

spürt man doch den Mangel an eine kosmologische und wissenschaftsphilosophische Betrachtung.

C. Marucci, S. J.

Schäfer, Philipp, *Kirche und Vernunft*. Die Kirche in der katholischen Theologie der Aufklärungszeit (Münchener TheolStudn, system. Abt. 42). 8° XI u. 290 u. XVI S.) München 1974, Hueber.

Über die katholische Glaubenswissenschaft im 18. Jh. ist bislang wenig gearbeitet worden. Als Theologie der Aufklärung und des wachsenden Rationalismus findet sie ja selten Anklang in der heutigen Zeit. Zudem fehlen in ihr die überragenden Persönlichkeiten, die den Mittelpunkt in der Darstellung einnehmen könnten. Hier setzt nun die vorliegende Arbeit ein (Habilitationsschrift an der kath.-theol. Fakultät von München).

Eine lange Reihe von Autoren kommt zu Wort. Damit der Stoff nicht ins Uferlose wachse, hat der Verf. eine Einschränkung in bezug auf die Ekklesiologie vorgenommen. Die Anordnung ist nicht die chronologische, sondern die systematische, die sich bei der Lehre von der Kirche notwendig aufdrängt. Das mag seine Vorzüge haben, erschwert indes das Entstehen eines vollständigen Bildes bei dem jeweils besprochenen Autor, weil er u. U. mehrmals vorgestellt werden muß. Meistens referiert der Verf. bloß die einzelnen Ansichten, ohne allzuviel Wert auf Verbindungslinien und eine allenfalls vorhandene Abhängigkeit von den zeitgenössischen Theologen des Protestantismus zu legen.

Die ganze Arbeit gliedert sich in sechs große Abschnitte: 1. Die Kirche in der Einheit von Vernunft und Glaube (11–37), 2. Die Kirche als Vertretung der Autorität der Offenbarung (38–80), 3. Der Protest der aufgeklärten Vernunft gegen die Autorität der Kirche (81–102), 4. Die Kirche im Spannungsfeld von Vernunft und Glaube (103–151), 5. Die Kirche in der Kritik am Rationalismus (153–205), 6. Die Kirche als Vermittlerin der christlichen Lehre und Darstellung des Heiles (207–268). Es steht also, wie es bei der Aufklärungstheologie nicht anders erwartet werden kann, die Hinführung zum Glauben im Mittelpunkt, und dementsprechend beanspruchen die fundamentaltheologischen Fragen das überwiegende Interesse. Sch. macht hierfür den Einfluß Bellarmins verantwortlich, aber es klingt etwas übertrieben, wenn er von dem Kontroverstheologen behauptet: „In der Übernahme seines Begriffs von der Kirche wurde der Zusammenhang, in dem er diesen Begriff bildete, meist nicht mehr beachtet. Zum andern wurde die Scholastik bei den Jesuiten in einer in molinistischer (?) Richtung gehender Interpretation aufgenommen. Auch die Fragen um die ‚analysis fidei‘, die den Zugang zur Wirklichkeit des Glaubens vom Subjekt oder besser vom Ichbewußtsein her sucht, wurden mit dieser spanischen (?) Scholastik übernommen. So erhielt die Jesuitenscholastik einen rationalistischen Zug, der sich in der polemischen Herausstellung des ‚lumen naturale‘ und der ‚natura pura‘ gegenüber den Jansenisten noch verstärkte“ (269 f.; mit Berufung auf K. Eschweiler, Die zwei Wege der neueren Theologie [Augsburg 1926]). Hier hätte stärker herausgestellt werden sollen, daß fast die gesamte Theologie der Vorzeit keinen eigentlich dogmatischen Kirchentraktat besaß.

Die sicher vorliegende Lücke sieht der Verf. erst einigermaßen bemerkt und ausgefüllt bei E. Klüpfel, P. B. Zimmer, M. Dobmayr, F. Oberthür und U. Peutingger. Zumal Klüpfel ist hier maßgebend: „In der Erlösungslehre kommt er nochmals auf die Kirche zu sprechen. Nach der Darstellung der Sünde und ihrer Folgen berichtet der zweite Teil der Dogmatik über die Verheißungen des Erlösers. Dann wird Christus als der Messias erwiesen... Dieses (sein) Amt ist eines, kann aber sinnvoll in die drei Ämter des Propheten, des Priesters und Königs unterschieden werden. In der Gliederung dieses dreifachen Amtes wird der Stoff der ganzen Christologie und der Erlösungslehre vorgelegt... König ist Christus als Gott über das ganze Reich der Schöpfung und als Mittler zwischen Gott und den Menschen im Reich der Gnade. Das Königtum Christi wird dann aber in der Vollmacht und der Autorität gesehen, in der Christus als Haupt der Kirche bestellt ist, die er sich in seinem Blut erworben hat... Durch diese Gliederung der Dogmatik und die Einordnung der Kirche zwischen die Erlösungslehre und die Gnaden- und Sakramentenlehre erscheint die Kirche als Instrument, durch das der erhöhte Herr sein

Heil in Wort und Sakrament den Gläubigen spendet“ (218 f.). Auch Zimmer, Döbmayr, Oberthür und Peutingen sprechen sich – mit einigen Abweichungen – ähnlich über die Gnadenvermittlung der Kirche aus. Das erscheint uns als das wichtigste Resultat.

