

Der Untergrund-Film ist nicht auf die USA begrenzt geblieben. In vielen zivilisierten Ländern, z. B. Japan, Italien, Frankreich oder Deutschland, sind Zentren entstanden. Wenn auch jetzt Stimmen laut werden, die Anzeichen sehen wollen, daß die Underground-Kunst der Leistungsgesellschaft dienstbar gemacht wird, daß Underground zur Mode wird, dann ist doch dazu anzumerken, daß führende Köpfe des filmischen Undergrounds diese Gefahr erkannt haben:

„Wenn es etwas gibt, was das ‚New American Cinema‘ und die Cooperative in Gefahr bringen könnte, dann ist es der Erfolg. Wir spüren, daß wir in einer Gesellschaft agieren, die alles zu schlucken vermag; auch die anarchistischsten oder revolutionärsten Bewegungen können ins System eingehen, von ihm assimiliert werden und schmücken es dann mit dem Anschein von Freiheit. Wir sind schon soweit, daß Magazine wie ‚Time‘, ‚Life‘ oder ‚Newsweek‘, Zeitungen wie die ‚New York Times‘ unsere Arbeit mit Berichten und wohlwollenden Rezensionen unterstützen: Dadurch wächst die Versuchung mitzuspielen und wirklich mit dem ‚Establishment‘ gemeinsame Sache zu machen. Wir können diese ‚Umarmung‘ — den kommerziellen Erfolg, die größeren Kinos, den Beifall der Presse — nur überleben, wenn wir darauf beharren, ein anderes Kino zu wollen. So befreit uns paradoxerweise gerade die vielkritisierte ‚Programmlosigkeit‘ (unser Prinzip, ohne ideologische oder ästhetische Vorurteile jeden Film zu akzeptieren) von der Gefahr, Kompromisse zu schließen, wie von der Gefahr, uns zu zerstreuen (die mühsame Entwicklung der ideologisch ausgerichteten Cooperativen in London, Montreal oder Tokio zeigt, wie rasch das geschehen kann). Solange bei uns alles möglich ist, haben wir nichts zu verlieren und solange wir nichts zu verlieren haben, können wir alles wagen. Wenn einmal unsere Veranstaltungen — ganz egal, was wir zeigen — nicht mehr von Verfolgungen und dem Ruf nach Verboten bedroht würden: dann wüßten wir, daß wir den Laden zumachen sollten, denn dann hätten wir verloren“<sup>11</sup>.

JOSEPH PRITZ

## Wegbereiter heutiger Theologie

Der Verlag Styria beginnt unter diesem Titel eine beachtenswerte Reihe, die aus dem reichen Gedankengut der deutschen Theologie des 19. Jahrhunderts gerade jene Erkenntnisse vermitteln will, die zur heutigen Theologie hinführen, der Gegenwart Impulse geben und sich als lebenskräftige Keime künftiger Entwicklung erweisen. Angesichts der heute weithin ahistorischen Einstellung, die dem Glaubensverständnis keineswegs förderlich ist, kommt der bewußten Rückbesinnung auf den Ursprung, die Entfaltungs- und Wirkungsgeschichte besondere Bedeutung zu. Der Glaube versteht sich nur als geworden und aus Erfahrung sich erneuernd. Er lebt und schreitet im Verständnis voran, wenn nicht nur Kommunikation mit der Welt und Gespräche im Querschnitt der gegenwärtigen Kirche gepflegt werden, sondern wenn diese sich auch auf die „Vergangenheit“ erstrecken, aus welcher der Ursprung immer aufs neue sich der Gegenwart mitteilt. Ohne Gespräch mit den geschichtlichen Vorläufern müßte der interpersonale Dialog der Gegenwart verkümmern. An jenem aber kann sich dieser entzünden, orientieren, vertiefen und schließlich für die Zukunft bewähren.

