

UMSCHAU

Dogma und Geschichte

Eine Problemanzeige

Vor lauter Jubiläen ließ das erinnerungsreiche Vorjahr vergessen, daß im August 1583 – also vor 400 Jahren – zu Orléans D. Petau – latinisiert: Dionysius Petavius – zur Welt kam. Früher galt er als „Vater der Dogmengeschichte“, eine Benennung, die zwar heute eher auf Zurückhaltung stößt, aber doch zu verstehen gibt, daß dieser französische Jesuit der historischen Betrachtung christlicher Glaubenswahrheit entscheidende Anstöße und fruchtbare Ansätze gab. Indes, was er so entschieden einleitete, beschwore seither schwerwiegende und noch keineswegs gelöste Probleme herauf. In der katholischen Theologie verlor man vor ihnen oft den Mut; wo man sich gelegentlich doch an sie wagte, kam es immer wieder zu Ablehnung und Gegnerschaft. Am bekanntesten blieb die Modernismuskrise zu Anfang unseres Jahrhunderts, die nicht zufällig im Kontext der großen klassischen Dogmengeschichten aus dem protestantischen Bereich die damalige katholische Kirche erschütterte. Was Adolf v. Harnack, Friedrich Loofs und Reinhold Seeberg versucht hatten, mußte gerade des katholischen Traditionsprinzips wegen Rückwirkungen auf katholische Lehre und Theologie haben. Prinzipiell ließ sich hier die historische Betrachtung nicht einfach ausschalten; darum war der Streit um Sinn und Stellenwert von Dogmengeschichte unvermeidlich. Genau darum ging es und nicht um historische Detailfragen.

Mittlerweile ergab sich aus den Diskussionen ein weitaus differenzierteres Bewußtsein des Problems; auf einige Züge sei hier aufmerksam gemacht. Bezeugt wird dieses Problembewußtsein durch eine erstaunliche Zahl neuerer Veröffentlichungen. In den 60er Jahren äußerten sich Alfred Adam und Bernhard Lohse; jetzt liegen das dreibändige „Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte“ (hrsg. v. Carl Andresen) sowie der erste Band von Karlmann Beyschlags „Grund-

riß der Dogmengeschichte“ vor. Auf katholischer Seite scheint das seit über einer Generation im Werden befindliche „Handbuch der Dogmengeschichte“ doch noch seinen Abschluß zu finden.

Aus all diesen Werken erhellt zunächst das andauernde Interesse, vielleicht sogar die unumgängliche Notwendigkeit, nach dem Verhältnis von christlichem Dogma und Geschichte zu fragen sowie dieses Verhältnis plausibel darzustellen. Früher geschah das oft in der Absicht, dogmatische Wahrheit und ihren absoluten Anspruch zu kritisieren. Das konnte auf Überwindung des Dogmas und ein undogmatisches Christentum hinauslaufen. Häufiger aber war es um die Korrektur eines falschen Dogmenbegriffs zu tun, gerade um die Verbindlichkeit christlicher Botschaft neu zu fundieren und dem Menschen der Neuzeit annehmbar zu machen. Demgegenüber bestreit dann die „Dialektische Theologie“ dieses ganze Programm: statt Dogmenkritik im Namen der Geschichte wurde Geschichtskritik im Namen des Dogmas vertreten, wobei das Dogma in einer Weise positiv behauptet wurde, daß eine radikale Scheidung zwischen Christentum und Welt die unausweichliche Folge war. Auch dazu nutzte man dogmenhistorische Einsichten und Ergebnisse; denn was da erarbeitet war, ließ sich einsetzen, um unterschiedlichste Ziele zu erreichen.

Aus diesem Grund berührt die Differenzierung des Problembewußtseins weniger dogmenhistorische Einzelfragen und das entsprechende Material, mögen auch seit dem vorigen Jahrhundert in nicht abreißender Folge neue Tatsachen, Deutungen und Zusammenhänge erforscht worden sein. Die Grundanlage von Dogmengeschichte wurde dadurch nicht wesentlich umstrukturiert. Fragen solch grundsätzlicher Art ergeben sich vielmehr, wo man erkennt, daß hinter jeder Dogmenges-

schichte und selbst hinter den Entwürfen der erwähnten Klassiker, die sich doch auf ihre strikt historische Behandlung soviel zugute tun, religiöse Überzeugungen, Glaubenshaltungen, theologische Positionen stecken, die erst erklären, warum das Material in dieser je konkreten Art und Weise entfaltet ist. Dogmenhistorische Hermeneutik stößt demnach auf Voraussetzungen und Vorwissen sachlicher und methodischer Art, die alles andere als selbstverständlich sind.

Das gilt namentlich für das Verständnis der Begriffe Dogma und Geschichte, über die nur wenig nachgedacht wird. Neuerdings sollen etwas eingehendere Vorworte, Einleitungen oder „Dogmengeschichtliche Prinzipienlehren“ über diese Voraussetzungen Rechenschaft geben, wenn auch da in der Regel noch einfach gilt, der Begriff des Dogmas oder der verbindlichen kirchlichen Lehre sei relativ problemlos der Dogmatik, jener der Geschichte ebenso einfach dem historischen Bewußtsein bzw. Bemühen zu entnehmen. Die eigentliche Schwierigkeit beginnt dann erst dort, wo beide Gegebenheiten miteinander zu verbinden sind. Das sei im Grund das letztlich eigentliche Problem der Dogmengeschichte. Eine solche Konzeption geht davon aus, daß Dogma und Geschichte selbständige Größen sind, die ihrer Natur und Eigenart nach einander entgegenstehen, wenn nicht gar widersprechen. Nur weil sich Dogma immer in Geschichte finde, sei es nötig, beide zusammenzubringen und zusammen zu bedenken.

