

Kopf! mein Kopf!“) nicht für die Lokalisierung von Schmerz herangezogen ist. Sodann: die Verbindung von Nieren, Leber, Galle, Eingeweiden, Herz mit seelischem Weh ist natürlich metaphorisch und deshalb nicht notwendig eine reale Lokalisierung — aber weist die Existenz gerade solcher Metaphern nicht mit Sicherheit auf eine bestimmte reale Erfahrung in der Lokalisierung des Schmerzes hin?

Für eine atl Theologie des Schmerzes erwartet der Verf. keine wesentlich neuen Erkenntnisse, die von den Ergebnissen bisheriger Untersuchungen über das Leidenproblem im AT abwichen (15). Das gilt wenigstens für die allgemeine Feststellung, daß das AT ein Straf-, Erziehungs-, Prüfungsleiden und ein dienendes Leiden kennt. Im einzelnen werden jedoch eine ganze Reihe interessanter Ergebnisse erarbeitet.

Besonders die Analyse der theologischen Auffassungen über den Schmerz in den einzelnen atl Büchern, die die erste Hälfte dieses dritten Teiles ausmacht (135—187), bringt vielerlei Unterschiede und Entwicklungslinien ans Licht. Nur einiges kann hier genannt werden. Die universale Bedeutung der Aussage von Gen 3, 16 ff. für die theologische Deutung des Schmerzes ist geläufig. Der Pentateuch sieht in allen seinen Schichten den Schmerz sowohl mit positiven Vorsehungsplänen Gottes wie auch mit Schuld und Strafe zusammen. Beim Reueschmerz wird allgemein zwischen Sünde und Strafe nicht unterschieden. Für die Vergebung weisen J und E der eigenen Reue und Umkehr keine entscheidende Rolle zu; sie erfolgt vielmehr auf Fürbitte (des Moses) hin, wenn auch unter der Voraussetzung der Reue des Volkes. Nach D jedoch ist Reue und Umkehr selbst allein entscheidend für eine erneute gnädige Wendung Gottes zum Volk, während nach P statt oder neben der Fürbitte des Moses vor allem die kultische Sühne dafür wirksam ist. Im deuteronomistischen Geschichtswerk läßt sich die einfache Schmerztheologie des Bearbeiters mit ihrem stets gleichen Rhythmus von Sünde und Strafe, Reue und Umkehr, Verzeihung und neuer Hilfe gut unterscheiden von den individuelleren Gedankengängen der älteren Erzähler, die an J und E erinnern, ohne aber damit identisch zu sein. Für die nachexilischen Geschichtswerke ist charakteristisch, daß sie Schmerz sehr breit mit einer allgemeinen Schuld des Volkes oder der Väter in Beziehung bringen, in die sich auch die Frommen selbst durchwegs einschließen, wenn sie als Fürbitter für das Volk auftreten (anders z. B. Moses). Aus den längeren Darstellungen über Propheten (Schmerz des Volkes und der Propheten selbst), Job und Psalmen sei hier nur erwähnt, daß nach Sch. der Schmerz Job keineswegs dahin bringt, daß der Satan mit seiner Voraussage recht behält. Denn „ins Angesicht fluchen“ bedeute nach dem Grundsinn von qalal „jemanden geringschätzen, als verächtlich betrachten und behandeln“; das würde hier besagen, daß Job bei Ausbleiben der göttlichen Hilfe an der Macht und vielleicht auch der Existenz Gottes zweifeln und sich deshalb von ihm lossagen würde. Das heftige Aufbegehren Jobs gegen Gott habe aber in keiner Weise diesen Sinn und werde von Gott auch nicht so gewertet, sondern nur als entschuld bare Unvollkommenheit gerügt.

In dem synthetischen zweiten Abschnitt (Ergebnisse für eine atl Theologie des Schmerzes, 187—216) wird das so gewonnene Material unter sachlichen Gesichtspunkten geordnet: die religiösen Schmerzmotive, die Auswirkungen des Schmerzes auf das religiöse Leben, menschlicher Schmerz als Motiv göttlichen Handelns, der Sinn des Schmerzes und die religiösen Trostmotive. Wesentlich Neues wird hier nicht mehr gebracht, wohl aber werden in der Zusammenschau wertvolle Entwicklungslinien aufgezeigt. Als Anhang ist ein letztes Kapitel über den „Schmerz Jahwes“ beigelegt, der Enttäuschung (stets über Menschen seiner besonderen Liebe und Fürsorge) oder Mitleid meint.

