

nur wünschen, daß für solche Forschungen, die ja auch von der Germanistik mitgetragen werden, innerhalb eines theologischen Fachbereichs ein eigener Lehrstuhl oder ein Institut gegründet werde, um Schätze zu heben, die in Vergessenheit zu geraten drohen.

A. Grillmeier, S. J.

Klinger, Elmar, *Ekklesiologie der Neuzeit*. Grundlegung bei Melchior Cano und Entwicklung bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil, 8^o (264 S.) Freiburg-Basel-Wien 1978, Herder.

Die Neuzeit ist, sobald man über die bloß chronologische Verwendung des Wortes hinausgeht, ein unbewältigtes Problem der Theologie. Dies zeigt sich in dem Schwanken der Theologen zwischen begeisterter Zustimmung und mißtrauischer Ablehnung neuzeitlicher Ideen wie Freiheit, Autonomie, Säkularisierung, Demokratie usw. Für die Theologie ist die Neuzeit aber nicht ein ihr fremdes Problem, das von außen an sie herangetragen wird, sondern ein inneres und bleibendes, insofern es letztlich um die Gegenwärtigkeit des Glaubens in seiner Zeit geht. Für unsere Zeit ist das Problem der Gegenwärtigkeit des Glaubens unüberhörbar durch Papst Johannes XXIII. und durch das Zweite Vatikanische Konzil gestellt worden. Für eine adäquate Lösung fehlen allerdings, wie besonders die Zeit nach dem Konzil zeigt, ganz wesentliche Voraussetzungen. Deswegen erhebt sich die Forderung nach geschichtlicher Besinnung, um die Vergangenheit nach Elementen zu einer Lösung der anstehenden Probleme abzusuchen. Dieser Aufgabe unterzieht sich der inzwischen auf den Lehrstuhl für Fundamentaltheologie und vergleichende Religionswissenschaft an der Universität Würzburg berufene ehemalige Schüler und Mitarbeiter K. Rahners, E. Klinger, in seiner Münsteraner Habilitationsschrift aus dem Jahre 1974. In ihr geht es nicht um die Ekklesiologie im Sinne eines isolierten Einzeltraktats, sondern um die ekklesiologische Grundlegung der Theologie als solcher bzw. um die Funktion der Kirche und ihrer Organe in einer Theologie der Neuzeit.

Worin besteht nun näherhin die Herausforderung der Theologie, welche ihr gerade aus dem neuzeitlichen Denken erwächst? Diese Herausforderung heißt bei Klinger zurecht Geschichte auf der einen und Subjektivität auf der anderen Seite. Die Bewältigung des Problems der Neuzeit durch die Theologie kann daher nur darin bestehen, daß sie der Entdeckung und Bewußtwerdung von Geschichte und Subjektivität auf sachgemäße Weise Rechnung trägt. Eine Theologie der Neuzeit im echten Sinn kann nur eine solche Theologie sein, welche sich als eine Geschichtstheologie des Glaubens versteht, und welche der Subjektivität in Sachen des Glaubens prinzipiellen Charakter zugesteht. K. bleibt jedoch nicht bei der Behauptung dieses Sachverhalts stehen, sondern zeigt in seinem Buch, daß und wie in bestimmten Konstellationen neuzeitlicher Theologie dieses Programm in exemplarischer Weise realisiert wurde, und welche Relevanz diese Modelle für unsere eigene Gegenwart besitzen.

Der erste Hauptteil verrät schon durch seine Überschrift „System und Geschichte: Geschichtstheoretische Grundlagen der dogmatischen Theologie“ (19–115), daß es hier nicht um einen dogmengeschichtlichen Abriss der neuzeitlichen Ekklesiologie, sondern um die Grundlegung der Theologie, namentlich der Dogmatik, in einer Theorie der Geschichte geht. Hauptthema dieses Teils ist Melchior Cano mit seiner Schrift „De locis theologicis“ (19–99), in der Fachliteratur zwar gelegentlich als richtungweisendes Werk für die Methode der Theologie gepriesen, jedoch kaum in seinem gegenüber der mittelalterlichen Theologie geradezu revolutionären Charakter erkannt oder gar für die eigene Theologie der Gegenwart fruchtbar gemacht. Worin sieht K. die bis heute unübertroffene Leistung der theologischen Methodologie Canos? Er sieht sie darin, daß Cano das Problem der Geschichte in der Theologie entdeckt und mit den ihm zu Gebote stehenden Mitteln auch theoretisch bewältigt hat. Zu verstehen ist diese Leistung nur vor dem Hintergrund der Theologie des Mittelalters, vor allem der Thomastradition, mit welcher Cano vielfach vorschnell und unkritisch identifiziert wird. Aus dieser Tradition ist es vor allem die vieldiskutierte Frage nach der Möglichkeit von Theologie als Wissenschaft, auf welche Cano seine ganze Aufmerksamkeit konzentriert. Die Subalter-

