

für ist der ev. Einwand, es komme nicht auf die Einheit der Kirche, sondern auf das rechte Verkünden und Hören des Wortes Gottes an [163; vgl. auch EvKom 18 (1985) 212–214; KuD 31 (1985) H. 1]. Wieweit ist die Kirche als sichtbare Gemeinschaft konstitutiv in das Rechtfertigungsgeschehen einbezogen? Besteht hierüber Einmütigkeit im Sinne der 1. These? Doch wohl kaum. Gerade weil die ekklesiologischen Themen einen recht breiten Raum in der vorgelegten Studie einnehmen, ist der durch sie wie auch durch das Lima-Dokument angestoßenen Diskussion zu wünschen, daß hier ein größerer Konsens erreicht wird. Er würde dann auch das Bekenntnis zu den in These 1 genannten Symbola zu einer größeren inhaltlichen Einmütigkeit führen, vor allem dort, wo es um die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche geht.

Die Ergänzungen von H. Fries zur 2. These sind zu begrüßen. Aber dennoch scheint dem Rez. hier eine größere Klarheit nötig. Gehört nicht zur *fides implicita* die positive Bejahung des gesamten *depositum fidei*. Wieweit ist es intellektuell wie psychologisch von einem reformatorischen Theologen zu leisten, daß er etwa die Mariendogmen als im *nexus mysteriorum* eingefaltet implizit bejaht? Die hierzu verschiedentlich schon geäußerten Einwände dürften trotz der Klarstellungen von Fries noch nicht zufriedenstellend ausgeräumt sein. Franz Courth, S. A. C., Vallendar

Heidler, Fritz, *Die biblische Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, Sterben, Tod, ewiges Leben im Aspekt lutherischer Anthropologie*, Vandenhoeck & Rupprecht, Göttingen 1983, kart., 203 S., DM 44,—

Vf. greift mit seiner Untersuchung ein Tabu der protest. Theologie an, nämlich die angeblich griechische Lehre von der Unsterblichkeit, die im Widerspruch zur Auferstehung stehe (11). Zur Begründung seiner Position verweist Vf. zunächst auf biblische Aussagen über die postmortale Existenz (17–27). Hernach wird die biblische Lehre vom Menschen entwickelt (27–98). Die Schrift und Luther kennen durchwegs die drei Konstitutionselemente: Geist, Seele, Leib. Die Bedeutung der drei Teile wird ausführlich untersucht. Durch die nicht emanationistisch, sondern schöpfungstheologisch zu verstehende Einhauchung des Lebensodems erhält der Mensch eine Geistseele und ewige Individualität. Dadurch und durch die Gott-ebenbildlichkeit unterscheidet sich der Mensch

von der übrigen Kreatur. Gerade dieses Spezifisch-Menschliche kommt bei K. Barth zu kurz: Sein »anthropologisches Minus« liege im Verfehlen des Geistes und seines Gottesbezuges; die Beschreibung, der Mensch sei »von Gott begründet, konstituiert und erhalten« gelte für jede Kreatur und verfehle das *Proprium* des Menschlichen; ebenso falle bei Barth »Geist« als schöpfungsgeschehenes Strukturelement aus (nur gnadenhafte Größe). Durch die Sünde wird zwar die *similitudo*, nicht aber die *imago* (als Gottes Ebenbild der Substanz nach) verloren. Im 4. Kap. werden »Sterben und Tod im biblischen Sinn« untersucht (98–106). Das Innere, d. h. die unlösbare Einheit von Geist und Seele, bleibt über den Tod hinaus. Dieser wird daher als eine durch die Sünde verursachte Trennung der Seele von Leib verstanden. Das »ewige Leben« ist das Thema des 5. Kap. (107–188). Zuerst wird das Weiterleben aller Menschen der kreaturischen, nicht nur der soteriologischen Ordnung zufolge dargelegt, und zwar (gegen Ganztodvorstellungen) die Unmittelbarkeit der Weiterexistenz nach dem Tod. Jedoch ist ewiges Leben in Hinblick auf die Möglichkeit des verfehlten Lebens noch keine Heilsaussage. »Jüngster Tag« wird in seiner Doppelbedeutung herausgestellt, nämlich in der Unterscheidung von individuellem Heil und der allgemeinen Auferstehung der Toten. Ausführlich setzt sich Vf. mit Jüngels Definition (»Tod als totale Verhältnislosigkeit«) auseinander, dessen Theologie keinen personalen Gott (»Liebe ist Gott« in Umkehrung von 1 Joh 4, 8), keine Identität von Jesus von Nazareth und dem »Auferweckten«, und somit überhaupt keine Auferstehung kenne. Jüngel biete hegelsche Begriffsbewegung. Vf. vertritt die Auffassung von einem tausendjährigen Reich vor der allgemeinen Auferstehung, kennt also zwei Auferstehungen. Die allgemeine Auferstehung ergreift auch die Materie. Von der Auferstehung her wird die Unsterblichkeit wiederum aufgewiesen: »Die leibliche Auferstehung der Toten in der Identität der Personen vor und nach dem irdischen Tod wäre nicht möglich, wenn nicht die Verstorbenen, denen der neue geistliche Leib gegeben wird, nach Gottes Ordnung als Geistseelen existent wären« (146). In diesem Zusammenhang werden individuelles und universales Gericht und der Maßstab für das göttliche Gericht (Glaube nicht einziger Maßstab!) und der Zwischenstand behandelt. Dabei setzt sich Vf. besonders mit K. Barths These vom Bleiben der Beziehung Gottes zu einem Gewesenen, also Nichtexistenten, auseinander: Es handelt sich um eine personale Fortexistenz; sie wird »mit Extremen 'Himmel' und 'Hölle' als Zustände enger Gottesnähe und der



