

Kreuzer, Michael: »Und das Wort ist Fleisch geworden«. Zur Bedeutung des Menschseins Jesu bei Johannes Driedo und Martin Luther (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 68), Paderborn: Bonifatius 1998, 290 S., ISBN 3-89710-048-7, DM 118,00.

Kreuzer legt eine interessante Untersuchung zur Christologie – vor allem zur Zweinaturenlehre – zum Erlösungswerk in Christus und zur Rechtfertigung des Menschen bei Johannes Driedo und Martin Luther vor. In der Einleitung sucht er die Aktualität des Themas im Zusammenhang mit der Diskussion um eine gemeinsames Verständnis der Rechtfertigung aufzuzeigen. Er will sich angesichts dieser Bestrebungen bemühen, »die Christologie Luthers zu untersuchen und diese ins Gespräch zu bringen mit der Theologie katholischer Theologen der Reformationszeit« (15). Zunächst wird das Leben und das Werk Driedos vorgestellt (17–37). Der Verfasser betont, daß Driedo von der Schrift ausgeht und »den alten Glauben angesichts der aktuellen Herausforderung neu« darstellt (37). Dem fügt er einen Literaturbericht zur Christologie Luthers an. In ihm geht er zum Schluß auf das Werk von Theobald Beer »Der fröhliche Wechsel und Streit« ein. Danach stellt er seine Vorgehensweise vor. Im Abschnitt »Jesus Christus – Gott und Mensch« verweist er zuerst auf das soteriologische Interesse, das beide Theologen leitet (51–56) und bespricht dann das »Verständnis vom Gottsein Jesu«. Bei Luther findet er keine gravierenden Unterschiede zur überlieferten Lehre. Freilich stellt er fest, Luther könne, »ohne die Verwendung der Unterscheidung von Person und Wesen, die Unterschiedenheit von Vater und Sohn« nur schwer verdeutlichen (66). Driedo bleibt »ganz auf der scholastischen Linie« (74). Die Vorstellung der Einheit von Gott und Mensch untersucht der Verfasser zuerst bei Driedo und dann bei Luther. Wieder sieht er Driedo ganz auf der Linie der von Thomas und Ockham her überlieferten Theologie (88). Bei Luther schenkt er vor allem der »communicatio idiomatum« Beachtung. Kreuzer vermißt die klaren begrifflichen Unterscheidungen. »Die Person Christi entsteht aus den beiden Naturen. Damit beginnt ... eine Geschichte, eine intime Gemeinschaft der Naturen untereinander« (108). Er will eine Geschichte des Miteinanders von Gott und Mensch in der einen Person berücksichtigen. Göttliche und menschliche Eigenschaften werden nicht nur der einen Person in den unterschiedenen Naturen zugeschrieben, sondern es wird ein Austausch zwischen den Naturen und ihren Eigenschaften angenommen, von dem

handelnden Gott wird in personaler Konkretion, nicht abstrakt geredet. Theobald Beers Kritik wird aufgegriffen. »Die Idiomenkommunikation« werde »zu einem ihr fremden Zweck, dem Kampf in Christus« verwendet (113). Nach Ansicht Kreuzers ist Luthers Fassung der Idiomenkommunikation »offen für Formulierungen, die gerade im Menschsein Jesu seine Göttlichkeit erkennen wollen« (121). Es wird dargelegt, wie Luther von seiner Anthropologie her die Person in Christus versteht. Der Mensch ist »vor Gott reine Passivität« (127). »Zum Verhältnis von Menschsein und Sündersein« wird festgestellt, nach Luther verzichte Jesus »darauf, als Mensch die Vorzüge Gottes zu genießen«. »Er läßt sich zur Sünde machen für die Menschen. So ist er einerseits ohne Sünde, andererseits trägt er die Sünde der ganzen Menschheit mit der Folge, daß er den Zorn Gottes gegen die Sünde erleidet und erträgt« (135). – Luther will den konkreten Menschen und Christus einander näherbringen und sieht die Erniedrigung des Sohnes nicht nur im Annehmen der menschlichen Natur, sondern auch seines Sünderseins. – Bei Driedo dagegen ist die Sünde »nicht Teil des Menschseins geworden. Er sieht deswegen keine Notwendigkeit, die Menschheit Jesu mit der Sünde in Verbindung zu bringen« (137). Er spricht nicht davon, »daß Christus die Sünden der Menschen auf sich nehme und somit selbst zum Sünder werde«. Er nimmt »die Strafen für die Sünden« auf sich, »nicht die Sünden selbst« (138).

