

Zentrale und ihrer Politik, gerade wichtig für die Frage nach Kontinuität und Diskontinuität beziehungsweise wo man bei der Vergangenheit anknüpfte oder wo man (was gerade bei Roothaan geschah) aus früheren Fehlern zu lernen suchte. KL. SCHATZ SJ

BISCHOF, FRANZ XAVER / ESSEN, GEORG (HGG.), *Theologie, kirchliches Lebramt und öffentliche Meinung*. Die Münchener Gelehrtenversammlung von 1863 und ihre Folgen (Münchener Kirchenhistorische Studien, Neue Folge; Band 4). Stuttgart: Kohlhammer 2015. 196 S., ISBN 978-3-17-028949-9.

Es gab im Jahr 1863 zwei Reden bedeutender katholischer Persönlichkeiten, die damals in Rom Anstoß erregten, nach dem 2. Vatikanum jedoch überraschend hellsichtig und vorausschauend erscheinen, eine im Verhältnis zu Staat und Gesellschaft, die andere inner-theologisch. Die eine war die Rede des französischen Laienführers Charles de Montalembert auf dem Mechelner Katholikenkongress mit ihrem prinzipiellen Ja zur Religionsfreiheit. Die andere war die Rede des Münchener Kirchenhistorikers Ignaz von Döllinger über „Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie“ auf der Versammlung katholischer Gelehrter in der Benediktinerabtei St. Bonifaz in München vom 28.09. bis 01.10.1863. Indem Döllinger die Notwendigkeit geschichtlichen Denkens in der Theologie (das „historische Auge“ neben dem „philosophischen“), ihre relative Selbstständigkeit gegenüber dem Amt (bei aller Bindung an das Dogma), ja die kritische Funktion der Theologie innerhalb der Kirche zugleich mit ihrer ökumenischen Verantwortung betonte, zeigte er Perspektiven auf, deren Wichtigkeit heute nicht mehr bestritten werden kann.

Zum 150-Jahr-Gedenken fand vom 16. bis 18. September 2013 eine Tagung statt, die an historischer Stätte (in der Abtei St. Bonifaz) begann und in der Münchner Katholischen Akademie fortgesetzt wurde und deren Referate im vorliegenden Sammelband abgedruckt sind. Den Anfang bildet die hier in ausführlicher Form nach ihrem Manuskript abgedruckte Rede *Döllingers* (11–33). Die ersten beiden Beiträge sind dem „Damals“ gewidmet. *Franz Xaver Bischof* („Katholische Theologie zwischen Lagerbildung, Neuorientierung und Wissenschaftspathos des 19. Jahrhunderts“, 35–47) zeichnet den historischen Kontext der Rede bis zur päpstlichen Reaktion in „Tuas libenter“. Mit „Tuas libenter“, seinen Hintergründen und insbesondere der Rolle des Jesuitenpaters Josef Kleutgen dabei befasst sich der Beitrag von *Hubert Wolf* (49–69). Da dieser, von erheblicher theologischer Tragweite, einer ausführlicheren kritischen Würdigung bedarf, soll er am Schluss dieser Rezension besprochen werden.

