

mehrte Aufwendungen zuzumuten, wenn der erreichte Lebensstandard auch nach dem Tode eines Ehegatten gehalten werden soll. Der Mut, hier Einschränkungen zugunsten derjenigen, von denen schon seit langem eine kaum noch zumutbare Opferbereitschaft gefordert wird, zu verlangen, zählt auf längere Sicht zu den unverzichtbaren Voraussetzungen für das Gelingen einer grundlegenden Neuordnung der sozialen Sicherung der Frau. Freilich ist dies nicht allein eine Angelegenheit von Gesetzesänderungen, sondern auch eine Frage des öffentlichen Bewußtseins. Hier kann man zwar feststellen, daß die Aufgeschlossenheit für die Bedeutung der Familie im Hinblick auf die Rentenversicherung durchaus wächst. Dies reicht jedoch bei weitem noch nicht. Das öffentliche Bewußtsein ist so stark auf die Erlangung materieller Güter fixiert, daß es sehr schwer ist, Verständnis für die Notwendigkeit zu finden, auch einmal Opfer um bestimmter, für die Gemeinschaft wichtiger Lebensinteressen willen zu bringen. Diese Zusammenhänge deutlich zu machen und für eine Mäßigung des heute so stark verbreiteten Anspruchsdenkens zu wer-

ben, um überhaupt die Voraussetzungen dafür zu schaffen, daß eine durchgreifende Neuordnung der sozialen Sicherung der Frau innerlich angenommen werden kann, dürfte ebenso wichtig wie die Entwicklung der Modelle selbst sein. Beides zusammen erst kann einer solchen Neuordnung zum Erfolg verhelfen. Die Kirche wird es sich nicht nehmen lassen, zu diesen wichtigen Fragen auch weiterhin ihren Beitrag zu leisten.

Zusammenfassung: Der Erfolg der Neuordnung der sozialen Sicherung der Frau wird letzten Endes davon abhängen, ob es gelingt, ein Bewußtsein zu entwickeln, das auch zu Opfern um wichtiger Lebensinteressen der Gemeinschaft willen, hier der Lebenschancen der Familie, fähig ist. Auf lange Sicht wird das zu einer Frage der Glaubwürdigkeit des natürlich gewachsenen und sinnvoll gegliederten Systems einer personenbezogenen sozialen Sicherung. Dies zu erhalten, sollte eines der wichtigsten Ziele sein. Abzulehnen ist die schematische Einheitsrente, die auf die Eigenständigkeit der Lebensbereiche keine Rücksicht nimmt.

Theologische Zeitfragen

Eucharistie – Kirche – Theologie

Der Gründonnerstagsbrief des Papstes und die gegenwärtige Eucharistietheologie (I)

Waren unmittelbar nach dem Gründonnerstagsbrief an die Priester im letzten Jahr zahlreiche Stellungnahmen und Reaktionen zu verzeichnen, so blieb es um das diesjährige Schreiben Johannes Pauls II. an die Bischöfe über Geheimnis und Verehrung der Eucharistie (Vgl. HK, April 1980, 188–198) eher still. So bietet sich jenseits emphatischer Zustimmung oder polemischer Ablehnung die Chance, die päpstlichen Aussagen einer sachlichen Analyse auf dem Hintergrund der neueren Eucharistietheologie zu unterziehen. Eine solche ausführliche Analyse ist angemessen, enthält doch das Papstschreiben sowohl in theologischer wie in liturgisch-praktischer Hinsicht wichtige Akzentsetzungen, die für die Kirche von einiger Bedeutung sein dürften. Theodor Schneider, Professor für Dogmatik an der Theologischen Fakultät der Universität Mainz, ist mehrmals mit Veröffentlichungen zur Eucharistietheologie an die Öffentlichkeit getreten. Wir bringen seinen Beitrag in zwei Teilen: der erste Teil in diesem Heft beschäftigt sich mit mehr allgemeinen Fragen zu Inhalt und Methode des Papstschreibens. Der zweite Teil im Juniheft wird sich stärker den theologischen Einzelthemen zuwenden.

