

wird im Lernen und Meditieren der göttlichen Weisung und Verheißung erfahren als der große und einzige Lehrer des Menschen, hinter dem alle anderen Lehrmeister zurückbleiben müssen. Das Menschenleben wird zu einem ständigen Belehrt- und Erzo-genwerden durch Gott und sein Wort.

J. Haspecker S. J.

Barth, K., *Die kirchliche Dogmatik. 4. Bd.: Die Lehre von der Versöhnung: 1. Teil.* gr. 8<sup>o</sup> (IX u. 895 S.) — 2. Teil. gr. 8<sup>o</sup> (XI u. 982 S.) Zollikon-Zürich 1953 u. 1955 Evangelischer Verlag. 42.— u. 52.— DM.

Im dreizehnten Kapitel des ersten Teiles des IV. Bandes seiner Dogmatik gibt B. einen umfassenden Überblick über den Gegenstand und die Probleme der Versöhnungslehre. Es bietet didaktisch die beste Einführung in das, was B. will, und es empfiehlt sich deshalb, bei einer Inhaltsangabe davon auszugehen.

Thema der Versöhnungslehre ist der „Gott mit uns“, der in Jesus Christus Ereignis und Geschichte, Tat Gottes und besonderes, einmaliges und einzigartiges Geschehen von universaler Tragweite für die Menschen aller Zeiten und Räume geworden ist. In ihm ist auch die Umkehr des „Wir mit Gott“ enthalten, so daß in Christus sowohl Gott als handelndes Subjekt mit uns als auch der Mensch als handelndes Subjekt mit Gott angesprochen werden darf. Jesus Christus ist also die Versöhnung. In ihm wird Gottes Wille zu jenem Bund mit den Menschen durchgeführt, der die Voraussetzung für die Versöhnung ist, vgl. 2 Kor 5, 19: „Gott war in Christus die Welt mit sich versöhnend — ihnen ihre Übertretungen nicht anrechnend und in uns das Wort der Versöhnung aufrichtend.“ Von Anfang an, schon zur Zeit der im Alten Testament bezeugten geschichtlichen Ankündigung des Bundes, hat der Mensch den Bund nicht gehalten, sondern ihn gebrochen und ihn in seinen Verheißungen und Geboten verworfen, wodurch eben die Erfüllung den Charakter der Versöhnung erhält (1—83).

Dementsprechend ist der Gegenstand der Versöhnungslehre die Erkenntnis Jesu Christi, der der sich selbst erniedrigende und so der versöhnende Gott, aber auch der wahre, nämlich der von Gott erhöhte und so der versöhnte Mensch, und der in der Einheit beider der Bürge und Zeuge unserer Versöhnung ist.

In dieser dreifachen Erkenntnis Jesu Christi ist beschlossen die Erkenntnis des Menschen von der Sünde seines Hochmuts, seiner Trägheit, seiner Lüge, die Erkenntnis des Geschehens, in welchem sich seine Versöhnung vollzieht, das heißt seiner Rechtfertigung, seiner Heiligung, seiner Berufung, die Erkenntnis des Werks des Heiligen Geistes in der Sammling, Auferbauung, Sendung der Gemeinde, und des Seins der Christen in Jesus Christus im Glauben, in der Liebe, in der Hoffnung.

Damit ergeben sich drei christologische Aspekte und drei Gestalten der christlichen Versöhnungslehre: Das erste ist, daß wir es in Christus mit dem wahren Gott zu tun haben, der in der Herablassung der Menschwerdung als der majestätisch freie Gott sichtbar wird. Daß wir es in Jesus Christus mit einem wahren Menschen zu tun haben, ist der zweite christologische Aspekt; indem dieser Mensch zugleich auch wahrer Gott ist, wird in ihm die Umkehr aller Menschen zu Gott hin Ereignis. Der dritte christologische Aspekt ist der Ursprung und die Zusammenfassung der beiden ersten: Jesus Christus selbst, der als der sich selbst erniedrigende und als der von Gott erhöhte und so mit ihm versöhnte Mensch, der in diesem konkreten Sinn als wahrer Gott und wahrer Mensch Einer ist, der Gottmensch.

