

Die Kirche auf dem Weg in die Vollendung

(Zu M. Schmaus: Der Glaube der Kirche II, München, Max Hueber-Verlag, 1970)

Von Leo Scheffczyk, München

Der zweite und abschließende Band der neuen Dogmatik von Michael Schmaus bringt in Übereinstimmung mit der heilsgeschichtlich-christologischen Grundstruktur des Werkes (vgl. dazu die Analyse in Heft 4/1969 dieser Zeitschrift, S. 330–334) jene Phase der Heilsbewegung zur Darstellung, die das Christuseignis in der sakramentalen Kirche weitergehen und es in den »Letzten Dingen« zur Vollendung kommen läßt. Er enthält demgemäß eine umfassend ausgeführte Lehre von der Kirche und ihren Sakramenten, ferner die traditionelle »Gnadenlehre« (unter dem Thema »Die Rechtfertigung des einzelnen«), die Mariologie (»Maria als Vollerlöste«) und die Eschatologie.

An dieser Gliederung und Abfolge werden die Unterschiede gegenüber der traditionellen Dogmatik besonders bezüglich der Position der Gnadenlehre und der Mariologie ins Auge fallen. Der Anschluß der Gnadenlehre an die Ekklesiologie hat den Vorteil, daß das den einzelnen betreffende Gnadenwirken Gottes einer einseitig heilsindividualistischen Sicht entzogen wird und als Eingehen des Gläubigen in das universale Erlösungswerk Christi und in die Gemeinschaft des Glaubens verstanden werden kann. Die Angliederung der Mariologie an die Gnadenlehre entspringt einem ähnlichen Motiv: nämlich Maria als die geschichtlich vollkommene Gestalt der Erlösung darzustellen, die sowohl als Urbild der Kirche auf diese zurückweist, als auch ihre Heilsbedeutung »nach vorn hin«, d. h. für das weitere Werk der Gnade in den Menschen erkennen läßt.

Wenn man nun annähme, daß M. Schmaus in diesem Band von 813 Textseiten (außer den umfangreichen und differenziert ausgearbeiteten Registern) nur das komprimiert darböte, was in den entsprechenden Bänden der großen Dogmatik (III, 2; IV, 1; IV, 2; V) auf insgesamt etwa 2500 Seiten ausgebreitet ist, würde man dieses neue Werk unterschätzen. Es wäre allerdings schon keine geringe Leistung, ein großes Werk ohne wesentlichen Substanzverlust in einer solchen Konzentration darzubieten. Aber in diesem Bande ist mehr erbracht als eine Konzentration und Reduktion eines umfangreicheren Stoffes. Ein Vergleich mit den entsprechenden Bänden der großen Dogmatik weist aus, daß hier eine ganze Reihe von Themen neu aufgenommen wurden, die sich einem Unternehmen geradezu aufdrängen, das den theologischen Fortschritt und die neuen Probleme des Glaubensbewußtseins nicht übergehen will. Schmaus nahm die neuen Fragestellungen aus den drei Bereichen auf, die die heutige Theologie besonders nachhaltig beeinflussen: das ist die biblische Forschung, die ökumenische Bewegung und das 2. Vatikanische Konzil, das hier freilich nicht nur zitiert, sondern in der Situation der Auseinandersetzung um den Sinn des Konzils umsichtig interpretiert wird. Das kann natürlich nicht anders geschehen als unter weitläufiger Berücksichtigung der nach dem Konzil aufgekommenen theologischen Bewegungen und Strömungen und ihrer kritischen Sichtung.

