

Aus Wissen und Leben

Die Einbeit in der Theologie

Gottlieb Söhngen zum Gedächtnis
geb. 21. 5. 1892 in Köln, gest. 14. 11. 1971 in München

Von Heinrich F r i e s, München

Unter diesen Titel hat Gottlieb Söhngen die Sammlung seiner Aufsätze gestellt, die zu seinem 60. Geburtstag erschien. Dieser Titel scheint auch angemessen, wenn es darum geht, in einem kurzen Nachruf Person und Werk des vor einem Jahr verstorbenen Fundamentaltheologen der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München zu würdigen – und dies in dieser Zeitschrift, deren Mitarbeiter Söhngen war.

Die Biographie Söhngens braucht den Lesern dieser Zeitschrift nicht noch einmal vorgestellt zu werden. Dies ist in verschiedenen Nachrufen anlässlich seines Todes vor einem Jahr geschehen¹⁾.

Nur dies sei gesagt, daß Söhngen nach seiner Tätigkeit in Köln, Bonn und Braunsberg nach dem Zweiten Weltkrieg (1947) zu den Neubegründern der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität *München* gehörte, daß er zu ihren hervorragendsten und angesehensten Vertretern zählte, der als eigenständiger und kritischer Forscher und als überzeugender Lehrer seine Schüler für die Sache der Theologie, vor allem der Fundamentaltheologie, zu begeistern wußte, dem daran gelegen war, Einsicht und Glauben – so lautet der Titel der zu seinem 70. Geburtstag erschienenen Festschrift –, den »Stand im Glauben mit dem Verstand im Glauben« zu verbinden. Darüber hinaus ist Söhngen zu den Theologen zu zählen, die schon lange, ehe man davon ausdrücklich sprach, das innerfakultative und das interdisziplinäre Colloquium verwirklichten. Er war ein Theologe, der als Gesprächspartner von allen Seiten anerkannt und geschätzt wurde.

¹⁾ J. Ratzinger, Das Ganze im Fragment. Gottlieb Söhngen zum Gedächtnis, in: *Christ in der Gegenwart* 23 (1971), 398f. H. Fries, Teilhabe am Ewigen, in: *Catholica* 26 (1972), 9–14.

Einen äußeren Hinweis mag man darin erkennen, daß Söhngen Mit-herausgeber des »Studium Generale« war, der »Zeitschrift für die Einheit der Wissenschaften im Zusammenhang ihrer Begriffsbildungen und Forschungsmethoden«, 1948 ff, sowie des »Orbis Academicus. Problemgeschichten der Wissenschaft in Dokumenten und Darstellungen«, 1951 ff.

Damit ist schon das Thema Einheit in der Theologie angeschlagen, unter dem Söhngens Gestalt und Werk gewürdigt werden sollen.

Einheit ist Zusammenhang von Verschiedenem. Einheit kommt nicht dadurch zustande, daß das Verschiedene, das Viele, aufgehoben oder eingeebnet wird, sondern daß es zunächst in seiner Verschiedenheit gesehen und anerkannt wird. Erst dann kann gefragt werden, ob im Verschiedenen ein Gemeinsames, eine Einheit sich zeigt, die es verhindert, daß das Verschiedene isoliert wird, in lauter Teile zerfällt und ohne Zusammenhang bleibt.

I

Söhngen hat diesen Weg beschritten: Bevor er von der Theologie und der Einheit in der Theologie oder von einer möglichen Einheit von Philosophie und Theologie sprechen konnte, hat er sich zunächst der *Philosophie* zugewendet. Er tat dies programmatisch mit seiner philosophischen Dissertation 1914 in München bei Oscar Külpe über das Thema »Über analytische und synthetische Urteile. Eine historisch kritische Untersuchung zur Logik des Urteils«²⁾. Schon der Titel verrät, daß *Kant* und seine Kritik der Vernunft der Anfang von Söhngens philosophischer Bemühung war. Diese erste Liebe hat Söhngen nie mehr verlassen: er hat sich zeit seines Lebens mit Kant beschäftigt und von ihm den unerschrockenen Mut zur Frage sowie die Kunst der Kritik gelernt, als Unterscheidung und Grenzbestimmung, die sich mit der Behauptung nicht zufriedengibt, die vielmehr nach ihrer Begründung fragt und nach deren Methode und Kriterien auf der Suche ist. Bei der der Philosophie Kants ist Söhngen nicht stehen geblieben. Als Leiter der Kölner Albertus Magnus Akademie (1924–1931) stieß er von

²⁾ Köln 1915.

