

sich hinaus in die Fülle des Lebens dort. [...] Leben in der Hoffnung ist kein halbes Leben unter Vorbehalt, sondern ganzes Leben im Erwachen in der Morgenröte des ewigen Lebens“ (191). Das letzte Kap. „Das Leben – Ein Fest ohne Ende“ (192 ff.) fasst zusammen: „Freude ist der Sinn menschlichen Lebens. Für die Freude an Gott wurden Menschen geschaffen. Für die Freude am Leben werden sie geboren“ (196). Aus der Freude entspringt die Doxologie, die auf ihrem Höhepunkt in Anbetung umschlägt. „In der Anbetung verstummen wird, weil wir uns selbst vergessen und in Gott selig sind, so wie wir in der Anschauung von etwas überwältigend Schönerm verstummen, weil wir in dem Angeschauten aufgehen. Im Staunen verschlägt es uns die Sprache [...]“ (208).

Soweit ein kurzer Überblick über das hier zu rezensierende Werk. Gerade weil es in wesentlichen Punkten (z. B. in der Kreuzestheologie [„Leidender Gott“] und Trinitätslehre) auf frühere Werke zurückgreift, könnte man schon damals an M. gerichtete kritische Fragen mancher Theologen auch hier nochmals wiederholen. Das aber würde diesem Werk kaum gerecht. Es ist ein Buch, das aus persönlicher Erfahrung spricht und von der Lebensfülle des Glaubens Zeugnis gibt, ein Buch auch voller Altersweisheit, das zur Freude im Glauben und am Glauben motiviert. Dafür ist dem Verf. zu dem danken und seinem Werk eine große Verbreitung zu wünschen. G. GRESHAKE

SUMNER, DARREN O., *Karl Barth and the Incarnation. Christology and the Humility of God* (T&T Clark Studies in Systematic Theology; volume 27). London / New York: Bloomsbury 2014. XI/244 S., ISBN 978-0-567-65528-8.

Für Karl Barth handelt es sich bei der Christologie um keinen abgezielten Traktat neben anderen; sie stellt vielmehr das organisierende Zentrum seines Denkens dar. Theologie ist für ihn insofern zwingend Christologie, als Gott sich in Jesus von Nazareth ein für allemal ausgesprochen hat – nirgendwo sonst. Von daher zielt Darren O. Sumner (= S.) mit „Karl Barth and the Incarnation“ auf das Ganze des Denkens des schweizer Reformierten, der von 1886 bis 1968 lebte. Die Monographie basiert auf S.s Dissertation, die an der Universität Aberdeen entstanden ist, betreut von John Webster. Inzwischen lehrt S. an mehreren theologischen Ausbildungsstätten im Nordwesten der USA, so z. B. am konservativ geprägten Fuller Seminary. Das zu erwähnen ist wichtig, weil Barth in evangelikalen Kreisen über lange Zeit kaum Akzeptanz gefunden hat, während er für die amerikanischen Presbyterianer einen wichtigen Bezugspunkt darstellt. In den letzten Jahren wird versucht, die bislang getrennten Diskurse einander anzunähern und Verbindungen zu schaffen. Somit hat „Karl Barth and the Incarnation“ auch eine kirchen- und theologiepolitische Komponente. Von hier aus wird verständlich, warum S. immer wieder betont, dass Barth sowohl dem Zeugnis der Schrift entsprechen will als auch auf die (reformatorische) Tradition Bezug nimmt, ja dass er orthodox ist (3–5, 71 f.).

Es geht S. keineswegs um eine sämtliche Aspekte erschöpfende Gesamtdarstellung von Barths Christologie (6). Wesentlich und zu Recht bescheidener möchte er zeigen, wie diese dort weiterhilft und weiterführt, wo in der Theologie- und Dogmengeschichte übliche Modelle unzureichend sind (3). Mit Blick auf diese Modelle identifiziert S. mehrere Problemüberhänge (17–69). Er spricht sogar von „shortcomings“ (193), d. h. Defiziten oder Unzulänglichkeiten. Zu diesen zähle allen voran die Unfähigkeit, die Identität Jesu Christi mit dem Sohn Gottes oder Logos zufriedenstellend zu denken. Im Laufe seiner theologischen Entwicklung, die S. in Bezug auf die Christologie rekonstruiert (71–110), sei Barth sich der diversen Schwierigkeiten immer mehr bewusst geworden und habe nach einer Alternative gesucht. Besondere Bedeutung komme dabei der Versöhnungslehre der „Kirchlichen Dogmatik“ (= KD) zu, deren erster Teilband im Jahr 1953 erschienen ist. Entsprechend ausführlich wird sie vorgestellt (111–153). Indem Barth hier Soteriologie und Personkonstitution verkopple, vermeide er einige gravierende Probleme der klassischen Modelle. So sei eine Trennung von Werk und Sein Jesu Christi ausgeschlossen. Barth biete also theologisch bessere, tragfähigere Lösungen an als die Tradition, ohne diese freilich als fehlgehend oder irrig anzusehen. Er habe orthodox sein wollen unter den Bedingungen der Moderne; ein Bruch mit der kirchlich-doktrinären Tradition habe ihm ferngelegen. Trotzdem stellt sich die Frage, in welchem Verhältnis Barths Christologie zur Lehrformel von Chalcedon steht. Denn üblicherweise – ob dies berechtigt ist oder

