

Sinn konzentrierten, systematischen Herangehensweise vielleicht einen ersten, segmentartigen Zugang zu einem Stoff, den zu studieren er sonst möglicherweise nicht auf die Idee gekommen wäre.

B. MÜLLER-SCHAUENBURG

3. Systematische Theologie

DAHLKE, BENJAMIN, *Die katholische Rezeption Karl Barths*. Theologische Erneuerung im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils (Beiträge zur historischen Theologie; 152). Tübingen: Mohr Siebeck 2010. IX/257 S., ISBN 978-3-16-150382-5.

In der Reihe „Beiträge zur historischen Theologie“ erschien die Dissertation von Benjamin Dahlke, die im Juli 2009 von der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Mainz angenommen wurde. Die Aufnahme in diese renommierte evangelische Reihe signalisiert einen Beitrag zur Theologiegeschichte. Dabei legt der Verf. ein nicht minder starkes Interesse an den Fragestellungen der dogmatischen Theologie an den Tag. Die beiden Augen der Theologie, das historische und das systematische, schärfen hier den Blick, um die Rezeption Karl Barths in der katholischen Theologie des deutschen Sprachraums subtil nachzeichnen zu können. Der Zeitraum, auf den die Augen des Forschers gerichtet sind, ist das Spatium 1922 bis 1958 (224). Innerhalb dieser Spanne werden hinsichtlich der katholischen Barth-Rezeption zwei Phasen unterschieden. Die erste nimmt das ‚Phänomen‘ Barth vornehmlich aus der in der ersten Hälfte des 20. Jhdts. dominanten Optik der Neuscholastik mehr oder weniger wahr, während in der zweiten ein Protagonist am Werke ist, der eine „theologische Wende“ (7) herbeiführt. Auch wenn der Verf. es vermieden hat, seine Forschungsarbeit in zwei Hauptteile aufzugliedern, zieht er mit dem siebten Kap. (Die Wende zur Eschatologie: Die Dialektische Theologie in der Sicht von Hans Urs von Balthasar) de facto eine solche Linie, denn vom siebten bis zum letzten elften Kap. geht es ausschließlich um die Barth-Rezeption von Balthasars, mit dessen Monographie aus dem Jahr 1951 das Bemühen der katholischen Theologie damals sicher einen Kulminationspunkt erreicht hat.

In elf Kap. wird der Gang der Rezeptionsgeschichte abgeschrieben. Dabei ist die Entwicklung der barthschen Theologie immer synchron im Auge zu behalten. Die Interferenz zwischen dem Voranschreiten seiner Theologie und ihrer zunächst recht zögerlichen Wahrnehmung bei katholischen Theologen kennzeichnet dieses Kap. der jüngeren Theologiegeschichte.

Die Untersuchung setzt im ersten Kap. (9–30) mit den katholischen Reaktionen auf Barths „Römerbrief“ ein, namentlich der zweiten, Anfang 1922 veröffentlichten Auflage. Während Joseph Wittig von der Sprachgewalt Barths fasziniert ist, begrüßt der Regensburger Philosoph Joseph Engert in dem Werk die Abwendung vom Historismus. Erich Przywara, Karl Adam und Josef Rupert Geiselman taxieren die dialektische Theologie im „Römerbrief“ Barths als einen „unübersehbaren theologiepolitischen Faktor“ (28) und als ein „innenprotestantisches Phänomen“ (ebd.) in Konkurrenz zur liberalen Richtung. – Kritisch mit den philosophischen Prämissen Barths dagegen setzen sich einige Theologen auseinander, die im zweiten Kap. (31–51) behandelt werden. Der Jesuit und Dogmatiker von Sankt Georgen, Frankfurt am Main, Michael Gierens, lehnt in einem Artikel in den StZ (1930) die dialektische Theologie rundweg ab, da sie trotz aller gegenteiligen Behauptung im Idealismus gefangen sei. Der Paderborner Priester Friedrich Maria Rintelen kritisiert in seiner Dissertation (1934) die Abhängigkeit vom Kantianismus. „Was sich als reine Theologie präsentiert, sei in Wirklichkeit eine theologisch verbrämte Philosophie. Die Offenbarung werde also nicht nur mit der Begrifflichkeit des Idealismus expliziert, sondern bereits in dessen Sinne konzipiert“ (38). Auch Hermann Volk schlägt in seiner Promotionsschrift über Barths Kreaturauffassung (1938) in dieselbe Kerbe und beurteilt seine theologische Anthropologie als eine verkappte idealistische Philosophie. Was diese Kritiker aber nicht mehr zur Kenntnis genommen haben, ist die Tatsache, dass Barth in der zweiten Hälfte der dreißiger Jahre sein Denken im Lichte der Erwählungslehre neu formuliert hat. – Das dritte Kap. (52–69) berichtet von einem