Die kommunikative Vergegenwärtigung der Vorzeit bewahrt die heutige Theologie vor jener gefährlichen Überheblichkeit und Verblendung, die zur Verengung des christlichen Glaubens führen; sie schützt vor der starren Fixierung auf bloße Gegenwart und augenblickliche Zeitnöte, sie hält den Blick frei und offen für die Zukunft; sie lehrt uns die Geschichtlichkeit, Zeitgebundenheit und Relativität des menschlichen Glaubens-

<sup>11</sup> Jonas Mekas, a. a. O.

verständnisses, das zu keiner Zeit das absolute Maß erreicht. Eine geschichtlich verankerte Glaubenstheologie macht immun sowohl gegen einen Pessimismus, der in jeder Krise sogleich Auflösung und Ende sieht, als auch gegen einen sorglosen Optimismus, der die Gefahren übersieht und die Chance der Bewahrung und Erneuerung verliert. Die für die Bewältigung gegenwärtiger theologischer Probleme so notwendige Gabe der Unterscheidung bildet und erprobt sich am Studium des geschichtlichen Werdeganges und erleichtert eine vorsichtige, aber notwendige Entscheidung. Auf dem Hintergrund und im Spiegel der Vergangenheit, aus der wir kommen, sehen wir die Gegenwart klarer und richtiger. In der Konfrontation mit der Vorzeit wird uns auch bewußt, daß uns einerseits Probleme verlorengehen, die uns brennen müßten, andererseits aber Fragen quälen, die nicht so gewichtig sind. Mitunter müssen wir feststellen, daß manches, was uns heute aktuell und selbstverständlich erscheint, inaktuell und nicht selbstverständlich sein sollte, und was uns inaktuell dünkt, drängend und aktuell sein mußte. Die Geschichte des christlichen Geistes wird für uns immer Lehrmeisterin sein müssen, eben weil die Christusoffenbarung in der Kategorie der Geschichte ergangen ist und sich in einem geschichtlichen Prozeß den Geschlechtern vermittelt.

Die Reihe „Wegbereiter heutiger Theologie“ stellt deutsche Theologen des 19. Jahrhunderts vor. Das ist begründet. Zunächst besteht eine gewisse Korrespondenz zwischen dem 19. und 20. Jahrhundert hinsichtlich der Probleme, der Krisen und der Erneuerungsbestrebungen in der Kirche. Dann aber wurde im 19. Jahrhundert von den Repräsentanten des christlichen Geistes eine Theologie ins Werk gesetzt, die sich mit der modernen Wissenschaft auseinandersetzte, Fragen behandelte, die bis heute mit Vehemenz gestellt werden, und Antworten gab, die heute noch eine gewisse Gültigkeit haben oder zumindest Ausgangs- und Ansatzpunkte für weitere Lösungen darstellen. Kein Wunder, daß nicht wenige Theologen des 19. Jahrhunderts eine Wirkung bis in die Gegenwart ausüben. Manche ihrer Erkenntnisse, damals mißverstanden, unbegriffen oder gar verständnislos abgelehnt, finden heute ein Echo und werden erst in unserer Zeit wirksam. Vieles wurde prophetisch für die Zukunft, d. h. für unsere Gegenwart gesagt. So dient das vorige Jahrhundert dem unserigen und zehrt das gegenwärtige vom vergangenen. Altes und Neues suchen die Synthese. Wir dürfen uns auch der Hoffnung hingeben, daß der göttliche Geist, wie er damals Vorläufer und Wegbereiter unserer Zeit erweckte, auch heute solche für die Zukunft erweckt, die unserer Zeit voraus sind und deren Wort aufgrund prophetischer Einsicht Dinge berührt, die erst kommen werden.

Das Gesagte findet seine Bestätigung bei J. B. Hirscher<sup>1</sup>, J. A. Möhler<sup>2</sup> und I. v. Döllinger<sup>3</sup>, die als erste in dieser Reihe vorgestellt werden. Nach dem formalen Aufbau zerfällt jeder Band in zwei Teile. Der erste führt in Leben und Werk des Theologen ein, der zweite bringt eine thematische Textauswahl in chronologischer Folge. Daran schließen sich das Werk-, Literatur- und Inhaltsverzeichnis.

## I.

**Joh. B. Hirscher**, Homilet, Katechet, Moral- und Pastoraltheologe in Tübingen und Freiburg, gehört zu den führenden Theologen des 19. Jahrhunderts im deutschen Sprachraum. Seine Verdienste um die Erneuerung des kirchlichen Lebens und der theologischen Wissenschaft, damals heiß umstritten, sind heute anerkannt. Seine Re-

<sup>1</sup> Keller Erwin, Johann Baptist Hirscher (1788–1865). (Wegbereiter heutiger Theologie, Bd. 1) (396.) Styria, Graz 1969. Ln. DM 30.—, sfr 35.50, S 195.—.

