g e l i s c h - L u t h e r i s c h e K i r -
c h e n z e i t u n g X I I / 6 (1 5 . M ä r z 1 9 5 8) ,
S e i t e 8 3 — 9 0 .

Auf dem Hintergrunde des fragmentarischen Charakters herkömmlicher Ekklesiologie schildert der Verfasser die Versuche von Faith and Order, die „horizontale“ und „vertikale Isolierung“ in der Ekklesiologie durch das sachliche und methodische Zusammenhalten von Ekklesiologie und Christologie zu überwinden. Die im Bericht der Sektion I der Vollversammlung von Evanston enthaltene Ekklesiologie wird dargestellt und im Lichte neuerer römisch-katholischer ekklesiologischer Bemühungen betrachtet. Es folgt eine kritische Prüfung des Evanstoner Berichtes, in der dem „Analogie-Prinzip“ besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Am Schluß des Artikels wird wichtige Literatur zum Thema angeführt.

E d m u n d S c h l i n k , „ D i e S t r u k t u r d e r d o g m a -
t i s c h e n A u s s a g e a l s ö k u m e n i s c h e s P r o -
b l e m “ , K e r y g m a u n d D o g m a I I I / 4
(O k t o b e r 1 9 5 7) , S e i t e 2 5 1 — 3 0 6 .

Ausgehend von der Frage, weshalb Glieder verschiedener Kirchen in viel größerem Umfange gemeinsam beten und Zeugnis ablegen können, als daß ihnen gemeinsame dogmatische Aussagen möglich sind, untersucht der Verfasser 1. die Grundformen der theologischen und die Strukturprobleme der dogmatischen Aussage, die durch das Verhältnis dieser Grundformen zueinander gestellt sind; 2. die Strukturprobleme des theologischen Erkennens, die durch die Mannigfaltigkeit der anthropologischen Grundformen des Erkennens bedingt werden; 3. die dogmatische Aussage im Miteinander der theologischen und anthropologischen Grundformen und 4. das Problem der Einheit der dogmatischen Aussage.

N E U E B Ü C H E R

K o n f e s s i o n s k u n d l i c h e S c h r i f -
t e n d e s J o h a n n - A d a m - M ö h l e r - I n s t i t u t s .

Nr. 1: *Eduard Stakemeier*, Konfessionskunde heute im Anschluß an die „Symbolik“ J. Adam Möhlers. 1957, 87 S. DM 4.90;

Nr. 2: *Albert Brandenburg*, Hauptprobleme der evangelischen Theologie. Katholisch-konfessionskundliche Einführung. 1957, 63 Seiten. DM 4,20; beide: Verlag Bonifazius-Druckerei, Paderborn.

Es handelt sich um zwei in starker Erweiterung vorgelegte Vorträge anlässlich der Eröffnung des neuen Instituts in Paderborn am 19. 1. 1957, dessen Leiter E. Stakemeier ist und das nun erfreulicherweise die kontrovers theologischen Bemühungen R. Grosches und seiner „Catholica“ auf einer breiteren Grundlage aufnimmt und weiterführt. Beide Schriften sind durch reiche und umsichtige Literaturangaben gerade auch aus dem Bereich des protestantischen Schrifttums ausgezeichnet, die beinahe eine Bestandsaufnahme der einschlägigen Diskussion darstellen. Und in beiden Schriften handelt es sich um programmatische Entwürfe bzw. um erste Expeditionen in ein „Neuland“. Das wird man genau zu beachten haben.

Stakemeier leitet durch eine kurze Skizze der Geschichte der Symbolik als Synthese von Polemik und Irenik auf sein Ziel hin, in der die Analyse der theologischen Polemik Cajetans besonders bemerkenswert ist. Sie endet damit, daß Vf. zwei andere programmatische Entwürfe — W. Bartz, *Katholische Konfessionskunde heute*, Trier. Theol. Z. 63, 1954, 18 ff. u. E. Wolf, *Die Aufgabe der Konfessionskunde heute* (1950, jetzt *Peregrinatio*, 1954, 338 ff.) — aufgreift und formal die Aufgabestellung der Konfessionskunde aus dem zweitgenannten Programm wörtlich übernimmt.

Kap. 2 bemüht sich um eine Klärung des „dialektischen Prinzips der Symbolik“ bei Möhler. Es ist keine Hegelsche Dialektik einer der Entwicklung immanenten Notwendigkeit, sondern insofern eine „unechte“, als die Häresie der „verfehlte“ Gegensatz zur kirchlichen Einheit als „Satz“ ist. Die Synthese durch „Wiedervereinigung“ kann dann nur, was freilich viel schärfer gesagt werden sollte, in der Reunion mit der römischen Kirche bestehen. Für die Frage der Wiedervereinigung hat Möhler selbst das nach seiner Meinung „Gemeinsame“, vor allem Trinitätslehre und Chri-

stologie, als selbstverständlich außer Betracht gelassen und sich dem Studium der „Gegensätze“ zu einer durchgreifenden Klärung zugewendet. Aber es sind für ihn Gegensätze, die niemals in einer höheren Einheit aufgehen könnten.