Münsteraner Gesprächskreis, dessen treibende Kraft der Religionsphilosoph Bernhard Rosenmöller war. Über Gottfried Hasenkamp, Lektor beim Aschendorff Verlag, fand auch der Kölner Robert Grosche Anschluss an den Kreis. Von den beiden Letztgenannten kommt die Initiative zur Gründung der kontroverstheologischen Zeitschrift „Catholica“ im Jahr 1932. – Im vierten Kap. (70–79) wird Barths Anselm-Monographie (1931) mit dem im Rahmen der Neuscholastik sich bewegenden Deutungen von Rudolf Allers, einem Freund von Balthasar aus den Wiener Jahren, und des Begründers der kritischen Anselm-Edition, des Grüssauer Benediktiners (später, nach der Vertreibung, in Wimpfen) Franz Sales Schmitt verglichen. Von beiden hebt sich die höchst eigenwillige Interpretation des in Rom lehrenden Gerlever Benediktiners Anselm Stolz ab. – Das fünfte Kap. (80–92) beleuchtet die Gepflogenheit Barths, zu seinen Seminarveranstaltungen gelegentlich auch Vertreter der katholischen Theologie einzuladen, um von ihnen über den katholischen Standpunkt unterrichtet zu werden. So nimmt Przywara im Februar 1929 an einer Sitzung von Barths Seminar in Münster teil. Im Dezember 1931 referiert der Jesuit über „Dei Filius“ im Bonner Seminar des Theologen. Bereits im Juni 1931 hatte der Laachener Benediktiner Damasus Winzen über die katholische Sakramentenlehre vorgebracht. Im Februar 1932 stellt Robert Grosche fünf Thesen zur Mariologie zur Diskussion. – Das sechste Kap. (93–136) ist m. E. das Kernstück der Arbeit. Hier setzt sich der Autor mit der katholischen Reaktion auf Barths Verteufelung der *analogia entis* auseinander, die freilich von vornherein stark relativiert wird durch ein entlarvendes, spätes Selbstzeugnis (vom 1. Juli 1968): „Es war mehr so ein bisschen literatenhaft, wie ich das so hingeschrieben habe. Und als ich dann hörte, wie das ein tausendfältiges Echo erweckte in der theologischen Welt und alle sich nun den Kopf zerbrochen haben: *analogia entis*, *analogia fidei* ... usf., habe ich gesagt: na ja, schwatzt ihr weiter über das Zeug! So habe ich's nicht gemeint! [...] Natürlich haben wir ganz anderes zu tun gehabt, als gegen den Katholizismus zu kämpfen“ (93 und 136). Dieses Zitat beweist auf alle Fälle, dass bisweilen auch Humor als Waffe in einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung gut sein kann. Überdies ist es für den Verf. mehr als fraglich, ob Barth die im Sommer 1932 erschienene „*Analogia Entis*“ von Przywara überhaupt gelesen hat (125–126). Als höchstwahrscheinlichen „Sitz im Leben“ macht er dagegen eine Auseinandersetzung Barths mit Georg Wobbermin aus. „Die Verteufelung der *analogia entis*, wie sie sich im Vorwort [KD I/1, VIII f.] findet, hat also die Funktion, von vornherein den Eindruck zu wehren, die ‚Kirchliche Dogmatik‘ befördere den Katholizismus ... Eine ganz andere Funktion als im Vorwort hat die Identifikation der *analogia entis* als Grundform des Katholischen hingegen im eigentlichen Hauptteil der ‚Kirchlichen Dogmatik‘ [KD I/1 (1932)]“ (96). Wie haben katholische Autoren auf diesen Bd. reagiert? Der Valkenburger Dogmatiker Heinrich Weisweiler übergeht in seiner Rezension die Analogie-Problematik geflissentlich. Dem Paderborner Dogmatiker Bernhard Bartmann erscheinen die Gedankengänge als ein „exotisches Curiosum“ (104). Auch dem Beuroner Benediktiner Daniel Feuling erschließt sich der Sinn von Barths Position *analogia fidei* versus *analogia entis* nicht. Der im Bistum Basel-Solothurn inkardinierte Jakob Fehr veröffentlicht 1939 als Frucht langer Studien eine Monographie zum Offenbarungsproblem in der dialektischen und thomistischen Theologie, die einem „Frontalangriff“ (116) gleichkommt. Theologisch ergiebiger und im Ton freundlicher erweisen sich die weit gespannten Überlegungen von Gottlieb Söhngen. In der Auseinandersetzung mit Barth reift seine Option für einen heilsgeschichtlichen Ansatz. „Die Heilsgeschichte begrenzt nach Ansicht Söhngens die Metaphysik, ohne sie jedoch überflüssig zu machen“ (123). „Jesus Christus, Deus et homo, Verbum Divinum assumens humanam naturam est nostra *analogia fidei* assumens *analogiam entis*“ (ebd.), lautet seine präzise Formel. Schließlich wird nochmals auf Przywara und Grosche kurz eingegangen. Im Rückblick auf die bewegte Debatte hält der Autor pointiert fest: „Bei der *analogia entis* handelt es sich ... um eine systematisch-theologische Grundfrage, nicht jedoch um einen Gegenstand der Kontroverstheologie. Es zeigt sich also, dass die Debatte von Anfang an unglücklich verlief“ (135).

