

Pellegrino Rossi am 15. November, nach der erzwungenen, heimlichen Flucht aus Rom und nach dem nicht eben ruhmvollen Versuch einer Erneuerung der römischen Republik, bei dem die vorgekommenen Exzesse zu einer Diskreditierung der demokratischen Idee selbst führen mußten, zu der unumstößlichen Überzeugung kam, daß solche Zugeständnisse an den Geist – oder nach seiner Auffassung besser: Ungeist – der Zeit zu nichts Gutem führen könnten und alles nur noch schlimmer werden ließen.

Unverkennbar ist schon in diesen ersten Jahren des Pontifikats der Primat des Religiösen, das also nicht als Rückzugslinie des alternden, von der Politik enttäuschten und gescheiterten Papstes angesehen werden darf, sondern der bestimmende Faktor ist. Die für Pius IX. persönlich wohl schwierigste und für den ganzen Pontifikat am schwersten wiegende Entscheidung von Ende April 1848 wurde ausschließlich unter religiösen Vorzeichen unter Außerachtlassung aller politischen Überlegungen getroffen. Es ging damals darum, ob sich der Papst als Souverän des Kirchenstaats, also eines italienischen Territoriums, der allgemeinen Volksbewegung anschließen solle bzw. dürfe und ob er in den Befreiungskrieg gegen Österreich an der Seite von Piemont eintreten könne. Entgegen allem Zureden der Politiker, die auch Präzedenzfälle ähnlicher Art aus vergangenen Jahrhunderten anzuführen wußten, entschied sich Pius IX. für sein Amt als Oberhaupt der Kirche und damit für strikte Neutralität. Gewiß zeigte sich in

jener Situation die innere Unmöglichkeit des Kirchenstaats innerhalb des modernen Staatensystems, weil er einen Widerspruch in sich bedeutete; aber trotzdem ist die Entscheidung des Papstes als ausschließlich religiös motiviert ein besonderer Ehrentitel seines Pontifikats.

Die Anfangsjahre des Pontifikats geben genügend Anschauungsmaterial für die Feststellung, daß Pius IX. sich stark von äußeren Ereignissen und Einflüssen bestimmen ließ und überaus gefühlsbedingt war. Von der Begeisterung des so leicht zu begeisternden römischen Volks in der ersten Zeit nach seiner Papstwahl ließ er sich ebenso erfassen und tragen, wie ihn dann die Wende der Volkstimmung niederdrückte. Ließ ihn seine Sensibilität und Gefühlsbedingtheit ungemein menschlich erscheinen, so daß die meisten, die mit Pius IX. zusammentrafen, von ihm tief beeindruckt, ja geradezu fasziniert waren, so bedeutete diese persönliche Eigenart zugleich aber auch eine gewisse Schwäche, weil er mehr und mehr von seiner Umgebung und besonders von Kardinal Antonelli abhängig wurde, der seit 1849 ihm dann ununterbrochen zur Seite steht.

Der erste Band ist, durch die Abfolge der Ereignisse bedingt, vor allem auf die inneritalienische Geschichte hin ausgerichtet, und Fragen, die die Weltkirche als solche betreffen, werden nur in einigen Randkapiteln behandelt. Das Gewicht wird sich in den folgenden Bänden entsprechend verlagern. Es ist nur zu wünschen, daß die Fortsetzung nicht zu lang auf sich warten läßt. *Burkhardt Schneider SJ*

Dogmatik im Übergang

Seit fast zehn Jahren – rechnet man die Vorbereitungszeit hinzu, mögen es mehr als ein Dutzend sein – erscheint „Mysterium Salutis“

als „Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik“¹. Das Ende dieses Werks zeichnet sich nunmehr ab, da – wie angekündigt ist – „Band V als

¹ Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. Hrsg. v. J. Feiner u. M. Löhrer. Köln: Benziger. Bd. 1: Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik (1965); Bd. 2: Die Heilsgeschichte vor Christus (1967); Bd. 3/I: Das Christusergebnis (1970); Bd. 3/II: Das Christusergebnis (1969); Bd.

4/I: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde (1972); Bd. 4/II: Das Heilsgeschehen in der Gemeinde. Gottes Gnadenhandeln (1973). Bd. 5 mit dem geplanten Titel: Der Weg des erlösten Menschen in der Zwischenzeit und die Vollendung der Heilsgeschichte steht noch aus.

ein Band erscheinen soll“. So erlaubt der vor kurzem veröffentlichte zweite Halbband „Das Heilsgeschehen in der Gemeinde – Gottes Gnadenhandeln“ als der vorletzte Teil des Ganzen schon einen gewissen Überblick.