Damit führt St. zum entscheidenden 3. Kap. hinüber: es sucht die Aufgabe der modernen Konfessionskunde mit Möhlers Symbolik in Beziehung zu setzen. Einerseits muß sie so wie Möhler die reformatorischen Bekenntnisschriften sorgsam beachten, aber auf der Ebene ihrer heutigen innerprotestantischen „Neuentdeckung“, andererseits hat sie die konfessionelle theologische Situation der Gegenwart zum Ausgangspunkt zu wählen, d. h. dialektische Theologie, konfessionalistische Erneuerung im Protestantismus und die ökumenische Bewegung. Zugleich ist die Konfessionskunde in den Dienst der Wiedervereinigung zu stellen und hat hier — anders als bei Möhler und betonter als bei ihm — vor allem die noch vorhandene Gemeinsamkeit festzustellen. Diese orientiert sich freilich an der einen sichtbaren *una sancta*, die an die Stelle der in der ökumenischen Bewegung geglaubten in Christus vorgegebenen Einheit der Kirche tritt. Daß hier das im Vaticanum angezeigte Selbstverständnis der römischen Kirche des universalen Papsttums zwischen Möhler und die Gegenwart getreten ist, wird nicht deutlich gesagt, vielleicht auch nicht ganz deutlich gesehen. Obwohl dann auch die „Selbstkritik der Konfessionen“ im Anschluß an entsprechende Forderungen in der neueren evangelischen Programmatik der Konfessionskunde aufgegriffen werden soll. Aber — freilich — sie bezieht sich nicht, wie es in meiner formell Seite 23 akzeptierten Formulierung lautet, auf die „wissenschaftliche Klärung von Recht und Grenze des Anspruches der eigenen Kirchengemeinschaft, angesichts anderer der Leib Christi zu sein“ —, sondern unter Ausschluß jeglicher Kritik an dem kirchlich verwalteten *depositum fidei* und „der ihr von Christus gegebenen Verfassung“ (43) auf die Möglichkeit, „innerkirchliche Mißstände“ öffentlich zu verhandeln, namentlich dort, wo sie Andersgläubigen anstößig werden könnten. In diesem Sinn ist auch das lange Calvin-Zitat S. 45 mißverstanden.

Das 4. Kap., die konfessionskundliche Aktualität ostkirchlicher Studien, wirkt wie

ein Anhang. In ihm beschränkt sich Verfasser darauf, die von protestantischen Forschern, vor allem L. Müller, herausgearbeitete ostkirchliche Kritik am Protestantismus auf dem Hintergrund der von Möhler betonten Antithese zwischen Ostkirche und Protestantismus, deren Synthese für ihn die katholische Kirche ist, berichtweise wiederzugeben. Daß er dabei die relativierenden Konsequenzen einer an Hegel orientierten „ökumenischen“ Beurteilung dieser Gegensätze durch E. Benz, die er früher richtig gesehen hat, zugunsten der Benz'schen Bejahung gewisser orthodoxer Einwände — Sukzessionsproblem — wieder übersieht, verrät die Absicht dieses Kapitels.

Das Schlußkapitel — neue Voraussetzungen der Kontroverstheologie — setzt aber wieder hier ein, zeichnet die idealistische Sicht der „dialektischen“ Spannung zwischen den Konfessionen, „die jeweils eine besondere Wahrheit darstellen“ in bezug auf die „Idee des Christentums“ und stellt dem die Unaufgebarkeit des katholischen *depositum fidei* nach Möhler gegenüber. Die Grenze, die Möhler hier für das gegenseitige Verstehen sah, hat sich gewiß verschoben, z. T. durch eine etwas andere, historisch zutreffendere Erfassung der Motive der Reformation auch auf katholischer Seite, ebenso durch die neuere exegetische Arbeit im protestantischen Lager, vor allem durch die dialektische Theologie und die theologische Arbeit innerhalb der ökumenischen Bewegung, ganz besonders aber, wie Verfasser meint, durch einen Fortschritt in der Diskussion der ekklesiologischen Problematik gegenüber der Reformation (der freilich bei näherem Zusehen doch wohl eine genauere Wiederaufnahme des reformatorischen Ansatzes an dieser Stelle sein dürfte). Stakemeier versteht sie vorwiegend als eine Annäherung an die katholische Ekklesiologie. Ebenso auch Verschiebungen in der protestantischen Anthropologie vom Idealismus hin zum biblischen Menschenbild. Hier wird freilich die Grenze des Verstehens der neueren protestantischen Theologie, soweit sie Erneuerung dieses reformatorischen Ansatzes zu sein sucht, deutlich, oder anders gewendet: das neuprotestantische Mißverständnis der biblischen Anthropologie wird zu Unrecht der Reformation selbst aufgebürdet. Aber Verfasser hat fraglos richtig die entscheidenden Kon-

troverspunkte herausgestellt, und er hat vor allem mit seinem ganzen Programm neue Wege zur kontroverstheologischen „Theologisierung“ der Konfessionskunde aufgewiesen, zu einer Erneuerung der „theologischen“ Symbolik entsprechend reformatorischer Theologie im Zusammenhang ökumenisch-theologischer Arbeit. Er hat diese Wege von katholischer Seite her aufgezeigt, und man kann nur hoffen, daß es bei allen Bindungen auf beiden Seiten doch gelingen möchte, diese Wege zu wählen und mutig zu beschreiten.