Die nun noch folgenden fünf Kap. können als eine Untersuchung zur Barth-Rezeption bei Hans Urs von Balthasar gelesen werden. Das siebte Kap. (137–157) setzt mit dem Barth-Kap. im dritten Bd. der „Apokalypse der deutschen Seele“ (1939) ein. Das kurze achte Kap. (158–165) reflektiert über von Balthasars Bemühen um eine Erneue-

rung der katholischen Theologie. Das neunte Kap. (166–185) befasst sich mit den beiden Artikeln zur Prinzipienlehre Barths, die von Balthasar im „Divus Thomas“ 1944/45 veröffentlichten konnte, nachdem seine erste Barth-Monographie im Jahr 1942 an den Hürden der ordensinternen Zensur gescheitert war. Mit dem zehnten Kap. (186–214) erreicht Dahlke sein Ziel: die (zweite) Barth-Monographie von 1951. Das 11. Kap. (215–223) wirft noch einen flüchtigen Blick auf die Nachgeschichte, ohne auf das lange Vorwort zur zweiten (unveränderten) Auflage des Barth-Buches (21962) einzugehen. Die Zusammenfassung (224–228) stellt zwei Perspektiven gegenüber: einmal die Sicht Barths auf die katholische Theologie, die in seine positive Würdigung des Zweiten Vatikanischen Konzils mündet, und dann der Blick der Gegenseite, der mit der These fokussiert wird: „Es ist ... keine Übertreibung, die katholische Barth-Rezeption als einen Anstoß der Erneuerung der katholischen Theologie im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils zu verstehen“ (227). Eine umfangreiche Bibliographie rundet das Opus ab (229–253), ein selektives Personen- und Sachregister (255–257) beschließen es.

