

Die wesentliche Zuordnung der Christologie zur Soteriologie wird wohl als Scheinproblem dort sich herausstellen, wo sie sich etabliert als „Versuch von Religionen und Kirchen, unerfüllte Desiderate aufzuspüren oder einzureden, um ihre weitere Existenzberechtigung nachzuweisen“ (2); die Begründung der Christologie in der Soteriologie kann aber als faktisch bestehende und offene Frage dort einen legitimen Problemcharakter vorweisen, wo das Thema „Erlösung“ heute als Problem der Entfremdung und diese „von theoretisch oder praktisch nicht durchgeführter Aufklärung“ (3) her begriffen wird. Denn gerade die Bedingungen der Gegenwart bestätigen solche Entfremdung des Menschen, wenn dieser als quantifizierte Variable durch ein Rollendiktat des Systems seine Identität nicht finden kann. Der Ansatz für eine Christologie wird somit in einem Modell kritischer Reflexion über das verdinglichte Bewußtsein gesucht, wobei die Aufhebung der Entfremdung als Frage nach einem „wahren“ und „sinnvollen“ Leben nochmals die Situation und bleibende Möglichkeit des Scheiterns einbezieht.

Nach einem kurzen theologiegeschichtlichen Überblick wird deshalb in den „Überlegungen zur Christologie“ als Grundsymbol der Reich-Gottes-Verkündigung das Kreuz als Konsequenz dieser Verkündigung in den Mittelpunkt gestellt. Im Kreuz selbst wird die Forderung Jesu in der äußersten Konsequenz greifbar, sich dem Leiden als zugefügter Gewalt zu stellen. „Der Tod ist kein spezifisches Element der Verkündigung, sondern die Qualifikation derselben als unausweichlicher, welche Konsequenz immer dies hat“ (20). Als Qualifikation dieses Todes und der darin liegenden Radikalität der Verkündigung wird die Rede von der Auferstehung zur Artikulation des absoluten Ernstes der Fragmentarität, wie diese im Symbol des Kreuzes zum eigentlichen Problem der Erlösung und Versöhnung wird. Im Tod Jesu selbst ereignet sich nämlich Fragmentarität nicht als unglücklicher Zufall, sondern in diesem Tod wird Fragmentarität zum „Ausdruck der Gültigkeit der Praxis dessen, der sich dem System widersetzt, weil er dessen Gewalt durchschaute, der so für seine eigene Praxis auch nicht den Schein der Vollendung in Anspruch nehmen konnte“ (26). So formuliert der Auferstehungsglaube nicht die Frage nach einem deskriptiv feststellbaren historischen Ereignis, sondern er bezeichnet vielmehr jene axiologische Qualifikation, die im Kreuzestod Fragmentarität und Sinn zugleich als vermittelte begreift. „Erlösung“ ist daher weder „objektiv“ noch „subjektiv“, sondern intersubjektiv in geschichtlich gesellschaftlichem Prozeß zu denken als Praxis von antizipierter und als ausständig erfahrener Versöhnung her, in welchem Vorgang auch der einzelne als Subjekt seine Identität finden kann“ (50).

F. Schupps „Vermittlung im Fragment“ fasziniert durch die Entfaltung eines theol. Zentral-Themas auf der Basis eines neuzeitlichen Problemlösungsverfahrens. Dankbar muß der Leser den Hg. schon deshalb sein, weil gerade Schupps umfassendere Christologie-Vorlesung nicht mehr an die Öffentlichkeit gelangt ist, obwohl diese gewiß im Mittelpunkt der theol. Arbeit stand. Den möglichen Lesern unter den Theologiestudenten sei vielleicht gesagt, sie sollten zuerst gründlich die gängigen Handbücher studieren, bevor sie zu jenen Überlegungen greifen, damit sich nicht an ihnen jene Aussage bewahrheitete, die ein Anonymus unter den Gutachtern machte: „Wer von den Darlegungen Schupps herkommt, ist nicht mehr disponiert, die Traktate der Handbücher noch recht ernst zu nehmen.“

Bad Ischl

Rabberger Walter

AUER JOHANN/RATZINGER JOSEPH, *Kleine Kath. Dogmatik*. Bd. III: Die Welt — Gottes Schöpfung (576.) Pustet, Regensburg 1975. Kart. DM 19.80.