Von diesen drei Grundaspekten her wird in drei an diese sich anschließenden großen Gängen die Versöhnungslehre als Ganzes entfaltet. Im Rahmen dieser Versöhnungslehre wird auch die Lehre von der Sünde behandelt. Den drei genannten christologischen Aspekten entsprechen die drei Aspekte der Sünde, die überhaupt erst von daher erkannt werden können: die Sünde ist das Widerspiel dessen, was Gott tut, indem er sich herabläßt, Sünde in ihrer ersten Gestalt ist also der Hochmut. Sie ist weiter das Widerspiel dessen, daß Gott in Christus, dem Knecht, zum Herrn wurde: die Sünde, dem Erhöhten nicht folgen wollend, ist demgegenüber in ihrer zweiten Gestalt die Trägheit. Die Sünde ist endlich das Widerspiel dessen, daß Gott sich selbst als Gottmensch zum Bürgen und Zeugen der Wahrheit der Versöhnung gemacht hat: Sünde in dieser dritten Gestalt ist die Lüge.

Im Anschluß an die Lehre von Gottes Selbsterniedrigung in Christus und von der Sünde als dem Hochmut des Menschen folgt im ersten Teil der Versöhnungslehre

die Lehre von Gottes in Jesus Christus gesprochenem Urteil, durch welches die Rechtfertigung des Menschen vollzogen ist. Dieses rechtfertigende Urteil ist Gottes Entscheidung, in welcher dem Menschen das Sein als Subjekt jener Tat abgesprochen und damit seine Belastung durch diese Tat, seine Schuld, vergeben, durchgestrichen, aufgehoben, und umgekehrt ein Sein als Subjekt von lauter Taten der Dankbarkeit für eine solche Befreiung ihm zugesprochen wird.

Im Anschluß an die Lehre von des Menschen in Jesus Christus geschehenen Erhöhung durch Gott, und unmittelbar gegenüber der Lehre von der Sünde als des Menschen Trägheit, wird im zweiten Teil der Versöhnungslehre die in Christus ausgesprochene Weisung in den Vordergrund treten, in welcher des Menschen Heiligung vollzogen wird. Diese heiligende Weisung Gottes ist seine Entscheidung, laut welcher der sündige Mensch als ein neues Subjekt angedert und behandelt, auf dem ihm von Gott bestimmten Weg als dem Weg seiner wirklichen Freiheit gehen und also gehorchen darf. Das Evangelium als heilsame Bindung und Verpflichtung wird hier dargestellt.

Im Anschluß an die Lehre von der in Jesus Christus Tatsache gewordenen Einheit von Gott und Mensch, wird, unmittelbar gegenüber der Lehre von der Sünde als des Menschen Lüge, im dritten Teil der Versöhnungslehre die in und mit jenem Urteil und jener Weisung proklamierte Verheißung Gottes als solche ins Auge gefaßt, in welcher des Menschen Berufung vollzogen wird. In ihr wird dem Menschen eine ewige Zukunft in der Gemeinschaft mit Gott, nämlich in seinem Dienst, und damit eine teleologische Ausrichtung seines Lebens in der Zeit gegeben. Das Evangelium als erleuchtende Direktive kommt hier zur Sprache.

Jesus Christus ist in diesen drei Entfaltungen das Eine und Ganze, das sich entfaltet, das Subjekt des ganzen Geschehens, der autor und applicator salutis, die Gnade seiner Gnade.

Diese Gnade wird unter den Begriffen Rechtfertigung, Heiligung und Berufung zunächst als Gnade des Versöhhners nach der objektiven Tragweite des in Jesus Christus Geschehenen entfaltet. Es geht in diesem Zusammenhang noch um die Zueignung, nicht schon um die Aneignung der Gnade Jesu Christi in den einzelnen Christen. Vom letzten ist in besonderer Weise die Rede, da wo vom Sein und Wirken des Heiligen Geistes gesprochen wird. Die subjektive Realisierung der objektiv in Jesus Christus geschehenen Versöhnung der Welt mit Gott setzt voraus und schließt mit ein die Gegenwart und den Empfang, das Wirken und das Vollbringen des Geistes Christi.

