

sieht bei Sch. so aus, daß „für die reformatorischen Kirchen, die im Streit um die Wahrheit entstanden waren und denen keine andere Autorität als die Heilige Schrift diese Wahrheit verbürgte, ... auch jetzt die Wahrheit wichtiger als die Einheit (blieb) ... Umgekehrt verbürgte für den Katholizismus das Papsttum zugleich Wahrheit und Einheit“ (119). Bzw.: „Wie es Größe und Grenze der katholischen Kirche bedeutete, daß sie in dieser Situation alle internen Auseinandersetzungen unterdrückte und sich eng um das Papsttum scharte, so bezeichnete es Größe und Grenze des Protestantismus, daß er selbst in dieser verzweifelten Lage nicht auf den offenen Streit um die Wahrheit verzichtete“ (342). – Vordergründig und unmittelbar dürfte diese Deutung stimmen. Nur fehlt in ihr der entscheidende Hinweis, daß gerade deshalb der Kirchenkampf für den Katholizismus kein innerkirchlich-theologisches Problem und Ringen wie für den Protestantismus bedeutete, weil jenes ekklesiologische Problem, um das die Bekennende Kirche mühsam ringen mußte, nämlich der Zusammenhang von Bekenntnis und Kirchenordnung, in der katholischen Kirche längst gelöst und beantwortet war, und zwar grundlegend schon seit dem 2. und 3. Jh. in der Auseinandersetzung mit der Gnosis, speziell auf das Papsttum konzentriert in den Auseinandersetzungen um den Gallikanismus, das Staatskirchentum der Aufklärungszeit und um die „konstitutionelle Kirche“ der Französischen Revolution. Auf lutherischer Seite ging es hier um nichts weniger als um die Korrektur einer tiefgreifenden früheren geschichtlichen Entscheidung, nämlich des landesherrlichen Kirchenregiments. Die katholische Kirche brauchte hier deshalb nicht mehr erneut zu diskutieren, weil sie aus den Entscheidungen und dem (durchaus sehr harten und intensiven) Ringen der Vergangenheit lebte und dogmatisch davon ausging, daß solche Entscheidungen nicht mehr erneut in Frage zu stellen waren. – Zu überschätzen schient der Vf. in diesem Zusammenhang auch das Reichskonkordat, von dem er behauptet, daß es nicht nur eine politische und staatskirchenrechtliche Außenwirkung, sondern auch innerkirchlich eine entscheidende Bedeutung hatte. „Schwerlich hätte Rom mit solcher Entschiedenheit den grundsätzlichen Kurs des deutschen Katholizismus im Dritten Reich bestimmen können, wenn ihm nicht dieser Vertrag dazu die kirchenrechtliche und politische Handhabe geboten hätte“ (119). Diese Behauptung kann jedoch wohl kaum belegt werden. Gegen sie spricht die Erfahrung, daß Rom ohne Konkordat in kulturkämpferischen oder totalitär-kirchenverfolgenden Staaten nicht weniger den Kurs des Katholizismus bestimmt. Innerkirchliche Auswirkungen von Konkordaten in dem Sinne, daß dadurch Rom stärker in die Kirche eines Landes eingreift, als es dies vorher tat, hat es vor dem 1. Vatikanum gegeben (so bei dem napoleonischen Konkordat von 1801 und dem österreichischen von 1855). Seitdem hat jedoch das innerkirchliche Selbstverständnis eine solche Stärke, daß Konkordate praktisch nur noch das „äußere“ Verhältnis zum Staat betreffen.

Die genannten kritischen Bemerkungen hinsichtlich der Darstellung der Rolle der katholischen Kirche tun jedoch dem Urteil keinen Abbruch, daß auch dieser zweite Band künftig unverzichtbar sein wird, vor allem für die Geschichte des evangelischen Kirchenkampfes, aber auch für die katholische Kirche. KL. SCHATZ S. J.

3. Systematische Theologie

BEINERT, WOLFGANG, *Dogmatik studieren*. Einführung in dogmatisches Denken und Arbeiten. Regensburg: Pustet 1985. 241 S.

Dieses didaktisch sehr gut angelegte Buch versteht sich nicht in Konkurrenz zu ähnlich gelagerten Neuerscheinungen, wie etwa A. Ganoczys wissenschaftstheoretische „Einführung in die Dogmatik“ (Darmstadt 1983) oder A. Raffelts „Proseminar Theologie. Einführung in das wissenschaftliche Arbeiten und in die theologische Bücherkunde“ (Freiburg 1981). Es möchte vor allem eine praktische Anleitung für Theologiestudenten sein, um ihnen beim Verstehen und Erarbeiten dogmatischer Texte innerhalb der Theologie zu helfen. Dennoch steigt auch dieser praxisorientierte