Nach der Christologie untersucht der Verfasser »Das Werk Christi als Erlöser der Menschen« (143–239). Hier beginnt er bei Driedo und erschließt seine Erlösungslehre vor der Satisfaktionslehre Anselms von Canterbury (143–194). Erlösung wird dargestellt von Genugtuung, von Verdienst und Gnade, von Christus als Arzt und vom Sieg über den Satan her. Alle Taten des Lebens Jesu wirken zusammen und »dienen der Genugtuung, insofern sie tun, was der Gerechtigkeit entspricht, sie erwerben Verdienste, indem sie Taten des vollkommenen Gehorsams Christi gegenüber dem Vater sind« (177/178). Es wird hervorgehoben, daß es Driedo »auf das aktive Mitwirken der Menschheit Jesu ankommt« (194). Zu Luther wird festgestellt: Christus führt sein Amt als Erlöser in der Knechtsgestalt aus. »Knechtsgestalt aber bedeutet nach Luther, in die Sündenverfallenheit des Menschen eingegangen zu sein.« Dem wird entgegengehalten, der Mensch in der Sünde könne vor Gott nichts Positives leisten. So könne Christus in dieser Knechtsgestalt keine verdienstlichen Werke erbringen (207). Nach Kreuzer erleidet für Luther Christus am Kreuz die »Höllqualen der Verlassenheit Gottes und der Anfechtung, sich selbst für verloren

zu halten« (222). – Einem Leser von Hans Urs von Balthasar kommen solche Aussagen nicht fremd vor. – Einerseits formuliert der Verfasser, um den Unterschied zu Driedo herauszustellen, nach Driedo werde Christus nicht selbst zum Sünder (223), andererseits muß er das aber auch bei Luther lesen und eingestehen (212, 133).

In einem 5. Abschnitt untersucht Kreuzer »Das Leben in der Gnade Christi«. Hier greift er das Stichwort Beers vom fröhlichen Wechsel auf. Nach Luther, so wird herausgearbeitet, wird die fremde Gerechtigkeit dem Menschen ganz von Gott her geschenkt, so wie auch in Christus allein das »göttliche Wirken« das Heil gewirkt hat. Indem der Mensch mit dieser Gnade zusammen wirkt, gewinnt er eine zweite Gerechtigkeit. Sie ist seine eigene. Aber »trotz der Entfaltung der »eigenen« Gerechtigkeit« besteht »das Heil des Christen ausschließlich in der Gnade Gottes« (249). Es wird darauf hingewiesen, daß Erlösung bei Driedo »nicht nur in der Menschheit Christi als Ort der Erlösung und des Kampfes wie bei Luther, sondern in und mittels der menschlichen Natur Christi« geschieht (252). Auch nach Driedo gehen die guten Werke aus der Gnade hervor. Aber die Taten des Begnadeten bleiben »die Werke eines Menschen, doch ihre Würde erhalten sie aus der Kraft der Gnade« (256). Die bisherigen Ergebnisse der Untersuchung werden im Blick auf die Mariologie erhärtet (257–266). In der Beschreibung des Ergebnisses (267–272) wird bei Luther von der »zusammengesetzten Person und vom Austausch von göttlichen und menschlichen Eigenschaften gesprochen. Luther versteht die Knechtsgestalt »als das Eingehen des menschengewordenen Christus in die sündige Situation des Menschseins« (269). »Heilswirksam in Christus ist damit ausschließlich das Wirken Gottes« (270). Wieder wird auf die unterschiedliche Mariologie verwiesen und schließlich gefordert: »Einheit in Christologie und Soteriologie besteht letztlich dann, wenn sie auch in der Mariologie erzielt ist« (272).