Das Sein und Werk Christi in der Gestalt des Seins und Werkes seines Heiligen Geistes ist die ur- und vorbildliche Existenz der Christenheit und des Christenmenschen. In der Existenz der Gemeinde wird das Heil des Einzelnen zugeeignet und in der Existenz der einzelnen, aus denen sich die Gemeinde zusammensetzt, wird es von der Gemeinde angeeignet. Die Frage nach der Christenheit ist der Frage nach den einzelnen Christenmenschen vorzuordnen. So wird in allen drei Teilen der Versöhnungslehre, unter den drei christologischen Aspekten, von der Gemeinde geredet. Der Geist, dessen Werk sie ist, wird dargestellt als die erweckende Macht des Wortes, das der zum Knecht gewordene Herr spricht, und somit auch des göttlichen Urteils, das den sündigen Menschen richtet und rechtfertigt. Als solches ist das Werk des Heiligen Geistes die geschichtliche Wirklichkeit der Gemeinde. Der Heilige Geist ist aber auch die belebende Macht des Wortes und also der Weisung, die von dem Knecht gesprochen wird, der zum Herrn geworden ist und die den sündigen Menschen heiligt. Der Heilige Geist ist endlich die erleuchtende Macht dessen, der als wahrer Gott und wahrer Mensch der Bürge der Wahrheit der in ihm geschehenen Versöhnung ist und so die berufende Macht der Verheißung, die dem sündigen Mensch gegeben ist. So wird die Kirche durch den Geist geschichtlich verwirklicht, innerlich auferbaut in gemeinsamem Tun, zum Zeugnis in die Welt gesendet. Im Leben des einzelnen bedeutet das Erweckung zum Glauben, Belebung durch die Liebe, Erleuchtung zur Hoffnung.

Das ist der Inhalt der beiden Halbbände, zum großen Teil in der Sprache Karl Barths wiedergegeben. Die Zusammenfassung macht, so hoffen wir, die Einheit von Christologie und Soteriologie in der Theologie Karl Barths deutlich. Die Person Christi ist in ihrer Konstitution schon der Anfang seines Werkes, ist aber auch, als

beginnende Erfüllung der Verheißungen, die Fortsetzung der vorchristlichen Heilsgeschichte, die also, streng genommen, gar keine „vor“-christliche Heilsgeschichte ist. So wird nicht nur die Verbindung von Menschwerdung und Erlösung, sondern auch der Zusammenhang zwischen Altem und Neuem Testament an den entscheidenden Stellen immer wieder gezeigt. Diese Geschlossenheit ist, so scheint uns, einer der größten Vorzüge der Barth'schen Christologie, sowohl in ihrem Entwurf als auch in ihrer Durchführung. Wer will es ihm verargen, daß es bisweilen den Anschein hat, als würde zu viel konstruiert? Vielleicht hätte es B. vermeiden können, diesen Eindruck zu erwecken, wenn er sich nicht nur gelegentlich (und da allerdings sehr ausführlich), sondern durchweg in seinen Aussagen mehr an das Wort der Schrift angeschlossen hätte, wie wir es ja auch bei einem Dogmatiker von seinen fundamental-theologischen Voraussetzungen erwarten. So aber wird sich der Leser immer wieder fragen: Wieso behauptet er dies oder das, und dazu noch mit einer solchen Bestimmtheit?

Die Ausführungen im zweiten Halbband über die positive Seite der Rechtfertigung sind erfreulich „positiv“ (vgl. 9 ff.), und was ebenda 10 ff. über das katholische Ordenswesen gesagt wird, ist teilweise sogar ausgezeichnet. Ja, die Erläuterungen zum Begriff der *unio hypostatica* bewegen sich ganz in den begrifflichen Kategorien der „alten“ Dogmatik, was für den katholischen Leser immerhin eine Überraschung sein dürfte (vgl. IV/2, 54 ff.).

