

Zum Begriff der Dogmengeschichte*)

Von Johann Auer, Bonn

Laut Ankündigung wird das Schöpfungsdogma in dem mutig voranschreitenden »Handbuch der Dogmengeschichte« in drei Faszikeln behandelt: a) Schöpfung und Vorsehung, b) Urstand und Einheit des Menschengeschlechtes, c) Engel, dem sich ein eigener Faszikel über die Erbsünde anschließt. Der vorliegende Band über »Schöpfung und Vorsehung« behandelt die Geschichte des Schöpfungs- und Vorsehungsdogmas in vier großen Kapiteln mit folgenden Titeln: 1. Die Grundlegung des Schöpfungsglaubens in den biblischen Offenbarungszeugnissen (1–29): Die Schöpfung als Vorgeschichte des Heils im Alten Testament, die christologische Prägung des Schöpfungsglaubens im Neuen Testament und die Fixierung des biblischen Schöpfungsglaubens in den frühen Bekenntnisformeln und Symbolen werden sehr eingehend dargetan. 2. Der christliche Schöpfungsglaube in Auseinandersetzung und Ausgleich mit der griechisch-römischen Welt (30–70): Die Entfaltung der biblischen Lehre bei den Apostolischen Vätern, als Antithese zur griechischen Kosmologie bei den Apologeten, ihre heilsökonomische Begründung im Kampf mit dem Gnostizismus und die zentrale Stellung des Irenäus, der Ausgleich mit dem griechischen Denken bei den großen griechischen und lateinischen Vätern des 4. und 5. Jahrhunderts, bei den Antiochenern und Alexandrinern, bei Athanasius und den Kappadokiern und besonders bei Augustinus sowie die besondere Art des neuplatonischen Schöpfungsverständnisses bei Pseudo-Dionysius und seinen Kommentatoren und Übersetzern findet hier seine Behandlung. 3. Die Ausgestaltung des Schöpfungsdogmas im Mittelalter auf dem Grund der scholastischen Metaphysik (71–106): Das Schöpfungsdenken der Frühscholastik unter dem Einfluß der platonisch-augustinischen Ideen, die Synthese des Schöpfungsgedankens in der Hochscholastik, besonders bei Thomas von Aquin, sowie die Diastase der Schöpfungstheologie des Spätmittelalters, vor allem bei Meister Ekkart und Nikolaus von Kues werden hier vorgeführt. 4. Die Verteidigung des Schöpfungsdogmas gegen den Naturalismus der Neuzeit (107–152): Die Schöpfungswahrheit im religiösen und weltanschaulichen Umbruch von Renaissance, Reformation und Barock, die deistische Verflachung der Schöpfungswahrheit in der Aufklärung mit einer reichlichen Behandlung der evangelischen Literatur dieser Zeit, sowie die Schöpfungswahrheit im geschichtlich-spekulativen Neuverständnis des 19. Jahrhunderts, vor allem durch die Tübinger Schule seit 1819 sowie der Abfall durch die Neuscholastik, zusammengefaßt im Vaticanum I, führen zu einer klaren Sicht für die Aufgaben der Theologie der Schöpfung im 20. Jahrhundert, das rechte biblische Verständnis mit den sachgerechten naturwissenschaftlichen Erkenntnissen in Einklang zu bringen.

Ganz allgemein läßt sich zu dem Gedankengang sagen: In sehr ausführlicher Weise wird der Reichtum der Schöpfungsidee (der Verfasser spricht von »Schöpfungsideologie« 3, 17, 31 usw.) in der Offenbarung dargestellt, wo sie mit dem Bundesgedanken im Alten Testament und mit der Stellung Christi als Mitschöpfer und Vollender des Heils im Neuen Testament zusammengeschaut die besondere Gestalt der Geschichtlichkeit ihres Inhaltes zeigt: Schöpfung ist nicht nur einmalige Tat Gottes, sondern ist Werk des ewigen Schöpfergottes an der und mit der zeitlichen Welt, so daß von Gott her Schöpfung und Erhaltung und Regierung und Vorsehung für diese Welt, d. h. der sachlich-statische Aspekt des Schöpfungs faktums wie der dynamisch-

*) Aus Anlaß der Neuerscheinung: Leo Scheffczyk, *Schöpfung und Vorsehung*. Handbuch der Dogmengeschichte Bd. II, Faszikel 2a. Freiburg, Herder, 1963. Gr.-8°, VIII und 152 S. – Brosch. DM 27,60.