Berufung und Auftrag her auf die *Scholastik* und ihre großen Gestalten: Anselm – Albert – Thomas – Duns Skotus – Bonaventura, die ihrerseits ohne Plato, Aristoteles und Augustinus nicht verständlich sind. Bei den großen Scholastikern fesselte Söhngen besonders das Prinzip der Summa und des darin waltenden Ordo. Dazu kommt im Köln der zwanziger Jahre Söhngens Begegnung mit den dort lehrenden großen Philosophen *Max Scheler* und vor allem *Nicolai Hartmann*, dessen Problemdenken und dessen neue Ontologie Söhngen außerordentlich stark inspirierten.

Die Frucht dieser intensiven und extensiven philosophischen Bemühung war Söhngens Werk: »Sein und Gegenstand. Das scholastische Axiom *ens et verum convertuntur* als Fundament metaphysischer und theologischer Spekulation«³⁾. Diese Arbeit wurde als theologische Dissertation von der Tübinger Fakultät angenommen. Söhngens Doktorvater war Paul Simon; die Begegnung mit »Tübingen« gehört zu den wichtigen Erfahrungen für Söhngens Denken. Mit diesem großen Werk hat Söhngen große und weite Anerkennung gefunden, nicht nur wegen der methodisch exakten und scharfsinnigen Einzelanalysen und der erkennbaren spekulativen Kraft, sondern wegen des in diesem Werk gelungenen Versuchs, »die Großen ins Gespräch zu bringen«: Thomas-Kant-Hegel-Hartmann, den Gesprächszusammenhang, der sich von der Sache her über die Zeiten hinweg ergibt, aufzuzeigen und damit eine Einheit vorzustellen, die nicht in der Einebnung besteht, sondern in der Kraft, Spannungen auszuhalten und Einheit in Gegensätzen zu artikulieren. Auf diese Weise hat Söhngen deutlich gemacht, daß Philosophie nach katholischer Auffassung nicht nur in der Form einer zeitlosen Neuscholastik möglich war, sondern als Einheit in der Philosophie, verstanden als umfassender Dialog mit Vergangenheit und Gegenwart sowie als schöpferische Auseinandersetzung mit der Philosophie der Stunde. Vor allem hat Söhngen gegen das lange Zeit herrschende Verdikt gegen die als Philosophie der glaubensfeindlichen Subjektivität geltende Philosophie der Neuzeit Stellung bezogen und sich dagegen gewandt, Kant einfach als »Alleszermalmer«

³⁾ Münster 1930 (Veröffentlichungen des Katholischen Instituts für Philosophie der Albertus Magnus Akademie).

abzutun und es so zu verhindern, die große Bedeutung dieses Philosophen – auch für die Theologie – zu erkennen.

II

Indessen: Söhngen sollte nicht in der Philosophie bleiben. Nach seiner Habilitation in *Fundamentaltheologie* bei Arnold Rademacher in Bonn (1931), seinem hoch verehrten Lehrer, mit dem er später die »Grenzfragen zwischen Theologie und Philosophie« herausgab⁴⁾, wandte sich Söhngen der theologischen, speziell der fundamentaltheologischen Thematik zu, die insofern die engsten Kontakte mit der Philosophie hat, als es dabei um die Bedingungen und Voraussetzungen der Theologie geht, um die rational zu erhebende Glaubwürdigkeit des Glaubens, um die, wie er es später formulierte, *theologische Grundlagenforschung*. Söhngen hat seinen Weg von der Philosophie zur Theologie bejaht: »Ein noch so langer Weg über die Philosophie ist niemals ein Umweg zur Theologie; man kann eher zu früh als zu spät sich in die eigentliche theologische Arbeit begeben«⁵⁾.