Kreuzer legt eine verdienstvolle Arbeit zu Driedo vor. Diese Teile zu Driedo sind sorgsam aus den Quellen gearbeitet. Sie bringen die Forschung voran. In den Abschnitten zu Luther wird eher die am Anfang vorgestellte Literatur berücksichtigt. Der Vergleich wird sehr unmittelbar gezogen. Es wird nicht deutlich gefragt, ob Luther nicht eine andere Sprache spricht. Er hat wohl wenig ontologische Aussagen versucht. Er schaut doch eher auf den Christus für uns und fragt nach der Beziehung, in der Christus zum sündigen Menschen steht und ihn in die Beziehung zu Gott zurückholt.

Philipp Schäfer, Passau

Düren, Sabine: *Diakonat der Frau? Fragen zur Stellung der Frau in der Kirche. Mit einem Geleitwort von Joachim Kardinal Meisner, Buttenwiesen: Stella Maria Verlag 2000, 72 S., ISBN 3-934225-06-3, brosch., DM 8,50.*

Das Diakonat der Frau gehört zweifellos zu den brisantesten Themen, die gegenwärtig in deutschen Landen diskutiert werden. Um so mehr ist zu begrüßen, daß eine promovierte junge Theologin nun eine ausgewogene und didaktisch kluge Kleinschrift dazu vorlegt, die zweifellos zur Klärung der Diskussion beitragen wird. Sabine Düren ist bereits ausgewiesen durch eine glänzende Doktorarbeit über »Die Frau im Spannungsfeld von Emanzipation und Glaube« (1998), in der sie auf interessante Ansätze zum Frauenbild von Frauen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eingeht (mit Berücksichtigung z.B. von Edith Stein und Gertrud von le Fort). Frau Düren gibt zunächst einen kundigen Überblick über Initiativen zum Frauendiakonat (9–21). Anschließend prüft sie im einzelnen (originell, aber zutreffend gegliedert) die Argumente, welche für das Frauendiakonat vorgebracht werden (21–46). Nachdem die Argumentation zugunsten des sakramentalen Frauendiakonates als zu leicht befunden wird, geht Düren zur positiven Darlegung der eigenen Position über: »Was spricht gegen ein Frauendiakonat?« (47–53) Hierbei kommt die Theologin (mit dem Münchener Dogmatiker G. L. Müller und Kardinal Meisner) zum Ergebnis, daß in der päpstlichen Lehrentscheidung zum Frauenpriestertum (*Ordinatio sacerdotalis*, 1994) auch das sakramentale Diakonat der Frau mit ausgeschlossen ist. In diesem Punkt stimmt sie überein mit dem Dogmatiker Hans Jorissen (einem Befürworter des Frauendiakonates): »Die Möglichkeit eines sakramentalen Diakonates der Frau steht und fällt mit der Möglichkeit des Frauenpriestertums« (50).

Düren schließt freilich nicht mit einem bloßen »Nein« zur Forderung des Frauendiakonates, sondern eröffnet positive Perspektiven für die umfassendere Frage: »Wie kann sich spezifisch weibliche Berufung realisieren?« (54–70) Die Autorin greift dabei zurück auf die Ergebnisse ihrer Doktorarbeit und deutet einen geistigen Reichtum an, den zu entdecken sich lohnt. Die sprachlich gewandte Studie, die weiteste Verbreitung verdient, endet mit einer humorvollen Abwandlung von Joh 20,29: »Selig, die nicht geweiht sind und dennoch dienen.«

Manfred Hauke, Lugano