<sup>2</sup> Scheele Paul Werner, Johann Adam Möhler (1796–1838). (Wegbereiter heutiger Theologie, Bd. 3) (374.) Styria, Graz 1969. Ln. DM 30.—, sfr 35.50, S 195.—.

<sup>3</sup> Finsterhölzl Johann, Ignaz von Döllinger (1799–1890). (Wegbereiter heutiger Theologie, Bd. 2) (401.) Styria, Graz 1969. Ln. DM 30.—, sfr 35.50, S 195.—.

formideen erweisen sich vielfach als richtig. Der rückblickenden Scholastik abhold, forderte er eine Neuorientierung der Theologie, eine Besinnung auf die biblischen Grundlagen, eine Reform der Verkündigung, der Liturgie und der kirchlichen Disziplin. Nur so könne die Durchsäuerungskraft des Evangeliums in der modernen Gesellschaft wirksam werden und die Kirche ihre Aufgabe inmitten der Welt erfüllen. Mit einem erstaunlich feinem Gespür für die tieferliegenden Probleme seiner Zeit und die kommenden Entwicklungen machte er Aussagen, die heute noch gültig sind oder uns anzuregen vermögen, wie folgende Hinweise zeigen:

1. Die Predigt muß Anteil geben am Evangelium Christi, Gottes Wort lehren und den Glauben verkünden. Es geht nicht an, daß der Prediger seine Ideen, Ansichten und Einfälle, die Meinungen philosophischer oder theologischer Schulen anbiete, das Gotteswort als Menschenwort behandle oder gar eigene Privatansichten über religiöse Dinge vortrage, vielmehr soll er in Rückbesinnung auf die Bibel und aus dem lebendigen Glaubensgeist dem Evangelium das Ansehen eines unmittelbaren Wortes von Gott zurückgeben und die Stimme Gottes hören lassen. Die Predigt bildet als Wesensbestandteil des Gottesdienstes mit der Liturgie ein Ganzes. Die Positivität der Glaubenspredigt schließt die Verbindung der sittlichen Forderungen mit der Glaubenslehre so notwendig ein, wie sie ausschließt, daß der Prediger mit der Zuchtpeitsche der Pflicht hinter dem Volke stehe. Der gottesdienstlichen Homilie kommt besondere Bedeutung zu. Sie soll der Ausdruck vertiefter Schriftmeditation sein und dem Volk das erschließen, was es im biblischen Abschnitt hört. Bloßes Vorlesen der Texte hat wenig Nutzen. Die Verkündigung der Offenbarungswahrheit in der Sprache der Zeit darf sich nicht begnügen, die kirchlichen Lehrformeln, denen eine gewisse Starre und Zeitverhaftetheit eigen ist, nur wiederzugeben; sie muß, da der Geist des Christentums Leben ist und jede Zeit das Evangelium möglichst tief und rein aufzufassen hat, dem fortschreitenden Glaubensverständnis und den neuen Aussageweisen Rechnung tragen. Stagnation der Erkenntniskräfte und antiquierte Ausdrucksform sind der Lebendigkeit des Glaubens hinderlich.

2. Was für die Predigt gilt, trifft auch für die Katechese zu. Hier geht es um die Erziehung. Der Unterricht muß dem Leben dienen. Konzentration und konkrete Anschaulichkeit bilden die Grundvoraussetzung der Katechese. Die Wurzeln des christlichen Lebens müssen aufgesucht und gepflegt werden, denn an diesen hängt die Religiosität der Jugend und des Menschen. Die katechetische Unterweisung muß den Heilsplan Gottes als organisches Ganzes sichtbar machen, in dem der Mensch als Kind Gottes und Glied der Reich-Gottes-Gemeinde lebt und wirkt. Um die Veranschaulichung zu erreichen, hat sich die Katechese eng an die Bibel mit ihrem Reichtum an Geschehnissen, Bildern und Gleichnissen anzuschließen. Abstrakte Begriffe machen den Glauben nicht anziehend. Es genügt nicht, bloß Dogmen anzuhäufen, Gebote und Verbote aufzuzählen. Will der Katechet eine heilsgeschichtliche Orientierung vermitteln, so muß er die Glaubens- und Sittenlehren auch in den weiten Rahmen der fortschreitenden Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen stellen. Die biblische Geschichte ist nicht eine Summe von Geschichten, sie ist eine organische Heilsgeschichte, deren Grund, Mitte und Ziel Christus ist.