Allerdings – bevor Söhngen auch und gerade hier um Einheit in der Theologie bemüht war, hat er die *Verschiedenheit* beider Bereiche ausdrücklich formuliert. Darin ist er sich gleichgeblieben. Es zieht sich ein einheitlicher Faden von der Bonner Antrittsvorlesung mit dem Titel: Die katholische Theologie als Wissenschaft und Weisheit (1932)⁶⁾ bis zu Söhngens letzter großer Abhandlung: »Die Weisheit der Theologie durch den Weg der Wissenschaft« (1965)⁷⁾. Schon durch die Formulierung der Fragestellung wird die Besonderheit und Problematik der *Theologie als Wissenschaft* angedeutet. Sie wird noch deutlicher durch Söhngens Reflexion über Voraussetzung und Voraussetzungslosigkeit der Wissenschaft und der Theologie. In der Tatsache als solcher: der Voraussetzung bzw. der Unmöglichkeit der Voraussetzungs-

⁴⁾ Bonn 1936–1942 (es erschienen 20 Abhandlungen).

⁵⁾ Die Einheit in der Theologie, München 1952, VII.

⁶⁾ In: *Catholica* 1 (1932), 49–69.

⁷⁾ In: J. Feiner-M. Löhrer (Hrsg.), *Mysterium Salutis*, I. Einsiedeln-Zürich-Köln 1965, 905–980. Vgl. dazu: Philosophie und Theologie, in: *Handbuch theologischer Grundbegriffe* II, München 1963, 312–324.

losigkeit besteht kein Unterschied, wohl aber in der Qualität dieser Voraussetzungen: Vernunft einerseits, andererseits »Gottesweisheit im Mysterium«, zutiefst im Mysterium des Kreuzes als Widerspruch zu aller Menschenweisheit. Söhngen hat sich darüber in der eben genannten letzten Arbeit in der ihm eigenen Sprache, Begrifflichkeit und Klarheit geäußert und dabei auch die Situation der Theologie »im Streit der Fakultäten«, konkret die Stellung der Theologie an einer Universität charakterisiert:

»Wo stehen schließlich Theologie und Theologische Fakultät im Ganzen der Universität, in der *universitas litterarum*, im Kreis der Fakultäten und Wissenschaften? Bei dieser Frage nach ›Theologie und Universitätswissenschaft‹ ist entscheidend im Auge zu behalten, . . . daß die theologische Wissenschaft sich durch den dogmatischen Charakter ihrer Voraussetzungen und Aussagen unterscheidet von allen anderen Universitätswissenschaften, deren Aussagen und Voraussetzungen grundsätzlich undogmatischer Natur sein müssen. So hat theologische Wissenschaft und theologische Fakultät eine Sonderstellung in der Universität und ihren Fakultäten und Wissenschaften. Man wird darum noch nicht von der Theologie und Theologischen Fakultät als einem Fremdkörper in der Universität und Universitätswissenschaft reden – man tut es auch nicht, sofern man kritischen Blick hat und bewahrt für die großen und nicht einfachen Zusammenhänge zwischen Wissen und Glauben und zwischen Gesellschaft und Religion, Staat und Kirche. Auch von der Universitätswissenschaft gesehen, wird eine Universität dadurch nichts gewinnen, auch nicht an Wissenschaftlichkeit, daß sie keine theologische Fakultät sozusagen mitschleppt; einer solchen Universität fehlt vielmehr ein Glied am Ganzen; und dieses Glied steht, so problematisch der Wissenschaftsanspruch dieser Wissenschaft auch immer sei, doch aufgerichtet als Zeichen, daß im Blick auf das Ganze des Menschen Wissenschaft eben nicht das Ganze und Letzte des Menschen bedeutet, auch nicht in der Universität und ihren Wissenschaften, so hoch auch Universität und Wissenschaft als Schöpfung des Menschengeistes anzusprechen sind. Einen Vorrang vor den anderen Fakultäten wird freilich die Theologie nicht mehr behaupten dürfen, wie es früher vom Mittelalter her der Fall war; er kann heute nicht mehr sozusagen als Rechts-

vorrang, sondern nur noch als Ehrevorrang von der geschichtlichen Entwicklung der klassischen Vierheit der Fakultäten her gelten. Denn die Theologie ist nicht die erste Wissenschaft im Sinne der alle Wissenschaft begründenden Grundwissenschaft; diese Grundwissenschaft im undogmatischen, kritischen Begriff war, ist und muß bleiben die Philosophie, sie ist die Königin der Wissenschaften – das Königtum der Theologie liegt nicht im Wissenschafts-, sondern im Glaubensbereich.