J. Haspecker S. J.

Werner, M., *Die Entstehung des christlichen Dogmas problemgeschichtlich dargestellt*. gr. 8^o (XXI u. 780 S.) Bern-Tübingen o. J., Haupt-Katzmann, 2. Aufl. 35.— DM. (Zitiert: Entstehung.)

Ders., *Der protestantische Weg des Glaubens. 1. Band: Der Protestantismus als geschichtliches Problem*. gr. 8^o (XV u. 989 S.) Bern-Tübingen 1955, Haupt-Katzmann. 56.— DM. (Zitiert: Prot. Weg.)

Flückiger, F., *Der Ursprung des christlichen Dogmas. Eine Auseinandersetzung mit Albert Schweitzer und Martin Werner*. gr. 8^o (216 S.) Zollikon-Zürich 1955, Evang. Verlag.

1. Mit seiner *Dogmengeschichte* (DG) will W. einen neuen Schritt tun hinaus über die bekannten Darstellungen der DG von A. v. Harnack, F. Loofs, R. Seeberg und W. Köhler (3—28). Ihm geht es schon um die Klärung des „Ansatzpunktes“ einer DG. Für Harnack war dieser Ansatz die (für ihn — im Gegensatz etwa zu den Forderungen der formgeschichtlichen Schule — noch leicht darstellbare) Lehre Jesu, die durch „Hellenisierung“ nach Ausstoßung der jüdischen Elemente und durch Umbildung der ursprünglichen Form zum altkirchlichen Dogma wurde. Auch W. will von der Lehre Jesu ausgehen und die Hellenisierung als entscheidenden Faktor betrachten. Aber der Motor der dogmengeschichtlichen Bewegung von der apostolischen Zeit bis heute soll die fortschreitende *Enteschatologisierung* sein, und zwar gefaßt als Abbau der in der Lehre Jesu zentral eingebauten rein futurischen Eschatologie. Diese faßt W. ganz im Sinne der konsequenten Eschatologie Albert Schweitzers. Dem Abbau des Ursprünglichen entspricht ein unter dem Prinzip der Hellenisierung stehender Aufbau, der das christliche Dogma zum Ergebnis hat.

Nach W. hat Jesus seine Messianität ganz ausschließlich im Sinne der Henoch-Apokalypse (und IV Esdras) verstanden, d. h. als die eines Messias designatus. An dieser Auffassung hat die Urgemeinde festgehalten. Auch der Auferstehungsglaube ist nur ein Ausdruck der apostolischen Naherwartung (Entstehung 36—105; Prot. Weg 97—128). Das Ausbleiben der unmittelbar erwarteten Parusie schuf die große, alles weitere bedingende Krise des Urchristentums. Mit dem Aufgeben dieser Naherwartung begann der eigentliche, erst heute zum Stillstand gekommene (weil endlich in A. Schweitzer bewußt gewordene [Entstehung 728] Enteschatologierungsprozeß (ebd. 81—388; Prot. Weg 129—167). Als erster erfaßte er die „eschatologische Auffassung vom Tod und der Auferstehung Jesu“. In dieser Sicht war nämlich Tod und Auferstehung nicht schon ein „vollbrachtes“ und in sich selbst heilbringendes Geschehen, sondern ein *removens prohibens*, welches das eigentliche „Heilsgeschehen“ auslösen sollte, nämlich die Weltendkatastrophe und das Gericht. Durch seinen selbst provozierten Tod wollte Jesus diese Entscheidung herbeiführen, und in dieser Erwartung schloß er auch seine Jünger zusammen. Durch das Ausbleiben der Parusie wurden als erstes Tod und Auferstehung aus dem eschatologischen Rahmen herausgenommen und als Heilsfaktoren verselbständigt. Damit zerfiel die eschatologische Lehre vom Heilswerk Christi (Entstehung 185—301). Unmittelbar wurde auch die Lehre von der Person Jesu mitergriffen (ebd. 302—388). Aus dem Messias designatus, der sein Werk erst vollenden sollte und dessen Schicksal nach dem Verwandlungsschema (vgl. Phil. 2, 5—11) zu begreifen war, wurde der ewige Gottessohn, der sein Werk schon vollbracht hat. Ursprünglich als Engelwesen verstanden, wurde Christus im arianischen Streit nach dem Zweinaturenschema und dem nizänischen Homousios umgedeutet.