Die folgenden sechs Beiträge suchen die verschiedenen Dimensionen der Rede Döllingers (= D.) für die aktuelle Diskussion weiterzudenken. *Georg Essen* („Zwei Augen der Theologie“. Geschichte als Leitkategorie der Theologie in der Moderne“, 71–84) nimmt die Redeweise D.s von den beiden „Augen“ der Theologie zum Anlass für eigene sehr beachtliche wissenschaftstheoretische Reflexionen über Wahrheit und Geschichte in der Theologie: Geschichte, auch als „Tradition“, nicht als vorgegebene „organische“ Entfaltung, sondern als „retrospektive Traditionsschöpfung“ aus dem Kontingenzen der Geschichte als Freiheitsraum, was geschichtstheologisch vom Begriff des Heilshandelns Gottes her entfaltet wird. – *Gunda Werner* (85–108) handelt über das Zueinander von öffentlicher Meinung und universitärer Theologie vor dem Hintergrund heutiger „pluraler Öffentlichkeit“. – *Peter Neuner* (109–124) beleuchtet die Entwicklung D.s vom konfessionellen Polemiker über den Vortrag von 1863 bis zu den Bonner Konferenzen (wobei die „Apostolizität“ der Kirche sich durchhaltendes positives Leitmotiv D.s ist), aber dann auch die Entwicklung des Verhältnisses der römisch-katholischen Kirche zur ökumenischen Bewegung bis zu „Unitatis Redintegratio“. – *Gregor Klapczynski* („Historie und Scholastik. Katholische Kirchengeschichte nach Döllinger“, 125–138) zeigt auf, wie katholische Kirchenhistoriker meist zwischen historischem und dogmatischem Denken lavieren; wie auch in seinem Buch („Katholischer Historismus?“, vgl. meine Rez. in dieser Zs.: 91 [2016] 130–133) stellt er dafür Heinrich Schrörs und Albert Ehrhard vor, außerdem aber – anstelle des „Modernisten“ Josef Schnitzer – den Anti-Modernisten („antimodernen Modernen“) Alois Knöpfler. Das Fazit: Es gibt nach D. nicht zwei unterscheidbare Schulen, sondern eine „komplexe Vielfalt wissenschaftlicher

Hybridbildungen zwischen Theologie und Geschichte [...], die sich nicht einfach auf einen historisch-antihistorischen oder deutsch-römischen Gegensatz zurückführen lassen“ (137). Übrigens: Vom „Schneewittchensein“ der historischen Disziplinen zu sprechen (so 125), ergibt keinen Sinn: „Cenerentola“ heißt „Aschenbrödel“, nicht „Schneewittchen“! – *Klaus Unterburger* („Lehramt und Theologie zwischen den beiden vatikanischen Konzilien“, 139–152) zeigt, dass die Theologie in diesem Zeitraum immer mehr geprägt ist durch römisch-scholastische Ausrichtung, jedoch – seit „*Deus scientiarum Dominus*“ (1931) unter Übernahme deutscher akademischer Standards (149 f.). So blieb die Spannung bestehen. Und schließlich holte D.s Prophetie, dass sich der öffentlichen Meinung letztlich keine Autorität entziehen könne, in den 1950er und 1960er Jahren immer mehr die Kirche ein. – *Martin Rehak* behandelt die Frage „Wie weit reicht die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramts?“ (153–192). Es geht dabei um solche Aussagen (positiv oder negativ), die nicht direkt geoffenbart oder durch die Offenbarung zurückgewiesen sind, sondern in irgendeiner Weise „mit der Offenbarung zusammenhängen“. Inwieweit kann hier die Kirche „unfehlbar“ sprechen? Bekanntlich ging im 1. Vatikanum die Theologische Kommission davon aus, dass sich die (kirchliche und dann auch päpstliche) Unfehlbarkeit über den strikten Glaubens- und Offenbarungsbereich hinaus erstreckt, unterließ jedoch eine genaue Bestimmung, da man noch nach den Primatskapiteln die Unfehlbarkeit der Kirche als solcher behandeln und dann diese Frage klären wollte. Rehak beleuchtet diese Frage vom 1. Vatikanum an über die weitere Lehrentwicklung bis zu modernen theologischen Stellungnahmen. Dabei stellt sich einmal mehr heraus, dass zu diesem „sekundären Objekt“ der kirchlichen Unfehlbarkeit im Laufe der Geschichte sehr disparate und heterogene Gegenstände gerechnet wurden (von Ordensapprobationen, Heiligensprechungen über „*Facta dogmatica*“, Gültigkeit von Sakramenten, moralische Beurteilung von Zeiterscheinungen bis zu natürlichen oder historischen Wahrheiten, die „mit der Offenbarung zusammenhängen“). Und speziell der „notwendige Zusammenhang“ mit der Offenbarung kann sich, wenn man geschichtlich denkt, als relativ von einem bestimmten Weltbild aus erweisen (man denke etwa an den Monogenismus!), sodass in solchen Fällen wohl nur die Aussage möglich ist: „Wir sehen [heute jedenfalls] nicht, wie eine Behauptung [oder die Leugnung einer solchen] mit der Offenbarung vereinbar ist.“