In ›Theologie und Wissenschaft‹ und so auch in ›Theologie und Philosophie‹ haben wir es mit einem der großen Dualismen zu tun, wie sie uns allenthalben in den Wissenschaften begegnen. Und in der dihairetischen und synagogischen Dialektik, im auseinandersetzen und ineinanderfügenden Streitgespräch der Philosophie mit der Theologie und der Theologie mit der Philosophie vermögen beide, Theologie und Philosophie, je ganz zu sich selbst zu kommen, die Theologie der Theologen und die Philosophie der Philosophen und so auch die Theologie der Philosophen und die Philosophie der Theologen. Wie der alte Haraklit (B 8) sagte: Auseinandergebracht-Zusammengebrachtes ergibt schönsten Zusammenklang.«⁸⁾

Dieser Text, der es wert wäre, näher bedacht und auch kritisch befragt zu werden, vor allem wegen der sehr starken Orientierung am Theologie- und Wissenschaftsbegriff des Thomas von Aquin und wegen der fast ausschließlichen Berücksichtigung der Philosophie, ohne andere Wissenschaften in Betracht zu ziehen, macht auf jeden Fall klar, daß das Programm: Einheit in der Theologie für Söhngen kein leichtes Programm, sondern ein höchst anstrengendes, differenziertes Bemühen darstellt, das in der Fassung, die Söhngen vorlegte, eine wissenschaftliche Lebensaufgabe umfaßt, die allerdings bei dem heutigen Stand der Differenzierung der Wissenschaft von keinem mehr erfüllt werden kann.

III

Nun sei noch ein Wort dazu gesagt, wie Söhngen *im Bereich der Theologie selbst* auf Einheit bedacht war – wiederum mehr in der kla-

⁸⁾ Mysterium Salutis, 947f.

ren Zielangabe und der daraus folgenden Orientierungen und Konsequenzen als in deren ausführlicher Darstellung im Einzelnen.

Auch für diesen Bereich ist verschiedenes für Söhngens Weg charakteristisch. Seit Beginn seiner theologischen Arbeit setzte sich Söhngen mit der maßgeblichen evangelischen Theologie seiner Zeit, vor allem mit *Karl Barth* und *Emil Brunner* auseinander. Söhngen liebte die *Kontrovers-theologie* und war bis zum Ende seines Lebens ein Anwalt sowohl dieses Namens wie der darin vertretenen Sache⁹⁾. Er war der Überzeugung, daß eine die Differenz, die Gegensätze nicht achtende ökumenische Theologie zu einer ahnungslosen oder vorgetäuschten Einheit führen könne, wobei die Gefahr bestehe, daß die verdeckten Probleme eines Tags mit um so größerer Vehemenz aufbrechen und die auf schlechten Grund gebaute Einheit zum Einsturz bringen. Aber nicht weniger klar hat sich Söhngen dahingehend ausgesprochen, daß das Ziel der Kontrovers-theologie das Gespräch und der Dialog und schließlich die Einheit im Glauben ist, der Geist der Kontrovers-theologie muß ein *ökumenischer Geist* sein.

So lag Söhngen sehr daran – darin dem Möhler der »Symbolik« ähnlich, obwohl er dessen »Einheit in der Theologie« höher schätzte, was wiederum für die Beurteilung der theologischen Mentalität Söhngens aufschlußreich ist –, die Gegensätze in den Theologien der Konfessionen zu artikulieren und erst im Austragen der Gegensätze die Voraussetzungen für eine mögliche Einheit zu gewinnen, die – notwendigerweise – keine einfache, keine spannungslose Einheit sein konnte, sondern Einheit in spannungsreicher Vielfalt.