Entwurf keineswegs sofort in solche direkt umzusetzende Hinweise und Anweisungen ein. In einem ersten, sehr ausführlichen Teil (Kap. 1–7) wird zunächst einmal ein theoretisches Grundverständnis des Faches „Dogmatik“ erarbeitet; dies geschieht in einer logisch klaren, übersichtlichen Gliederung und in einer leicht verständlichen Sprache. So werden – nach einer kurzen Einleitung – im 2. Kap. Begriff und Bedeutung des Dogmas entfaltet. Das 3. Kap. ordnet die Dogmatik als eine Form wissenschaftlichen Verstehens des Glaubens in das Gesamt des Offenbarungsgeschehens, seiner kirchlichen Vermittlung und seiner theologischen Reflexion ein. Auf dieser Grundlage kann dann im zentralen 4. Kap. das Wesen der Dogmatik bestimmt werden als „die theologische Wissenschaft von der sich in der Gesamtverkündigung der Kirche artikulierenden Selbsterschließung Gottes in Jesus Christus durch den Heiligen Geist, wie sie im christlichen Glauben angenommen und als Norm christlichen Lebens verständlich wird“ (56). Der Entstehungsprozess der Dogmatik wird veranschaulicht durch die verschiedenen dogmatischen Reflexionsstufen im Vorgang der christologischen Lehrbildung, und zwar von der Bibel ausgehend über die alten Konzilien bis in die Gegenwart und die Zukunft des Glaubens, wo die Frage nach dem angemessenen Verstehen der Heilsgewant Gottes in Jesus Christus immer neu gestellt und beantwortet werden muß. Den Abschluß dieses Kapitels bildet eine Zusammenfassung der „Arbeitsweise“ der Dogmatik als einer theologischen, freien, historisch-kritischen, hermeneutischen, spekulativen und konstruktiven Wissenschaft. – Allmählich wird die Darlegung immer konkreter; so befaßt sich das 5. Kap. mit Aufbau und Gliederung der Dogmatik. Nach dem Unterscheidungsmerkmal „essentielle“ – „existentielle“ Theologie („Theologia“ – „Oikonomia“) werden die scholastische Dogmatik des Thomas von Aquin, ihre neuscholastische Engführung (am Beispiel Franz Diekamps), schließlich der heilsgeschichtliche Neuaufbruch der Gegenwart (exemplifiziert am „Grundkurs“ Karl Rahners) und eine moderne existentialistisch-anthropologische Engführung (Gotthold Hasenhüttels „Kritische Dogmatik“) in ihrer Methode und ihrem Aufbau miteinander verglichen. Ein Exkurs über die Evangelische Dogmatik beschließt diesen Abschnitt. Das 6. Kap. bietet in einer knappen, präzisen Übersicht eine „Typologie heutigen dogmatischen Denkens“. Als wohltuend empfindet man die Darstellung der befreienden Wirkung des 2. Vat. Konzils für die katholische Dogmatik, die dadurch keineswegs in ein unübersichtliches Chaos gestürzt wurde, sondern – bei bleibender Treue zur Glaubenstradition der Kirche und in einem sehr weitgehenden Grundkonsens – ihren geschichtlichen Charakter wiederentdeckt und damit die mögliche Pluralität der Verstehenszugänge zum Glauben neu eröffnet hat. Das 7. Kap. beschließt den ersten, mehr theoretisch orientierten Teil, indem es eine ausgezeichnete, mit Beispielen versehene hermeneutische Anleitung zum verstehenden Lesen dogmatischer Texte bietet (in dem Dreischritt: Kommentar – Interpretation – Aneignung); hier kommen u. a. auch die ganzen historisch-kritischen Aspekte dogmatischen Arbeitens zur Sprache. Wie in allen anderen Kapiteln helfen auch hier Skizzen zu einem leichteren Verständnis des Gesagten.

Mit dem 8. Kap. beginnt dann der 2., unmittelbar arbeitspraktische Teil des Buches: Es wird eine differenzierte „Quellenkunde“ der Dogmatik dargeboten, von den verschiedenen Ausgaben der Hl. Schrift über die Sammlungen der Kirchenväter und der Scholastik bis zu den lehramtlichen Texten, wobei auch einige Angaben zu den Quellen reformatorischer und orthodoxer Theologie nicht fehlen. Im 9. Kap. werden die wichtigsten „Hilfsmittel“ der Dogmatik vorgestellt: Bibliographien und bibliographisch wichtige Fachzeitschriften, Fachlexika und Textbücher. Eine „Perle“ dieses Abschnitts ist die 18seitige, minutiöse Einführung in den Umgang mit dem „Denzinger“! Das 10. Kap. ergänzt die bisherigen Angaben durch eine Auflistung und Charakterisierung der wichtigsten „Standardwerke“, sei es von Gesamtdarstellungen (wie z. B. „Mysterium Salutis“, Michael Schmaus’ „Der Glaube der Kirche“ usw.) oder zusammenfassender „Durchblicke“ (wie z. B. neuere „Glaubensbücher“, Katechismen u. ä.), sei es einiger bedeutsamer Monographien zu den Traktaten oder übersichtlicher dogmengeschichtlicher Handbücher. Mit sehr konkreten Hinweisen zum Hören einer Vorlesung, zum Lernen des Stoffes und zur Vorbereitung auf die Examina beschließt das 11. Kap. diese lesenswerte Einführung in das Dogmatikstudium. – Neben seiner didak-

tischen Klarheit (jedem Kapitel sind bestimmte „Aufgaben“ zur Erarbeitung des gerade vorgelegten Stoffs beigelegt!) zeichnet sich dieses Buch vor allem aus durch seine positiv-werbende, Einwände und Vorurteile gegen die Dogmatik aufarbeitende und – gerade in der offenen nachkonziliaren Situation – „Geschmack“ an der Sache vermittelnde Darstellungsweise. Studenten wie Dozenten sei es deswegen sehr empfohlen.