Der Aufbau des altkirchlichen Dogmas (Entstehung 389—724; Prot. Weg 168 bis 190) umfaßt eine neue Erlösungslehre (Entstehung 389—420; Prot. Weg 168 bis 170), die bei Paulus noch kosmisch und von den Begriffen „Mitsterben“ und „Mitaufstehen“ bestimmt ist, später anthropologisch umgedeutet wird („Wiedergeburt“, „Vergottung“). Die neue physische Erlösungslehre ist in einem nach W. im Grunde materialistischen Sakramentsbegriff (Entstehung 725 f.) ausgeprägt (ebd. 420—467; Prot. Weg 170—176), die sich gegenseitig stützen und nach einer neuen Inkarnationslehre rufen (Entstehung 470—480). Mit dem Thema „sakramentale Deutung des Todes Jesu“ (ebd. 480—511) möchte W. eine Lücke in der bisherigen DG.schreibung schließen. Durch den Tod Jesu wurden die Sakramente „geschaffen“, d. h. die „sakramentalen Substanzen“ (485) wurden hervorgebracht (vgl. 649: Christus läßt die „sakramentalen Substanzen aus seinem Leibe fließen“). Dies war „johanneische Lehre“ (d. h. nach W. Lehre des 2. Jahrhunderts), während die Synoptiker die Idee einer „Stiftung“ der Sakramente durch Jesu Willensverfügung vertreten hätten. Das Dogma von der Gottheit Christi wird nun vollendet (Entstehung 512—635; Prot. Weg 176—185). Logosbegriff, Zweinaturenlehre beschwören aber auch den trinitarischen Streit herauf. Christologie und Trini-

tätslehre enden im unvermeidlichen Dilemma (Entstehung 606; vgl. Prot. Weg 191 bis 204). Selbstverständlich ist die Kirchenwerdung bei W. negatives Ergebnis der Enteschatologisierung (Entstehung 636—666; Prot. Weg 185—188). Die kirchliche Hierarchie ist „Enteschatologisierung und Verdiesseitigung der urchristlichen Vorstellung vom eschatologischen Herrschen der Gemeinde im eschatologischen Reiche“ (vgl. Entstehung 656—658). In der definitiven Eschatologie der Großkirche wurde schließlich die andauernde Vertagung des ganzen Programms, nämlich der Naherwartung, erträglich gemacht (ebd. 667—702; Prot. Weg 188—190).

2. Schon bisher konnte aus den Parallelzitateen ersehen werden, daß W. im *Protestantischen Weg* seine Enteschatologisierungsidee, die im erstgenannten Werk für den Raum der alten Kirche durchgeführt ist, auch für die Deutung des Protestantismus selber zugrundelegt. Während Harnack in Luther die Befreiung vom „Dogma“ sah und für ihn der protestantische Weg ein Positivum war, verfällt bei W. der Alt- und selbst der Neuprotestantismus einem strengen Verdikt. Man kann wohl von protestantischer Seite her kaum eine negativere Kritik des eigenen Weges lesen als die Ausführungen von W. über die Frühgeschichte der Reformation (Prot. Weg 282—352). War doch der Sinn des ganzen Unternehmens der Reformatoren der, die eine radikale Erkenntnis zu vollziehen, daß die Kirche geirrt habe, und von ihr aus zur ursprünglichen geschichtlichen Gestalt der Heilswahrheit zurückzufinden. Aber sie erkennen nicht, „daß und warum die bisherige Fehlentwicklung der Kirche ihren Ursprung nicht in einem Abfall hat, sondern in einer Abwendung vom urchristlich-eschatologischen Glauben, die sich in der nachapostolischen Kirche zwangsläufig durchsetzt auch gegen allen bewußten Willen, am Ursprünglichen festzuhalten...“ (355). Die Reformation kann nicht gelingen, weil sie die entscheidenden Ansatzpunkt der Fehlentwicklung nicht erkennt, ja der Altprotestantismus macht sich selber schuldig, weil er „wider Wissen und Willen die Enteschatologisierung mit seiner eigenen neuen Lehrbildung selber noch weitertreibt“ (356; vgl. Entstehung 727). Auch der Neuprotestantismus bringt keine Wendung der Lage. Er verdeckt vielmehr die Ansätze, die im Aufklärungsprotestantismus zur Überwindung der falschen Problemstellung in der protestantischen Orthodoxie gegeben waren. „Nie hat darum der Protestantismus in seiner ganzen Geschichte Schlimmeres zu seinem eigenen Ruin betrieben als in der bis in die Gegenwart nachwirkenden theologisch-kirchlichen Restauration des neunzehnten Jahrhunderts, und die Größe dieses Verhängnisses spiegelt sich folgerichtig in der rapid um sich greifenden Entchristlichung der Welt, die der Protestantismus mit diesem Unternehmen, gemeinsam mit der gleichzeitigen katholischen Restauration, in die Wege geleitet hat“ (894).