3. Lichtvoll und anregend sind auch Hirschers Aussagen über die Liturgie. Der Kult als öffentliche äußere Gottesverehrung soll einerseits im Menschen die religiösen Ideen erwecken, bewegen und erhöhen, andererseits die innere Religiosität darstellen. Wie in der Katechese und Moral steht auch in der Liturgie die Reich-Gottes-Idee im Mittelpunkt. Im Kult wird von Gott als dem Ersthandelnden das Reich Gottes mit seinen Gütern dem Menschen angeboten. Das *opus operatum* in der Liturgie macht den Menschen aber nicht zu einem passiven Empfänger, sondern ruft ihn zu eigenem Mittun, wodurch das Reich Gottes beim einzelnen wirklich wird. Erst in der Durchdringung des Handelns Gottes und des Mittuns des Menschen entsteht die christliche

Gemeinde, die Kirche. Werden die Sakramente einseitig als Gnadenmittel *ex opere operato*, aus sich und durch sich selbst, aufgefaßt, so besteht die Gefahr, sie als Zauberkulte mißzuverstehen und als Ruhebetten für die sittliche Tätigkeit anzusehen. Das Mißverständnis kann sogar zur Verselbständigung von Bräuchen und Zeremonien führen, denen analog zum sakramentalen Ritus eine innere und automatische Kraft zugeschrieben wird. Auf diese Weise wird das Außerwesentliche des Kultes dem Wesentlichen gleichgestellt, es kommt zu einer Überladung mit Äußerlichkeiten, zur Entgeistigung des Kultes durch magische Vorstellungen sowie zur Gefahr der Erstarrung in unverständlich gewordenen Formen und Sprachen. Was nur sinnliches Weckungs- und Übungsmittel war, wird Zweck; Glaube, Hoffnung und Liebe versinken im Sinnendienst; die Kirche erweckt den Eindruck einer hl. Fronanstalt und eines Institutes äußerlicher Übungen. Demgegenüber muß die Notwendigkeit des Glaubens und der menschlichen Mittätigkeit, die innere Durchdringung des von oben angebotenen Reiches Gottes und seine Aufnahme von seiten des Menschen betont werden. Nur durch beiderseitige Tätigkeit vollzieht sich die Verbindung des Menschen mit Gott im Sakrament.

Aufgrund solcher Erkenntnisse fordert H. für die Erneuerung der Liturgie 1. eine intensive Erziehung des Volkes zum Kult und sakramentalen Leben. Solange das Volk nicht vertraut ist mit Inhalt und Zweck der hl. Handlungen, solange es nicht zwischen wesentlichen und zufälligen Bestandteilen zu unterscheiden vermag, müssen die Sakramente den Eindruck von Zauberriten erwecken. 2. soll alles Unverständbare in Wort und Ritus beseitigt und durch Verständliches ersetzt werden. Besondere Bedeutung kommt der Verwendung der Muttersprache anstelle des Lateins zu, denn keine Kirche kann ihren Kult in einer den Gläubigen unbekannten Sprache wirksam feiern. 3. verlangt er eine gründliche Vorbildung des Klerus für den liturgischen Dienst, der unter der Voraussetzung der Verwendung der Muttersprache erst recht den ausgebildeten Liturgen fordert. Nichts ist nämlich widerlicher und beleidigender als eine schlechte Funktion in der Landessprache.