Doch eben diese Ansicht verlangt nach Rückfrage. Sie läßt Dogma ohne weiteres Ausdruck zeitüberlegener Wahrheit sein, zu dem Geschichte nur als äußere und nachträgliche Bedingung hinzutritt. Aber schon die Tatsache, daß Dogma selbst Geschichte hat, ja Geschichte ist, spricht gegen diese Vorstellung. Dogma kann nichts anderes sein als die geschichtliche Gestalt einer die Geschichte umgreifenden, sie zugleich aber auch durchdringenden und prägenden Wahrheit. Hier herrscht ein zutiefst positives Verhältnis, und zwar in allen drei eigenständigen Geschichten des Dogmas. Denn da ist ja einmal jene Geschichte, in der eine Wahrheit zum Dogma wird, die Vorgeschichte sozusagen, die zur ausdrücklichen Verbindlichmachung führt. Davon setzt sich die unmittelbare Geschichte der Formulierung ab, das

heißt der eigentliche Prozeß der verbindlichen Entscheidung. Schließlich unterscheidet sich davon die Nachgeschichte des Verständnisses, der Deutungen, der Ein- und Zuordnungen, der Relevanz für Glauben und Leben des Christen.

Natürlich geht es hier immer um ein und dieselbe Wahrheit, auch wenn man weiß, daß für sie die genannten Einzelgeschichten nicht belanglos bleiben. Sie wird keine andere, begegnet indes in den verschiedenen Phasen je anders und stellt sich in bleibender Identität unvermeidlich verschieden dar. Diese Verschiedenheit der Darstellung bringt die Wahrheit nicht nur nicht in Gefahr, sie ist die Bedingung und das unvermeidliche Erfordernis ihrer Selbigkeit in dieser Welt.

Besonders deutlich tritt das am Verhältnis von Theologie und Dogma zutage, zwischen denen sich gar nicht sauber scheiden läßt, so nötig das Unterscheiden bleibt. Aber Theologie und Dogma und ihre jeweiligen Geschichten lassen sich nicht isoliert voneinander behandeln. Diesem Bewußtsein entspricht es, wenn man ein „Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte“ konzipiert und nicht mehr so tut, als ließe sich vom Dogma ohne Rücksicht auf Theologie reden. Wenn dann jedoch der konkrete Versuch die genauere Einteilung als „Lehrentwicklung im Rahmen der Katholizität“, „im Rahmen der Konfessionalität“ und „im Rahmen der Ökumenizität“ entfaltet, müssen wieder Reserven wach werden. Denn so läßt sich nur auf Grund von Annahmen und Entscheidungen einteilen, die diskutabel und fragwürdig bleiben nicht allein vom katholischen Standpunkt aus, sondern an und für sich.

Daß es um Lehrentwicklung geht, läßt sich hinnehmen. Die mit den Stichworten Katholizität, Konfessionalität und Ökumenizität angedeutete Richtung hingegen schließt wertende Anschaunungen ein, die, gerade weil sie zuerst selbstverständlich scheinen könnten, genaue Prüfung fordern. Gewiß ist die Dogmenbildung des ersten Jahrtausends etwas anderes als die reformatorische Herausforderung und die katholische Antwort auf sie. Und eine apologetisch geprägte Epoche des Sich-voneinander-Absetzens unterscheidet sich natürlich von einer solchen, in der man vor allem die Gemeinsamkeiten betont. Trotzdem dürfte der vorgeschlagene Dreischritt einer Dialektik à la Hegel und damit dem Baur-

ischen Grundschemata der Dogmengeschichte eher als der Realität und dem Bewußtsein evangelischer Wahrheit im Christentum entsprechen. Was meinen diese Stichworte genau? Und ist ihr Inhalt wirklich an bestimmte Zeiten gebunden, wie es die Einteilung suggeriert?

Der Streitpunkt wird in der Auffassung vom Katholischen stecken, an der sich die beiden anderen Stichworte orientieren. Doch nicht nur um Begriffsdefinition geht es dabei. Im Blick auf Lehre, Lehramt und Theologie kommt nämlich dem Katholischen im Christentum – um es einmal so zu sagen – grundlegende Funktion zu wegen der ständigen Sorge um Kontinuität, die ein eigentümliches Verhältnis zur Geschichte, Tradition genannt, ausbilden ließ. Das Bewußtsein davon mag unterschiedlich entwickelt sein und verschieden stark zutage treten, gelebt wird hier

die Wahrheit der Botschaft Jesu Christi gerade als verbindliche mittels eines nie abreißenden Gesprächs mit der Geschichte.

Daraus muß sich notwendig eine andere Einstellung zur Beziehung von Dogma und Geschichte ergeben als die oben kurz angedeutete, insofern hier trotz der durchaus ernstgenommenen realen Spannungen doch grundsätzlich eine positive und gar nicht auflösbare Zuordnung der beiden Größen vorausgesetzt und angenommen wird. Ist das nicht auch naheliegend, wenn man ernst damit macht, daß Dogma nur Sinn hat für die Menschen, die noch in dieser Welt unterwegs sind? Daß dies weitreichende Konsequenzen hat auch für die Bestimmung des Verhältnisses von Lehramt und Theologie innerhalb des Katholizismus, läßt sich leider nur noch erwähnen.

Karl H. Neufeld SJ