

Buchbesprechungen

Theodor Schneider, Was wir glauben. Eine Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, Patmos Verlag, Düsseldorf 1985, 543 S. Ln., ca. DM 39,80.

Dieses umfangreiche Werk, das den in den letzten Jahrzehnten vernachlässigten Inhalt des katholischen Glaubens wieder stärker in den Vordergrund rücken möchte, kann nur mit dem Mut zur Lücke besprochen werden.

Viel Beherzigenswertes wird zur Gottesfrage ausgesagt, wobei das christliche Gottesbekenntnis »seine provokante Konkretheit aus der konsequent 'theologischen' Deutung des Schicksals Jesu von Nazaret ... empfang« (65). Angesichts der Schwierigkeiten des Gottesglaubens früher und heute zieht »der moderne Atheismus ... uns keineswegs argumentativ den Boden unter den Füßen weg« (72). An ihm sind mitschuldig auch die Christen, deren 'kognitive Fehlformen' und 'Praxisdefizite' zu einer notwendigen Metanoia zwingen: der Glaube an Gott muß 'gelebt' und 'gestorben' werden.

In der Schöpfungslehre wird die Erschaffung des Menschen auf dem Hintergrund des biblischen Schöpfungsberichtes und der in moderner Exegese und theologischer Systematik entwickelten Begrifflichkeit und Problematik erörtert. Daß aber in einer katholischen Schöpfungslehre nicht mit einem Satz die Angelologie zur Sprache kommt, ist befremdlich. Der neue Erwachsenenkatechismus der DBK widmet ihr die Seiten 109–111.

Den traditionellen Erbsünden-Begriff deklariert Schneider als (mißverständlichen, aber) 'wichtigen Begriff' (176), der 'interpretationsbedürftig' sei. Angesichts mancher vorliegender Erklärungsmodelle entscheidet er sich für das 'sozial-theologische', das am meisten geeignet sei, »alle wesentlichen Elemente der klassischen Erbsündenlehre zu bewahren und zu verdeutlichen« (176). Die Ursünde wird die Sünde der Welt, welche durch neue spätere Sünde verschlimmert wird. Das Hineingeborenwerden in den Geschlechterzusammenhang disqualifiziert jeden Menschen (vopersonal) vorgängig zu seiner Freiheitsentscheidung und setzt ihn den durch 'den Menschen' schuldhaft vorgeprägten Verhaltensstrukturen aus. Er kann demnach nicht anders, »als zu internalisieren, was an negativer Vorprägung gegeben ist« (177). Dieser Erklärungsversuch gibt kaum die Aussage des Tridentinum wie-

der: Die von Gott empfangene Heiligkeit verlor nicht nur der erste Mensch, ging vielmehr für uns alle verloren, so daß die Sünde 'omnibus inest unicuique proprium' (DS 1512f).

Eine respektable Bestandsaufnahme über die wissenschaftlichen Ergebnisse der Christologie und Soteriologie wird vorgelegt (186ff). Die historisch-kritische Bibelexegese ist wie anderswo auch hier zu Rate gezogen (ihre Grenzen sind meines Wissens nicht apostrophiert, und ein Wort über Schriftauslegung im Raum der Kirche nach dem Axiom: 'Vom Glauben zur Exegese' ist der Schriftauslegung vorzuhalten). Erfreulicherweise sieht Schneider im nachösterlichen Christus-Bekenntnis die authentische Entfaltung des vom historischen Jesus Begonnenen (implizite Christologie). Implizit sind die messianischen Züge vor Ostern tatsächlich festzustellen; das explizit – direkte Christusbekenntnis ist aber erst nach Ostern da. Der Verfasser präzisiert: Die Explikation nach Ostern ist aber ganz Tat Gottes. Sehr kritisch zu lesen ist die Exegese der Kindheitsgeschichten, Jungfrauengeburt, Präexistenz, besonders die Explikation des homousios im Nicaeno-Constantinopolitanum. Das Kreuz als menschliche Versöhnungsleitung gegenüber dem erzürnten Gott lehnt er ab. Es ist in ihm vielmehr die Bewegung von oben nach unten zu sehen. Gott läßt Golgota geschehen, um es in paulinischer Sicht 'zum Zeichen seiner Liebe' zu machen (262).