Eine der Reformideen Hirschers betraf auch das Priestertum. Seine Überlegung und Sorge galt besonders der Aus- und Weiterbildung sowie der Spiritualität des Priesters. In der theologischen Ausbildung müsse an erster Stelle die Einführung in die Hl. Schrift stehen, wobei zur streng wissenschaftlichen Exegese auch eine mehr kursorische Erklärung kommen sollte. In der Dogmatik und Moral bedürfe es einer Abkehr von der Scholastik und einer Neuorientierung im Hinblick auf die Zeitströmungen. Die Pastoraltheologie sei auszubauen. Die Weiterbildung des Priesters müsse sich sowohl auf das jeweils Neue in der Theologie und Pastoral, insbesondere auf biblisches Gebiet, beziehen, als auch auf das außerkirchliche Geistesleben, damit der Seelsorger weiß, was in der Welt vorgeht, und nicht Gefahr läuft, zum unnützen Schmäher der Zeit zu werden. Was die priesterliche Spiritualität angeht, so komme für den Weltpriester nicht die Askese im monchischen Sinn in Betracht, denn er dürfe sich nicht unevangelisch der Welt entziehen. Seine Frömmigkeit müsse sich aus der Bibel nähren, sein Beten sich der Schriftmeditation anschließen und zur Arbeit hinführen. Das Breviergebet in der überlieferten Gestalt sei überlebt. In der Frage des Zölibats sprach sich H. aus für die Ermöglichung der Rückkehr in den Laienstand für die am Zölibat Gescheiterten sowie für den Wegfall der Zwangsgesetzgebung; dabei war er der Meinung, daß dann trotzdem viele das hohe Ideal der Jungfräulichkeit wählen würden. Beim verheirateten Priester übersah er allerdings auch nicht die Schwierigkeit, das Ideal der christlichen Ehe überzeugend vorzuleben.

H. befaßte sich ferner mit einer generellen Kirchenreform, die weder einem reinen Neologismus, noch einer bloßen Repristinisation des Alten huldigen dürfe. Voraussetzung der Reform sei eine Neuorientierung der Theologie, die insbesondere die Pastoral mit eigenem theologischem Objekt ins Gesamtgefüge einbeziehen müsse. Um eine Neufassung der Moraltheologie, Homiletik, Katechetik und Liturgik bemühte



er sich selbst, wobei er die Gottes-Reich-Idee in Verbindung mit dem Organismusgedanken zum Prinzip erhob. Aufgabe der christlichen Moral sei es, die Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit darzustellen und das gesamte sittliche Tun als innerlich zusammenhängendes Ganzes aufzuzeigen. In gleicher Weise sei auch für die Katechese die Reich-Gottes-Idee das konzentrierende und ordnende Prinzip, zu dem der Organismusgedanke als zweite Leitidee treten müsse, damit das Eingehen des göttlichen Reiches in den Menschen als organisch-lebendiger Prozeß und das Leben der Kinder des Reiches selbst in seiner Einheit und Unteilbarkeit verdeutlicht werden.

Einzelne Punkte der notwendigen Kirchenreform sah H. in der Neugestaltung der Meßfeier. Über den Meßopferbegriff hinaus müsse der ursprüngliche Charakter der öffentlichen und gemeinsamen Abendmahlsfeier zum Ausdruck kommen. Die Zelebration solle hin zum Volk und in schlichterer Form (einfache Kleidung, kein Gepränge) geschehen. Auch die Beichtpraxis bedürfe einer Erneuerung. In einer sinnvoll gestalteten öffentlichen Beichte (Bußandacht?) neben der privaten Beichte solle eine bessere Gewissensbildung und Disposition zum Sakramentsempfang angestrebt werden.

Eine Neubesinnung verlange ferner das Verhältnis der Kirche zum Staat. Zwei Erscheinungen seien an der bisherigen allzu engen Bindung an den feudalen Staat bedauerlich, weil sie dem Wesen der Kirche widersprechen: 1. Das Eindringen des Weltgeistes und die Herübernahme des weltlichen Machtstrebens, der weltlichen Glanzentfaltung, der Titel und Ehrenstellen in die Kirche. 2. Die Herabwürdigung der Kirche zum Staatsinstrument, die Inanspruchnahme des weltlichen Arms durch die Kirche zur Wahrnehmung ihrer Interessen. In Zukunft müsse die Kirche den Rückzug auf sich selbst vollziehen, um in und durch sich selbst frei und stark zu sein.

Auch in der ökumenischen Frage sei eine Neueinstellung der Kirche notwendig. Der konfessionelle Hader müsse der wechselseitigen Verständigung, dem gegenseitigen Dienst und der Anerkennung des gemeinsamen Wahren und Guten weichen.

Notwendige Mittel für die umfassende Kirchenreform sah H. u. a. in den Pastoralvereinen, in der Abhaltung von Pastoralkonferenzen des Klerus und in der gemeinsamen Beratung auf Landes- und Diözesansynoden, an denen auch die Laien zur Mitarbeit berufen werden müßten. Nur so würde die Kirche dem Anruf der Zeit gegenüber nicht taub bleiben, sondern hellhörig den Zeitforderungen gerecht werden.