Aus der Vielzahl der neu aufgenommenen Fragen seien u. a. genannt: Das Verhältnis von Christus und Pnema in der Kirche (das für die christologische und pneumatologische Gesamtchau der Kirche wesentlich ist), die Einzigkeit der Kirche und die Vielheit der Kirchen, die ekklesialen Elemente in den nichtkatholischen christlichen Gemeinschaften, die Wiedervereinigung, die Teilnahme der Laien an der Sendung Christi, Primat und Episkopat, Vollzug der bischöflichen Kollegialität, die soziale Stellung des Priesters, das Problem des Priestertums der Frau, das Heils Handeln der Kirche im Wort, die personale Gegenwart Christi in der Eucharistie, die Konzelebration, die Ehe als »Hauskirche«, das Verhältnis von Gottes- und Nächstenliebe, der Gemeinschaftsbezug des menschlichen Tuns, die gesellschaftliche Kraft der Rechtfertigung, das Verhalten des Gerechtfertigten gegenüber der materiellen Welt, die jungfräuliche Empfängnis Marias als Element des Kerygmas, profane und biblische Eschatologie, die Selbstentfaltung und Selbstreform der pilgernden Kirche.

Man kann den Charakter des Werkes allerdings nicht durch eine Aufführung der modernen

⁴⁴⁾ Vgl. z. B. Milan Machovec in dem Tagungsbericht *Das Humanum und die christliche Sozialethik*, hrsg. v. Anton Rauscher, Köln 1970, 185 ff.

Themen und Fragestellungen bestimmen, die immer noch unvollständig bleiben wird. Sie ist nur insofern informativ, als daran ersichtlich wird, wie entschieden hier die Zuwendung zu den Gegenwartsproblemen vorgenommen ist und wie beherzt auch »heiße Eisen« angepackt werden. Tiefer führt der Aufweis des Grundgedankens, der diese vielgestaltige Materie beseelt und durchformt. Man darf ihn, einem in diesem Band oft gebrauchten Ausdruck entsprechend, als Ausrichtung von Kirche und Glauben »auf die absolute Zukunft hin« bestimmen. Mit diesem Begriff nimmt M. Schmaus ein in der geistigen Situation der Gegenwart häufig gebrauchten (und vielfach abgewandelten) Gedanken auf, um das Dynamische, das Vorwärtsweisende und Zielhafte des Weges der Kirche und des Christen in ihr zu veranschaulichen. Aber anders als bei vielen modernen Wortspielen ist dieser Begriff hier klar bestimmt und in seiner Funktion für das Ganze eindeutig verwandt. Er will klar machen, daß das geschichtliche Werk der Kirche, das jetztzeitliche Handeln Gottes am Menschen in der Gnade und das Mitwirken des Menschen nicht schon den Abschluß und die Erfüllung der Heilswirklichkeit darstellen, sondern auf eine höhere Vollendung hinweisen. Aber entgegen den vagen Zukunftshoffnungen immanentistischer Utopien, die das spezifisch Christliche der Zukunftshoffnung innerweltlich verbrämen, wird mit dem Moment des »Absoluten« der christlich-übernatürliche Bedeutungsgehalt des Zukünftigen eindeutig hervorgekehrt. Er liegt näherhin in der Radikalisierung aller weltlichen Zukunftshoffnungen und Zukunftsbemühungen; »denn die Zukunft ist nach dem christlichen Glauben nicht nur eine bestimmte gesellschaftliche, wirtschaftliche, politische Ordnung innerhalb der Geschichte, wengleich die Zukunft auch nach dem christlichen Glauben eine bestimmte gesellschaftliche Form mit sich bringen wird« (S. 701). Die Zukunft hat demnach keinen weltimmanenten Charakter, sondern »vollzieht sich in der Transzendenz, in welcher Geschichte und Menschheit, ja die ganze Welt hinübergerufen werden« (S. 702). Demgemäß ist die Liebe die absolute Zukunft des Menschen (S. 702).

