) das Thema des „Übernatürlichen“ (→ Kap. 5); (4) Arbeiten zur göttlichen Offenbarung (→ Kap. 3 u. 7); (5) kleinere, persönliche Werke, die aber eine um so größere Bedeutung für die Rekonstruktion des Denkens H. d. L.s haben (→ Kap. 8). Auch wenn der Verf. dies in seinem Buch nicht eigens hervorhebt, kann man dennoch an dieser Gliederung erkennen, welchen (zentralen) Stellenwert er den Schriften de Lubacs zum „Übernatürlichen“ einräumt und wie er die anderen Themen – gleichsam wie konzentrische Kreise – um diese Mitte herum