Von der in 8 Bd. geplanten „Kleinen Kath. Dogmatik“ (Taschenbuchformat) sind 4 Bd. erschienen. J. Auer hat den 3. Bd. verfaßt (Joseph Ratzinger verfaßt Teile des Gesamtwerkes). Nach dem Vorwort ist das Werk als ein kurz gefaßtes Lehrbuch für Theologen gedacht, welches das in den Vorlesungen Gebotene weiter entfalten und vertiefen soll. Weil es besonders die geschichtliche Entwicklung der Lehre pflegt, ist es sicher auch für jeden, der eine Auskunft in Dogmengeschichte sich holen will, eine reiche Fundgrube. Es ist ja mit einer staunenswerten wissenschaftlichen Akribie alles durchdacht und mit großer Genauigkeit alles zusammengetragen, was zu dem betreffenden Thema einmal gesagt wurde. Hier liegt die Stärke des Werkes. Bd. III ist in 4 Teilen aufgebaut: 1. Die allgemeine Schöpfungslehre. 2. Die natürlichen Geschöpfe im einzelnen (spezielle Schöpfungslehre). 3. Das besondere Verhältnis der geistigen und geistbegabten Geschöpfe zu ihrem Schöpfer Gott durch das Geschenk der Gnade. 4. Das Geheimnis der Sünde in der Schöpfung Gottes. Diese Teile zeigen schon in der Formulierung die Verhaftung an die scholastische Methode, der sich Vf. streng verpflichtet weiß. Das bedingt aber die heute viel beklagte Ferne der Theologie zum Denken des modernen Menschen. Man kann sich schwer vorstellen, daß man in der homiletischen Praxis auf dieses Buch zurückgreifen kann, und auch Studenten einer Pädagogischen Akademie kann es kaum als Grundlage für eine Arbeit in die Hand gegeben werden. Und das ist sehr schade. Nur sehr zaghaft werden da und dort Brücken zur heilsgeschichtlichen Methode geschlagen, der sich das große Standardwerk „Mysterium Salutis“ verpflichtet weiß, ja

diese Methode wird gelegentlich kritisch be-
dacht. Gewiß hat sie auch ihre Schwächen,
wie jede Methode, aber sie kommt beim heu-
tigen Menschen besser an.

So gerne man die positiven Seiten dieses Bd.
hervorhebt, sind doch seine Schwächen nicht
zu übersehen. Einige seien als besonders
kennzeichnend hervorgehoben. Dem Vorwort
getreu wird auf die biblische Grundlegung
der Lehre Wert gelegt, weshalb sehr viele
Bibelstellen wörtlich aufgenommen werden.
Es fällt aber störend auf, daß keine literar-
kritische Wertung dieser Texte vorgenom-
men wird. Seit dem II. Vat. kann doch Bibel
nicht mehr ohne Beachtung des Unterschiedes
von Aussageform und Aussageinhalt ver-
wendet werden. Die Nichtbeachtung dieses
Gesetzes stört besonders in der Angelologie,
wo die vielen Bibelstellen aus dem AT und
NT völlig gleichwertig nebeneinander ge-
bracht werden. Müßte nicht aber z. B. in der
Apk. auf den in der Apokalypstik so gern
verwendeten „Dolmetscher-Engel“ hingewie-
sen werden? Auch wird dort nicht geprüft,
ob vielleicht die 4 Engel, die die 4 Winde
festhalten, die Ländern und Meeren schaden
könnten (7, 1; S. 404), doch irgendwie dem
alten Weltbild entsprechen, was durchaus
mitaussagen kann, daß die Herrschaft
Gottes über die Welt besonders her-
ausgestellt werden soll. Man gerät noch nicht
in den Verdacht, daß man in einer Mensch-
zentrierten Einstellung in der Dogmatik die
Existenz der Engel überhaupt leugnen will,
wenn man das feststellt. Ich möchte gerne
dem Autor recht geben, daß der Engel zum
biblischen Weltbild dazugehört. „Mysterium
Salutis“ bringt hier eine sehr gute Weisung:
„Eine Lehre von den Engeln sollte deshalb
nicht über das hinausgehen, was eine gesunde
Exegese der hl. Schriften und der Liturgie,
eine erleuchtete Überprüfung der Geschichte
der Angelologie der Kirche und das kirchliche
Lehramt selber uns sagen“ (II, 952), wobei
auch da die eigentliche Sinnspitze der
Aussage beachtet werden müßte. Beson-
ders ist das wohl zu empfehlen in der
Frage eines Sündenfalles der Engel.
Auch wenn man sich zum „Daß“
bekennt, wäre es vorteilhaft einzugestehen,
daß wir über das „Wie“ nichts wissen. Es
hat keinen Sinn, apokryphe Bücher oder ihnen
nahestehende Zitate der Hl. Schrift bewei-
send anzuführen oder gar den Sturz Baby-
lons (Jes 14, 11 ff) und des Fürsten von
Tyrus (Ez 28, 12—19).