W.s Absicht mit diesen Ausführungen war es nicht, eine Geschichte des Christentums in ihrem Gesamtverlauf zu schreiben. Es geht ihm um die Aufdeckung der wahren Natur der entscheidenden „Wandlungskrisen“ der christlichen Geschichte. Die Idee der „Enteschatologisierung“ ist für ihn der richtige Schlüssel zur Auffindung der wahren Problematik, wie sie der Beurteilung der Entwicklung der christlichen Geschichte zugrundeliegen müsse. Spätantiker und mittelalterlicher Katholizismus sind in ihrem Wesen als fortschreitende Enteschatologisierung zu begreifen. Der Protestantismus kann die Abweichung des mittelalterlichen Katholizismus vom wahren Christentum nicht überwinden, weil er schon die Wurzel des Abfalls des Frühkatholizismus nicht erkennt. Damit glaubt W. den Weg zur richtigen „Frage“ gezeigt zu haben, die erst die umfassende systematische Betrachtung (im angekündigten 2. Teil des „Prot. Weg“) ermöglichen soll. Eine Dogmatik wird schließlich W.s positiver Auffassung vom Christentum Ausdruck geben (Entstehung 730).

3. Sich im einzelnen mit W.s Darlegungen, die von einer ungeheueren Belesenheit zeugen und von einem ernsten Ringen um das Verständnis des christlichen Weges getragen sind, auseinanderzusetzen, ist hier nicht möglich. Zu Anfang wäre schon eine Auseinandersetzung mit seiner theologischen Erkenntnislehre nötig (Prot. Weg 19—93), die einen ungenügenden Begriff von Offenbarung und Glauben (vgl. ebd. 81f.) und deren Beziehung zum rationalen und geschichtswissenschaftlichen Erkennen zur Voraussetzung hat. Wir können nur im Anschluß an *Flückiger* kurz die Hauptpunkte der Kritik, wie sie schon von der protestantischen Theologie