Die folgenden Ausführungen wollen – in aller Vorläufigkeit – einige Beobachtungen aussprechen, die sich aufdrängen, wenn man den päpstlichen Gründonnerstags-

brief an die bischöflichen Mitbrüder auf dem Hintergrund der zeitgenössischen theologischen Debatte zum Thema Eucharistie/Herrenmahl liest.

Dem Versuch einer ersten generellen Charakterisierung (I) folgt der Hinweis auf die starke Bekräftigung des II. Vatikanischen Konzils und seiner liturgischen Reformanliegen (II), zu der die angewandte theologische Argumentationsmethode (III) in erheblicher Distanz steht. Dann sollen die im Brief hervorgehobenen Themen Amtspriestertum (IV) und Opfercharakter der Eucharistie (V) und schließlich die Relevanz dieses Briefes für die ökumenischen Bemühungen (VI) angesprochen werden.

I. Geistliche Ermutigung, deutliche Lehre

1. Wenn man dazu das *literarische Genus* dieses Papstschreibens bestimmen möchte, ergeben sich einige Schwierigkeiten. Denn Inhalt und Stil lassen sich nicht ohne weiteres einer einheitlichen Kennzeichnung zuordnen.

Ganz offenkundig ist es ein Anliegen des Papstes, in einer ausführlichen *geistlichen Ermutigung* seinen Brüdern im Bischofsamt ein persönliches Glaubenszeugnis zum zentralen Geheimnis der Eucharistie zu geben und sich dabei

der gemeinsamen Überzeugung und Verantwortung zu vergewissern. Mindestens ebenso stark aber wird der ermunternde, mahnende, z. T. auch besorgt warnende Unterton hörbar, vor allem bei der relativ häufigen Erwähnung von Aspekten des *praktischen liturgischen Vollzugs*, die vom ehrfürchtigen Vorlesen der Heiligen Schrift über die Ruhe und Gelassenheit beim Vollzug des Ritus, die ordnungsgemäße liturgische Kleidung, bis zum sorgfältigen Reinigen des Kelches nach der Kommunion reichen. Inmitten solcher praxisnaher Erinnerungen an den Sinn liturgischer Vorschriften stehen andererseits ganz *dezierte Lehraussagen* über das Verständnis und die Bedeutung der Eucharistie, die auch durchaus im Sprachstil von theologischen Lehrsätzen auftreten.

Trotzdem versteht dieser Brief sich nicht einfach als ein päpstliches „Lehrschreiben über die Eucharistie“. Denn mehrfach betont der Papst die inhaltliche Unvollständigkeit seiner Ausführungen, die Tatsache der Auswahl bestimmter Gesichtspunkte, an denen ihm in der gegenwärtigen kirchlichen Situation offensichtlich besonders gelegen ist. Schon die Abfolge der Überschriften macht auf Anheb deutlich, daß nicht ein systematischer Aufriß einer Theologie der Eucharistie den roten Faden seines Schreibens abgeben will. Von daher darf es nicht verwundern, daß die unterschiedlichen Anliegen zu Einzelaussagen führen, die gelegentlich in einer gewissen inhaltlichen Spannung zueinander stehen. Und es ergibt sich eigentlich von selbst aus dieser literarischen „Mehrschichtigkeit“ des Briefes, daß bestimmte „Begriffe“ wie: Eucharistischer Kult, Sakralität, Sakramentalität, Opfercharakter, Aufopferung u. a. des öfteren mehr im Stil geistlicher Rede als in dem einer präzisen, theologisch-wissenschaftlichen Aussage verwendet werden. Die aus den Fernsehübertragungen bekannten eigentlichen Stärken des Papstes in seiner öffentlichen Rede – seine überzeugende Frömmigkeit, seine appellative Eindringlichkeit, sein männlicher Nachdruck – blitzen auch in diesem Schreiben auf. In Verbindung mit dem offenkundigen Bemühen um gesteigerte Intensität der inhaltlichen Aussage führen sie hier in manchen Passagen allerdings auch zu einer gewissen gedanklichen Überfrachtung und zu verschlungenen, widerständigen Formulierungen.