Auch bei der Behandlung des Zieles der
Schöpfung werden die alten Formulierungen
der „gloria Dei“ und der Glückseligkeit der
Geschöpfe gebracht. Natürlich stimmt das,
aber ist das „verkaufsgerecht“ verpackt? Da
kommt wohl die moderne „Christozentrik“
der heilsgeschichtlichen Methode, die auf der
Bibel fußt, besser an: Daß nämlich Christus
der „Erstgeborene der ganzen Schöpfung“

ist, und „alles auf ihn hin geschaffen ist“
(Kol 1, 15 f), wobei dieser Plan in der Kon-
zeption auf die ganze Menschheit zu erwei-
tern ist. Mit diesen Gedanken kommt man
auch bei der studierenden Jugend an. Hier
könnte man auch das Bedauern unterbrin-
gen, daß Teilhard de Chardin im ganzen
Buch nur eine abwertende Kritik erfährt. Der
große Wurf dieses Gelehrten wird doch heute
allgemein gesehen, so sehr man die Ausfal-
tung ins einzelne kritisieren kann. Sicher
aber tut man dem frommen Priester Un-
recht, wenn man ihn als Vertreter einer pan-
theistischen Weltseele in einem Atem mit
Hegel, Buddhisten und Panpsychisten nennt
(281). Man würde sich auch im ganzen eine
stärkere Nähe zu Erkenntnissen der heuti-
gen Naturwissenschaft wünschen. Sollte man
z. B. nicht gleich von der Alternative Ret-
tung des ganzen Menschen durch Gott in der
Auferstehung, oder aber Untergang des gan-
zen Menschen sprechen, wenn man nämlich
nicht glauben will? Wozu also zuerst eine
„Unsterblichkeit der Seele“ beweisen (283),
wenn man gleich nachher zugeben muß, daß
die Schriftoffenbarung eine „anima separata“
nicht kennt (290). Vielleicht könnte man
auch eine stärkere Gegenüberstellung von
Naturwissenschaft und Glaube bringen, zu-
mal der Weg zu Gott über die Welt heute so
wenig gesehen wird, weil man nur die Er-
fahrung gelten lassen will. Die moderne Na-
turwissenschaft findet aber doch heute wie-
der mehr zum „Staunen“ vor dem Geheim-
nis zurück, das für den Glauben so ent-
scheidend ist.

Es sei zum Schluß vermerkt, daß sich die
Kritik vor allem gegen die Methode rich-
tet, welche für die viel beklagte Praxisferne
der Theologie neue Argumente liefert. Daß
man das auch in diesem Bd. beklagen muß,
ist schade, weil er so viele positive Merkmale
aufzuweisen hat. Für die Bezieher dieser
Zeitschrift sei auch auf die Besprechung der
anderen Bd. verwiesen: ThPQ 122 (1974) 92 f.
Linz Sylvester Birngruber

MORALTHEOLOGIE

ROTTER HANS, *Grundlagen der Moral.*
Überlegungen zu einer moraltheologischen
Hermeneutik. (184.) Benziger, Einsiedeln
1975. Kart. lam. sfr. 25.—.

In dankenswerter Weise entwickelt R. in
dieser Untersuchung seinen Grundgedanken,
das eigentliche Sittliche in einer Handlung
bilde nicht irgendein innerweltliches Element,
sondern ihre Transzendenzbeziehung. „Sitt-
lich ist menschliches Handeln, insofern es
nicht auf etwas Endliches, sondern auf das
Absolute, d. h. auf Gott, hinzielt“ (17). Die
menschliche Person ist wesentlich durch ihre
Beziehung zur Transzendenz gekennzeichnet,
und die sie eigentlich erfüllenden sittlichen
Werte liegen auf der Ebene dieser Transzen-