Von Anfang an trat „Mysterium Salutis“ nicht nur mit einem hohen Anspruch auf, sondern wurde auch mit besonderen Erwartungen begrüßt, beides auf Grund einer beeindruckenden Liste von Mitarbeitern. Was aber ist daraus geworden? Der Plan dieser Dogmatik geht schon in die Zeit vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil zurück. Die Herausgeber berufen sich sogar auf den „Aufriß einer Dogmatik“, den K. Rahner und H. U. von Balthasar in den letzten Jahren vor dem Zweiten Weltkrieg entwickelten (vgl. K. Rahner, Schriften zur Theologie I, 29–47); doch scheint er mehr Anregung als Programm gewesen zu sein. Sicher aber beabsichtigte man mit dem neuen Werk, ebenso wie mit dem älteren Plan, eine wirkliche Alternative zum klassischen Modell katholischer Dogmatik zu schaffen.

Wichtigster neuer Zug ist die Option für die Heilsgeschichte als zentralen Gegenstand und bestimmendes Prinzip des Aufbaus dieser Dogmatik. Darin wurde das Unternehmen durch das Konzil bestätigt und legitimiert. Auch das weitreichende Echo im außerdeutschen Sprachraum (Übersetzungen in Englisch, Französisch, Holländisch, Italienisch, Spanisch, Portugiesisch) ist eine Folge des Konzils. Trotzdem darf „Mysterium Salutis“ nicht einfach als die Dogmatik des Zweiten Vatikanums angesehen werden, da es dem Werk bei aller Breite nicht um einen repräsentativen Querschnitt aller dogmatischen Strömungen zu tun ist, die auf dem Konzil und seither wirksam wurden.

An den veröffentlichten Bänden haben bisher 65 Autoren verschiedenster Richtungen und unterschiedlicher theologischer Disziplinen mitgearbeitet. Das gute Dutzend nicht-deutscher Theologen unter ihnen kann natürlich keine wirkliche Übersicht über die theologische Arbeit im außerdeutschen Sprachraum bieten, wenn es sich auch zum guten Teil um bekannte Fachleute handelt. Doch auch in der Liste deutschsprachiger Autoren vermißt man

eine ganze Reihe von Namen. Die Gründe dafür mögen liegen, wie sie wollen; es ist auf jeden Fall bedauerlich, daß mancher Theologe, der sich philosophisch oder theologisch intensiv mit der modernen Geschichtsproblematik seit dem deutschen Idealismus auseinandersetzte, bei „Mysterium Salutis“ nicht mitarbeitete.

An wen richtet sich das Werk? Dem ursprünglichen Plan nach sollte es sowohl Theologen wie gebildeten Laien zugänglich sein und nicht den Charakter eines schulmäßigen Lehrbuchs haben. Nötige Voraussetzung sollte also eine gute Allgemeinbildung sein, nicht aber ein theologisches Fachstudium. Als Ziel schwebte den Herausgebern ein Werk vor, das es jedem Interessierten ermöglicht, in die wichtigsten Fragen heutiger Theologie einzudringen und einen Überblick über das Ganze zu gewinnen. Um dieses Ziel in der modernen theologischen Situation mit ihrer immer noch wachsenden Aufsplitterung in Einzelfragen zu erreichen, sind schon von der Sache her enorme Schwierigkeiten zu überwinden. Bedauerlicherweise kommen in einer Reihe von Einzelbeiträgen noch weitere Hindernisse hinzu, wo eine wenig klare Ausdrucksweise und komplizierte Gedankengänge oder auch eine unübersichtliche Gliederung den Zugang erschweren. Und da „Mysterium Salutis“ als Ganzes studiert und benutzt werden will, lassen sich die genannten Hindernisse auch nicht durch kursorische Lektüre oder Auswahl von Autoren und Themen umgehen. Man liefe dabei Gefahr, sich das Verständnis für manchen Beitrag noch schwerer zu machen und vielleicht die fruchtbarsten Anregungen zu übersehen.