2. Leider zeigt die in Rom herausgegebene *offizielle deutsche Übersetzung*, die vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz allen Priestern unseres Landes zugeschickt worden ist, bei einem Vergleich mit dem (im Osservatore Romano vom 19. März 1980 veröffentlichten) lateinischen Original, schwerwiegende Mängel. Durch ihre Nachlässigkeit und Ungenauigkeit, Willkür und Fehlerhaftigkeit erschwert sie an manchen Stellen erheblich ein genaues Verständnis des genuinen Textes.

Dazu einige Beispiele:

compensare = sühnen (Nr. 3); *sacrificii participes* = am heiligen Meßopfer teilnehmen (Nr. 4); in *sanctissimo Sacramento* = im allerheiligsten Altarssakrament (Nr. 5); *celebratio sanctissimi Sacramenti* = Feier des heiligen Meßopfers (Nr. 7); *cum ex sacris speciebus constet* = weil sie für die heiligen Gestalten *konstitutiv* ist (Nr. 8); „*Sancta sanctis*“ – id est res sanc-

tae, *Christus sanctus, sanctis datae* = „*Sancta sanctis*“, d. h. für die „heiligen Dinge – Christus, den Heiligen –, die den Heiligen *anvertraut* sind“ (Nr. 8); a *Domino instituta indoles sacra* = eine *Sakralität*, die *Christus verfügt* hat (Nr. 8); *indoles sacra* = *wesentliche Sakralität* (Nr. 8); *homines ad deum referentem* = der die Menschen und Dinge mit Gott *verbindet* (Nr. 9); *ut donum Deo praebebat* = Gott zum *Opfer bringt* (Nr. 9); *oblatio nostrae ipsorum* = *Aufopferung* unserer *Personen* (Nr. 9); in *altari exhibita* = *zum Altar gebracht* (Nr. 9); *post elevationem* = nach der *Wandlung* (Nr. 9); *potestas = Erlaubnis* (Nr. 11); Eucharistia *signum et causa unitatis* = Eucharistie, Zeichen und *Quelle* der *Einheit* (Nr. 12); *communio illa* = jene *Einheit* (Nr. 12); *erigere murum divisionis* = zu einem *Ort* der *Spaltung werden* (Nr. 13); *materiam praebere dissensionis* = zu einer *Quelle* gegensätzlicher Denkweisen *werden* (Nr. 13); *commune (sacerdotium) = allgemeines Priestertum (passim)*.

Der häufig wiederkehrende Terminus „*cultus*“ (eucharisticus) wird ohne plausible Kriterien und scheinbar je nach Gutdünken mit „*Verehrung*“ oder als „*sakral*“ oder als „*konsekriert*“ erscheinen oder einfach als Fremdwort „*sacrum*“ stehenbleiben, während andererseits die nuancierenden Termini: *indoles (sacrificialis)*, *significatio (sacrificialis)*, *vis (sacrificialis)* einlinig als (Opfer-)Charakter „*verdeutscht*“ werden. Unter theologischem Aspekt ist vor allem auch wichtig, wahrzunehmen, daß das lateinische „*oblatio*“, dessen verwickelte Begriffsgeschichte immer wieder Anlaß wissenschaftlicher Untersuchungen war und ist, sowohl mit „*Aufopferung*“ übersetzt wird wie mit „*Darbringung*“ wie mit „*Opfergabe*“, wobei man die jeweilige Motivation für den Wortwechsel im Deutschen nur vermuten kann.

Diese Hinweise sollten nicht als kleinliche Besserwisserie mißverstanden werden! Bei einem engagierten Brief des Papstes an alle Bischöfe der Welt zu einer zentralen Thematik der Theologie und des kirchlichen Lebens sollte die Öffentlichkeit eigentlich einen Anspruch haben auf sorgfältige und gewissenhafte Vermittlung. Dies gilt auch und gerade dann, wenn der Papst im Brief selbst betont: „Die römische Kirche hat besondere Verpflichtungen gegenüber dem Latein, der großartigen Sprache des antiken Rom, und sie muß sie zum Ausdruck bringen, wo immer sich dafür eine Gelegenheit bietet.“ (Nr. 10)