geschichtliche Aspekt des Schöpfungszustandes der Welt zusammenschaut werden müssen in dieser theozentrischen Aussage der Offenbarung, die in eine kosmo- oder anthropozentrische Welt hineingesprochen ist. Diese in der Offenbarung gewonnene Schöpfungs-idee bildet Ausgangspunkt und Maß für die Entwicklung des Schöpfungsdogmas, das sich in der Auseinandersetzung dieser biblischen Schöpfungs-idee mit den verschiedenen Gestalten eines philosophischen Welt- und Selbstverständnisses der Menschen der verschiedenen Zeiten bildet. Dabei wird die Spannung zwischen biblisch-heilsgeschichtlicher Auffassung und philosophisch-metaphysischer Auffassung des Schöpfungsdogmas im Verlaufe der Darstellung immer mehr ausschlaggebend für die Wertung der verschiedenen Konzeptionen. Das Werk bietet dabei ein überaus reiches Material und keiner, der in Zukunft über das Schöpfungsdogma handelt, wird an diesem Werk vorübergehen können.

Wegen der hohen Bedeutung des Werkes, das, wie zu hoffen steht, bald eine zweite Auflage erleben wird, sowie weil derselbe Verfasser noch den anthropologischen Part sowie die Dogmengeschichte der Erbsünde uns schenken wird, scheinen mir einige prinzipielle Überlegungen hier angebracht, die auch die sachlichen Ergänzungen verständlich machen können, die mir trotz des reichen Materials noch wichtig erscheinen. – Man möge dem Rezensenten nicht verübeln, wenn er ab ovo, mit einer kurzen Überlegung über »Dogmengeschichte« selbst beginnt; hier muß man, glaube ich, ansetzen, wenn man das verantwortlich aussagen will, was ich sagen möchte. Gerade der verheißungsvolle Anfang einer neuen und wirklich katholischen Dogmengeschichte heute (nach all den nicht befriedigenden Versuchen der Vergangenheit, wobei wohl auch zu sagen ist, daß auch die großen evangelischen Werke von Harnack, Loofs oder auch Seeberg unseren Ansprüchen und unserer Auffassung von Dogmengeschichte heute in keiner Weise mehr entsprechen können) rechtfertigt, so scheint mir, jetzt zu Beginn dieses Unternehmens noch diese prinzipiellen Überlegungen. Was ist uns heute Dogmengeschichte, was erwarten wir von ihr, wie könnte sie praktisch gestaltet werden? Das neue Verständnis für die Kirche führt notwendig zu einem neuen Verständnis dessen, was wir mit »Dogma« meinen, wenn wir heute eine Dogmengeschichte zu schreiben beginnen. Es geht nicht um das formulierte und erklärte Dogma der Kirche, es geht aber auch nicht um eine bloße Theologiegeschichte, es geht vielmehr um eine rechte »Glaubensgeschichte«. Dogmengeschichte hat es nicht primär mit der »biblischen Wahrheit« zu tun, so wie sie jeweils von der zeitbedingten Exegese eruiert werden kann und wird (– und bei all unserer Freude über den Fortschritt gerade unserer Exegese können wir doch als gläubige Menschen nicht dem Zeitirrtum eines »Fortschrittsaberglaubens« verfallen, der da meint, wir sind jetzt »auf dem rechten Weg« und wir brauchen nur noch geduldig diesen Weg zu Ende gehen, dann sind wir in kürzerer oder längerer Zeit mit Sicherheit am Ziel, bei der absoluten Wahrheit angelangt; wir wissen, daß auch »der Weg selbst« immer wieder neu gefunden werden muß und daß unser Weg, bei all unserer Freude an ihm, gewiß nicht der letzte und endgültige sein wird –), Dogmengeschichte hat es aber auch nicht mit der »geoffenbarten Wahrheit« allein zu tun, in der autoritativ jeweils ausgesagt wird, was in der Schrift geoffenbart ist; Dogmengeschichte hat es vielmehr mit der je neu verstandenen »Glaubenswahrheit« zu tun, d. h. mit einer lebendigen Wahrheit, die durch den Glauben in einer ganz bestimmten Zeit erfaßt und im Bekenntnis ausgesagt wird, mag diese Glaubensaussage nun in der Verlautbarung des kirchlichen Lehramtes oder im gelebten oder oft nur ungenau aussagbaren, aber für die Weiterentwicklung oft sehr bedeutsamen Glauben und Leben des Kirchenvolkes oder in der wissenschaftlichen, d. h. vor der Sache und vor dem Glauben zu rechtfertigenden Aussage der Theologie greifbar werden (LThK III 463f.). In jedem Fall ist diese »geglaubte und bekannte Wahrheit« das eigentliche »lebendige Problem« (idea: J. H. Newman), dessen »innere Entfaltung« die Dogmengeschichte zeigen will. Dogmengeschichte ist also Geschichte des durch den Wandel der Bedürfnisse und Interessen, Voraussetzungen und Methoden, durch den Wandel des »Zeitgeistes« (zu dem auch die »Mode« als Werk und Ausdruck menschlicher Freiheit gehört) bedingten Wandel des »Glaubensverständnisses von einer Offenbarungswahrheit«; dies ist das einheitliche und ganzheitliche Problem, das die Dogmengeschichte nach seiner eigenen Geschichte und Dialektik entfalten will, einer Dialektik, die nicht nur die Form, sondern auch den Inhalt, den Umfang und die innere Struktur dieser Offenbarungswahrheit erfaßt und bestimmt. Dogmengeschichte ist somit nicht primär Wissenschaftsgeschichte, nicht Geistesgeschichte, sondern Problemgeschichte, Problemgeschichte freilich in dem Sinne, daß es sich nicht um ein »sachliches Problem«, sondern um ein zutiefst »existenzielles« Problem handelt, um das Problem des Glaubensvollzuges einer Wahrheit, die über dem Glaubensvollzug steht und doch nicht ohne diesen Glaubensvollzug Dasein und Gestalt gewinnt.