In der Lehre vom Heiligen Geist ist der Ort, wo das Geheimnis der Trinität bedacht wird. Der Verfasser bedauert, wie vor allem in der westlichen Christenheit das Geheimnis des dreieinigen Gottes zu einer komplizierten 'Trinitätsspekulation' ausgeformt wurde und »dazu beigetragen« habe, »daß aus einer heilsgeschichtlich erfahrbaren Triebkraft eine blasse Denkfigur wurde« (327). Es stimmt, daß nur durch die Sendung des inkarnierten Sohnes die Offenbarung von Gott-Vater, Gott-Sohn und Gott-Heiliger Geist gegeben ist. Sich mit anderen Theologen identifizierend, relativiert Schneider die immanente (absolute) Trinität. Dagegen zu setzen ist der wichtige Hinweis von Hans Urs von Balthasar, »daß christlich die ökonomische Trinität gewiß als die Auslegung der immanenten erscheint, die aber als der tragende Grund der ersten nicht mit ihr identifiziert werden darf« (ThD, II, 2, 466). Man kann diese theologische Auslassung nicht ernst genug

nehmen. Denn andernfalls droht die immanente »... Trinität Gottes in der ökonomischen aufzugehen, klarer gesagt, Gott in den Weltprozeß hinein verschlungen zu werden und nur durch diesen hindurch zu sich selbst zu kommen« (ebd.). Darauf hat, wie Balthasar a. a. O. hervorhebt, »L. Scheffczyk mehrfach aufmerksam gemacht«. Der Stoß gegen die absolute Trinität scheint mir auch bei Schneider in die Richtung einer Entmysterialisierung des *mysterium trinitatis* als für den positivistisch sich gebärdenden modernen Menschen unzumutbaren Geheimnisses zu gehen, weshalb dieses 'specificum christianum' mehr oder weniger rationalistisch nivelliert werden soll. Die absolute und ökonomische Trinität motivieren eigentlich erst das 'o, beata trinitas'!

In der Erörterung des eucharistischen Geheimnisses wirkt in erheblichem Maße die These anstößig, die liturgische Bewegung habe durch die wiederentdeckte Mahlfeier »den in der Vergangenheit katholischerseits extrem herausgestellten Opfergedanken (sic) in den letzten Jahren in den Hintergrund gedrängt« (410) (Schon vor dem Konzil und besonders nach demselben – nicht propter concilium – ist der Opfercharakter der Eucharistie in Theorie und Praxis *vigore facti* nahezu der Vergessenheit zum Opfer gefallen). Sicher muß man dem Autor zustimmen, wenn er die verschiedenartigen und nicht befriedigenden nachtridentinischen 'Opfertheorien' einer Kritik unterwirft. Aber hier wie in früheren Publikationen werden ökumenische Tendenzen (in schlechter Profilierung) greifbar. Der Autor hat recht: die eucharistische Mahlfeier rufe die Empfangenden zu brüderlicher Liebe. Aber es irritiert, wenn er den Opfergedanken relativiert, besonders in der Einlassung, »daß dieser zentrale biblische Gedanke durch den alten römischen Meßkanon eher verstellt als deutlich gemacht wurde und auch manche Formulierungen in den neuen Hochgebeten 'an biblischer Klarheit' zu wünschen übrig lassen« (ebd.). Es ist richtig und wichtig, daß die Mahlfeier betont wird, die sich in der Bruderliebe auswirken muß. Aber es ist bedauerlich, daß der Opfercharakter der Eucharistie abgedrängt oder mit Berufung auf den biblischen Opfergedanken (des restlosen Einsatzes für die Brüder) mit diesem 'Aufruf zur Liebe' fast identifiziert zu werden scheint. Die Katholizität des et – et erweist sich in der Eucharistie durch die Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers, im sakramentalen Gedächtnis des sühnenden Opfers Christi am Kreuze (so etwa auch der Verfasser 411, aber in Inkonzinnität zu 410) und in der Mahlfeier. Die Seiten 411ff bringen – das sei zur Steuer der Wahrheit gesagt – auch eine Opfertheologie vgl. auch:

