

weist überzeugend nach, daß die auf den ersten Blick scheinbar nebeneinandergestellten Trinitäts-Erweise tatsächlich in der „Idee der höchsten Mitteilung bzw. Teilhabe (communicatio)“ übereinkommen: „Im Zentrum der ersten *probatio Trinitatis* stehen die beiden Emanationen, die sich notwendig aus der höchsten Güte des Vaters als der ersten Quelle ergeben: die Zeugung als *emanatio perfectissima*, die Hauchung als *emanatio liberalissima*. Im zweiten, stark von Richard beeinflussten Ansatz zeigt Wilhelm, daß die in Gott herrschende höchste Liebes-Gemeinschaft drei göttliche Personen voraussetzt. Hier sieht er die vollendete *communicatio* nicht im Strömen-Lassen des göttlichen Wesens vom Vater zum Sohn und zum Heiligen Geist, sondern im Austausch, im Wechselspiel der göttlichen Personen, die einander sowohl in höchster Weise lieben als auch für die Liebe des Dritten freigeben“ (118). Den Personbegriff des Boethius reflektierend stellt Wilhelm fest, daß *persona* eben nicht, wie noch Simon von Tournai behauptete, primär das Wesen (*essentia*), sondern Distinktion bzw. Relation (*relatio*) bezeichne. Damit bereitete er jenem Personverständnis den Weg, das wenig später als *relatio subsistens* besonders bei den Dominikaner-Theologen Schule machen sollte (171). Überdies: Arnold arbeitet klar heraus, daß Wilhelm bei seiner Untersuchung der göttlichen Namen nicht nur dank seiner grammatikalisch-sprachanalytischen Methode streng zwischen *naturales* und *theologicæ* (*rationes*) zu unterscheiden, sondern die festgestellte Differenz bei gleichzeitiger „Strukturparallelität“ auch kriteriologisch anzuwenden weiß. Der Vf. hat Recht: Ohne den Terminus „Analogie“ expressis verbis zu nennen, bringt Wilhelm doch das damit Gemeinte deutlich genug zur Geltung (149). Dabei scheut Wilhelm sich auch nicht, die *perfecta communicatio* im Blick auf konkrete zwischenmenschliche, ja politische Verhältnisse zu veranschaulichen, namentlich im Blick auf das französische Königtum (vgl. dazu Arnolds bemerkenswerte Abhandlung „Zur Geschichtlichkeit der Rede von Gott“, in: ThPh 69 [1994] 342–372) wie auch auf das zeitgenössische Verwandtschaftsverständnis (vgl. dazu ders.: „Summa germanitas“, in: ThPh 70 [1995] 92–100). Arnold greift diese Hinweise auf, mehr noch: Er versteht es, jener schon vor Jahren aufgestellten Forderung nachzukommen, wonach es heute keineswegs mehr genügt, Dogmengeschichte lediglich als Ideen- und Begriffsgeschichte, sondern zunehmend auch in sozial-, kultur-, ja mentalitätsgeschichtlicher Perspektive zu betreiben. Dabei geht es nicht darum, das Dogma zu relativieren, sondern allererst seinen „Sitz im Leben“ zu artikulieren, also letztlich darum, es in seiner Relevanz für heute wahrnehmen zu können.

M. GERWING

DIETRICH, THOMAS, Die Theologie der Kirche bei Robert Bellarmin (1542–1621): systematische Voraussetzungen des Kontroverstheologen (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien; 69). Paderborn: Bonifatius 1999. 542 S.

Es dürfte schwerfallen, einen nachtridentinischen Theologen zu nennen, der einen mit Robert Bellarmin (= B.) vergleichbaren Einfluß auf die römisch-katholische Ekklesiologie ausgeübt hat. Von daher ist es verständlich, daß seit der durch das Zweite Vatikanische Konzil heraufgeführten Neubestimmung der katholischen Ekklesiologie immer wieder sein Name fällt, wenn es darum geht, die konziliare von der vorkonziliaren Ekklesiologie abzuheben. Aber es blieb bisher bei diesen eher sporadischen Hinweisen entweder auf einzelne Aspekte seiner Ekklesiologie oder auf eine als mehr oder weniger bekannt vorausgesetzte Lehre von der Kirche. Woran sich niemand bisher gewagt hat, war, das seinen Kontroversen zugrundeliegende systematische Konzept seiner Ekklesiologie als Ganzes zu erheben und zur Darstellung zu bringen. Verständlicherweise, denn die Schwierigkeiten einer solchen Untersuchung liegen auf der Hand. Einerseits haben wir es bei den Kontroversen ja nicht mit einem Kirchentraktat zu tun, in dem die Systematik gewissermaßen offen zutage liegt und einfach nachzuvollziehen wäre, sondern mit einem Werk, das solche Systematik zwar impliziert, aber unmittelbar ein völlig anderes Ziel verfolgt, nämlich die Widerlegung gegnerischer theologischer Positionen. Und es gehört durchaus zum Handwerk des versierten Kontroverstheologen, bestimmte Aspekte eher im Halbdunkel zu lassen, um dem Gegner keine unnötigen Angriffsflächen zu bieten, als sie offen darzulegen. Eine weitere, vielleicht noch gewichtigeren Schwierigkeit, sich an eine Arbeit wie die jetzt hier vorliegende zu machen, besteht