Von diesem hier angedeuteten Verständnis von Dogmengeschichte aus sind, wie mir scheint, an obiges Werk (und nicht nur an es, sondern an den neuen Versuch der Dogmengeschichte überhaupt) einige Wünsche anzumelden, die in Kürze vorgeführt seien:

1. Da Dogmengeschichte jeweils Geschichte eines inhaltlich bestimmten Glaubensproblems ist, ist es von großer Bedeutung, daß von Anfang an das Problem in seiner Weite gesehen werde, damit die einzelnen Momente in den einzelnen Zeiten erkannt und zur Sprache gebracht werden können. Zum Schöpfungsdogma, dem Glaubensproblem in der Schöpfungs-idee, gehören, wenn ich recht sehe, wesentlich drei Kreise, die von Anfang an in der Schrift deutlich werden: Der Kreis der *personalen geschichtlichen Frage*, die mit der Wirklichkeit des persönlichen Schöpfergottes und seiner einmaligen Schöpfungstat zusammenhängen. Das sind die eigentlichen Fragen, die nur aus der Offenbarung legitim erhoben werden, weil nur in ihr der wahrhaft transzendente, weltüberlegene und absolute Gott durch seine Selbstoffenbarung für uns faßbar wird. Dazu kommen die *sachlichen Fragen*, die mit der Geschöpflichkeit der erfahrbaren, vorgegebenen Weltwirklichkeit für den Menschen als Teil dieser Welt gegeben sind. Das sind die Fragen, die eine natürliche Theologie oder eine von einer natürlichen Frömmigkeit getragene Metaphysik, ausgehend von der frommen Deutung und von dem religiösen Verständnis dieser erfahrbaren, natürlichen Welt, entwickeln kann, auf die aber auch eine auf Offenbarung aufbauende Theologie nicht verzichten kann, wenn ihre Glaubensaussagen nicht in die Gefahr und Nähe eines weltfremden Idealismus geraten wollen; ja das Gesetz der »analogen Sprechweise« ist auch in der Theologie, die auf der Offenbarung aufbaut, ein Grundsatz einer »gesunden Lehre« (1 Tim. 6,3: Worte Jesu zusammen mit frommen Lehren; 2 Tim. 1,13; 4,3; Tit. 1,9). Schließlich gehören hierher die *Wertungs- und Zielfragen*, die in besonderer Weise durch das Aufgebensein der Welt für das freie und für das irgendwie Wirklichkeit wandelnde Wirken des Menschen anstehen. Deutlich, wenn auch von Anfang an mit eigenen Wertungen belastet, zeichnet der Verfasser die beiden ersten Fragenkreise aus dem Schöpfungsbericht des P; es ist vielleicht durch die Abtrennung der Anthropologie und der Sündenlehre, vielleicht auch die Gewährsmänner Karl Barth und v. Rad bedingt, daß der dritte Fragenkreis, der sehr deutlich im ältesten Schöpfungsbericht des J (also geschichtlich vor den beiden anderen) in der mythischen Sprache dieser Quelle behandelt erscheint, nicht mehr zum Tragen kommt, was sich bei Behandlung der dazu gehörigen Probleme an späteren Stellen des Werkes mehrfach auswirkt, ganz besonders auch in der Betrachtung der Vorsehungslehre.