In der Auseinandersetzung mit Karl Barth und zum Teil mit Erich Przywara ging es Söhngen in verschiedenen, vor allem in der Zeitschrift »Catholica« veröffentlichten Beiträgen darum, einerseits zu erklären, daß man nicht die *Analogia entis* zum katholischen Prinzip schlechthin machen könne, wie es Przywara tat und wie es Karl Barth in einem gewissen Mißverständnis aufgriff: als Versuch des Menschen, von einem philosophischen System aus über Gott und seine Offenbarung zu verfügen, was Barth damals als Erfindung des Antichrist bezeichnete und als einzigen, allerdings alles entscheidenden Grund an-

⁹⁾ Vgl. ebd. 957–959.

sah, um dessenwillen es unmöglich sei, katholisch zu werden. Die von Barth dagegengestellte und postulierte *Analogia fidei*: Analogie allein aus dem Glauben und allein aus dem Wort Gottes, allein aus der Tat Gottes und dem, was daraus folgt im Sinn des Barthschen »esse sequitur agere« griff Söhngen auf¹⁰). Er bemühte sich, den Zusammenhang, die Einheit von *Analogia fidei* und *Analogia entis* aufzuzeigen und zwar dergestalt: »Die *analogia fidei* ist *analogia als analogia entis*, anders wäre sie überhaupt nicht Analogie«. Aber diese »*Analogia entis* ist nicht in sich geschlossen, sondern offen für die *Analogia fidei*, . . . offen wie das Erdreich für den Samen«, offen für den Samen des Gotteswortes, offen für »die Pflanzung Gottes«¹¹). Es ist höchst bemerkenswert, daß infolge dieser intensiven theologischen Auseinandersetzung Karl Barth im Fortgang seiner »Kirchlichen Dogmatik« zu einer Revision seines früheren Verdikts der *Analogia entis* kam und sie – gewiß noch modifiziert: durch den Primat des Aktes vor dem Sein – im Rahmen seiner Christologie, seiner Theologie von Bund und Schöpfung »Schöpfung als Voraussetzung des Bundes – der Bund als Ziel der Schöpfung« zur Geltung kommen ließ¹²).

Einheit in der Theologie als *Einheit zwischen metaphysischem und heilsgeschichtlichem Denken* – dieses Problem entwickelt Söhngen zuerst in seiner Auseinandersetzung mit Emil Brunner und dessen Auffassung von natürlicher Theologie, die er ausdrücklich von der Auffassung in der katholischen Theologie unterscheidet, ja zu der Brunner seine Konzeption in erklärten Gegensatz bringt: »Die *theologia naturalis* ist aus der Vernunft allein – eben dank der unversehrten *imago* – zu erheben. Sie ist rein rational und als rationale in sich geschlossen . . . Für die ›Natur‹ ist die Vernunft zuständig und völlig genügend. Dem Glauben ist nur die Übernatur, das auf die Erlösung Bezügliche vor-

¹⁰) *Analogia fidei*: I. Gottähnlichkeit allein aus Glauben? II. Die Einheit in der Glaubenswissenschaft, in: *Catholica* 3 (1934), 113–136; 176–208.

¹¹) *Analogia entis* oder *analogia fidei*?, in: *Wissenschaft und Weisheit* 1942, 91–100, auch in: *Die Einheit in der Theologie*, 235–247, Zitat 242/243. Auch in der Festschrift für Karl Barth: *Antwort* (Zollikon-Zürich 1956) hat Söhngen dieses Thema behandelt: *Analogia entis* in *Analogia fidei*, 266–271. Vgl. auch seine Abhandlung über Analogie im *Handbuch theologischer Grundbegriffe* I, 1962, 49–61.

¹²) Vgl. dazu H. U. von Balthasar, *Karl Barth. Darstellung und Deutung seiner Theologie*, Köln 1951, bes. 67–181.

behalten . . . Hier Natur, dort Gnade, hier Vernunft, dort Offenbarung, beide wie ein erstes und ein zweites Stockwerk voneinander unterschieden, sauber durch eine Horizontale abgetrennt«¹³⁾.