nationstheorie eines Thomas von Aquin kommt für Cano nicht mehr als Lösung für dieses Problem in Betracht, da er am Ausgangspunkt der Theologie keine (ohnehin nur Gott und den Seligen des Himmels) evidenten Prinzipien, sondern nur geschichtliche Zeugnisse sieht. „Alle Quellen der Theologie sind geschichtlicher Natur“ (27). Nun ist aber nach der bis in die Neuzeit hinein anerkannten aristotelischen Wissenschaftstheorie die Geschichte keine geeignete Grundlage für Wissen, sondern nur für Meinen. Die Lösung des aufs neue unlösbar erscheinenden Problems einer Theologie als Wissenschaft sucht und findet Cano im Neoaristotelismus seiner Zeit, welcher daher ein unverzichtbares Element für ein Verstehen Canos und der auf ihm fußenden Tradition neuzeitlicher Theologie darstellt. Näherhin ist es der Begriff der Autorität, welcher nunmehr zur Grundlage der Theologie als Wissenschaft wird.

Was aber hat Autorität mit Geschichte zu tun? Wahrheit hängt nicht nur mit der Vernunft, sondern auch mit Macht zusammen. Wahrheit muß nicht nur festgestellt, sondern auch durchgesetzt werden. Geschichte, Vernunft und Macht sind daher die wesentlichen Elemente, welche im Begriff der Autorität bei Cano eine bestimmte Zuordnung erfahren. Ein Träger solcher Autorität ist die Kirche, welche als Glaubensautorität zum zentralen Bezugspunkt einer Theologie wird, die auf Geschichte reflektiert. Die Kirche als Glaubensautorität wird von Cano als Erkenntnisprinzip der Theologie entdeckt. Dabei ist es für den Autoritätsbegriff Canos wesentlich, daß er nicht auf eine bloße Machtfrage reduziert wird, daß er vielmehr Geschichte und Rationalität, geschichtliches Zeugnis und vernünftige Argumentation in unauflösbarer Einheit umfaßt. Daraus folgt für die katholische Theologie der beginnenden Neuzeit, daß sie grundsätzlich eine Geschichtstheologie des Glaubens darstellt, daß sie positive und spekulative Theologie in untrennbarer Einheit verbindet, und daß sie in der Kirche – als einer Autorität des Glaubens – ihren Ort und ihr Prinzip hat.

Den Übergang zum 2. Hauptteil des Buches bildet eine geraffte Darstellung jener theologischen Entwürfe der folgenden Jahrhunderte, welche auf dem von Cano gelegten Fundament aufbauen und selbst durch die von ihnen vorgenommenen Korrekturen einen Beweis für die Leistungsfähigkeit und Offenheit seiner Konzeption liefern. Zu diesen gehören vor allem Petavius, Thomassin, Berti, Tournely u. a. als Vertreter der „Tradition der dogmatischen Theologie“ (100–108), Stattler, Gerbert, Gazzaniga und Wiest als Vertreter der „Tradition der Aufklärung in der dogmatischen Theologie“ (108–115). Das Neue der letzten Gruppe sieht K. vor allem darin, daß sie die Grundkonzeption der Theologie als Geschichtstheologie des Glaubens zwar beibehält, infolge des im 18. Jh. eingetretenen geschichtlichen Wandels jedoch das Prinzip der Theologie nicht mehr im Zeugnis der Autorität, sondern im Zeugnis der Religion dieser Autorität erfaßt. Die Religion wird nunmehr zum Prinzip und Einteilungsgrund der Theologie.

Das Problem der Subjektivität ist, neben jenem der Geschichte, das zentrale Thema des 2. Hauptteils mit der Überschrift „Orte der dogmatischen Theologie zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Deutschland: ihre Ekklesiologie“ (117–239). In ihm analysiert K. den Begriff der Kirche und die entsprechende Auffassung von Theologie in der Aufklärung (Reich-Gottes-Idee und Kirche: 118–202) und am Übergang zur Romantik (Philosophie und Theologie der Kirche auf dem Boden und im Horizont des Aufbruchs zur Romantik: 202–239). Für die Aufklärung, als deren wichtigste Vertreter in diesem Zusammenhang F. Oberthür, M. Dobmayer, B. Galura, F. Brenner und A. Gengler auftreten, ist die Kirche nicht mehr als eine Macht (Autorität) des Glaubens grundlegend für die Theologie, sondern die Kirche im Horizont des Begriffs der Religion. Die Kirche wird nunmehr verstanden als Ort und Prinzip der Erziehung des Menschen im Geist der Religion. Sie ist eine heilsgeschichtliche Autorität. Die Idee des Reiches Gottes, das in der Kirche einen Ort seiner Verwirklichung hat, ist ein Grundbegriff der Theologie. Diese Idee dient dazu, einen allgemeinen Begriff des Christlichen zu gewinnen und, unter Rückgriff auf den Begriff der Glückseligkeit, den universalen Charakter der christlichen Religion zur Geltung zu bringen. In diesem Zusammenhang wird auch der Versuch unternommen, das Element des objektiven Glaubens und der subjektiven Religion wieder miteinander zu verbinden, die sich seit dem 15. Jh.

auseinanderentwickelt haben. Diese Verbindung des objektiven und subjektiven Glaubens wird im Begriff der Kirche selbst als einer Form der Religion vorgenommen. Das Prinzip dieser Verbindung ist das Reich Gottes als Regel der Zuordnung von Mensch und Gott im Begriff der Religion.