Auf vieles andere könnte noch hingewiesen werden. Einige Titel im Index des Buches lassen die Aktualität für uns erkennen: Die Disziplinargesetzgebung der Kirche bedarf der Überprüfung, Zuerst das Gemeinsame, Gründliches Bibelstudium, Liturgische Erneuerung, Kirchenreform von unten her, Kirche-Schrift-Tradition, Die Fernstehenden dürfen nicht abgeschrieben werden, Reformforderungen müssen gehört werden, Vom Recht der freien Meinungsäußerung in Theologie und Kirche, Der Bischof und sein Presbyterium, Wider den Terrorismus in der Kirche, Selbständiges Denken bedeutet nicht Mangel an Kirchlichkeit, Vom Übel der theologischen Verketzerungssucht, Protestantische Privatforschung oder Anschluß an ein kirchliches Lehramt.

In den ausgewählten Texten werden Fragen berührt, die heute noch Fragen sind, und Antworten versucht, die auch heute noch als Antworten gelten können oder doch eine erneute Beantwortung erleichtern. E. Keller gebührt Dank, weil er eine so ausgezeichnete Einführung in Leben und Werk des großen Theologen geboten und eine ebenso vortreffliche Auswahl der Texte getroffen hat. Nun ist der Zugang zum reichen Gedankengut Hirschers leicht gemacht.

## II.

P. W. Scheele stellt im zweiten Band der Reihe **Johann Adam Möhler** vor. Möhlers Aktualität steht außer Zweifel. Gerade weil er wie wenige seiner Zeit verpflichtet war,

<sup>4</sup> Mit Recht sagt Scheele, daß die Worte Möhlers einen so treffen, als seien sie erst im heutigen Weltgespräch formuliert worden.

erweist er sich in vielem als unser Zeitgenosse<sup>4</sup>. M. ist ein überzeugendes Beispiel, daß durch das Studium der geschichtlichen Vergangenheit der Blick für die Gegenwart sich schärft, so daß Anliegen und Fragen besser, weil aus der Geschichte verstanden, Lösungen und Antworten leichter gefunden und die gefundenen in der Relativität und Geschichtlichkeit erfaßt werden und für eine weitere Befragung und Beantwortung offenbleiben. Der große Tübinger Theologe gewann die Einsichten in seine Zeit vor allem durch das Studium der christlichen Vergangenheit. Die urchristlichen Zustände erforschte er mit den Mitteln der Exegese und der Kirchengeschichte. Sein Frühwerk<sup>5</sup> ist hiefür ein klarer Beweis. Er selbst gestand, daß er die, die Christus beseelte und erweckte, nicht ohne Früchte gelesen habe. Die lebendige Idee der Einheit wurde ihm aus der Geschichte der Kirche bewußt. Die Beschäftigung mit dem großen Athanasius, über den er eine umfassende Monographie erarbeitete, führte ihn in das Geheimnis des Gottmenschen, um dessen Verständnis sich Glaube und Theologie der Kirche immer bemühen müssen. In seiner Studie über den Frühscholastiker Anselm v. Canterbury begann ihm ein volleres Verständnis der menschlichen Existenz aufzugehen, um das er fortschreitend bis zu seinem Hauptwerk der „Symbolik“ rang. Der Mensch im Heilsgeschehen, mit seiner Berufung und in seiner Freiheit, in seiner Sündigkeit und Erlösungsbedürftigkeit, trat in den Mittelpunkt des Denkens.