Daneben sind die anderen Ergebnisse durchaus nicht wertlos. Sch. betont, daß der Wille zur Bewahrung der christlichen Überlieferung zu einer stärkeren Kritik der Geschichte geführt hat, und ganz besonders das eine: „Nur wenige Vertreter katholischer Theologie haben das optimistische Vertrauen auf die Kräfte der Vernunft und des Fortschritts kritiklos in Bausch und Bogen übernommen oder verworfen“ (288). Man hat also damals die Auseinandersetzung mit dem Rationalismus und dem optimistischen Aufklärungsglauben nicht gescheut. Allzu große Zugeständnisse an den Zeitgeist wurden für gewöhnlich nicht gemacht; Ausnahmen, wie z. B. bei F. A. Blau, bestätigen nur die Regel. Eines kommt etwas überraschend: Neben den Jesuiten (oder Exjesuiten) haben sich in der Aufklärungsperiode vor allem Benediktiner um die katholische Theologie verdient gemacht. Der Verf. schließt seine Ausführungen mit den zutreffenden Worten über die sonst so geschmähte Theologie des 18. Jh.: „Sie diente der Erhellung der Grenzen und Bedingungen menschlichen Erkennens, menschlichen Handelns und menschlicher Freiheit. In ihrer Anhänglichkeit an die Überlieferung gewann die Theologie so, ohne die wahren Anliegen der Aufklärung zu verleugnen, den Übergang zur neuen Geisteshaltung und leitete neben andern Kräften zur Romantik über“ (290). Ein solches Urteil hält die rechte Mitte zwischen extremen Stellungnahmen.

Natürlich könnten leicht noch einige kritische Anmerkungen gemacht werden, über die hinaus, die bislang angedeutet wurden. Daß Sch. sich auf die Aufklärungstheologie im deutschen Sprachgebiet konzentriert hat, ist in sich vollauf berechtigt, weil im Ausland eine ähnliche kaum anzutreffen war; jedoch hätte dann im Titel oder Untertitel eine derartige Beschränkung ausdrücklich angezeigt sein sollen. Für die relative Seltenheit echt dogmatischer Gedankengänge in der Ekklesiologie des 18. Jh. wäre wohl auch der Mangel einer Verbindung mit der französischen und spanischen Theologie der vorausgegangenen oder gleichzeitigen Epoche verantwortlich zu machen; denn die Korrespondenz des Fürstabtes Gerbert von St. Blasien hat wahrscheinlich keine Nachahmer gefunden. Dagegen ist es unschwer zu verstehen, daß die Parallelen zu modernen Strömungen bewußt ausgeschaltet worden sind. Eine absolute Vollständigkeit der historischen Angaben zu erreichen, war wegen der großen Fülle des Materials kaum möglich und sicher auch nicht notwendig; immerhin hätten die zahlreichen Dissertationen der kurfürstlichen Universität zu Mainz einer Durchsicht mit Nutzen unterzogen werden können, zumal da sie insgesamt gedruckt und in mehreren Bänden vereinigt vorliegen, aber an dem Ergebnis hätte das nichts geändert.

Trotz einiger Unvollkommenheiten stellt die Arbeit des Verf. eine mit Einfühlungsgabe und Sorgfalt durchgeführte Untersuchung dar. Möge sie zu weiteren Themen aus der kath. Aufklärungstheologie den Anfang bilden!

J. Beumer, S. J.

Johach, Helmut, *Handelnder Mensch und objektiver Geist. Zur Theorie der Geistes- und Sozialwissenschaften bei Wilhelm Dilthey* (Studien z. Wissenschaftstheorie Bd. 8, hrsg. von A. Diemer). 8^o (203 S.) Meisenheim 1974, Hain.

Das Ziel der vorliegenden Studie, einer Dissertation, die, von J. Schwartländer betreut, 1971 in Tübingen eingereicht wurde, ist eine systematische Interpretation des Werkes *Wilhelm Diltheys*, die sich vor allem auf die „Einleitung in die Geisteswissenschaften I“ (1883) und den „Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften“ (1910) konzentriert und der Frage nachgeht, ob und in welchem Maße die verschiedenen Ansätze und Akzentuierungen im Werke D.s nicht doch von einer einheitlichen Grundkonzeption getragen sind, welche den Menschen als ein zugleich theorie- und praxisfähiges und -verpflichtetes Wesen begreift, wobei natürlich eine solche Konzeption D.s weder die eines absoluten Systems (Hegel) noch die eines „spekulativen Positivismus“ (Comte) sein kann. „Der wichtige Teile des Diltheyschen Œuvre integrierende Grundgedanke betrifft das