Demgegenüber macht Söhngen geltend, daß damit das Problem einer doppelten, in verschiedenen Ebenen liegenden Betrachtungsweise gegeben sei: der abstrakt-philosophischen und der konkret-heilsgeschichtlichen. »Die Rangordnung der beiden Naturbegriffe darf dabei nicht übersehen oder gar verkehrt werden. Der abstrakt-metaphysische Naturbegriff ist ein formal-theologischer Begriff und erst spät in der Theologie zum eigentlichen Durchbruch gekommen, wenn auch schon früh angelegt. Der heilsgeschichtliche Naturbegriff dagegen oder vielmehr die heilsgeschichtliche Betrachtung der menschlichen Natur ist kein von der Theologie erst gebildeter Begriff, sondern unmittelbares biblisches Offenbarungsgut. Und zwar wird der abstrakt-metaphysische Naturbegriff von den Theologen geschaffen um eines genaueren Verständnisses des biblisch-heilsgeschichtlichen Naturbegriffes willen. Das besagt aber: der abstrakt-metaphysische Naturbegriff muß stets am biblisch-heilsgeschichtlichen Naturbegriff kritisch begrenzt werden. Und hier werden die katholischen Theologen der Gegenwart kritischer und augustinischer denken und reden müssen, als es bisher mitunter geschehen ist. Noch einmal sei es zum Schlusse gesagt: Auch nach katholischer Lehre gibt es keine von der Heilsgeschichte loslösbare *theologia naturalis*.«¹⁴⁾

Die so bestimmte Einheit der Theologie hat Söhngen ein Leben lang und in vielen seiner Schriften durchgehalten; er hat sich damit als echter »Tübinger« erwiesen, – denn zu den Merkmalen der Tübinger Schule von Drey bis Kuhn gehört die Einheit von historischer und spekulativer Theologie. Söhngen war mit diesem Anliegen auch ein echter Münchner: in der Nachfolge *Döllingers*, der in seiner klassischen Rede auf der Münchener Gelehrtenversammlung von 1863 – Söhngen nimmt darauf ausdrücklich Bezug –: »Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie« von den zwei Augen der Theologie sprach,

¹³⁾ Natürliche Theologie und Heilsgeschichte. Antwort an Emil Brunner, in: *Catholica* 4 (1935), 97–114, auch in: *Die Einheit in der Theologie*, 248–264, Zitat 248.

¹⁴⁾ Ebd. 261.

vom Auge der Philosophie und vom Auge der Geschichte – nur sie beide vermögen zu sehen und zu erkennen, worum es in der Theologie geht. »Hinzugefügt sei, daß diese beiden wissenschaftlichen und methodischen Augen des Theologen durchseelt sein müssen vom übernatürlichen Auge und Licht des göttlichen Glaubens«¹⁵).

Die Beschäftigung mit der evangelischen Theologie ist der Sache der Einheit in der Theologie insofern zugute gekommen, als Söhngen einige entscheidende Themen der Evangelischen Theologie aufgriff, die im Raum der Katholischen Theologie aus einer grundsätzlichen anti-reformatorischen Einstellung in Vergessenheit geraten waren: »Die Furcht vor dem Protestantischen kann das Evangelische gefährden, das Evangelische im überkonfessionellen, ursprünglich katholischen Sinne«¹⁶). Dabei wurde nicht bedacht, daß solche Themen keine Erfindungen oder Neuschöpfungen der Reformation waren, sondern daß sie schon lange vorher in der Theologie erörtert wurden: so die Frage *Gesetz und Evangelium*, die bei Augustin, Thomas, Bonaventura und Seripando begegnet. Dieses Thema hat Söhngen in vielen Abhandlungen vorgestellt, am ausführlichsten in der gleichnamigen Schrift, die den bezeichnenden Untertitel trägt: ihre analoge Einheit Theologisch-Philosophisch-Staatsbürgerlich¹⁷).