Der Weg, den die Barth-Rezeption innerhalb der katholischen Theologie in der ersten Hälfte des 20. Jhdts. zurückgelegt hat, zählt zu den spannenden Abschnitten der jüngeren Theologiegeschichte. Die umsichtige Aufarbeitung dieses Kapitels stellt eine höchst verdienstvolle Leistung dar, mit der eine Lücke geschlossen wird. Der These des Verf.s, dass von Balthasar in seiner Auseinandersetzung mit Barth wesentliche Impulse empfangen hat, „um einen Entwurf katholischer Theologie fern der Neuscholastik zu entwickeln“ (222), ist uneingeschränkt zuzustimmen. Dieser eigene Entwurf hat in den 15 Bdn. der Trilogie „Herrlichkeit – Theodramatik – Theologie“ (1961–1987) seine vollendete Gestalt erhalten. Im Blick auf die Trilogie ist seine Barth-Rezeption nur ein wichtiger Quellbereich neben anderen wirkmächtigen Einflüssen. Wie der Theologe selbst unentwegt betont hat, zählt vor allem seine Begegnung mit Adrienne von Speyr dazu. Diese aber hegte den inständigen Wunsch, dass Karl Barth einmal denselben Schritt vollziehen möge, wie sie ihn mit ihrer Konversion vollzogen hat. Dass von Balthasar zumindest in den ersten Jahren seines Gesprächs mit Barth diesen Wunsch geteilt hat, geht aus den Tagebüchern des Nachlasswerkes der Adrienne von Speyr eindeutig hervor. Bei der Frage nach den Beweggründen seines Gesprächs müsste auch dieses Motiv erwogen werden.

In eigener Sache: 169, Anm. 17, wird auf meine Untersuchung über das erste Barth-Buch von Balthasars verwiesen und mir eine Mutmaßung über den Umfang dieses nie publizierten Manuskriptes mit „etwa 300 oder 400 Seiten“ unterstellt. Tatsache ist, dass ich auf S. 643 (nicht 647, wie irrtümlich geschrieben steht), Anm. 49, auf das römische Gutachten hingewiesen habe, in dem Passagen des Manuskriptes zitiert werden. Da die höchste Seitenzahl, die dort angeführt wird, die „pag. 321“ ist, muss der Umfang darüber liegen. Es handelt sich um keine Mutmaßung *sine fundamento in re*, sondern um eine logische Folgerung!

Von einem Forschungssemester am Princeton Theological Seminary bringt der Verf. eine souveräne Vertrautheit mit angloamerikanischer theologischer Literatur mit, die in unserem Sprachraum sonst kaum in dem Maße zur Kenntnis genommen wird. Exemplarisch kann der Exkurs „Zu Bruce McCormacks Kritik an Balthasar“ (207–211) gelten.

Die Dissertation stellt eine reife Leistung dar. Dem Autor ist zu wünschen, dass er auf dem soliden Fundament, das er sich mit dieser Promotionsschrift erarbeitet hat, seine theologischen Studien weiter ausbauen kann. Ein solches Projekt wäre vielversprechend.

M. LOCHBRUNNER

GESPRÄCH ÜBER JESUS. Papst Benedikt XVI. im Dialog mit Martin Hengel, Peter Stuhlmacher und seinen Schülern in Castelgandolfo 2008. Im Auftrag der Joseph-Ratzinger-Papst-Benedikt-XVI.-Stiftung herausgegeben von *Peter Kuhn*. Tübingen: Mohr Siebeck 2010. VIII/137 S., ISBN 978-3-16-150441-9.

Die hier dokumentierte vierte Tagung des Ratzinger-Schülerkreises 2008 galt einerseits der „historischen Rückfrage nach Jesus von Nazareth“, die Martin Hengel (= H.) nach Fertigstellung seines eigenen Jesus-Buches („Jesus und das Judentum. Geschichte des frühen Christentums; Bd. 1, Tübingen 2007) nochmals stellte (1–29), und andererseits „Jesus Opfergang“, dessen theologische Dimension Peter Stuhlmacher (= S.) entfaltete (63–84).