her geltend gemacht werden, herausheben. Ein grundlegender Fehler W.s liegt schon in dem Zurückschrauben der Botschaft Jesu auf die spätjüdische Apokalyptik. Wenn auch anzuerkennen ist, daß durch A. Schweitzer der Messiasbegriff eine neue Bedeutung für die protestantische ntl Wissenschaft erhalten hat, so wird er bei Schweitzer und W. doch nur als eine „Radikalisierung der eschatologisch-apokalyptischen Vorstellung des Henochbuches“ verstanden (18—41). Die Eschatologie von H noch und IV Esdras ist einseitig vom Gerichtsgedanken her bestimmt. Jesu Verkündigung aber ist „Frohbotschaft“, und sein Tod bringt das „Heil“. Darum kann weder Schweitzer noch W. das Neue in Jesu Person und Sendung aufzeigen. Sie sehen in der „Naherwartung“ der kosmischen Katastrophe das einzig Ursprüngliche im Christentum. Sowohl Jesu eigene Auffassung von seinem Tod als auch die Deutung desselben durch Paulus verraten einen anderen dogmatischen Gehalt, als ihn W. ihnen gibt. Jesus ist nach W. keinen „Sühnetod“ gestorben. Jesu Sterben sollte vielmehr nach Mt 11, 12 die Weltendkatastrophe herbeizwingen. Darin bestöhe seine Heilsbedeutung. Damit wird der enge Rahmen der spätjüdischen Eschatologie um die Evangelien und die Paulusbriege gelegt. Im Prot. Weg (153 ff.) gibt W. freilich zu, daß die Idee des Sühnetodes bei Paulus vorhanden sei; darin begründe er auch seine Lehre von der Gesetzesfreiheit. Die gewonnene Erkenntnis wird jedoch nicht ausgenützt. Sie würde aber bedeuten, daß der Ansatzpunkt bei W. falsch ist (42 bis 79). Mit Recht kritisiert Fl. auch W.s Ausdeutung der ältesten Christologie als „Engelchristologie“ (Christus sei ein Engelwesen) (60—71) und seine Sakramentenlehre (71—79). Fl. zeigt mit W. Michaelis und J. Barbel, daß es sich bei der Engelchristologie um relativ spät und selten vertretene Sonderlehren handle, die im NT nicht nachgewiesen und „von der Kirche von Anfang an unmißverständlich abgelehnt worden sind“ (71). Berechtigt ist auch der Hinweis darauf, daß die biblische Sakramentenlehre schon den Zusammenhang von Taufe und Eucharistie mit dem „Tode“ Jesu enthalte und somit keine Umdeutung erfolgt sei, sondern nur die ursprüngliche Auffassung bewahrt worden wäre. Fl. läßt noch eine Reihe von anderen Motiven aufklingen, die in der konsequent eschatologischen Monotonie W.s nicht zur Geltung kommen können, so besonders das für das NT so charakteristische Heils- und Gnadenmotiv (82 ff.; 121—150). Überhaupt sind die Beziehungen zu Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des göttlichen Heils im NT von anderen Punkten her zu bestimmen und vielfältiger, als W. herausarbeitet. Was das Judentum noch von der Zukunft erwartete, wird in Christi Tod und Auferstehung schon als gegenwärtig geglaubt (79). Mit dem Wissen um das Gegenwärtigsein des Heils ist das Warten auf den wiederkommenden Herrn verbunden. Von W.s Prinzipien aus läßt sich die ntl Theologie der Geschichte nicht nach allen Dimensionen hin ausbauen.

Damit kann W. auch nicht die christliche Geschichte als solche erklären. Wie schon sein Offenbarungsbegriff vor Christus haltmacht und damit ohne die ntl Fülle bleibt (135 46), so beherrscht das Negative, Zerfall, Krisis, Vacuum, Widerspruch die ganze Entwicklung des Christentums. Der Ansatz der christlichen Mission bleibt unbegreiflich. Das „Abfallsprinzip“ der alten liberalen DG, das sie seit Gottfried Arnolds Kirchen- und Ketzerhistorie beherrscht (Frankfurt 1699), ist bei W. konsequent — nun auch die Entwicklung des Protestantismus selbst miteinbegreifend — durchgeführt. Damit wird aber das Christentum völlig unbegreiflich.

A. Grillmeier S. J.

Grotz, J., *Die Entwicklung des Bußstufenwesens in der vornizänischen Kirche*. gr. 8⁰ (XXII u. 490 S.) Freiburg 1955, Herder. 29.40 DM.

Die zweifellos sehr bedeutende Arbeit ist eine Dissertation an der Theol. Fakultät Tübingen unter der Leitung von J. R. Geiselman. Das wesentlichste Ergebnis ist die deutliche Abhebung der Exkommunikation von bzw. in der frühchristlichen Buße. Damit ist der seit langem bestehende Streit um die öffentliche Buße und die „Privatbuße“ ein gutes Stück aufgehellt worden. Dogmatisch bedeutsam ist aber, daß auch der seit Xiberta und Poschmann vertretenen Auffassung, die sakramentale Buße bringe zunächst die Verbindung mit der Kirche und dann durch sie auch die Wiederversöhnung mit Gott, eine starke Gegeninstanz entstanden ist. Vom histori-