3. Wichtige Daten für eine erste *inhaltliche Charakterisierung* des Briefes wurden bereits erwähnt: Ganz offensichtlich geht es Papst Johannes Paul II. vor allem um die *Dimension der Ehrfurcht* gegenüber dem allerheiligsten Vermächtnis Jesu Christi. Die eigentlich „*theologische*“ *Komponente* der Eucharistiefeier, die Tatsache, daß in jeder „*eucharistischen Versammlung der Gläubigen*“, welcher „*der Priester als Diener ... vorsteht*“ (Nr. 12), Gott selbst in seinem hingegebenen Sohn uns begegnet und anruft, darf auf keinen Fall in Vergessenheit geraten, wenn unser gottesdienstliches Tun nicht zu reinem Menschenwerk entarten soll. Die unverzweckte *Anbetung des heiligen Gottes* durch unser bereitwilliges Eingehen in die vorbehaltlose Selbsthingabe Jesu Christi ist ohne Zweifel der letzte, innerste Sinn all unseres gottesdienstlichen Handelns. Diese gottgesetzte Heiligkeit des Mysteriums der Eucharistie verdeutlicht der Papst gegen eine „*allgemeine* (wenigstens an bestimmten Orten) verbreitete Neigung,

alles zu entsakralisieren“ (Nr. 8), positiv vor allem durch die Beschreibung der gottesdienstlichen Funktion des menschlichen *Priesters* und des *Opfercharakters* der Eucharistiefeyer. Der Grundtenor des Briefes ließe sich vielleicht so zusammenfassen: Einzig die Haltung der anbetenden Ehrfurcht entspricht der Heiligkeit des Mysteriums!

II. Bekräftigung des II. Vatikanischen Konzils

Es ist nicht überflüssig, darauf hinzuweisen, daß der Papst dieses für den flüchtigen Blick scheinbar „unzeitgemäße“ Anliegen verfolgt im Anschluß an das II. Vatikanische Konzil und in ausdrücklicher Aufnahme seiner Reformbestrebungen, welche er an mehreren Stellen, besonders eindringlich in seinem Schlußwort, als Maßstab seines Denkens angibt.

1. Denn „es hat eine providentielle Leistung vollbracht, um das Antlitz der Kirche in der heiligen Liturgie zu erneuern“ (Nr. 13). „Die Kirche handelt nicht nur in der Liturgie, sondern prägt sich auch darin aus; sie lebt von der Liturgie und gewinnt aus der Liturgie ihre Lebenskraft. Daher bildet die liturgische Erneuerung, die im Geist des II. Vatikanischen Konzils auf rechte Weise durchgeführt wird, in gewissem Sinn das Maß und die Bedingung für die Verwirklichung der Lehre dieses II. Vatikanischen Konzils, die wir mit tiefem Glauben annehmen wollen, überzeugt, daß der Heilige Geist sich seiner bedient hat, um der Kirche die Wahrheiten mitzuteilen und die Hinweise zu geben, die sie zur Erfüllung ihrer Sendung für die Menschen von heute und morgen braucht“ (Nr. 13). Diese „*Grundsatzklärung*“ sollte in ihrem vollen persönlichen und sachlichen Gewicht ernst genommen und ständig mitbedacht werden, wenn im folgenden noch die Rede davon sein muß, wie der Papst offensichtlich bemüht ist, Bedenken und Vorwürfen aus der Gruppe um Erzbischof Lefebvre ein Stück weit Rechnung zu tragen, sich von dort gewissermaßen die „Themenstellung“ hat vorgeben lassen und wenn aus der Sicht der wissenschaftlichen Theologie auch kritische Anfragen an bestimmte Aussagen und Formulierungen des Papstbriefes gestellt werden müssen.

2. Über diese grundsätzliche Würdigung und Bekräftigung des letzten Konzils hinaus, die sich auch in den häufigen Verweisen auf Texte des II. Vatikanum ausdrückt (in den Anmerkungen insgesamt 24), hat Johannes Paul II. bewußt wichtige *Anliegen des Konzils thematisch aufgegriffen* und in seinem Schreiben ausgeführt:

a) Den unlöslichen, wechselseitigen *Zusammenhang von Kirche und Eucharistiefeyer* (Nr. 4), d. h. die Tatsache, daß die Kirche Jesu Christi sich jeweils in der gottesdienstlichen Ortsgemeinde konkretisiert und aktualisiert (vgl. bes. LG Nr. 26). Von dem Wissen um dieses Zentrum lebt die Gläubigkeit der Gemeinden und „alle pastorale Aktivität“. „Diese Wahrheit, die durch das Konzil insgesamt

mit neuem Nachdruck herausgestellt worden ist, muß ein häufiges Thema unserer Betrachtung und Unterweisung sein“ (Nr. 4).