Den leichtesten Zugang zum Inhalt von „Mysterium Salutis“ findet man wohl vom klassischen Modell der Traktatendogmatik her. Dagegen möchte sich das Werk zugleich absetzen und es (im Sinn Hegels) aufheben. „Die Grundlagen heilsgeschichtlicher Dogmatik“ (Bd. 1) greifen auf den Großteil fundamentaltheologischer Fragen in Begriffsklärung, Hinführung zu den Quellen und Darlegung der Verständnisvoraussetzungen zurück, bevor über Glaube und Theologie als

Antwort des Menschen auf Gottes Offenbarung gehandelt wird. „Die Heilsgeschichte vor Christus“ (Bd. 2) faßt verhältnismäßig disparate Themen der Gotteslehre, der Theologie von Schöpfung und Urstand sowie des Komplexes um Sünde und Fall zusammen. Von wirklicher Heilsgeschichte ist nur im letzten Abschnitt auf knapp 100 Seiten die Rede: Ein deutliches Zeichen für die Schwierigkeit, mit dem heilsgeschichtlichen Prinzip das klassische dogmatische Schema der Glaubenslehre zu überholen. „Das Christusereignis“ (Bd. 3 in zwei Teilen) expliziert zunächst unter trinitarischem Vorzeichen die Lehre von Jesus Christus, dann im zweiten Halbband – ausgehend von den Mysterien Jesu – sein Erlösungswerk. In diesem Versuch wird das klassische Vorbild wirklich überholt; er stellt eine der bisher interessantesten und originalsten Leistungen von „Mysterium Salutis“ dar. „Das Heilsgeschehen in der Gemeinde“ (Bd. 4 in zwei Teilen) entfaltet, abweichend von der Ankündigung des Titels, als erstes die Strukturen alt- und neutestamentlicher Ekklesiologie, anschließend die Sakramentalität und die Wesenseigenschaften der Kirche – alles in allem eine Betrachtung statischer Gegebenheiten, weniger eines echten Heilsgeschehens.

Von einigen Ausnahmen abgesehen, behandeln Exegeten und Dogmatiker in ihren Beiträgen die Hl. Schrift in ganz verschiedener Weise, ohne daß sich dieser Unterschied durch die jeweilige Fachdisziplin allein erklären ließe. Wo in „Mysterium Salutis“ dem Exegeten ein echtes bibeltheologisches Thema aufgegeben ist und ihm genügend Raum zur Entfaltung bleibt – etwa bei den hervorragenden Arbeiten R. Schnackenburgs über die Christologie und H. Schliers über die Ekklesiologie des Neuen Testaments –, tritt am deutlichsten eine heilsgeschichtliche Betrachtung hervor. In den systematischen Beiträgen hingegen trifft man nicht selten auf ein Argumentieren, das sich allzu eng an den enzyklopädischen Befund eines biblischen Begriffs anlehnt, ohne das jeweilige Bedeutungsfeld oder die Fülle sachlicher Bezüge in der Hl. Schrift zu berücksichtigen. Verrät sich damit nicht eine Denkweise, die vorgegebene „Ereignisse“

zu beweisen sucht und darum in der Bibel nur „dicta probantia“ findet? Dieser Eindruck macht sich gelegentlich stark geltend, zumal wenn eine Fülle von Material ausgebreitet wird, die dann doch kaum durchgearbeitet scheint. Hätte man um der Klarheit des Grundrisses willen auf manche Nebenfrage verzichtet, wäre manche ermüdende Wiederholung von selbst entfallen.

Der jetzt erschienene zweite Teil des vierten Bandes bietet etwa je zur Hälfte Einzelfragen der Ekklesiologie und die Gnadenlehre der klassischen Dogmatik. Diese Einteilung läßt sich wohl nur vom Übergewicht des herkömmlichen Traktatenmodells her verstehen; denn die Herausgeber wehren sich ausdrücklich gegen ein individualistisches Verständnis der Gnadenlehre, streichen das kirchliche Moment auch hier betont heraus und erklären den Rückbezug zur Ekklesiologie für unerlässlich.

Der Doppeltitel dieses Teilbands spricht vom Heilsgeschehen und vom Gnadenhandeln. Dennoch werden zunächst die institutionellen Momente der Kirche vorgestellt: der kultische Gottesdienst, die Sakramente im allgemeinen und die Grundlegung der Kirchenordnung. Seine Mitte hat das Heilsgeschehen in der Gemeinde in der „Eucharistie als zentrales Mysterium“; daran schließt sich ein Sammelkapitel über „Kirchliche Existenzformen und Dienste“ an, in dem mariologische Fragen, allgemeine Probleme der Existenz in der Kirche und Themen wie Laien, Ehe, Ordensleben und kirchliche Ämter behandelt werden.

