

wendigen massiven Kirchenbau im Bistum: Stohr weihte in seiner Amtszeit 111 Kirchen. Prestigebauten wie der Mainzer Dom oder St. Ludwig in Darmstadt wurden restauriert, andere Kirchen wurden verändert oder vereinfacht neu aufgebaut. Einem modernen Konzept folgte etwa Hl. Kreuz in Mainz, während sonst oft einfach Zweckbauten errichtet wurden. Sind die genannten Beiträge ganz überwiegend eine Einordnung in den Forschungsstand, so erinnern die Ausführungen von *Barbara Nichtweiß*, was eigentlich zu tun wäre, nämlich den noch vorhandenen Teil des Nachlasses und seine Veröffentlichungen zu sammeln und auszuwerten. Hierzu sahen sich die Autoren der Beiträge kaum veranlasst. Sie weißt auf näher zu untersuchende Ambivalenzen hin, etwa im Verhältnis zum Judentum, oder in der Kritik der NS-Machthaber und seiner Bewunderung für Mussolini noch 1938, da in Italien seiner Meinung nach ein gelungenes Verhältnis von Staat und Kirche herrsche. All dies als Hinweise und Zwischenergebnisse: So bleibt freilich der Gesamteindruck, die eigentliche Forschungsarbeit muss noch geleistet werden.

Regensburg

Klaus Unterburger

*Benjamin Dahlke: Die katholische Rezeption Karl Barths. Theologische Erneuerung im Vorfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils.* Tübingen: Mohr Siebeck 2010 (Beiträge zur historischen Theologie 152), 257 S., ISBN 978-3-16-150382-5.

Die bei Leonhard Hell verfasste Dissertation will die Barth-Rezeption im katholischen deutschen Sprachraum bis 1958 analysieren, mithin also vor allem, welche Wirkung der radikale Umbruch von der liberalen zur dialektischen Theologie auf das katholische Denken hatte. Barths Denken sei auf ein viel größeres Interesse gestoßen als Friedrich Heilers Konzept einer „Evangelischen Katholizität“, da bei diesem der denkerische Liberalismus trotz Betonung von Liturgie, Bischofsamt und altprotestantischen Bekenntnissen erhalten geblieben sei. So dürfte der Antiliberalismus die verbindende Klammer der katholischen Barth-Rezeption sein, der trennende Graben aber Barths Gegnerschaft zur Metaphysik und zur *analogia entis*.

Mit Karl Barths zweiter Auflage des Römerbriefkommentars (1922) setzte die Rezeption ein. Joseph Wittig zog ihn als Beleg dafür heran, dass die bisherige Verkündigung an einer kraftlosen formelhaften Sprache leide, die Gott begreifbar gemacht habe. Jo-

seph Engert sah triumphierend die Todesstunde des „Historismus“ gekommen. Erich Przywara, der „wirkmächtig“ (S. 29) wurde, freute sich, dass die Gottesfrage wieder in den Blickpunkt gerate; ausgehend von der katholischen Bipolarität von Immanenz und Transzendenz Gottes („in-über“) schlage hier aber der protestantisch-theologische Immanentismus in die andere Einseitigkeit um. Karl Adam lobte das Wiedererwachen reformatorischen Erbes, es fehle aber die Metaphysik der Seinsanalogue. Scholastisch geprägte Autoren bemängelten dies immer wieder: Zwar sei christliche Substanz in gewisser Weise wieder vorhanden (nach Michael Gierens SJ aber nicht einmal das), könne von der dialektischen Theologie aber nicht philosophisch-rational begründet werden; Grundüberzeugungen blieben als Antithese dem neuzeitlichen „Idealismus“ und „Subjektivismus“ verhaftet (Karl Rahner, Hermann Volk u. a.). Um Barth in Münster entwickelte sich aber auch ein ökumenischer Gesprächskreis mit dem Religionsphilosophen Bernhard Rosenmüller als treibender Kraft, zu dem dann vor allem Robert Grosche stieß, der dann nach Barths Weggang nach Bonn den Gesprächsfaden fortsetzte, da er in der Nähe Bonns Pfarrer war. Die dialektische Theologie, so Grosche, habe Nutzen für den Katholizismus, da sie auf Defizite hinweise: auf das Wort und die Unendlichkeit Gottes. Zugleich nahm Grosche Augustinus und die katholische Tradition gegen den Synergismuskonzept vorwurf in Schutz. Auf Interesse stieß auch Barths Anselm-Deutung *Fides quaerens intellectum* im katholischen Raum. Anders als Barth deuteten Franz Salesius Schmitt OSB und Rudolf Allers Anselms Programm aber als rein philosophisch, das Ergangensein der Offenbarung werde gerade nicht vorausgesetzt. Anders der Gerlever Benediktiner Anselm Stolz: Im *Proslogion* werde betend Theologie betrieben, die rational auf eine mystische Erfahrung und Schau ziele. Barth suchte die Auseinandersetzung mit katholischen Theologen, die er zu Diskussionen einlud, etwa Przywara zum Kirchenbegriff (Kirche allein als Mittel, oder real vermittelnd?) oder den Maria Laacher Mönch Damasus Winzen zu den Sakramenten (Geschöpfliches als Instrumentalursache?). In gewisser Weise identifizierte Barth das Katholische mit der Lehre von der Seinsanalogue stark im Sinne Przywaras, was sich im 1932 geschriebenen Vorwort zur kirchlichen Dogmatik niederschlug, in dem er diese bekanntlich als Erfindung des Antichrists dämonisierte. Es ist klar, dass viele katholische Autoren hierauf die denkerische Inkonsistenz einer solchen Behauptung betonten. Einen eigenen Akzent