263ff) mit Aspekten, die beachtlich sind (der pneumatologische Aspekt, Realpräsenz). Die Dominanz behält die Mahlfeier, die den erwähnten Opfergedanken doch verblassen läßt. Schließlich landen des Verfassers Ausführungen bei einem »tiefschürfenden Diskussionsvorschlag« (418) zum Eucharistieverständnis von B. Welte. Das Anliegen ist echt und tatsächlich diskussionswürdig: Person und Ereignis in der Eucharistie als inneres Verbundensein zu sehen. Hier das Zitat Weltes: »Der Tod des Herrn wird im Sakrament gegenwärtig als Mahl« (warum nicht die Klammerkorrektur 'der Opfertod...')? Folgende Zitate scheinen mir das Ereignis der Eucharistie verständlicher zu machen: »*Eucharistia* bedeutet... das Geschenk der *Communio*, in der der Herr uns zur Speise wird, wie sie die Hingabe Jesu Christi bezeichnet, der sein trinitarisches Ja zum Vater im Ja des Kreuzes vollendet und in diesem 'Opfer' uns alle dem Vater versöhnt hat. Zwischen 'Mahl' und 'Opfer' gibt es keinen Gegensatz; in dem neuen Opfer des Herrn gehören sie beide untrennbar zusammen« (J. Ratzinger, *Das Fest des Glaubens*, Einsiedeln 1981, 45f). Ebenso klar ist die Aussage von L. Scheffczyk, »daß schon in die Mahlfeier (beim letzten Abendmahl – *verba testamenti d. R.*), die nach dem Anamnesebefehl in der Gemeinde weitergehen soll, das Kreuzesopfer hineinragt« (*Katholische Glaubenswelt*, Aschaffenburg, 1977, 256).

Schneider legt eine Fülle von Reflexionen in seiner Auslegung des *depositum fidei* vor – über ein Jahrzehnt vorgenommene Überlegungen –, die hier an relevanten Beispielen fast nur aphorismenhaft angesprochen werden konnten. Das Buch informiert über den Stand der derzeitigen wesentlichen dogmatischen Positionen, über Ergebnisse aus Exegese und theologischer Systematik, Kontroversen einbeziehend, provokante Gegenwartsfragen nicht übersehend, manchmal einseitig orientierend (in der Auswahl der Autoren). Es kann hilfreich sein, wenn dem Leser der Widerspruch anders argumentierender Theologen bekannt wird. Sicher muß die hier angezeigte Auslegung des 'Apostolicum' aufmerksam – kritisch gelesen werden. Zur Kritik fordert schon der Titel der Dogmatik Schneiders heraus: »Was wir glauben«. Eine Auslegung des Apostolischen Glaubensbekenntnisses kann nur dann als seingerecht bezeichnet werden, wenn sie in der Totalität dem Glauben der Kirche entspricht. Die nicht unbeträchtlichen Ausstellungen an den Aussagen des Autors lassen die Vermutung aufkommen, daß er bei nur partieller Identifizierung mit der Kirche folgerichtig sein Werk nicht mit dem Titel versehen würde: »Was wir in und mit der Kirche

glauben«. Der Nestor der deutschen Dogmatiker gab der zweiten und dritten Auflage seiner Dogmatik die Bezeichnung: »Der Glaube der Kirche«, der in diesem opus tatsächlich manifest wird.

Joseph Auda, Bochum

Fransis Schüssler Fiorenza, Foundational Theology: Jesus and the Church, Crossroad/Continuum, New York 1984, XX + 328 S., Ln., U.S.-Dollars: 22,50.

Der Verfasser, dessen bisherige Arbeiten allgemein dem Bereich der Fundamentaltheologie zuzurechnen sind, nennt dieses Werk »Fundierungstheologie«, um Methode und Ziele vom herkömmlichen Verfahren sowohl der traditionellen oder transzendentalen Fundamentaltheologie als auch der zeitgenössischen historisch-kritischen Methode abzuheben. Vf. beschreibt seine Methode als dreiteilig: 1. Hermeneutische Rekonstruktion; 2. »Berechtigungsgründe der Rückführung«; und 3. die Hintergrundstheorien (301–310).