2. Da Dogmengeschichte jeweils Geschichte eines inhaltlich bestimmten Glaubensproblems ist, ergibt sich die Frage, durch welche Faktoren die Geschichte dieses Problems vor allem vorwärtsgetrieben wird; denn diese Faktoren müssen vor allem gezeigt werden, wenn die »Geschichte« dieses Problems einsichtig gemacht werden soll. Dabei läßt sich nun allgemein feststellen, daß die echten, philosophischen Probleme, die außerhalb und unabhängig von der Offenbarung, oder wenigstens von der Glaubenslehre der Kirche sich entwickelt haben, primär maßgeblich sind, im voraus zur Konfrontierung mit dem Glaubensproblem wirksam sind, weshalb es m.E. notwendig ist, auch diese außerchristlichen oder außerkirchlichen, menschlichen Probleme in ihrer Tiefe und Macht anhand ihrer Quellen ganz kurz aufscheinen zu lassen. Für das Schöpfungsdogma wäre hierfür doch einiges zu sagen gewesen von den besonders tragenden Ideen bei Plato und Aristoteles, in der Stoa und im Neuplatonismus, wären die besonderen (durch die großen neuen Funde erst aussagbaren) Ansichten und Tendenzen der Gnosis aufzuzeigen gewesen, ganz besonders, so scheint mir, hätten die großen Ausführungen zu diesem Thema bei Hegel und Schelling (vgl. W. Schulz, Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings, Stuttgart 1955) und die vier Antinomien der reinen Vernunft in der transzendentalen Dialektik bei Kant zur Darstellung kommen müssen, weil diese außerkirchlichen Bewegungen wirklich von allertiefster Bedeutung für die katholische Theologie des 19. Jahrhunderts, wie der Verf. immer wieder bemerkt, und für unser heutiges Denken sind, ganz anders als die zahlreichen behandelten evangelischen Theologien, die von geringer oder keiner Bedeutung für die Weiterentwicklung des Schöpfungsdogmas im katholischen Raum geworden sind. Als Einzelquellen seien noch genannt: Johannes Philoponus, *De opificio mundi*; *De aeternitate mundi*: Die eingehenden Darlegungen zum Vorsehungs-glauben bei Boethius: Die neue Edition der Reden des Chrysostomus über den Vorsehungs-glauben: Jean Chrysostôme, *Sur la Providence de Dieu*. Edition par A. M. Malingré (Source chrétienne 79), Paris 1961.

3. Da Dogmengeschichte jeweils Geschichte eines inhaltlich bestimmten Glaubensproblems ist, hätte schon zum Abschluß der Väterzeit, ganz besonders aber zum Schluß der Darstellungen über die mittelalterliche Scholastik eine zusammenfassende Darstellung der Hauptprobleme, ihrer möglichen Antworten mit ihren Begründungen, die Weite und Tiefe der Schöpfungsfragen in unserer Theologie zeigen können und müssen. Ich verweise für das Mittelalter nur auf die neun *Quaestiones De productione rerum* des Matthäus von Aquasparta (Bibliotheca Franciscana Scholastica XVII 1956; vgl. dazu die 46 Artikel der ersten fünf *Quaestiones De potentia* des Thomas von Aquin), der die Bonaventura- und Thomasschule zusammenfassend in je drei Fragen die drei anfangs genannten Grundprobleme der Schöpfungs-idee in ebenso