Den Clou des Kongresses stellt jedoch – wie man nicht anders vermuten wird – der Beitrag von *H. Wolf* dar. „Nach dem 21. Dezember 1863 war in der katholischen Kirche nichts mehr so wie vorher“ (49). Gemeint ist der Brief Pius' IX. „*Tuas libenter*“ (= T.I.) an den Münchener Erzbischof Gregor von Scherr, „der an Bedeutung vielleicht sogar die Dogmatisierung des päpstlichen Jurisdiktionsprimats und der Unfehlbarkeit auf dem Ersten Vatikanum übertrifft“ (ebd.). Das Novum des Artikels von Wolf lässt sich in zwei Thesen zusammenfassen: 1. Der eigentliche Inspirator des Briefes und speziell des dort zuerst vorkommenden Begriffs des „*magisterium ordinarium*“ (= m.o.) ist Josef Kleutgen; 2. Dieser Begriff bedeutet einen „Bruch mit der bis dahin gültigen kirchlichen Überlieferung“ (51), insofern bisher nur das feierliche Lehramt von Papst und Konzilien zur unumstrittenen und für die Theologie verbindlichen Tradition der Kirche gehörte (52). Die erstere These dürfte, wenn nicht mit Sicherheit bewiesen, so doch zumindest sehr wahrscheinlich sein. Als eigentlicher Autor von T.I. gilt zwar Kardinal Reisach; aber die Passagen über das m.o. sind zumindest von Kleutgen inspiriert (55–57), der daraufhin – wie Wolf überzeugend nachweist – von Galloro (wo er wegen seiner kriminellen Verwicklung in den Skandal von S. Ambrogio im Exil war) nach Rom zurückkehren durfte. Außerdem ist Kleutgen, wie die Handschrift nachweist, Verfasser eines Gutachtens zur Münchener Gelehrtenversammlung (58–61), das Wolf in lateinischem Original und deutscher Übersetzung abdruckt (62–69). – Die Behauptung jedoch einer kirchlichen Revolution und eines „Bruches mit der bis dahin gültigen kirchlichen Überlieferung“ lässt sich aber, berücksichtigt man Selbstverständnis und Ansprüche des päpstlichen Lehramts zumindest nach Trient, kaum halten, zumindest nicht in dem von Wolf vorgetragenen Sinne. Der Terminus „m.o.“ war gewiss neu; aber Rom hat doch auch vorher nicht nur innere Zustimmung gegenüber „feierlichen Definitionen“ verlangt, „die in der Regel auf Konzilien stattfanden“! Wie ist es denn im 17. und 18. Jhd. mit den zahlreichen päpstlichen Entscheidungen gegen Jansenismus, Quietismus, Laxismus etc.