größten Gottesferne nach dem Tod« (165) umschrieben, womit die innere Verfassung der Verstorbenen gemeint ist. Die personalen Entscheidungen für oder gegen Gott sind bereits in diesem Leben getroffen, so daß keine grundsätzliche Richtungsänderung mehr möglich ist. Die Vorstellung von einem Seelenschlaf im wörtlichen Sinn wird bei diesem Verständnis von Zwischenstand abgelehnt; dabei geht Vf. ausdrücklich auf Luthers nicht einheitliche Auffassung vom Seelenschlaf ein. Letztlich ist es eine »Wachheit im Warten« (176) auch nach Luther. Zum Schluß vertritt Vf. noch die Auffassung, daß mit dem Tod noch nicht jede Möglichkeit zur Umkehr genommen ist. Allerdings bedenkt Vf. diese Position nicht in Hinblick auf die Konsequenzen bezüglich des individuellen Gerichts und des endgültigen Entscheidungscharakters dieses Lebens.

Vf. bietet in seiner Abhandlung fast eine vollständige Eschatologie. Es ist begrüßenswert, daß auch von der protestantischen Theologie das Problem des Zwischenstands thematisiert wird. Zwei Desiderate möchte der Rezensent vermerken: eine mehr systematischere Behandlung des Themas, wobei nicht nur E. Jüngel und z.T. K. Barth, sondern auch C. Stange und P. Althaus stärker berücksichtigt werden sollten; ferner eine stärkere Berücksichtigung der modernen Exegese. Vf. vertritt einen statischen Inspirationsbegriff, als ob es z.B. zwischen 1 Sam 28, 15 und Apk 4, 13 keine Entwicklung der eschatologischen Vorstellungen gegeben hätte.

Von kath. Sicht ist die eindeutige Rede von der unsterblichen Seele, ebenso die Anerkennung des fürbittenden Eintretens Verstorbener (178) und des Gebets für Verstorbene interessant. Damit ist Vf. auch für die Möglichkeit einer postmortalen Läuterung aufgeschlossen. Allerdings setzt sich Vf., der eine streng lutherische Position vertritt, kaum mit der kath. Theologie auseinander, höchstens karikierend (vgl. S. 24, 127f). Es ist zu hoffen, daß diese Abhandlung eine gewisse Annäherung sowohl extremer Positionen innerhalb der reformatorischen Theologie als auch innerhalb der Konfessionen einleitet.

*Anton Ziegenaus, Augsburg*

*Schütte, Heinz, Ziel: Kirchengemeinschaft. Zur ökumenischen Orientierung, Verlag Bonifatius – Druckerei, Paderborn 1985, kart., 207 S., DM 19,80.*

Das vorliegende Buch ist inzwischen in einer zweiten Auflage erschienen, deren Einbanddek-

kel geschmückt ist mit hohen Empfehlungen dieses Werkes. Dieses leicht lesbare Buch gibt einen Überblick über die neuesten Vorgänge, Gespräche und Ergebnisse der Einigungsbestrebungen zwischen den Kirchen. In der Einleitung bringt der Verfasser lose aneinandergereihte Sätze, die alle mit Ökumenismus beginnend diesen erklären sollen. In einem ersten Abschnitt wendet er sich dem Ziel der Glaubens- und Kirchengemeinschaft zu (15–33). Zunächst beschreibt er die Situation zwischen den Kirchen sehr zuversichtlich und zeigt den allseitigen Wunsch nach Kirchengemeinschaft auf. Aus amtlichen und halbamtlichen Dokumenten und Äußerungen hochgestellter Persönlichkeiten wird erwiesen, daß Ziel nach wie vor Kirchengemeinschaft und nicht einfach eine Rückkehr ist. Die Kirchengemeinschaft kann aber nicht trotz eines »Fundamentaldissenses« erreicht werden. Als Schritte auf dem Weg zur vollen Gemeinschaft nennt der Verfasser das gemeinsame Zeugnis in Wort und Handeln, den ökumenischen Lernprozeß der Rezeption, die Entkräftung früherer Lehrverurteilungen und Überwindung von noch Trennendem.

Ein zweiter Abschnitt (34–59) wendet sich dem Wandel in der Sicht Martin Luthers und seiner Theologie zu. Er kommt zu Formulierungen wie: »Für eine 'ökumenische Erschließung Luthers' ist allerdings von seinem Gesamtwerk auszugehen« (40). Die Frage, ob Luther grundsätzlich die Schrift als Prüfstein dem Lehramt entgegenstellen wollte und ob er eine für Entscheidungen zuständige Instanz im Konfliktfall anerkennen wollte, ist nach der Meinung des Verfassers nicht zu klären. Die Aufnahme der Kreuzestheologie Martin Luthers in der evangelischen Theologie und ein Vergleich mit der Kreuzestheologie in der katholischen Theologie und die Frage nach Luthers Sakramentsverständnis und Ansätzen einer Neubesinnung beschließen diesen Abschnitt.

Der dritte Teil wendet sich dem gemeinsamen Glauben der Christen zu. Er verweist auf die allen Kirchen gemeinsamen Glaubensbekenntnisse der Alten Kirche, die tiefe Identität des Glaubens zwischen der katholischen und orthodoxen Kirche und den Konsens zwischen lutherischen Kirchen und Katholiken in der Confessio Augustana. Weitgehende Gemeinsamkeiten zwischen der katholischen und anglikanischen Kirche werden festgestellt und die Dokumente wachsender Übereinstimmung vorgestellt.

Der vierte Teil (73–97) befaßt sich mit den neuerdings aufgebrochenen Auseinandersetzungen um eine »Grunddifferenz« trotz eines Fundamentalkonsenses. Auch hier wird wieder auf das