Den eigentlichen Übergang von der Aufklärung zur Romantik bzw. zum Deutschen Idealismus stellt B. P. Zimmer dar. Er unterscheidet sich von seinen unmittelbaren Vorgängern vor allem darin, daß er, durchaus in Kantischer Tradition stehend, die Religion als Aufgabe, als einen Entwurf des Lebens erfaßt. Sie muß sich als eine Gegebenheit des Lebens konstituieren. „Ihr Begriff ist nicht schon von sich selber her wie bei den Reich-Gottes-Theologen eine Basis der Theologie. Er ist es vielmehr durch das jeweilige Leben, das er konstituiert“ (204). Daher besteht zwischen der Religion als einem allgemeinen, mit der Natur des Menschen gegebenen und dem Glauben als einem besonderen, dem Bereich der Offenbarung zugehörigen Element bzw. zwischen Glauben und Wissen (Vernunft) ein für beide konstitutiver Zusammenhang. Daraus ergibt sich als Konsequenz für die Theologie, daß in ihr Feststellungen und Entscheidungen eine untrennbare Einheit bilden. Feststellungen der Theologie können nicht unter Absehung von den Konsequenzen im eigenen Leben getroffen werden.

Um die Verbindung von Theologie und Leben, von Feststellungen und Entscheidungen, von Begriff und Tat, wenn auch mehr in kirchlich-pastoraler denn in theologisch-theoretischer Hinsicht, geht es auch auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil, wie aus dem 3. Hauptteil der Arbeit K.s hervorgeht: „Die Ekklesiologie nach dem Zweiten Vatikanum: ihr Ort und seine Prinzipien“ (247–254). Dieses Konzil rückt mit seiner Betonung der Pastoral und des praktischen Lebens als integralem Bestandteil der kirchlichen Lehre in die Perspektive jener neuzeitlichen theologischen Tradition, namentlich auch jener der Aufklärung, deren wichtigste Vertreter in dem nicht immer leicht lesbaren Buch des Autors dargestellt werden. Dabei sieht es K. als wichtig an, daß die Kirche ihre Neuorientierung nicht als bloß taktische Maßnahme, sondern als dogmatischen Vorgang begreift, was ohne gleichzeitige Besinnung auf Herkunft und Wesen dogmatischer Theologie nicht möglich ist.

Ein Buch wie das vorliegende wird in besonderer Weise damit rechnen müssen, daraufhin befragt zu werden, ob es die Versprechungen, die es z. B. durch seinen Titel macht, auch einlöst. Der nächstliegende Einwand richtet sich naturgemäß auf die Auswahl der behandelten Theologen bzw. auf die Nichtbehandlung der Ausgelassenen. Robert Bellarmin, unbestrittener Begründer der neuzeitlichen Ekklesiologie, findet ebensowenig Berücksichtigung wie die Tübinger Schule, das Erste Vatikanum und die Neuscholastik des 19. Jh.s werden ebenso übergangen wie die theologischen Neuansätze bei Sailer, Hermes und Günther. Auf der anderen Seite ist es immer mißlich, ein Buch im Hinblick darauf zu kritisieren, was es nicht behandelt, aber nach der sicher berechtigten Auffassung des Lesers behandeln sollte. Hingegen wird nicht zu bestreiten sein, daß die Frage des Subjekts der Geschichte bei den behandelten Autoren einer eingehenderen, auch kritischen Erörterung bedürfte. In diesem Zusammenhang wäre die Frage aufzuwerfen, ob der Verfall der Autorität seit der Aufklärung nicht ursächlich damit zusammenhängt, daß als Subjekt der Geschichte und damit als Träger von Autorität kaum die Einzelperson, das glaubende Individuum, auch nicht die Gemeinschaft der Glaubenden, sondern fast ausschließlich die Amtsträger, die Inhaber von Souveränität, die Repräsentanten der Institution in Frage kommen, und daß wegen des Fehlens institutionskritischer Elemente der Gefahr der Willkür und des Machtmißbrauches nicht wirksam genug begegnet werden kann. Unter dieser Rücksicht wäre das Zweite Vatikanum mit seiner Rückbindung des Amtes an das Volk Gottes als Gesamtbegriff der Ekklesiologie nicht nur als Vollstreckung, sondern auch als echte Weiterführung neuzeitlicher Ansätze der Ekklesiologie zu verstehen, durch die jeder ekklesiologische Triumphalismus von vornherein ausgeschlossen ist. Die Verwirklichung derartiger Ansätze setzt allerdings voraus, daß die Theologie, bei ihrer Sache bleibend, sich dem geschichtlichen Wandel aussetzt und unter geänderten Voraussetzungen ihre Sache wirkungsvoll zur Geltung zu bringen vermag, wie dies der Verf. für einen Ausschnitt aus der neuzeitlichen Theologie überzeugend nachzuweisen versteht.

E. Schrofner