Da diese Zukunft aber von Christus erschlossen worden ist, kann der Weg der Kirche in die Vollendung nicht unter Absehen von der Vergangenheit gedeutet werden. Das Kommende wird vielmehr aus dem nicht mehr überholbaren Christusereignis abgeleitet und insofern auf der Geschichte begründet. Damit überwindet diese Dogmatik das geschichtslose Denken mancher moderner theologischer Programme, die gleichsam bei einem neuen Nullpunkt beginnen möchten und am Ende bei utopischen Vorstellungen landen, die wie Neuauflagen der alten Apokalyptik anmuten. Im Gegensatz dazu wird in der hier entwickelten christlichen Zukunftsschau dem Christusereignis die schlechthin zentrale und normierende Bedeutung belassen. Das zeigt sich in Einzelheiten etwa an der Ausführlichkeit und Eindringlichkeit, mit der die Gründung der Kirche (ohne illegitime Vereinfachung der biblischen Problematik) als Werk Christi aufgewiesen wird. Hierbei ist die Absicht führend, die neutestamentlichen Zeugnisse nicht nur punktuell heranzuziehen und etwa alles auf das Verheißungswort Mt. 16,13–19 abzustellen. Vielmehr werden eine Reihe von »kirchenbildenden Akten« Jesu aufgewiesen, die, wie das Gedächtnismahl, die Auswahl der Zwölf, die Beauftragung des Petrus und die Geistsendung, die Konkretisierung einer Idee darstellen, die ihre tiefste ontologische Wurzel in der Menschwerdung des Logos hat.

So erweist sich die Stiftung der Kirche, fern jeder theologisch-positivistischen Setzung (die immer auch als bloßes dogmatisches Postulat empfunden werden könnte), als innere Konsequenz der Menschwerdung und damit unlöslich verbunden mit dem Willen des Menschgewordenen. Dabei wird die Bedeutung des Glaubens der Jünger an Tod und Auferstehung Jesu Christi als Bedingung des Werdens der Kirche keineswegs unterschätzt.

Wenn die Kirche in ihrer Ganzheit auf den Willen Jesu zurückgeht, dann ist darin auch das kirchliche Amt eingeschlossen, das heute nicht selten nur aus praktischen Notwendigkeiten des Gemeindelebens und letztlich aus Zweckmäßigkeitserwägungen abgeleitet wird. Demgegenüber wird hier der Sinn des Amtes darin gesehen, daß Christus, der in der Schrift selbst Apostel (Hebr. 3, 1), Prophet (Jo. 4, 19), Hirt (Hebr. 13, 20), Lehrer (Jo. 3,2), Diener (Lk. 21, 27) und Bischof (1 Petr. 2, 25) genannt ist, durch das Amt in der Kirche weiterwirkt. Letztlich liegt hier eine »sakramentale« Begründung des Amtes vor, die besonders deutlich bei der Sinnerhellung des päpstlichen Primats hervorgehoben erscheint. Entgegen allen Bestrebungen, den Papst nur noch als Generalsekretär der vereinigten katholischen Kirchen sehen und dem Petrusamt seine spezifische Christusbezogenheit nehmen zu wollen, stellt Schmaus die Verwurzelung auch des Primats in der Sakramentalität der Kirche heraus, von der letztlich alles wesentliche kirchliche Tun geprägt ist. Mit dem Amtscharakter, der freilich objektiv die gesinnungsmäßige wie die ontologisch-pneumatische Verbundenheit mit Christus voraussetzt, ist auch die Rechtsnatur des Amtes gesetzt, die nicht gegen die Geist- und Liebeskirche steht, insofern dem Recht in der Kirche stets eine Dienststruktur eignet. In diesen Überlegungen gelingt es Schmaus, die unheilvollen und denkerisch oberflächlichen Alternativen zwischen Autorität und Freiheit in der Kirche, zwischen Vollmacht und Dienst, zwischen Amt und Charisma zu überwinden.