Daß das schwierig ist und sehr viele und geduldige Arbeit erfordert, zeigt der andere Vortrag, der in einer überaus instruktiven Weise bemüht ist, die Hauptprobleme der neueren evangelischen Theologie in katholischer Sicht herauszustellen. Der Sache nach handelt es sich, wie Brandenburg wohl zutreffend sieht, um die Fragen der Christologie (speziell bei Luther und Barth) und um das Problem Glaube und Geschichte in seiner christologischen Relevanz. Von der Skizze des Neuprotestantismus (Troeltsch) führt Brandenburg über „Barmen“ (bei dem er bezeichnenderweise „die theologische Kernfrage des Kirchenkampfes“ im Problem der „Uroffenbarung“ sieht) über die Christuslehre Barths und über die Christologie Luthers zu den „Aus der Theologie des Wortes abgeleiteten Problemen der Gegenwart“: Kerygmatheologie (Bultmann), Kerygma und Verkündigung (dargestellt an H. D. Wendland), Kerygma und Dogma (Schlier, E. Wolf), Wort und Amt, Amt und Kirche. Kap. 6 gilt dem Problem des „historischen“ und des „biblischen“ Christus: Kähler, Bultmann, Christus und die Zeit, der Begriff der Tradition, die Heilsgeschichte, Eschatologie.

Es kann hier nicht auf Einzelheiten eingegangen werden; hier wird, begrifflicher Weise, sehr vieles noch höchst sorgsam zu diskutieren und dann wohl auch da und dort zurechtzurücken sein. Entscheidend ist vielmehr die Lebendigkeit, die Umsicht und weithin auch die Genauigkeit, mit der Verfasser sich in die Buntheit der heutigen evangelischen Theologie hineinbegeben hat, um die entscheidenden Linien m. E. völlig zutreffend herauszustellen. Die Lektüre ist daher für den protestantischen Theologen mindestens so erregend wie für den katholischen. „Katholisierende“ Autoren, Stählin,

Asmussen, Lackmann u. a., sollen in einem anderen Zusammenhang behandelt werden, und sie gehören auch in der Tat nicht zum Thema dieses Vortrages. Brandenburg kommt es für das kontroverstheologische Gespräch vor allem an auf das Wachwerden bestimmter Fragen im Protestantismus: nach dem „Sein im Akt“, nach der Historie in der Geschichte, nach dem Kontinuum in der Kirche als „Ereignis“, nach dem „Mehrals-Wort-Charakter“ der Sakramente, nach dem „Plene-Charakter“ der Kirche über das Ereignis der Verkündigung hinaus. Es wird sich zeigen müssen, ob die protestantische Auseinandersetzung mit diesen Fragen wirklich in der vom Verfasser erhofften Richtung verläuft oder ob sie nicht vielmehr noch deutlicher das Herr-Sein des Christus praesens, die „Dominanz“ seines Wortes, die Knechtsgestalt der Kirche wird zu betonen haben. Wie dem auch sei, man wird dem Verfasser außerordentlich dankbar sein müssen für die zweifellose Kühnheit, Grundlinien der protestantischen Theologie heute so deutlich und ebenso bedrängend wie fragend vorgeführt zu haben. Für die geschichtliche Einordnung beider Studien sei anmerkungswise verwiesen auf den ausgezeichneten Aufsatz von G. Maron: „Symbolik“ und „Konfessionskunde“ im Katholizismus, Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts. 8. Jg. Nr. 3, 1957, Seite 41 ff. Ernst Wolf

Taito A. Kantonen, Evangelium und Evangelisation, eine theologische Grundlegung christlichen Zeugendienstes. Berlin: Luther. Verlagshaus. 1957, 63 Seiten, Pp. DM 6.40.

In unserer theologischen Arbeit in Deutschland sind wir gewohnt, so zu verfahren, daß wir zunächst den biblischen Bestand erheben, diesen systematisch ordnen und durchdenken und erst dann auf die Praxis anwenden. Müßten wir dieses Verfahren nicht einer gewissen Korrektur unterziehen und in viel stärkerem Maße lernen, „funktionelle“ Theologie zu treiben, d. h. die Funktionen der Kirche selbst zum Gegenstand theologischen Nachdenkens zu machen? Dabei wird weder die exegetische noch die systematische Arbeit überflüssig, aber sie werden sofort auf den rechten „Sitz im Leben“ bezogen.