Andere Aufstellungen dagegen sind unseres Erachtens nicht genügend erwiesen oder werden in Formulierungen vorgetragen, deren Mißverständlichkeit zum mindesten durch genauere Erklärungen vorgebeugt werden müßte. Was heißt das z. B.: die Existenz des Verbums ist die Existenz des Menschen Jesus Christus und unsere (!) Existenz (vgl. IV/2, 63 f.)? Und wieso ist Christus der Ort unserer (!) Umkehr zu Gott und ist unsere (!) Umkehr in ihm Ereignis (!) (vgl. IV/2, 657)? In welchem Sinne ist in Christus Gott das handelnde „Subjekt“ mit uns und sind die Menschen in ihm das handelnde „Subjekt“ mit Gott (vgl. IV/1, 1 ff. *passim*)? Sollte sich der erste Teil der Aussage auf die sogenannte „objektive“ und nicht auch auf die subjektive Erlösung beziehen (einen solchen Unterschied macht ja irgendwie auch B.), so hätten wir keine Bedenken. Ist aber im zweiten Teil des Satzes auch an die subjektive — nicht nur Zueignung, sondern auch Aneignung der redemption gedacht, so müßte da, was hier mit „Subjekt“ gemeint ist, unbedingt näher bestimmt werden. Wäre nämlich das darunter zu verstehen, was nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch damit gesagt ist, so wäre ein ekklesiologischer Panchristismus und schließlich ein theologischer Pantheismus die Folge. Soll es aber nicht mehr bedeuten als dies: daß Gott der autor und applicator salutis ist, der bei der Verwirklichung der Erlösung im einzelnen Menschen als erste und oberste Ursache im Menschen das Sein, die Fähigkeit zu handeln, die Gnade des Könnens und des Vollbringens hervorbringt, so würde B. nichts anderes lehren als was die katholische Kirche schon immer, und zuletzt sehr ausführlich auf dem Tridentinum gelehrt hat. Die scharfe Polemik B.s gegen dieses Konzil ist zwar verständlich, geht aber am wahren Sinn der tridentinischen Rechtfertigungslehre vorbei (vgl. IV/1, 698). Dem Konzil kam es darauf an, zu betonen, daß es eine geschaffene (also von Gott gewirkte, daher nicht im pharisäischen Sinne menscheigene) Heiligkeit gibt, die nicht die Heiligkeit Gottes in Identität ist. Diese Möglichkeit kann niemand leugnen, ohne auch die Möglichkeit eines außergöttlichen Seins und Tuns überhaupt in Abrede zu stellen. Denn der Grund, aus dem das erste verneint wird („Gott allein“!), spricht auch gegen die Annahme des zweiten. Das aber wäre Aufhebung der Distanz zwischen Schöpfer und Geschöpf.

Ähnliche Wünsche nach genauerer (und hier namentlich exegetischer) Begründung sind hinsichtlich der Ausführungen über den „Vertrauensglauben“ anzumelden (vgl. IV/1, 679—717). Es müßte überzeugend nachgewiesen werden, daß die paulinische Antithese zwischen Glaube und Werken nicht eine Antithese zwischen Glaube und Gesetzeswerken allein, sondern eine Antithese zwischen Glaube und Werken überhaupt sein soll, was allerdings nicht geschieht.

Dem Katholiken wird es auffallen, wie wenige katholische Autoren im Namensverzeichnis aufgeführt werden, und von diesen wenigen sind nicht einmal alle eigentliche Theologen.

Diese Ausstellungen (die allerdings, von der letzten Bemerkung abgesehen, sehr wesentliche Unterscheidungslehren berühren) hindern uns aber nicht, die oben hervorgehobenen großen Vorzüge der beiden Bände anzuerkennen. J. Loosen S. J.

Neunheuser, B., *Taufe und Firmung* (Handbuch der Dogmengeschichte Bd. IV: Sakramente, Fasz. 2). 4<sup>9</sup> (110 S.) Freiburg 1956, Herder. 15.— DM, bei Subskription 12.80 DM.