b) Die *Ausrichtung* der gottesdienstlichen Feier *auf den christlichen Lebensvollzug* und seine missionarisch-heiligende Aufgabe an der Welt. Sie wird in den drei Abschnitten 5. Eucharistie und Liebe, 6. Eucharistie und Mitmensch, 7. Eucharistie und Leben ausführlich zu Wort gebracht. Wenn auch die Einteilung und die Reihenfolge der Gedanken und manche Einzelaussagen darin unverkennbar die individuelle Handschrift des Papstes und seiner persönlichen Frömmigkeit tragen, setzen diese Abschnitte einen eindeutigen Wall gegen das mögliche Mißverständnis, als ginge es nun etwa um eine „kultisch“ motivierte Rücknahme der missionarischen „Öffnung zur Welt“, um einen Rückzug in den Binnenraum sonntäglicher Liturgie. Im Gegenteil, durch den „wahren eucharistischen Kult“ müssen wir „in besonderer Weise empfänglich werden für jedes menschliche Leid und Elend, für jede Art von Unrecht und Betrug und versuchen, dem in wirksamer Weise abzuwehren“ (Nr. 6).

c) Die mehrfache deutliche Erwähnung des *gemeinsamen Priestertums* (*commune sacerdotium*) *aller Gläubigen* gerade im Kontext der Artikulation der besonderen Verantwortung der Amtsträger. (Dem Terminus nach: Nr. 2 = 2 ×; Nr. 7 = 2 ×; Nr. 9; der Sache nach auch: Nr. 9 = 4 ×!; Nr. 9 = 2 ×) Die grundsätzliche Bezogenheit der Funktion des Priesters auf die „bewußte und aktive Teilnahme der ganzen Eucharistie feiernden Gemeinde“ (Nr. 8), die „Unterordnung des zelebrierenden Priesters unter das Mysterium, das ihm von der Kirche zum Wohl des ganzen Volkes Gottes anvertraut ist“ (Nr. 12), wird in verschiedenen Passagen artikuliert. In wörtlicher Zitation des Vatikanums II (LG Nr. 11) ist die Ausübung des gemeinsamen „königlichen Priestertums die Quelle und zugleich der Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ genannt (Nr. 2). Leider spricht die Übersetzung in konsequenter Abweichung von der offiziellen deutschen Fassung des Konzilstextes und der Sprechweise des erläuternden Kommentars (vgl. LThK Erg. Bd I, S. 180–186) immer vom „allgemeinen“ statt vom „gemeinsamen“ Priestertum, während doch der im Konzilsentwurf von 1963 zunächst vorgeschlagene Ausdruck „*sacerdotium universale*“ (allgemeines P.) bewußt durch „*commune*“ ersetzt wurde. Denn „es kommt allen Getauften zu und ist damit auch im geweihten Amtsträger nicht ausgelöscht“ (*Alois Grillmeier* im Kommentar zur Stelle, a. a. O. 181).

d) Die *Theologie des Wortes Gottes*, welche das Vatikanum II neu akzentuierte. Schon gleich zu Beginn wird daran erinnert (vgl. besonders LG Nr. 25), daß alle Stufen des Ordo, Bischof, Priester, Diakon „Ämter (sind), die gewöhnlich mit der Verkündigung der Frohen Botschaft beginnen“ (Nr. 2). Aufgrund ihrer „Sendung zur Verkündigung des Evangeliums“ (Nr. 11) sind die Amtsträger nicht zuletzt im Blick auf die Eucharistie „Lehrer und Hüter der Heilswahrheit“ (Nr. 4). Vor allem im abschließenden III. Teil des Briefes ist ein langer Abschnitt dem „Tisch des Wortes Gottes“ gewidmet, „dem ersten Teil des heili-