tiefer wie sprachlich präziser und eleganter Weise zur Darstellung bringt. Eine solche Problemgeschichte hätte auch deutlich gezeigt, daß dem etwas abwertenden Urteil über die »Metaphysik des Mittelalters« eine falsche moderne Voraussetzung zugrundeliegt: Die Metaphysik des Mittelalters war aus einem fraglos selbstverständlich theozentrischen (gläubigen) Weltbild herausgewachsen, so daß mitten in dieser Metaphysik, auch wenn sie die recht sachlichen Kategorien eines naturwissenschaftlich bestimmten Aristoteles gebraucht, die personal-geschichtlichen Anliegen des Schöpfungsberichtes ebenso ernst genommen und präzise beantwortet werden, wie die sachlich kosmologischen Fragen ganz aus einem religiösen Weltverständnis (*natura = creatura*) entwickelt werden. Aber auch in den scheinbar einer *theologia naturalis* angehörigen Fragen einer natürlichen Philosophie werden die echten Glaubensfragen in dieser Zeit eben nur mitten in dieser menschlich-natürlichen Welt sichtbar und greifbar gemacht. In gleicher Weise hätten die sechs *Quaestiones De providentia* (*Bibliotheca Franciscana Scholastica XVII 1956*) desselben Verfassers (wiederum eine Zusammenfassung der Theologie der Zeit) die echt christliche Problematik der Vorsehungs-idee gezeigt, die weit über das hinaus, was die Väter des 4. und 5. Jahrhunderts in starker Abhängigkeit von den zahlreichen stoischen und neuplatonischen großen Werken zu diesem Thema geschaffen haben (vgl. dazu *Wahrheit und Zeugnis*, Düsseldorf 1964, 819ff.), über Schicksal und Sünde, Übel und Leid hinaus, eben das Geheimnis des freien erwählenden und immer neu heimholenden und in Liebe richtenden Gottes behandelt, so daß die Absage der Spätscholastik an die kosmische Betrachtungsweise aus der Stoa keineswegs nur einem »Willkürgott«, sondern sehr wohl auch dem »Herrn und König der Offenbarung« Rechnung tragen (101, 110). Ebenso hätte z.B. eine kurze Darstellung der großen Auseinandersetzung zwischen Scotus, Alnwick (*Quaestiones De ente intelligibili*, *Bibl. Franciscana Scholastica X 1937*: neun *quaestiones*) und Petrus Thomae in der Ideenlehre (1303–1308) gezeigt, wie die ganze Problematik des Schöpfungsdogmas in dieser einen Frage sich offenbart: Sind die Ideen, nach denen die Welt geschaffen ist, Gott selbst oder nur in Gott, ist der Inhalt dieser Ideen etwas vor Gott oder von Gott Geschaffenes? Die nie faßbare Grenze zwischen einem christlich notwendigen und christlich unmöglichen »Pantheismus« wäre hier in den tiefen Gedanken des höchsten scholastischen Denkens entfaltet.

Vielleicht ist ausgehend von diesen kurzen Andeutungen über »Dogmengeschichte« gerade in Hinsicht auf das reiche Werk von Scheffczyk für die weiteren Faszikel dieser neuen katholischen Dogmengeschichte der Vorschlag an die Herausgeber erlaubt, man möge für dieses neue Werk die Methode in Erwägung ziehen, die sich für die große Philosophiegeschichte von Überweg seit dem ersten Weltkrieg bewährt hat: An einen geschichtlichen Teil, der die Autoren und ihre Werke sowie den allgemeinen Gang der Ideen vorlegt, möge gerade an bedeutenden Umbruchstellen der geistigen Entwicklung jeweils ein rein problemgeschichtliches Kapitel eingeschaltet werden, das anhand von einzelnen Texten der im geschichtlichen Teil genannten Theologen die Probleme, die verschiedenen Antworten und ihre Begründungen vorlegt, soweit das bei dem heutigen Stand der Forschung und der Bereitstellung der Quellen eben möglich ist. Allein das Problemkapitel an den entscheidenden Stellen würde schon eine beträchtliche Bereicherung bedeuten, scheint mir, selbst wenn die hier angeführten Einzeltexte noch eine gewisse Auswahl darstellen müßten. Ich denke bei diesem Vorschlag auch an die mustergültigen Werke des »*Orbis academicus*« mit seinen Problemgeschichten der Wissenschaft in Dokumentation und Darstellung, wo freilich die notwendigen ideengeschichtlichen Verbindungsstücke mehr fehlen. Der moderne Mensch ist skeptisch und möchte darum das Problem selbst und seine möglichen Beantwortungen und deren Begründung anhand der Originaltexte kennen lernen. Mir scheint, erst durch diese wesentliche Ergänzung kann der schöne neue Versuch der katholischen Dogmengeschichte das werden, was er nach dem Willen seiner Herausgeber von Anfang an sein wollte und sollte.