Ein anderes Thema, das Söhngen in dem Themenkreis der katholischen Theologie bewußt zur Artikulation brachte, war das Thema: *Verborgenheit Gottes* und im Zusammenhang damit: die *theologia crucis*¹⁸). Besonders aber war es die *Theologie des Wortes* und in Verbindung damit die Wahrheit von der »Gegenwart Christi in uns durch den Glauben« (Eph 3,17)¹⁹). Dabei wird der Glaube nicht nur als Vermittlung verstanden, sondern als eine bleibende Lebensform des Christen, als eine Weise, wie sich das »Christus in uns«, das »Wir in Christus« verwirklicht. Besonderes Gewicht legt Söhngen auf den Nachweis, welche eminente Wirklichkeitsmacht der Gegenwart Christi im Glauben zukommt, wie unbiblich es ist, diese »geist- und tathafte«

¹⁵) Philosophische Einübung in die Theologie. Freiburg-München 1955, 1.

¹⁶) Christi Gegenwart in Glaube und Sakrament. München-Salzburg 1967, 91.

¹⁷) Freiburg-München 1957.

¹⁸) Vor allem in dem bereits genannten Beitrag in *Mysterium Salutis I*.

¹⁹) Die Einheit in der Theologie, 324–341.

Wirklichkeit der Gegenwart Christi eine uneigentliche und unwesentliche zu nennen. Nicht weniger verkehrt wäre es, die sakramentale Gegenwart Christi »ungeistig«, »geistlos« oder »statisch« zu nennen. »Beide Gegenwartsweisen besagen etwas ebenso Geistiges wie Wirkliches, freilich in verschiedenem, aber je eigentlichem Sinne«. Sie gehören zusammen wie Wort und Sakrament, wie Glaube und Sakrament. In dieser Erkenntnis stellt Söhngen die Frage: »Was würde uns auch die leib- und wesenhafte Christusgegenwart nützen, wenn es nicht die geist- und tathafte Christusgegenwart gäbe, deren wirksame Bürgschaft im sichtbaren Zeichen sich uns in der leibhaften Anwesenheit des Leibes Christi darbietet«²⁰).

Mit diesem Gedanken ist ein Thema berührt, das als ein großer Beitrag zur Einheit in der Theologie angesehen werden kann und das Söhngen in der intensiven Auseinandersetzung mit der *Mysterientheologie* Odo Casels entwickelte. Zeugnis dessen sind Söhngens Bücher: *Symbol und Wirklichkeit im Kultmysterium* und: *Der Wesensaufbau des Mysteriums*²¹). In der Frage der Anamnese, der Realpräsenz der Person und des Heilswerkes Jesu unterscheidet Söhngen zwischen Substantialpräsenz und Aktualpräsenz und ordnet sie einander zu: Die substantiale Gegenwart Christi trägt die aktuelle Gegenwart seiner Opfertat, die aktuelle Gegenwart erfüllt die substantiale Gegenwart mit lebendigem Geschehen und erfüllt sie zur eigentlichen Opfergegenwart²²). Das hindert Söhngen nicht, sondern gibt ihm die Möglichkeit, im Mahl die Gestalt der Messe zu sehen, in der ihr Wesen erscheint, und zu erklären: »Die Messe als Mahl sichert die Messe als Opfer.« In diesem Zusammenhang formuliert Söhngen einen Satz, der gerade heute des Nachdenkens wert ist: »Wem die Worte ›Ontologie‹ und ›Kategorien‹ in unserem Bezirk (in der Reflexion über die Eucharistie) die religiösen Ohren verletzen, dem sei die für ihn frohe Kunde übermittelt, daß er im Namen der Theologie ermuntert wird, alle seine zehn Finger von der Theologie zu lassen«²³).

²⁰) Ebd. 332f.

²¹) Bonn 1937; ²⁰1940; *Der Wesensaufbau des Mysteriums*. Bonn 1938.

²²) Vgl. *Christi Gegenwart in Glaube und Sakrament*, München-Salzburg 1967, 90.

²³) Ebd. 85.