darin, daß es einer echten inneren Distanz zu dem von B. vertretenen Kirchenkonzept bedarf. Sie war vor dem Konzil kaum innerhalb der katholischen Kirche möglich. Es bedurfte also der vom letzten Konzil geleisteten Neubestimmung, um von ihr her, gleichsam von außen, B.s Ekklesiologie ins Visier zu nehmen. M.a.W.: Es ist ein Interpret nötig, der selbst in einer vom Zweiten Vatikanum geprägten Ekklesiologie zu Hause ist. Der Autor der vorliegenden Studie bringt beide angedeuteten Voraussetzungen mit, die analytische Kraft, den systematischen Theologen B. aus dem Kontroverstheologen herauszuschälen, und die theologische Position, das Kirchenbild B.s grundsätzlich kritisch vom Zweiten Vatikanum her ins Auge zu fassen. – Dietrich (= D.) bezeichnet das von ihm angewandte Verfahren als Strukturanalyse. Sie besteht darin, die der äußeren Ordnung der Gedanken, dem Aufbau der Kontroversen des Tomus I (*De verbo dei scripto et non scripto, De Christo capite totius ecclesiae, De summo pontifice capite militantis ecclesiae, de ecclesia tum in conciliis congregata tum sparsa tote orbe terrarum, de membris ecclesiae*) zugrundeliegende ekklesiologische Systematik zu erheben und an der Einzelausführung zu bewahren. – D. gliedert seine Untersuchung in folgende Einzelschritte: Vier Abschnitten, die der eigentlichen Analyse des Kirchengedankens in den oben genannten Kontroversen gewidmet sind, gehen zwei eher einleitende voraus, von denen einer sich mit dem Leben und Gesamtwerk B.s befaßt. Der andere Abschnitt hat unter der Überschrift „Die Struktur der Kontroversen“ Fragen wie die Geschichte des Werkes, ihre thematische Konzeption, die formale Gliederung der Themenfelder, B.s Kenntnis der Reformatoren und die von ihm vorgenommene Gewichtung der *loci theologici* (Wahrheit als Prinzip der Theologie, Schrift und Tradition im Horizont der Kirche, die Väter als Zeugen der Wahrheit, die Geschichte als Ort der Bestätigung und die Stimme der Zeitgenossen) zum Gegenstand. Die nähere Analyse der oben genannten fünf Kontroversen auf ihren Kirchengedanken hin ist auf folgende vier Abschnitte verteilt: 1. Die Grundlagen der Ekklesiologie im Schrifttraktat. 2. Die Kirche in christologischer Perspektive. 3. Das Leitungsamt in der Kirche; 4. Gliedschaftsdefinition und Kirchenbegriff. Die genannte Gliederung macht sehr gut deutlich, wie B.s Denken über die Kirche in seiner inneren Logik voranschreitet: Im Gegenüber zum Schriftprinzip der Reformatoren findet er den Zugang zum Handeln der Kirche in ihrer Funktion als *index controversiarum*, als Auslegerin des Wortes Gottes. Begründet wird dieses, was die konkreten Ämter angeht, zunächst noch unbestimmt bleibende *magisterium* im folgenden Abschnitt, der die Kirche in christologischer Perspektive ins Auge faßt. Als Vertreterin Christi setzt die Kirche seinen Dienst an der Wahrheit fort. D. h., B.s Ekklesiologie hat ihr theologisches Fundament in dem, was der Verf. das ‚inkarnatorische Prinzip‘ nennt. Im folgenden Schritt über das Leitungsamt in der Kirche kommen die konkreten Ämter zur Darstellung – Papst und Konzil – durch die die Kirche ihr *magisterium* tatsächlich ausübt. Die Abschnitte binden auf sehr überzeugende Weise zusammen, was systematisch zusammengehört, vor allem im dritten Abschnitt über Papst und Konzil. Nach der Klärung einer Reihe von Vorfragen kommt hier zunächst der Papst zur Sprache und zwar unter dem treffenden Stichwort „Die petrinische Struktur der Kirche“. Einzelaspekte wie die Kirche im Königtum Christi, das Petrusamt, Christus und sein erster Apostel, die historische Argumentation im Papsttraktat, der Papst als Haupt der streitenden Kirche, Repräsentation im Denken B.s (ein im Vergleich zu älteren Autoren völlig gewandelter Repräsentationsbegriff!), die Kirche als *societas perfecta*. Logisch sehr überzeugend schließen sich an diese systematische Vorgabe einer grundsätzlich petrinisch konzipierten Kirche unter der Überschrift *Ad bonam gubernationem Ecclesiae* eine Reihe von Konsequenzen an, vor allem eine in dieses Kirchenbild eingepaßte Konzeption des Konzils („Das Konzil als Teil der petrinischen Kirchenstruktur“), ein ganz auf den Papst zentriertes Verständnis der Unfehlbarkeit, eine glasklare Lösung der Superioritätsproblematik im Sinne der päpstlichen „Kompetenz des letzten Wortes“, eine die Kollegialität praktisch nicht kennende Konzeption des Bischofsamtes, eine entsprechende Verhältnisbestimmung zwischen *potestas ordinis* und *potestas iurisdictionis*. – Der Schlußparagraf des Abschnitts über das Leitungsamt in der Kirche verdient besonderes Interesse, werden wir hier doch mit einem späten B. konfrontiert, dem im Zusammenhang des damaligen Gnadenstreites offensichtlich gewisse Schwächen seiner Konzeption der päpstlichen Monarchie bewußt werden. Seine