Die Kirchenlehre von „Mysterium Salutis“ beschließt O. Köhlers bemerkenswerte Überlegung „Die Kirche als Geschichte“. Auf den ersten Blick scheint es dabei um die Diskussion der „historischen Theologie“ und der Kirchengeschichte zu gehen. Doch läßt das Fazit „Von der Unmöglichkeit, Kirchengeschichte als Heilsgeschichte darzustellen“ im Rahmen einer heilsgeschichtlichen Dogmatik aufmerken. Gelten die Schwierigkeiten, die zu diesem Urteil führen, allein für die Kirchengeschichte und ihre Darstellung? Die Einwände, die J. Ratzinger 1966 im Blick auf ein anderes Werk formulierte, treffen mutatis mutandis auch

auf „Mysterium Salutis“ zu: Das „Handbuch der Dogmengeschichte“ habe „bisher zwar eine Reihe beachtlicher Querschnitte vorlegen können, ist aber von seiner Anlage her kaum geeignet, eine durchgehende Gesamtansicht von Dogmengeschichte zu entwickeln; die Aufteilung nach den heute üblichen Einzeltraktaten muß vom historischen Standpunkt her jedenfalls als wenig glücklich bezeichnet werden.“² Was wäre etwa aus der Ekklesiologie von „Mysterium Salutis“ geworden oder vielleicht gar aus dem Gesamtwerk, hätten Köhlers Gedanken am Anfang gestanden und für die übrigen Beiträge vorausgesetzt werden können?

Auf die Probleme der gesonderten Behandlung von „Gottes Gnadenhandeln“ in der zweiten Hälfte des vorliegenden Teilbands wurde schon hingewiesen. Durch die faktische Abtrennung der Gnadenlehre wird für das Heilsgeschehen in der Gemeinde ein einseitig objektivistisches Verständnis suggeriert, als ob die Hinordnung dieses Heilsgeschehens auf den Menschen nebensächlich wäre und das Gnadenhandeln Gottes scheinbar unabhängig von der kirchlichen Gemeinschaft, ihrem Leben und ihren Strukturen, ja neben ihnen her wirksam würde.

Die beiden großen Themen scheinen zudem in eine falsche Konkurrenz zu geraten. Denn einerseits wird die „Eucharistie als zentrales Mysterium“ vorgestellt, wo „die volle Integration vom Christus individualis zum Christus totalis“ (185) geschieht, und andererseits wird die Gnadenwahl Gottes als „Summe oder Integral des Evangeliums“ (776) bezeichnet, so daß man sagen darf: „Die Botschaft

von der Gnade ist im gewissen Sinn der Inbegriff des ganzen Christentums“ (981). Aus solchen Versuchen, die Mitte zu bestimmen, ergibt sich nicht nur das an sich begrüßenswerte Bestreben, „die Hierarchie der Wahrheiten“ und den Zusammenhang der Glaubenslehre herauszustellen. Vielmehr deutet hier die Mehrzahl der Mitten darauf hin, daß die Koordination eher von außen denn als echte Entfaltung der inneren Zusammenhänge unternommen wurde.

Im ganzen ist „Mysterium Salutis“ Denkmal einer Theologie im Übergang, ähnlich wie das Zweite Vatikanum bemüht, die Bindung an eine lange Tradition nicht abreißen zu lassen. Das entspricht dem besten Selbstverständnis katholischer Theologie; aber in manchen Punkten bleibt das Werk stärker in der Vergangenheit verhaftet, als es heute in Thematik, Darstellung, Aufbau und Argumentation zu wünschen ist. Andererseits bieten die Bände Einzelanregungen in einer Fülle wie kaum irgendwo sonst. Den Zugang erschweren allerdings schon die unhandlichen, zu umfangreichen Bände. Eine größere Zahl kleinerer Einzelbände (wie in der französischen Ausgabe) hätte mehr zur Benutzung eingeladen.

Diese Dogmatik im Übergang läßt sich bei der Orientierung über die neuere theologische Arbeit nicht übergehen, bedarf aber der Ergänzung. Daß sie hinter dem ursprünglichen Plan und den anfangs geweckten Erwartungen zurückblieb, läßt sich ihr insofern nicht zum Vorwurf machen, als schon die erkennbaren Schwierigkeiten enorm waren. Nur sollte das im Interesse der Benutzer auch nicht verschwiegen sein, die sich auf eine Arbeit einstellen müssen, welche etwas von dem an sich hat, was die offizielle Abkürzung des Werkes „MySal“ anklingen läßt.

Karl H. Neufeld SJ

² J. Ratzinger, Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie (Köln 1966) 15, Anm. 13 a.