gen Mysteriums, der heute meist Wortgottesdienst genannt wird“ (Nr. 10). Die neu konzipierte, reichere Verwendung der Bücher der heiligen Schrift in der jeweiligen Muttersprache eröffne allen ein volleres Verständnis. Gerade die Übermittlung in den verschiedenen Sprachen entspreche dem „universalen Charakter und den Zielsetzungen des Evangeliums“ (Nr. 10). Die Erneuerungsbewegung als Ausdruck „einer neuen Verantwortung gegenüber dem Wort Gottes“ (Nr. 10) sei noch keineswegs abgeschlossen. Interessant ist in diesem Zusammenhang die Überzeugung des Papstes, es gehöre zum Wesen der Homilie, jene grundlegende Befähigung des Menschen zum Hörer des Wortes zu artikulieren und dabei „die Übereinstimmung zwischen der geoffenbarten Weisheit Gottes und dem wahren Gedankengut der Menschheit aufzuzeigen, das auf verschiedenen Wegen die Wahrheit sucht“ (Nr. 10), wie er denn auch „die geistigen Strömungen und sozialen Wandlungen, die für unsere Epoche so bezeichnend sind“, nicht nur als Schwierigkeiten empfindet, sondern als Möglichkeiten begreifen möchte, „zu einer neuen Weise der Teilnahme an diesem großen Geheimnis des Glaubens“ zu gelangen (Nr. 13).

Nun ist aber – wie sich zeigen wird – die erklärte Absicht des Papstes, die Impulse des II. Vatikanum aufzunehmen und weiterzugeben, nicht schon gleichbedeutend damit, daß auch sein methodisches Vorgehen und seine inhaltliche Akzentuierung sich voll decken mit den Bestrebungen und Aussagen des letzten Konzils.

III. „Vorkonziliare“ theologische Methode?

1. Die Gefahr „einer nur teilweisen, einseitigen oder irri- gen Anwendung der Vorschriften des II. Vatikanischen Konzils“ (Nr. 12), die der Papst signalisiert, ist vermutlich um so geringer, je weniger in einem vordergründigen Text- positivismus einzelne, aus dem Kontext gelöste Konzils- aussagen einem bestimmten („progressiven“ oder „traditionalistischen“) Interesse dienstbar werden, sondern statt dessen die Grundlinien, die Gesamttendenz, die „Tiefen- struktur“ der Konzilsdekrete wahrgenommen und als Inter- pretationsrahmen ernst genommen werden. Hier ist nicht der Ort, diesen „Konzils-Grundriß“ im einzelnen nachzuzeichnen. Mir scheint, daß er mit dem Stichwort „Volk Gottes auf dem Wege“ (vgl. LG Nr. 8 und 9) hin- reichend deutlich in Erinnerung gerufen werden kann, in- sofern damit sowohl der unüberholbare Ausgangspunkt, nämlich das Christusergebnis und seine verbindliche apostolische Bezeugung in der Heiligen Schrift, wie die farbige „Geschichtlichkeit“ des lebendigen Überliefe- rungsprozesses, wie vor allem auch die noch ausständige Zukünftigkeit der beseligenden Vollendung in den Blick kommen. Wichtig für unseren Zusammenhang ist nun der Hinweis, daß dieses theologische Grundgerüst einer „heilsgeschichtlichen Konzeption“ von den Konzilsvätern selbst ausdrücklich formuliert und in die Form einer metho- dischen Anweisung gebracht worden ist, dort, wo das

künftige Vorgehen der „Theologia dogmatica“ angespro- chen ist (OT, Nr. 16).