Clemens VIII. persönlich überreichte Kritik hält sich zwar im Rahmen der vorgegebenen Struktur, insistiert aber auf der Pflicht des weniger theologisch gebildeten Papstes, sich beraten zu lassen: „Ihre heiligen Vorgänger richteten ihre Haupt Sorge nicht darauf, durch Geistesschärfe und Studium in die Abgründe der Dogmen einzudringen, sondern sie suchten die der Kirche gemeinsame Ansicht, vor allem der Bischöfe und der Gelehrten; daher haben die Päpste [...] sich für gewöhnlich der Konzilien bedient, um die Wahrheit des Glaubens festzustellen. Mehr noch, ich behaupte, daß viele Päpste viele Irrtümer mit Hilfe von Konzilien und Universitäten erfolgreich verurteilt haben, ohne sich selbst durch Studien zu ermüden, andere hingegen sich selbst und die Kirche durch vieles Studieren in Unannehmlichkeiten brachten [...]“ (464). – Auch im vierten Abschnitt (Gliedschaftsdefinition und Kirchenbegriff) bewährt sich die vom Verf. gewählte Methode der Strukturanalyse noch einmal in aller Deutlichkeit. Er kann hier zeigen, daß die Gliedschaftsdefinition, dieser heute am häufigsten zitierte Text der Kontroversen (IV, 3, 2), nicht den Sinn hat, den ihm die Interpreten meist geben, ihr Sinn erschließt sich erst aus dem Gesamtkontext der Kontroversen. – Es ist im Rahmen einer Rezension nicht möglich, die Ergebnisse der Strukturanalyse insgesamt vorzustellen. Genannt seien im folgenden nur einige wenige, willkürlich ausgewählte Aspekte, mit denen B. wichtige Weichenstellungen für die nachtridentinische Ekklesiologie vorgenommen hat. Es ist sicher kein Zufall, daß es sich dabei oft um Fragen handelt, die heute, in einer Zeit der Ablösung vom tridentinischen Kirchenbild, wieder im Mittelpunkt des Interesses stehen und kontrovers behandelt werden. Solche Aspekte sind z. B. der Verzicht auf ein eigenständiges theologisches Lehramt der Theologen im Gegenüber zum *magisterium* vornehmlich des Papstes, die scharfe Gegenüberstellung einer lehrenden und hörenden Kirche, das Verständnis der Ortsbischöfe als einer Art Filialleiter des Papstes usw. – Aufs Ganze gesehen stellt die Studie nicht nur eine Pflichtlektüre für alle dar, die sich für die Ekklesiologie Bellarmins interessieren, sondern auch für solche, die überhaupt die nachtridentinische römisch-katholische Ekklesiologie von ihren Wurzeln her zu verstehen suchen. Die Stärke der Arbeit liegt in der systematischen Kraft, mit der die *elementa dispersa* des Bellarminischen