gewesen, bei denen doch keineswegs nur „silentium obsequiosum“, sondern innere Glaubenszustimmung verlangt wurde? Hinzu kommt, dass die Formulierung des m.o. in T.I., wie sie Wolf selbst zitiert (50), keineswegs der von ihm vorgetragenen maximalistischen Ausdeutung Vorschub leistet. Denn dort heißt es, die katholischen Gelehrten seien im Gewissen nicht nur an ausdrückliche Definitionen gebunden, sondern auch an all das, „was durch das ordentliche Lehramt der ganzen über die Erde verstreuten Kirche als von Gott geoffenbart gelehrt und deshalb [...] in allgemeiner und beständiger Übereinstimmung von den katholischen Theologen als zum Glauben gehörend festgehalten wird“. Streng genommen ist das eine katholische Selbstverständlichkeit (und wurde auch von D. nicht bestritten), sofern der katholische Glaube, in Schrift und Tradition vorgegeben und vom kirchlichen Lehramt vorgelegt, nicht in dogmatischen Definitionen aufgeht, die jedoch nur gelegheitsbedingte Fixierungen und Abgrenzungen darstellen (hier ist der Ausdruck „Dogma“ mehrdeutig, von D. sicher im Sinne „verbindlicher Glaubenslehre“ verstanden – falsch wird es, wenn man darunter „dogmatische Definition“ versteht und dann meint, über diese hinaus sei der Theologe nicht gebunden, was übrigens T.I. selbst D. ausdrücklich nicht unterstellt [DS 2879]!). Gewiss heißt es danach in T.I., die Theologen müssten sich auch den Entscheidungen unterwerfen, die in Lehrfragen von den römischen Kongregationen gefällt wurden, sowie auch den Doktrinen, die durch den allgemeinen und konstanten Konsens der Katholiken als „theologische Wahrheiten und Schlussfolgerungen“ sicher festgehalten werden, selbst wenn ihre Leugnung nicht eigentlich häretisch sei (DS 2880). Aber es stimmt nicht, was Wolf behauptet (50), dass diese Entscheidungen in T.I. zum eigentlichen m.o. gerechnet werden; und es wird auch nicht gesagt, mit welchem Grad der (inneren oder auch nur äußeren) Zustimmung diese anzunehmen sind, geschweige, dass Unfehlbarkeit für sie beansprucht wird. Jedenfalls findet folgende Auslegung Wolfs in T.I. keine Stütze: „Jetzt wurden Wissenschaftler und Gläubige zum absoluten Gehorsam gegenüber *allen* Äußerungen des Papstes – egal, in welcher Form er sie auch abgab –, allen Dekreten der römischen Kongregationen – insbesondere des Heiligen Offiziums und der Indexkongregation – und sogar entsprechender Lehrmeinungen ‚rechtgläubiger‘ römischer Theologen verpflichtet“ (49). Der Rez. möchte daher an der Kritik festhalten, die er schon mündlich bei dem Münchner Kongress in der Diskussion gegenüber Wolf äußerte: Der sicherlich „neue“ Begriff des m.o. ist, gerade auch bei Kleutgen, nicht eine „maximalistische“ Ausweitung des päpstlichen Lehramtes, sondern ein Differenzierungsprozess einer vorher eher global verstandenen päpstlichen Unfehlbarkeit: Es wird nicht mehr alles als unfehlbar verstanden, sondern – unterhalb der eigentlichen Definitionen – eher die Gesamtlinie, wodurch man einzelne „anstößige“ oder im Nachhinein problematische Entscheidungen aus der Schusslinie herausnehmen kann. In diesem Kontext sei verwiesen auf einen wenig bekannten Brief Kleutgens vom 12.12.1865 an seinen Mitbruder Schneemann in Maria Laach (bei: Konrad Deufel, *Kirche und Tradition*, München [u. a.] 1976, 272). Es ging um die Frage der Unfehlbarkeit des „Syllabus“, die von den Laacher Jesuiten mehrheitlich, aber nicht einheitlich, behauptet wurde. Kleutgen äußerte sich hier sehr zurückhaltend: Die römischen Theologen und Kongregationen würden nicht so „frisch“ und unbekümmert wie die Laacher antworten; nicht überall dort, wo Gehorsam gefordert sei, gehe es um Glaubenszustimmung zu einer unfehlbaren Entscheidung (vgl. auch im Werk des Rez., *Geschichte der deutschen Jesuiten [1814–1983]*; Bd. I: 1814–1872, Münster 2013, 226).

KL. SCHATZ SJ

PERČIČ, JANEZ / HERZGSELL, JOHANNES (HGG.), *Große Denker des Jesuitenordens*. Paderborn: Schöningh 2016. 137 S., ISBN 978-3-506-78400-1.

Der Jesuitenorden hat im Laufe seiner fast fünfhundertjährigen Geschichte immer wieder originelle Denker auf verschiedensten Wissensgebieten hervorgebracht und so die abendländische Kultur bereichert. Acht von diesen Denkern werden in diesem Buch vorgestellt. Ihnen allen ist es in ihrer Zeit gelungen, Entwicklungen und Erkenntnisse neuzeitlicher Philosophie und Wissenschaft aufzunehmen und mit der christlichen Tradition zu versöhnen. Damit haben sie das Christentum für den modernen Menschen verstehbar und attraktiv gemacht. Ihre originellen denkerischen Beiträge in den Geistes-, Natur- und Sozialwissenschaften sind auch für Fragen und Probleme der Gegenwart von Bedeutung