2. Die *herkömmliche dogmatische Methode*, die bis in die jüngeren Handbücher hinein wie selbstverständlich prak- tiziert wurde, war der bekannte Dreischritt: (1) Darlegung der kirchlichen Lehre mit Konzilsdefinitionen oder ande- ren lehramtlichen Texten, (2) Aufweis dieser Lehre aus Schrift und Tradition, also Nachweis, daß die vorgetra- gene Lehre durch die Offenbarung gedeckt sei, (3) speku- lative Erhellung und Durchdringung des jeweiligen Satzes und systematische Verknüpfung mit dem Ganzen der Of- fenbarung. Diese Methode, die sich erst relativ spät, erst im 18. Jh., allgemein durchgesetzt hatte, war natürlich kei- neswegs nur schlecht! Sie brachte z. B. deutlich die wich- tige Tatsache zum Ausdruck, daß weder die mehr oder weniger gescheiterten Einfälle der Theologen noch irgend- welche bloß historischen Daten oder Fakten das zu Bedenkende und zu Erklärende sind, sondern der ge- schichtlich gewachsene lebendige Glaube der gegenwärtigen Kirche. Der offenkundige Nachteil dieses Dreischritts aber, an vielen Stellen der Lehrbücher mit Händen zu grei- fen, lag vor allem darin, daß die Heilige Schrift als der normgebende und grundlegende Ausdruck des Glaubens nicht mehr in voller Breite zur Sprache kam, häufig auf wenige, aus dem Kontext vereinzelte Beweisstellen redu- ziert wurde. Als erhebliche Gefahr erwies sich auch die Tatsache, daß zeitgebundene und vielfältig geschichtlich bedingte dogmatische Formeln in der systematischen Auslegung (und Verkündigung!) interpretiert wurden, als seien sie die gemeinte „Sache“ oder zumindest die zeitlos gültige, deutlichste Spiegelung der gemeinten Sache.

3. Auf dem letzten Konzil wurde hier eine zunächst un- scheinbare, aber *entscheidende Korrektur* vorgenommen. Im Dekret über die Priesterausbildung sind Leitgedanken für die Anordnung und Durchführung der theologischen Studien formuliert. Von der Dogmatik heißt es dort im Abschnitt 16, sie solle so strukturiert werden, daß zuerst die biblischen Themen selbst vorgelegt werden, dann soll die Überlieferung und Entfaltung der Glaubenswahrhei- ten in der Geschichte erschlossen werden, ehe der Versuch gemacht wird, „mit dem heiligen Thomas als Meister“ sie in ihrer Ganzheit und in ihrem Zusammenhang zu verste- hen. All das soll als im gegenwärtigen Leben der Kirche wirksam erkannt werden und auf die heutigen Fragen aus- gerichtet und bezogen sein. (1) Die Themen der Heiligen Schrift, (2) Die verbindlichen Interpretationen im Laufe der Geschichte, (3) der Versuch, die inneren Zusammen- hänge zu verstehen und (4) all das mit dem bewußten Blick auf die heutige Glaubens- und Verkündigungssituation. Die ersten drei Gedanken sind wirkliche methodische Schritte, der vierte ist gewissermaßen der Horizont, vor dem diese Schritte getan werden. Die empfohlenen Schritte sind so, daß sie faktisch den geschichtlichen Gang der Kirche und ihrer Glaubensentfaltung nachgehen. Gerade auch von der Systematischen Theologie wird also ein Vorgehen erwartet, das der Geschichtlichkeit des Heilsgeschehens und seiner verbalen Artikulation Rech-

nung trägt. Was zunächst wie eine nur kleine Verschiebung aussieht, zeigt bei genauem Hinsehen einen anderen Denkansatz. Im Hintergrund dieser Auffassung steht die Neubestimmung auf das Verhältnis von Schrift und Tradition, der Versuch, einerseits die Heilige Schrift wieder in ihren ursprünglichen Rang einzusetzen und andererseits auch die Dokumente der kirchlich-dogmatischen Tradition zu sehen und zu würdigen als Teil jenes dauernden Interpretationsprozesses, in dem lehramtliche Äußerungen mit Hilfe dogmatischer Sätze die Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift in ganz bestimmte glaubensgeschichtliche Situationen hinein verbindlich auslegen wollen.