Kirchendenkens zunächst eruiert, dann zusammengefügt und in ein in sich stimmiges System gebracht werden. Eine gewisse Schwäche sehen wir im historischen Urteil des Autors. Sie zeigt sich nicht zuletzt in so manchen kritischen Ausstellungen an B., die weder das *genus literarium* einer Kontroversenschrift noch überhaupt den spezifischen historischen Kontext der Kontroversen gebührend berücksichtigen. Der immer wieder erhobene Vorwurf der Geschichtsblindheit B.s und der von ihm praktizierten Unterordnung der Geschichte unter die Systematik, das Bedauern über den Ausfall einer kritischen Funktion der Theologie gegenüber der herrschenden kirchlichen Praxis und ähnliche dem Kontroversenautor übergestülpte moderne Klischees sind in diesem Zusammenhang zu nennen. Zumal der Vorwurf der Geschichtsblindheit gewönne an Glaubwürdigkeit, wenn er durch zeitgenössische positive Gegenbeispiele, sei es aus dem Lager der Gegner, sei es von seiten katholischer Autoren, flankiert wäre. Doch D. ist andererseits sichtlich bemüht, seine Kritik an B. auch immer wieder zu relativieren, und so fällt denn sein Schlußurteil über den Jesuiten gar nicht so negativ aus: „Vom Standpunkt des Systematikers aus betrachtet, ist B. eine Schwellengestalt, in deren Werk sich Altes nochmals ausprägt und Neues zugleich ankündigt. Letztlich bleibt seine Arbeit Ankündigung, weil das scholastische Erbe zu mächtig ist, und die Auseinandersetzung mit den Reformatoren eine echte Entfaltung seiner Theologie verhindert. Das von Bellarmin vorgelegte Kirchenmodell ist in seiner Zeit ein echter Neuanfang. Seine Vorstellungen waren brauchbar, wirksam und lange Zeit bestimmend, auch wenn die in ihnen vorgetragenen Einseitigkeiten nur einem neuen Denkhorizont auflösbar sind. Insofern Bellarmins Arbeit über Jahrhunderte hinweg die Ekklesiologie maßgeblich bestimmt hat, ist sie zu einer Voraussetzung des Neuaufbruchs unserer Tage geworden. Ihre Vielfalt wie ihr Reichtum lassen letztlich nicht zu, daß dieser Beitrag auf die Rolle einer Negativfolie begrenzt wird“ (519/20). – Natürlich konnte die Arbeit nicht allen Desiderata gerecht werden. So bleibt z. B. der unmittelbare Hintergrund von B.s ekklesiologischem Denken unausgeleuchtet. D. hat zwar ständig die großen Autoren im Auge, aus denen B. schöpfte, Namen wie Thomas und Cano sind ihm sehr vertraut, unberücksichtigt bleibt aber die ganze Generation von Jesuitentheologen, die vor dem Er-

