

verhandelt wird, beruft man sich auf Paulus, jenen nicht ganz unproblematischen „Zeugen des Auferstandenen“ (E. Biser). Römer 13,1–7 hat gewiß eine Wirkungsgeschichte wie nur wenige andere Stellen der ntl. Schriften, vergleichbar etwa Joh 19 („Mein Reich ist nicht von dieser Welt“) oder die „klassische politische Stelle“ Mk 12 („Gebt dem Kaiser, was ihm gebührt . . .“). Römer 13 ist im Vergleich zu anderen Stellen nicht nur ein viel strapazierter Text, sondern — zu allem Überfluß — auch ein hermeneutisch sperriger Text. Die Frage läßt sich nicht ein für alle mal erledigen: Was mag Paulus gemeint haben? Die Freiburger Dissertation von L. Pohle schließt eine Lücke: Sie sondiert und typisiert die Interpretationen der letzten 100 Jahre (deutschsprachiger Literatur). Natürlich bleiben die Interpretationsprinzipien dabei diskutabel, aber die hier gewählte Vorgangsweise ist vertretbar und zuverlässig. Es bleibt auch trotz aller wissenschaftlichen Methode angesichts dieses Textes das „Problem hergebrachter Vorverständnisse“ (159–176).

Sie bietet dieses Buch einen Befund, aber keine Lösung der Frage zum stets neu aufgegebenen Problem „Christ und Staat“. Ergänzend zu diesem Buch sei auf einen neueren Aufsatz verwiesen, der in diesem Buch noch nicht berücksichtigt werden konnte: Luise Schottroff, „Gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört.“ Die theologische Antwort der urchristlichen Gemeinden auf ihre gesellschaftliche und politische Situation, in: Jürgen Moltmann (Hg.), Annahme und Widerstand, Kaiser Traktate 79, München 1984, 15–58.

Linz

Ferdinand Reisinger

DOGMA TIK

DAHM ALBERT, *Der Gerichtsgedanke in der Versöhnungslehre Karl Barths.* (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, Bd. XLVII). (234.) Bonifatius-Druckerei, Paderborn 1983. Ln.

Die im WS 1981/82 an der Theologischen Fakultät Trier angenommene Dissertation stellt K. Barths Versöhnungslehre als vom Gedanken des Gerichts bestimmt dar. Der Sohn Gottes hat die verlorene Sache des Menschen dadurch wieder aufgenommen und zum Guten gewendet, daß er an die Stelle des Sünder getreten ist und im Gang zum Kreuz sich dem göttlichen Zorngericht unterworfen hat, das dem Menschen der Sünde von Rechts wegen zu kommt. Der Zorn Gottes, der im Gericht über den Sohn zum Ausdruck kommt, ist jedoch im Grunde nichts anderes als eine Gestalt der unendlichen Liebe Gottes. Zwar stößt er den Christus in die tiefste Gottverlassenheit, aber gerade darin setzt sich der mächtvolle Bundeswill Gottes durch, der die Sünde überwindet. Der Bund ist die Voraussetzung des Gerichtes; im Gericht wird der Bund wieder hergestellt.

Vf. stellt diese Gerichts- und Versöhnungslehre Barths auf dem Hintergrund protestantischer Theologie dar. Er sieht Ansätze dieser Gerichtsbotschaft bei W. Herrmann, Chr. Blumhardt, F. Chr. Oetinger, J. A. Bengel u. a., aber auch bereits bei Luther. In der Darstellung von Barths Lehre steht im Zentrum die

Einheit von Bund und Gericht. Wegen des gebrochenen Bundes wird das Gericht unabdingbar. In dieser Spannung von Bund und Gericht wird nach Vf. letztlich auch die Barthsche Inkarnationstheorie eingeordnet.

Ein abschließender Teil versucht einen Vergleich der Barthschen Gerichtslehre „mit der katholischen Position“ (188). Dabei fällt es offensichtlich gar nicht leicht, das Katholische eindeutig zu bestimmen, so daß letztlich die Lehre des Thomas von Aquin als Maßstab herhalten muß. Und da zeigt sich zufolge Vf., daß Barth in verschiedener Hinsicht hinter Thomas zurückbleibt: Die Vorstellung des Kreuztodes Christi als Opfer kommt zu kurz, die Botschaft von der Satisfaktion ist bei Barth zwar vorhanden, erscheint aber jedenfalls partiell als inhaltlich entleert; der Gedanke, daß Jesus durch seinen Tod Verdienste erworben hat, fehlt bei Barth. In all diesen Punkten ist Barth also nicht katholisch und war Thomas offensichtlich schon weiter. Es stellt sich die Frage, ob eine derartige Methode der Vergleichung quer durch die Jahrhunderte und ihre jeweilige konkrete Fragestellung, sowie über die Konfessionen, die ja jeweils als ganze ein Verstehensmodell von christlicher Botschaft darstellen, das Gespräch weiterführen kann. Diese Frage bleibt bestehen trotz der unbezweifelten Bemühung des Vf., die Barthsche Rechtfertigungslehre in sich schlüssig und einfühlsam zu erheben.

Passau Peter Neuner

SCHILSON ARNO, *Theologie als Sakramententheologie.* Die Mysterientheologie Odo Casels. (Tübinger Theologische Studien, Bd. 18). (356.) Matthias-Grünewald-V., Mainz 1982. Kart. DM 48,—.

Vf. will durch einen Rückgriff auf Casel, einen Beitrag zur gegenwärtigen, neu auflebenden Diskussion über Sinn und Verständnis der Sakramente leisten“ (24). Im 1. Kapitel (19–42) wird das genannte Anliegen näher skizziert, ausgehend von der Bedeutung symbolischer Kommunikation für die Selbstdentifikation einer Gemeinschaft, die dann auf die Sakramente als Handlungen der Kirche übertragen wird. In der Auseinandersetzung mit den wichtigsten Arbeiten über Casel wird ein guter Überblick über den Stand der Diskussion gegeben. In einem ersten Schritt wird im 2. Kapitel (43–131) das Selbstverständnis der Theologie Casels als „neue Denkform“ beschrieben, durch die die rational geprägte neuscholastische Theologie überwunden und das „Mysterium“ neu entdeckt wird. Dieser grundlegend neue Ansatz, der die Abkehr vom Subjektiven und die Heimkehr zum Objektiven umfaßt, wird dann in zwei Exkursen in die geistesgeschichtliche Situation am Beginn des 20. Jahrhunderts und in die damals aufbrechende Liturgische Bewegung eingebunden. Letztere wird in drei Vertretern: I. Herwegen, R. Guardini und A. L. Mayer, vorgestellt, die im unmittelbaren Einflußbereich Casels standen und das Bemühen um die Relevanz des Christentums für die damalige Zeit als dessen Anliegen verdeutlichen. In einem zweiten Schritt wird die normative Rolle des patristischen Denkens behandelt, das für Casel das „in allem Wesentlichen göttliches Modell der Kirche“ bleibt (103). Im dritten Schritt wird Theologie als