Unabhängig vom jahrzehntealten Bedürfnis nach dem „Handbuch der Dogmengeschichte“ und von der günstigen Aufnahme, die der zuerst — es sind allerdings seither Jahre ins Land gegangen — dargereichte Faszikel „Buße und Letzte Ölung“ (B. Poschmann) gefunden hat (vgl. Schol 28 [1953] 241 ff.), darf der vorliegende Faszikel mit besonderem Interesse rechnen: um die kirchliche Initiation geht in unsern Tagen eine sehr lebendige Bemühung, sowohl hinsichtlich ihrer Theologie wie nicht minder hinsichtlich ihrer liturgischen und pastoralen Praxis. Sagen wir es gleich: das vorliegende Bändchen wird beiden großen Interessentengruppen Genüge tun. Selbstverständlich: soweit es der verfügbare Rahmen zuließ. Das allein nämlich ist schon eine achtungsgebietende Leistung, auf ganzen 110 Textseiten den vielschichtigen Problemen um die Einweihungssakramente gerecht geworden zu sein, in denen sich bis in die neue Zeit das Auf und Ab des Ringens um die Theologie der Sakramente paradigmatisch niedergeschlagen hat. Eine Aufzählung der einzelnen Kapitel erübrigt sich wohl. Für die späteren Perioden ist ihre Aufgliederung (Theologie der Karolingerzeit, der Früh- und Hochscholastik, Trients) ohnehin von der Sache her vorgegeben. Dagegen soll erwähnt werden, daß eine gedrängte Schriftlehre der beiden Sakramente den Anfang macht (1—23), und daß die beiden folgenden Paragraphen überschrieben sind: Bezeugung und erste Entfaltung im 2. Jahrhundert — Erste theologische Einordnungen; Ketzertaufstreit. Schon aus diesen Formulierungen kann man nämlich einiges von den Vorzügen der Darstellung ablesen: die Zeit eines unreflexen Besitzes wird nicht überfordert, die liturgische Praxis und der „Sitz“ im Gottesdienst werden umsichtig zum Sprechen gebracht, und immer wird sehr behutsam darauf geachtet, Eintragungen sowohl späterer Ergebnisse wie auch späterer Kategorien zu vermeiden. Ungeglättetheiten wird nicht mit unangebrachter Harmonisierung zu Leibe gegangen; sie bleiben stehen (man denke z. B. an die Versuchung einer robusten Aufschlüsselung Taufe/Sündenvergebung, Firmung/Geistbegabung, der die Theologie der frühen Zeit ausgesetzt war, dazu das Hin und Her des Ketzertaufstreites...). Hinzuweisen ist ferner auf ein dankenswertes abschließendes Kapitel, das die sakramentale Eigenständigkeit der Firmung in ihrer durch die Jahrhunderte wechselnden und wachsenden Klarheit noch einmal thematisch ins Relief setzt. Es versteht sich beinahe von selbst, daß auch den Anregungen der Gegenwart hinreichend Aufmerksamkeit geschenkt wird, daß die geschichtlichen Erkenntnisse letzter Zeit sehr bemüht auch zur Erhellung der Tauftheologie der klassischen Väterzeit benutzt werden. Wenn hier die Mysterienlehre Laacher Prägung viel Gewicht hat (und in deren kaum verhehlter in possessione-Einschätzung sich abzeichnenden Ergebnissen gerade letzter Forschung nicht völlig Genüge getan wird), dann ist das so lange nicht zu beanstanden, als die Anmerkungen immer auch die Kontroverse andeuten und hinsichtlich abweichender Positionen genügend viel Literaturverweise bringen.

Nun, damit sind wir bei einigen Anmerkungen und Wünschen angelangt, die immer als gegenüber einer rundum aner kennenswerten Leistung ausgesprochen angesehen werden sollen. Da wäre zunächst einmal zu sagen, daß man einiges vermißt, das einerseits gewiß mit formaler Berechtigung in einen Faszikel „Von den Sakramenten im allgemeinen“ verwiesen werden darf, das andererseits aber doch leicht (d. h. ohne nennenswerte Beanspruchung des verfügbaren Raumes) hätte eingefügt werden können und vielleicht auch sollen: angesichts der Tatsache, daß gerade die Taufe so sehr exemplarisches Feld der voranschreitenden Reflexion gewesen ist! Wir denken da etwa an die Diskussion der Frühscholastik um das „eigentliche“ Sakrament, wie sie umschrieben werden kann durch die Stichworte *sacramentum/elementum, sacramentum/ritus externus, sacramentum „manens“* (von augustinischen Ansätzen her). Ferner scheint die (kontrovers so wichtige) Erörterung der