Das Werk selbst ist vielfach gegliedert: Die Auferstehung Jesu (I); die Gründung der Kirche (II); die Mission der Kirche (III); und der Schritt von Fundamental- zur Fundierungstheologie (IV). Die ersten drei Themen sind längst von der Dogmatik aufgegriffen. Was Vf. hier noch dazu sagt, wurde schon längst anderswo ausführlicher und kritischer behandelt – und zwar in der Christologie, Ekklesiologie und Missionstheologie. Gerade jenes Faktum führt zu dieser Krise der Fundamentaltheologie, der sich Vf. stellen will, um die Disziplin neu zu begründen. Zweifellos bleibt eine gewisse Form der Apologetik und der Fundamentaltheologie im Zeitalter weltverbreiteter Kritik seitens der pluralistischen, säkularisierten Kultur eine notwendige Aufgabe. Die Formalobjekte quod und quo bedürfen also einer Neuformulierung, sollte sich diese Disziplin auch in der Zukunft unter der Vielfalt theologischer und anthropologischer Einzelwissenschaften noch behaupten können.

Die Literaturhinweise des Werkes sind kaum weniger interessant als der Text selbst. Auf etwa 280 Seiten Text kommen 806 Anmerkungen, die in der Regel bis auf gut vier Titel verweisen. Es mag durchaus der Fall sein, daß hier das Ergebnis neuer Computertechnik vorliegt. Als Beispiel dieser Arbeitsmethode sei etwa auf W. Pannenberg hingewiesen, der im Zusammenhang mit der Problematik des leeren Grabes nirgends im Text, sondern nur in einer Anmerkung erwähnt wird – und zwar lediglich mit der Feststellung, er würde irgendeine Sonderstellung vertreten. Der Leser kann sich dem Eindruck nur schwer entziehen, es

handele sich hier mehr um eine bibliographische Arbeit als um ein inhaltliches Werk über Substanz und Motive theologischer Diskussion.

Trotz der großen Anzahl hilfreicher Literaturhinweise fallen einige schwerwiegende Auslassungen ins Auge. F. X. Durrwells klassische Arbeit zur Theologie der Auferstehung wird nicht erwähnt, obwohl gerade sie die Abkehr von einer rein apologetischen Behandlung des Glaubensgeheimnisses markierte. Untersuchungen zum gleichen Thema von P. Benoit und der Ecole Biblique werden ebenso übergangen. Bei den Themen Kirche und Mission sucht der Leser den Namen Y. Congar vergeblich, ebenso die Werke J. H. Newmans und der englischen Schule der Apologetik und der Fundamentaltheologie. Dabei hätten die Arbeiten von Martindale, G. K. Chesterton, Ronald Knox, Arnold Lunn und einer langen Reihe englischer Konvertiten zum Katholizismus auf die fruchtbare pastorale Auswirkung traditioneller Fundamentaltheologie hingewiesen. Freilich darf diese Form der Apologetik heute nicht einfach übernommen werden, jedoch verdient sie im historischen Überblick traditioneller Apologetik erwähnt zu werden. Das Buch folgt erwartungsgemäß vor allem U.S. amerikanischen Theologen, wie etwa Avery Dulles S. J. Eine sympathische Lektüre auch deutscher Theologie ist aber herauszuhören, wenngleich auch hier wichtige Autoren übergangen werden, z.B. M. Schmaus und L. Scheffczyk. Unter den europäischen Theologen werden K. Rahner und E. Schillebeeckx wohl am meisten bemüht.

Das Werk hat indes eine gute Rezeption unter namhaften Theologen wie J. B. Metz, A. Dulles und David Tracy erfahren. Auch wenn gelegentlich das Lob etwas übertrieben erscheint, läßt sich das Werk sicherlich als eine gute Einführung in Stil und Niveau U.S. amerikanischer Theologie empfehlen. Es ist allerdings noch abzuwarten, ob Vf. tatsächlich die europäische Fundamentaltheologie irgendwie nachhaltig beeinflußt oder ob es weiterhin bei der bisherigen Einbahnstraße von Europa nach Amerika bleibt.

Bede McGregor, Maynooth (Irland)

Michael J. Dodds, The Unchanging God of Love. A Study of the Teaching of St. Thomas Aquinas on Divine Immutability in View of Certain Contemporary Criticism of this Doctrine (Studia Friburgensia, NS 66), Editions Universitaires, Freiburg/Schweiz 1986. XVIII und 489 S.

Während die europäische Diskussion der Theorie eines »werdenden« Gottes zumindest implizit als mehr oder weniger direkter Dialog mit den