setzte Gottlieb Söhngen, der zwar die philosophische Theologie nicht völlig ablehnte, aber doch die Andersartigkeit biblisch-heilsgeschichtlichen Denkens und der biblischen Gottesrede betonte und der sich deshalb gegen Przywara wandte (dessen reifes Werk „Analogia entis“ scheint Barth freilich gar nicht mehr gelesen zu haben). Zwar schließe eine Offenbarungstheologie eine natürliche Theologie ein; deren Verhältnis bemesse sich aber erst aus der Offenbarung und nicht aus der Vernunft, da ansonsten die Offenbarung zu einem Annex der Seinsanalogie werde. Gott vorrangig und in sich selbst lasse sich so also nicht aus der Schöpfung, sondern nur aus seinem geschichtlichen Handeln erkennen, so dass die Heilsgeschichte das christliche Kriterium sei, an dem sich die Metaphysik zu messen habe. Barth sah mit Sympathie in Söhngen den Vorreiter einer neuen Art katholischer Theologie.

Der zweite Hauptteil mit rund 40% der Studie gehört der Barth-Rezeption Hans Urs von Balthasars. Dieser näherte sich der dialektischen Theologie von der Geschichte des eschatologischen Problems her, verstanden als Ringen um die Zuordnung von endlichem und ewigem Sein; für die Wiedergeburt der individuelle Eschatologie komme dieser, ebenso wie auf dem Gebiet der allgemeinen Menschheitsgeschichte dem Sozialismus, eine herausragende Bedeutung zu. Die dialektisch in Gegensätzen sich vollziehende Geistesgeschichte stehe vor der Erkenntnis, dass weder das Modell des Prometheus noch das des Dionysius die menschliche Existenz zu einer letzten Ganzheit fügen können; dass so die Stunde der christologischen Alternative schlage, belege besonders Barths Theologie, der das Verlassen einer dionysischen Theologie freilich nur unvollkommen gelinge, da das Endliche in dieser Welt in seiner Nichtidentität ohne Gottesbezug eingemauert bleibe. Beim späteren Barth gebe es Tendenzen der Überwindung, in dem Christus den Gegensatz zwischen Gott und Mensch in sich erleide. Man müsse noch mit Barth über Barth hinausgehen. Balthasar rang mit dem gnadentheologischen Zweistockwerkdanken der Schultheologie: Hierbei waren ihm Barth, dessen Theologie sich erheblich weiter entwickelt habe, und Przywara die wichtigsten Bezugsgrößen: Gott und Mensch müssen in unähnlicher Ähnlichkeit gedacht werden, da der Mensch völlig abhängig von Gott und zugleich freies Geschöpf ist: so stimmten der spätere Barth (dessen Weiterentwicklung die katholische Theologie kaum erfasst habe) und der spätere Przywara, mithin *analogia fidei* und *analogia entis*, letztlich überein. Natur lasse sich

nicht philosophisch, sondern nur aus der Offenbarung als deren Vorraum erkennen. Natur und Gnade bilden eine strikte Einheit in Christus, trotz möglicher Unterscheidbarkeit. Theologie sei allein Christologie, so wie nach Barth über Gottes Heilswillen nicht unabhängig von Christus spekuliert werden könne. Barth half so zur Überwindung des Thomismus und zu einer Umkehr der Denkweise, die konsequent von der konkreten Offenbarung und nicht von einer vorgelagerten rein natürlichen Philosophie ausgehe.

Der schmalen, aber konzisen Studie Dahlkes gelingt es präzise, nicht nur oberflächlich „ökumenische Kontakte“, sondern den Einfluss Barths auf eine methodisch-prinzipielle Neuformulierung der Grundlagen der katholischen Theologie im 20. Jahrhundert herauszuarbeiten. In systematischer Sicht hätte man vielleicht Przywara und Söhngen neben Balthasar umfassender und weitgehender entfalten können. Vielleicht hätte dann ein solches In-Beziehung-Setzen noch weitere Einsichten generieren und systematisch entfalten können. Vielleicht hätte auch das kurz vorher verfasste Werk von Amy Marga eine stärkere Berücksichtigung verdient? Ließe sich nicht auch Künigs Sicht auf Barth analytisch tiefgehender und perspektivenreicher entfalten? Doch wäre das vielleicht dann eine ganz andere, vom Autor nicht intendierte Studie geworden.

Gerade die Zuspitzung auf von Balthasar führt nämlich systematisch in die Tiefe gehend in das Zentrum seiner Analyse, sodass der Verfasser mit seiner Dissertation eindrucksvoll seine systematische und historische Begabung dokumentiert hat.

Regensburg

Klaus Unterburger

Jörg Ernesti: *Paul VI. Der vergessene Papst*, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2012, 374 S., ISBN 978-3-451-30703-4.

Ausgangspunkt der Monographie ist die Feststellung, Paul VI. sei heute ein *papa dimenticato*; keine wissenschaftliche Biographie oder Monographie sei in den letzten Jahren erschienen; die öffentliche Erinnerung sei gering und eher einseitig negativ. Andererseits gibt es die Erinnerungen und Publikationen seines Sekretärs Pasquale Macchi (1923–2006) und seines Freundes Jean Guitton (1901–1999), sowie die phasenweise intensive Forschungstätigkeit des *Istituto Paolo VI.* in Brescia, dazu Biographien etwa von Andrea Tornielli und Peter Hebblethwaite. Die vatikanische Überlieferung ist ja für sein Pontifikat noch auf nicht absehbare Zeit unzugänglich. So kann die Auf-