Dieses sehr umfangreiche Arbeitsprogramm, das die Konzilsväter den Lehrern der heutigen Dogmatik verordnet haben, ist keineswegs schon befriedigend umgesetzt in einen durchstrukturierten Studienplan, er verlangt im Grunde eine ganz neue Form von Zusammenarbeit der theologischen Disziplinen, die erst in Umrissen sichtbar wird. Aber die grundsätzliche Aussage, wissenschaftliche Glaubenslehre dürfe sich nicht verstehen als bloße Dogmenexegese, sondern müsse eine systematisierende Zusammenschau des geschichtlichen Weges der Offenbarung versuchen mit der praktischen Zielsetzung einer konkreten Lebensorientierung, ist doch von erheblichem Gewicht. Diese Auffassung des Konzils, der wohl die meisten der gegenwärtigen Lehrer der dogmatischen Theologie je auf ihre Weise zu entsprechen versuchen, hat *Walter Kasper* mit dem Schlagwort von der „doppelten Relativität“ (= Relationalität) des Dogmas in eine Art Theorie gebracht, wenn er schreibt: „Das Dogma ist relativ, insofern es dienend, hinweisend auf das ursprüngliche Wort Gottes bezogen ist, und es ist relativ, insofern es auf die Fragestellungen einer bestimmten Zeit bezogen ist und dem rechten Verständnis des Evangeliums in ganz konkreten Situationen dient. In dieser doppelten Selbstüberschreitung muß das Dogma und die es in wissenschaftlicher Reflexion aus-

legende Dogmatik betrachtet werden. Geschieht dies, dann wird die Dogmatik zu einem hermeneutischen Geschehen, zu einem Übersetzungsvorgang. Sie steht dann zwischen zwei Polen, dem in der Schrift bezeugten Offenbarungswort und der gegenwärtigen Verantwortung des ein für allemal ergangenen Wortes.“ (*Walter Kasper*, *Die Methoden der Dogmatik*, München 1967, 38f)

4. Hier ist nun schließlich die Beobachtung auszusprechen, die mir von grundsätzlicher Tragweite zu sein scheint: Dort, wo Papst Johannes Paul II. im Stil theologischer Lehre dogmatische Sätze vorträgt, auslegt und erläutert, folgt er offensichtlich der eben skizzierten „*vorkonziliaren*“ *theologischen Methode*.

Daß z. B. sein Gedankengang beginnt nicht mit dem Abschnitt „Eucharistie und Kirche“ (Nr. 4), sondern mit „Eucharistie und Priestertum“ (Nr. 2) – obschon die vorgeordnete Überschrift des ersten Teils (dem Duktus der Kirchenkonstitution des II. Vatikanum folgend) umgekehrt formuliert: Das Geheimnis der Eucharistie im Leben der Kirche und des Priesters – ist ein unmittelbarer Reflex jener Argumentationsmethode, die mit Konzilsdefinitionen, weithin denen des Konzils von Trient, einsetzte. So ist in diesem Papstbrief der *allererste* inhaltliche Beleg ein Verweis auf den Canon 2 „De missae sacrificio“ der Sessio XXII des *Konzils von Trient* (DS 1752). Ihm folgen in den nächsten Anmerkungen (3–6) Belege aus frühen Traditionszeugen und zwei ganz knappe, für diese Thematik teilweise unspezifische Schriftzitate und schließlich zur Stützung der anschließenden Erläuterung Hinweise auf Dekrete des Vatikanum II.

Ob auch in diesem Falle zutrifft – worüber sonst in der Wissenschaft eigentlich Konsens herrscht –, daß die Methode nicht nur von marginaler und formaler Bedeutung ist, sondern in der Regel unmittelbare inhaltliche Konsequenzen für die mit ihrer Hilfe gefundenen Aussagen nach sich zieht, muß noch genauer untersucht werden.

Theodor Schneider

Politische Zeitfragen

Afghanistan – ein neues Indochina?

Zur Vorgeschichte des gegenwärtigen Konflikts

Mit der Invasion Afghanistans ist die Sowjetunion einem alten Traum des zaristischen Rußland nähergerückt – dem Zugang zum Indischen Ozean. Nach Vietnam hat sie jetzt einen zweiten Brückenkopf in einer der labilsten Regionen Asiens. Das sowjetische Vorgehen stellt aber nicht nur eine äußerst ernste Bedrohung für Asien dar, auf Dauer gese-

hen könnte der UdSSR ein ähnliches Debakel drohen, wie es die USA in Vietnam erlebten.

Afghanistan ist eines der ärmsten Länder der Erde. Es lebt hauptsächlich von seiner Landwirtschaft (Schafzucht, Weizenanbau), wobei aber 3/4 seines Bodens kaum oder gar nicht nutzbar sind. Industrie gibt es wenig, doch sind