Noch ein weiteres Ziel und eine weitere Aufgabe für die Einheit in der Theologie hat Söhngen genannt in seiner Schrift: *Der Weg der abendländischen Theologie*²⁴). Er skizziert neben diesem geschichtlich gewordenen und legitimen Weg der abendländischen Theologie, der vor allem durch Philosophie und Geschichte bestimmt ist, einen ganz anderen Weg in der bis heute noch nicht eigentlich erfolgten Begegnung der christlichen Offenbarung mit dem Denken und den religiösen Erfahrungen und Überlieferungen des fernen Ostens, in Indien, China und Japan, wo dem Europäer »Sehen und Hören vergeht«. Hier bahnt sich eine noch ungleich größere und umfassendere Einheit in der Theologie an, die noch einmal diese Einheit nicht auf Einheitlichkeit oder gar auf Uniformität reduzieren kann – dies einst versucht zu haben, war die Tragödie der fernöstlichen »Mission« infolge des unseligen Ritenstreites –, sondern sie in einer noch größeren Spannung wird aufzuhalten haben, ohne daß »das Netz zerreißt.«

IV

Die Einheit in der Theologie, unter die Söhngen seine Arbeit gestellt hatte unter Einbeziehung der Philosophie, ohne die Theologie nicht möglich ist, hat seine gleichsam *existentielle Grundlage* in der Persönlichkeit Söhngens selbst und der darin gelebten Einheit als »Beziehung des eigentümlich Christlichen auf ein Allgemeinmenschliches«, wie es Söhngen in seinem Beitrag: Die Theologie im Streit der Fakultäten formulierte²⁵) – er nannte dabei die Namen Romano Guardini, Emil Brunner, Fritz Tillman, Theodor Steinbüchel, Arnold Rademacher. In diese Reihe gehört nicht zuletzt J. H. Newman, dem Söhngen einige eindringliche Studien widmete²⁶). *Die Einheit des Humanum und des Christianum* hat bei Söhngen dadurch noch eine besondere Weite bekommen, daß er darin neben dem bisher Genannten, auch dem Schönen, der Kunst, der Dichtung, vor allem der Musik einen besonderen Platz einräumte, damit das Menschliche in einem universalen Sinn re-

²⁴) München 1959.

²⁵) In: Die Einheit in der Theologie, 20f.

²⁶) Kardinal Newman. Sein Gottesgedanke und seine Denkergestalt. Bonn 1946.

alisierte und in einen Bezug zum eigentümlich Christlichen brachte. Exemplarisch für diese umfassende Perspektive ist sein Beitrag: Die christliche Welt in Goethes Werk²⁷⁾.

Für manche Themen und Tendenzen, die bei manchen Vertretern *heutiger Theologie* (noch) hoch im Kurs stehen, hatte Söhngen, der unbestechliche Kritiker, der, so lange er konnte, die Bewegungen in Theologie und Kirche mit wacher Aufmerksamkeit verfolgte, kein Verständnis. Theorien wie die eines »religionslosen Christentums« oder einer Theologie, die sich primär als Gesellschaftskritik versteht²⁸⁾, oder gar eine Theologie nach dem Tode Gottes konnte er nur als »passus praeter viam« charakterisieren und den oft gerühmten »Abschied von der Metaphysik« als Rückfall und Verlust ansehen. Söhngen stand abseits der wechselnden Moden, aber nicht abseits der gegenwärtigen Stunde und dessen, was ihr nottut. Wenn nicht alles trägt, wird Söhngens Stunde wieder einmal kommen, weil die Zeit nicht mehr ferne scheint, wo die Theologie wieder ihre eigene Sache erkennt und zu ihrer Thematik zurückfindet, wo sie nicht meint, sich dadurch legitimieren zu können oder zu müssen, daß sie denkt und tut, was alle denken und tun. Eben dadurch würde sie überflüssig.

²⁷⁾ In: Die Einheit in der Theologie unter dem Titel: Goethes Christlichkeit 372–392.

²⁸⁾ Die darin liegende Thematik hat Söhngen durchaus gesehen und ausgesprochen. Das zeigen seine Abhandlungen: Gesellschaftlicher Umsturz oder christliche Umkehr? Dostojewskys Legende vom Großinquisitor in ihrer Bedeutung für das Verhältnis von Humanismus und Sozialismus, in: Münchener Theologische Zeitschrift 3 (1952), 101–124; Zur Frage eines »christlichen Sozialismus«, in: Politische Studien. Monatshefte der Hochschule für Politische Wissenschaften. München 5 (1954), 6–20.