nicht, müsste eigens erläutert werden – gilt sie als Inbegriff der Orthodoxie (155–193). Was diesen Punkt angeht, meint S. zusammenfassend (192 f.): „Barth does not intend to overturn the classical tradition, but rather sees it as the task of theology to hear the gospel in Scripture and the church’s confessions and to proclaim it anew in a relevant way. No generation is free from this imperative. But Barth’s Christology also has the benefit of hindsight and does not merely restate the tradition, but registers a number of critical corrections to the way in which the fifth-century form was worked out.“ Die erhebliche Wertschätzung Barths Denken gegenüber, die in diesen Zeilen zum Ausdruck kommt, kennzeichnet auch den Schlussteil, in dem S. die Ergebnisse der Studie noch einmal zusammenfasst und seine Überlegungen bündelt (195–227).

Das Buch bietet viele Anregungen, provoziert allerdings auch einige Fragen. So geht es S. keineswegs nur um Theologiegeschichtsschreibung, wengleich der Leser einen wohlinformierten Einblick in die englischsprachige Barth-Forschung bekommt, sondern mindestens ebenso sehr um einen systematischen Debattenbeitrag. Ob und inwieweit man diesen als überzeugend einschätzt, hängt nicht zuletzt an der Akzeptanz einiger Prämissen. Dies betrifft insbesondere Barths Erwählungslehre. Sie stellt die Grundlage der in der Versöhnungslehre der KD entfalteten Christologie dar (114–120): Gott kann sich in seiner Freiheit dem Menschen zuwenden, weil er sich von Ewigkeit immer schon für das andere seiner selbst entschieden, sich zum Gott der Menschen bestimmt hat (117). Die strikte Unterscheidung von Gott und Mensch, wie sie zumal in der zweiten, im Jahr 1922 vorgelegten Fassung des „Römerbriefs“ eine Rolle gespielt und eine Reihe theologischer Probleme nach sich gezogen hatte, ist damit überwunden. Erstaunlicherweise geht S. aber gar nicht auf den Römerbrief ein. Er lässt damit offen, ob ein Zusammenhang zwischen dem „unendlichen qualitativen Unterschied“, der für Barth damals so wichtig war, und der Wertschätzung der Zweinaturenlehre, die er ausdrücklich als solche bezeichnete, besteht. In den in der Zwischenkriegszeit entstandenen dogmatischen Werken verteidigt Barth jedenfalls die „Zweinaturenlehre“. Klärungsbedürftig ist dabei, in welchem Verhältnis Barth zu jener Richtung stand, die mit dem Namen des Göttinger Theologen Albrecht Ritschl verbunden ist. Weicht er von der „Ritschl-Schule“ ab, oder führt er deren Anliegen, etwa eine nachmetaphysische Reformulierung des christlichen Glaubens, nicht irgendwie doch fort? Gibt es außerdem Verbindungslinien zum lutherisch geprägten Systematiker Isaak August Dorner, dessen Bedeutung für Barth überhaupt einmal zu prüfen wäre? Denn auch Dorner hat – sicherlich auf ganz eigene Weise – die herkömmliche Christologie modifiziert, ja dynamisiert, indem er statt des Seins Jesu Christi das Werden von dessen gottmenschlicher Einheit herausstellte. Sind es nicht theologisch motivierte Vorentscheidungen hinsichtlich der Ontologie, die sich materialdogmatisch auswirken? Und schließlich: Überzeugt Barths Erwählungslehre eigentlich? Darren O. Sumner provoziert solche Fragen. Dafür gebührt ihm Dank, weil die Forschung nur so vorankommt.

B. DAHLKE

DENKWERKSTATT PRO ORIENTE. Erfolgsgeschichte eines Ost-West-Dialogs (1964–2014), herausgegeben von *Johann Marte* und *Rudolf Prokschi* (Pro Oriente; Band 38). Innsbruck: Tyrolia 2014. 494 S., ISBN 978–3–7022–3420–1.

Vor einem halben Jahrhundert wurden im II. Vatikanischen Konzil die Weichen für ein neues Wahrnehmen und Gestalten der Beziehungen der katholischen Kirche zu den anderen christlichen Kirchen nachdrücklich gestellt. Am 21. November verabschiedeten die Konzilsväter das Dekret „Unitatis redintegratio“. Seitdem werden die Fäden zu den Kirchen, die im 16. Jhd. aus der Reformation hervorgegangen sind, und ebenfalls zu den orthodoxen und den orientalisch-orthodoxen Kirchen, neu geknüpft – mit dem Ziel, dass ein immer dichteres Netzwerk an Beziehungen entsteht. Ein Ort, an dem viele dieser Aktivitäten initiiert und koordiniert werden, ist Wien; denn dort wurde im selben Jahr 1964 die Institution gegründet, die sich in besonderer Weise eine Vertiefung der Beziehungen zu den Kirchen des Ostens angelegen sein ließ und weiterhin sein lässt: Pro Oriente. In ihrer Satzung ist festgelegt: „Die Stiftung Pro Oriente hat die Aufgabe, die ökumenischen Beziehungen zwischen der römisch-katholischen Kirche und den orthodoxen, prä-chalzedonischen und prä-ephesinischen Kirchen zu pflegen