Als Ausdrucksformen der Sakramentalität der Gesamtkirche treten selbstverständlich die sieben Sakramente besonders deutlich in Erscheinung. In der richtigen Erkenntnis der theologisch bedeut-

samen und weitreichenden Verschiedenheit der sieben Sakramente wird die traditionell sogenannte »Allgemeine Sakramentenlehre« in einer sehr gerafften Darstellung dargeboten, um der speziellen Sakramentenlehre größere Ausführlichkeit einzuräumen, wobei auch die vielschichtigen biblischen, historischen und ökumenischen Probleme weitgehende Berücksichtigung erfahren. Von der kirchlichen Gesamtsakramentalität herkommend und auf das Moment der Verwirklichung der Kirche blickend, ist es verständlich, wenn Schmaus der Eucharistie als dem »Herzstück des kirchlichen Lebens« in der Darstellung den Vorrang einräumt. Bemerkenswert und paradigmatisch für die Aufarbeitung der neu gestellten Problematik erscheint hier vor allem die Erörterung der Transsubstantiation. Schmaus vermag klar zu machen, warum die Begriffe der Transfinalisation und Transsignifikation den Lehrgehalt der Tridentinischen Formel nicht einholen. Das bedeutet aber für ihn nicht ein unreflektiertes Festhalten an der alten Begrifflichkeit. Der hier neu entwickelte Gedanke legt vor allem Gewicht auf die »personale Gegenwart Christi«, der in der Eucharistie Brot und Wein so intensiv in seine Heilskraft hineinnimmt, daß die Elemente zum höchstmöglichen Ausdruck seiner totalen Selbstgewährung werden.

Die Eucharistie beansprucht nicht zuletzt deshalb die zentrale Stellung im Leben der Kirche, weil sie am stärksten das zukünftige Kommen des Herrn proklamiert und auf die Vollendung ausgerichtet ist. Dieser eschatologische Charakter wird auch bei den anderen Sakramenten nachdrücklich herausgearbeitet, so schon bei der Taufe. In der hier gebotenen Tauftheologie wird die Taufe als Anfang des Heilsweges in Christus dargestellt, mit dem der Mensch eine schwere und lebenslange Aufgabe auf sich nimmt, die ihn auf die Fülle in Christus verweist. »Mit der Taufe beginnt die absolute Zukunft, die Zukunft der Verklärung. Die Taufwirkungen sind als Befreiung von den Hindernissen auf dem Wege und als Gewährung der Bewegungsfreiheit in die absolute Zukunft zu verstehen (S. 412).«

Daß diese Zukunft nicht heilsindividualistisch interpretiert und auf die Innerlichkeit des Menschen eingeschränkt werden darf, machen in der Gnadenlehre die neuartigen Gedanken über den Gemeinschaftsbezug des Gnadenstandes und seine Bedeutung für die menschliche Gemeinschaft deutlich. Wie die Rechtfertigung des Sünders nur innerhalb einer Gemeinschaft möglich ist (innerhalb der Kirche oder im Bezug zu ihr), so ist sie auch auf die Auswirkung in der Gemeinschaft angelegt. Es kann aber nicht die Aufgabe des Gläubigen sein, bestimmte menschliche, kulturelle oder gesellschaftliche Ordnungen hervorzubringen und zu kreieren. Der direkte Auftrag kann in Entsprechung zur Sendung Christi nur auf die Aufrichtung des Reiches Gottes als des Reiches der Wahrheit und der Liebe gehen. Die Weltaufgabe der Kirche ist deshalb nicht die direkte Umgestaltung der irdischen Welt, was nur zu einer neuen Form des Integralismus und des religiösen Totalitarismus führen würde, sondern die Schaffung der menschlichen Atmosphäre, die die irdischen Ordnungen mit moralischer Kraft so erfüllt, daß in ihnen die Entscheidung für das Reich Gottes möglich wird.

Die hier auftauchende Problematik gewinnt ihre klarsten Konturen in der Diskussion des Autors mit der politischen Theologie. Deren berechtigte (aber nicht neue) Überzeugung, daß die Christusbotschaft nicht rein privat und individualistisch ausgerichtet werden dürfe, wird unvoreingenommen anerkannt. Wo diese Überzeugung aber die Funktion der Kirche auf institutionalisierte Gesellschaftskritik reduzieren möchte oder einer allzu starken (wenn auch dialektisch verstandenen) Annäherung des Gesellschaftsprozesses an das Heilsgeschehen das Wort redet, wird sie kritisiert und ihr Hang zur vorschnellen Identifikation von Heilsauftrag und Weltaufgabe aufgedeckt.