scheinen der Kontroversen ekklesiologische Traktate verfaßt oder sich zu einzelnen Aspekten der Lehre über die Kirche geäußert haben, und von denen B. auf die eine oder andere Weise beeinflusst wird. Gemeint sind hier Theologen wie Alfonso Salmeron, Juan de Maldonado, Francisco Suarez, Luis de Molina, Gregorio de Valencia usw. (Vgl. hierzu die demnächst in Spanien herauskommende Arbeit von Diego Molina, *La primera Eclesiología de la Compañía de Jesús (1540–1586). Los tratados eclesiológicos de los jesuitas anteriores a Belarmino.*) – Die Arbeit blieb vom Druckfehlerteufel leider nicht verschont (vgl. u. a. S. 18, 12. Z.v.u.: wrid – S. 10, 7. Z.v.u.: Textbösen – S. 164, 2. Z.v.o.: er er -), außerdem scheint an einigen Stellen der Computer versagt zu haben (vgl. S. 18, 10. Z.v.o. – S. 18, 6. Z.v.u.).
H.-J. SIEBEN S. J.

MERKL, FRANZ JOSEF, *Ein Jesuit aus Bayerisch-Schwaben bei den Chiquitos in Bolivien.* Die Aufzeichnungen des Julian Knogler SJ (1717–1772) aus Gansheim, Donau-Ries. Augsburg: Wißner 1999, 221 S.

Mehr als eine Biographie von P. Knogler ist dieses handliche und leicht lesbare Bändchen eine Monographie über die Chiquitos-Reduktionen im Tiefland des heutigen Bolivien, und zwar vor allem aufgrund der bereits 1970 durch Riester im „Archivum Historicum Societatis Jesu“ veröffentlichten Aufzeichnungen Knoglers selbst, aber auch unter reichlicher Hinzuziehung der anderen Quellen für die Chiquitos (Martin Schmid, Fernandez) sowie ergänzender Vergleichstexte der in anderen Indianerreduktionen wirkenden Jesuiten Sepp, Paucke, Dobrizhoffer, Eder und Dominikus Mayer. Der erste Teil bietet zwar einen Lebensabriß Knoglers, der zusammen mit dem bekannten Mokobier-Missionar Florian Paucke nach Südamerika reiste und ebenfalls 1767 von der Austreibung betroffen wurde („Pfalz-Neuburg, Paraguay, Peru und zurück – Wege eines Weitegereisten“, 15–42). Dann geht es jedoch um den speziellen Charakter der Chiquitos-Missionen. Das folgende Kapitel stellt den politischen und ethnologischen Handlungsrahmen der Missionare dar (43–64). Es folgen 28 Abbildungen, Skizzen und Karten (65–90). Der eigentliche Hauptteil behandelt dann die Missionsmethoden („Die Kunstgriffe der Jesuiten – Wege und Methoden der Mission“, 91–143). Es folgt eine Darstellung des Schicksals von Chiquitos nach der Vertreibung der Jesuiten (144–152), ein Resümee (153–156) und schließlich ein Anhang unveröffentlichter Dokumente (157–176), vor allem 15 Briefe Knoglers an Schwester und Schwager, freilich nicht mehr aus den Missionen, sondern 1770–72, also nach der Vertreibung, von Augsburg und Altötting aus.

Missionsmethoden, politische, soziale und wirtschaftliche Strukturen, Kultur und Gewohnheiten glichen in entscheidenden Grundzügen denen der früheren und weiter entwickelten Guarani-Reduktionen in Paraguay; dies gilt auch für die Rolle der Jesuiten als „Schamanen“ und „Überhäuptlinge“. Und doch gab es vor allem zwei Spezifika, durch die sich die Chiquitos-Reduktionen von denen der Guarani unterschieden. Das eine war die vor allem von Knogler und Schmid beschriebene Methode der „Geistlichen Jagden“, in denen in einer Kombination von Anlockung und sanftem Zwang noch „wild“ lebende Gruppen von Indianer-Expeditionen unter Führung der Jesuiten „eingefangen“ und in die Reduktion integriert wurden. Gerade diese Methode hat immer wieder zu der Behauptung Anlaß gegeben, daß die Methode der Jesuiten nicht so friedlich und gewaltfrei war, wie behauptet werde. Der Verfasser zeigt anhand sorgfältiger Analyse der Quellen, daß Gewalt nur sehr sparsam und begrenzt (als Zwang zum „Anhören“) eingesetzt wurde, dagegen primär andere Machtfaktoren wie überlegene Kultur, Geschenke etc. entscheidend waren (99–104). Das andere unterscheidende Moment war der poly-ethnische Charakter: „Chiquitos“ war ein Sammelbegriff für eine Vielzahl von Ethnien mit völlig unterschiedlichen Sprachen, was die Sprachenpolitik der Jesuiten vor Probleme stellte, die es so bei den Guarani nicht gab (136–138).

Insgesamt zeigt der Verfasser, daß es sich bei der Methode der Jesuiten um ein überzeugendes, pädagogisch durchdachtes, planmäßiges und aussichtsreiches Konzept unter geschickter Benutzung einheimischer Rollen und Elemente handelte. Und im Gegensatz zu der angefochtenen Stellung der Jesuiten in Europa stand die Chiquitos-Mission 1767 unmittelbar vor dem Durchbruch zu dem entscheidenden Erfolg (140–143, 154). Das jesuitische System konnte zwar „keine christliche Alternative zum Kolonialsystem“ (Pe-