M. KEHL S. J.

RITSCHL, DIETRICH, *Zur Logik der Theologie*. Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken. München: Kaiser 1984. 368 S.

In Kenntnis der in den vergangenen Jahrzehnten besonders im angelsächsischen Bereich, aber auch bei uns geführten Diskussion um den wissenschaftstheoretischen Stellenwert theologischer Sätze und Termini (vgl. etwa zuletzt I. U. Dalferth, *Religiöse Rede von Gott*, 1981, und P. Widmann, *Theistische Theologie*, 1982) erwartet der Leser vom Haupttitel dieser neuesten Arbeit des Heidelberger Ordinarius für systematische Theologie und Direktors des dortigen Ökumenischen Instituts wohl eine Fortsetzung dieser Erörterungen. Allein der Untertitel des Werkes macht aber bereits deutlich, was das Buch tatsächlich enthält, nämlich die Skizze einer Gesamtkonzeption von Theologie, welche weder ihre Vermittlung und ihre Vermittler noch ihre institutionelle Verankerung außer acht läßt. Da die Arbeit überdies sehr stark vom Einbezug langjähriger internationaler und ökumenischer Lebens- und Lehr-, sowie nicht zuletzt auch psychotherapeutischer Heilerfahrungen des Autors selbst geprägt ist, erscheint eine Auseinandersetzung mit den Hauptthesen der Schrift auf Anbieh als lohnend. – Daß die Theologie überhaupt eine Logik im Sinne einer „Grammatik, die der Sprache das Zerfallen in Gedankensplitter und damit in die Zerstörung von Kommunikation verbietet“, habe, so erläutert R. einleitend, sei (für ihn) nicht mehr strittig; vielmehr gelte es nun, „implizite Axiome“ und „regulative Sätze“ aufzusuchen, „die im Denken und Handeln der Gläubigen einen Unterschied machen“, und von denen ein großer Teil den Gläubigen aller Konfessionen gemeinsam sei (13). Die drei Hauptteile des aus 15jähriger Arbeit und der Diskussion in vielen universitären Lehrveranstaltungen erwachsenen Buches „verhalten sich (sodann) zueinander wie die Fragen: ‚Was ist der Fall?‘, ‚Was soll ich denken?‘, ‚Was soll ich tun?‘“ (25) und behandeln damit sowohl das „Gegenstandsfeld der Theologie“ und die „Suche nach der Wahrheit“, als auch den „Weg zur Ethik und Doxologie“, welches abschließend durch einige bemerkenswerte Anregungen zur Theologie im akademischen Betrieb ergänzt wird.

Der erste Hauptteil der Arbeit gliedert sich näherhin in eher materiale Ausführungen über biblische Kosmogonie und Anthropologie, verschiedene Perspektiven der Weltklärung und die Stellung der Bibel in den auf sie folgenden Traditionen sowie (davon zu wenig unterschieden) eher formale Erläuterungen über die „christliche Alltagssprache“, die Stellung der Logik in der Theologie und über den Übergang von der Alltagssprache zu „regulativer Reflexion“. Von besonderer Bedeutung erscheinen in diesen Ausführungen die Überlegungen zur Theologie selbst. Unter Theologie versteht der Autor, auch mit Hinweis auf G. Sauter (157), nicht die „Gesamtheit des Denkens und Sprechens der Gläubigen. Sie ist nur ein kleiner Teil davon und zwar derjenige, der dieses Denken und Sprechen sowie auch das Tun der Gläubigen sich zu regeln, zu prüfen und zu stimulieren anheischig macht“ (25). Deshalb könne man nur „schwerlich und höchstens indirekt sagen, der Gegenstand der Theologie sei Gott. Klarer ist die direkte Aussage, Theologie habe als Gegenstand das Reden der Gläubigen von Gott ... und das damit gekoppelte Handeln“ (26). Diese im folgenden noch wiederholte und in ihren Konsequenzen bedachte (128) Festlegung ist problematisch. Da nach ihr etwa die Aussage „Gott ist allmächtig“ ist ein Satz“ eine theologische, hingegen der Satz „Gott ist allmächtig“ nicht eine theologische Aussage ist, widerspricht sie sowohl der heute üblichen Verwendung des Ausdrucks „Theologie“, als auch seiner Verwendungsgeschichte und wörtlichen Übersetzung (Theo-Logos = Rede von Gott). Für den Leser drängt sich die Frage auf, ob etwa damit, daß nur noch die Theorie über das Reden von Gott (z. B. in der Exegese oder Patristik), nicht mehr hingegen das Reden von Gott selbst (etwa in der traditionellen Dogmatik) als Wissenschaft gilt, dem vielfach erhobe-