Diese das ganze Werk durchziehende differenzierte Zuordnung von Schöpfungs- und Heilswirklichkeit erfährt schließlic eine letzte Verifizierung in der Zielbestimmung des Weges der Kirche, die in der Eschatologie gegeben wird. Dem universalen Grundzug der biblischen Lehre entsprechend, wird hier die allgemeine Vollendung von Kirche und Welt dem individuellen Vollendungsgeschehen vorausgestellt. Dabei wird nochmals deutlich, daß die Zukunftshoffnung der christlichen Offenbarung alle weltlichen Zukunftserwartungen und -bemühungen transzendiert, so daß die Endvollendung, in die auch die Materie einbegriffen erscheint, nicht das Ergebnis menschlicher Leistung und natürlicher Evolution ist, sondern die Frucht der alles geschöpfliche Sein und Wirken überbietenden Gnadentat Gottes.

Das alles Geschöpfliche transzendierende Moment der Vollendung tritt in der Darstellung auch daran hervor, daß der Zustand der Vollendung, die »Ankunft bei Gott dem Vater«, als letztlich mit den Mitteln der Sprache und der Begriffe nicht erfäßbare und auszusagende Wirklichkeit verstanden wird. Das ist keine denkerische Kapitulation vor dem Anspruch der Theologie zur Bewahrheitung und Vergewisserung des Glaubens, wohl aber die realistische Anerkennung der Begrenzung aller theologischen Aussagen durch das Geheimnis des unverfügbar Göttlichen.

Daran zeigt sich ein letzter charakteristischer Grundzug der von Schmaus entwickelten Theologie, von der der Verfasser zurückhaltend sagt, daß sie nicht den Anspruch erhebt, die einzige Möglichkeit einer modernen Reflexion über den Glauben zu sein. Gerade wegen dieser Selbstbescheidung auf etwas Eigentümliches und Spezifisches dürfte diese Glaubensreflexion erhöhte Aufmerksamkeit

auf sich ziehen. Dieses Spezifikum liegt nicht zuletzt in dem Bemühen, das Geheimnis des Glaubens bei aller Anerkennung seiner Affinität zum Menschen und zu seiner Welt doch nicht in empirische Kategorien einzuzwängen und darin aufgehen zu lassen, seien es philosophische, psychologische oder soziologische Vorstellungsformen.

Diese Dogmatik, die als eine neue Summe des theologischen Denkens der Gegenwart bezeichnet werden kann, ist von der hochgemuten Überzeugung getragen, daß die Glaubenswahrheit und die Glaubenswirklichkeit jenseits aller Verzwecklichung und gewollten Weltpassung eine ihr eigene Macht und Größe besitzt, die durch sich selbst wirkt und sich als *W a h r h e i t* zur Geltung bringt. Damit wird m. E. auch für die Effizienz der christlichen Wahrheit in der Welt mehr geleistet als durch die heute so beliebte Zur-Schau-Stellung des Nutzeffektes des Christlichen, die zuletzt möglicherweise doch aus einer geheimen Angst kommt, mit der Welt nicht mehr konkurrieren zu können.

In dem Aufweis der überzweckhaften und auch in diesem Sinne transzendenten Dimension des Glaubens, der als das Übersteigende die weltliche Dimension niemals ausschließt, sondern umgreift, könnte die neue Dogmatik von Michael Schmaus einen Durchbruch anzeigen in einen theologischen Raum hinein, der jenseits der falschen Alternativen von Diesseitigkeit oder Jenseitigkeit, von Privatisierung oder Sozialisierung des Glaubens liegt, in dem aber auch die schlichten, verharmlosenden Identifikationen überwunden sind.