An einzelnen Themen waren es die Geschichte, die Gemeinschaft, die Existenz, die Ökumene und die Welt, die er in einer Weise durchleuchtete, daß es auch uns Heutigen zur theologischen Orientierung dient. Wenn Teilhard de Chardin von der Entdeckung der Zeit spricht und damit das moderne Bewußtwerden der Zeitdimension unserer Existenz bezeichnet, und wenn uns heute klar geworden ist, daß dieses Moment der Geschichtlichkeit wesentlich auch für die Offenbarung in Christus, für die Kirche und ihren Glauben gilt, dann zeigen sich die Wurzeln dieser Erkenntnis deutlich schon bei den großen Theologen des 19. Jahrhunderts — es seien hier auch die beiden Österreicher A. Günther und C. Werner genannt — besonders deutlich bei M., der mit der Geschichtlichkeit der Welt auch die des Glaubens erschloß. Gegen die Aufklärungsmentalität und den deutschen Idealismus wies er auf die Gefahr der Aufhebung des geschichtlichen Charakters des Christentums hin. Er verteidigte die Geschichtlichkeit des Christusglaubens in der Kirche, in dem Faktum und Idee, Ereignis und Wahrheit eine Einheit bilden. Demzufolge könne es keinen Jesus ohne Christus, keinen Christus ohne Gottessohn, keinen Gottessohn ohne Kirche, keine Kirche ohne Kult, Priestertum und Opfer, keinen Glauben ohne Werke geben. Ebenso betonte er das Miteinander von Kirche, Tradition und Schrift.

Wie mit dem modernen Problem von Glaube und Geschichte, so befaßte sich M. auch mit dem des menschlichen Miteinanders, der Gemeinschaft und Sozialisation, dem für das Christentum besondere Bedeutung zukommt. Scheele spricht von einer Theologie der Vereinigung, der das wissenschaftliche Bemühen Möhlers galt, und legt hiefür Texte vor, die dem reifen Werk der „Symbolik“ und dem Frühwerk der „Einheit“ entnommen sind. Von der möglichsten Verwirklichung der Idee der christlichen Einheit als einer Einheit in der Vielheit, in der Freiheit und in der Solidarität hängen nach M. die Wirksamkeit und die Glaubwürdigkeit der Kirche ab. Was heute von der Pluralität und Pluriformität in der Kirche, von der Freiheit der Kirchenglieder, von der Gewissens- und Religionsfreiheit, von der Mitmenschlichkeit, von der Welt- und Gesamtverantwortung der Kirche und von der Mitverantwortung der Laien ausgesagt wird, findet sich im Ansatz bei M., der bereits auch auf die damit gegebenen Einseitigkeiten hinwies.

Was Möhlers Auffassung der Existenz betrifft, — er teilt sie mit vielen Denkern des 19. Jahrhunderts — so kündigt sich bereits die moderne anthropologische Fragestellung

<sup>5</sup> Die Einheit in der Kirche oder das Prinzip des Katholizismus, dargestellt im Geiste der Kirchenväter der ersten drei Jahrhunderte (1825).

an, zu der auch die erwähnte und von M. reflektierte Dimension der Geschichtlichkeit und die Vergemeinschaftung gehören. Er versteht den Menschen als ein in durchgängige Relation gesetztes Wesen und integriert die wesentlichen Erkenntnisse über Gott und die Welt. Sein integraler Humanismus ist existentielle Theologie, der er in persönlicher Betroffenheit verpflichtet ist. Hinter dem Wort steht er selbst und sein Wort ist, wie Scheele treffend sagt, eine Artikulation seiner Existenz. Darum begnügt er sich für die Theologie nicht mit dem bloßen Begriff, sondern fordert er dazu Idee und Herz als Mitte des menschlichen Existenzvollzuges. Er hat diese anthropologische Sicht mit einer Reihe von Repräsentanten der Theologie im 19. Jahrhundert, zu denen A. Günther, F. Baader und C. Werner zählen, gemeinsam. In einer Theologie der Existenz muß, dies war M. klar, die Freiheit das Grundprinzip sein; in ihr ist der Glaube lebendig und die Einheit beständig, mit ihr wird das Menschliche bewahrt. Nur die Freiheitslehre vermag einen persönlichen Gott festzuhalten, der Realität der Sünde und Schuld einen Sinn zu geben und dem Glauben an Christus und an unsere Erlösung eine feste Grundlage zu bieten. Aus der Freiheit ergibt sich auch jene echte Korrelation von menschlichem Streben und göttlichem Wirken, die sich im Gesamtbereich der menschlichen Existenz findet und im höchsten Maß von der Offenbarung, vom Glauben, von der Kirche, von ihrem Dialog und ihrem Wort gilt.

In diese theologischen Ideen Möhlers fügt sich wie von selbst auch alles das ein, was mit dem Wort „Ökumene“ gemeint ist. Das ökumenische Anliegen versteht er im Sinne der Verwirklichung der kirchlichen Einheit in Vielheit und Freiheit und gemäß einer echten ökumenischen Theologie. Für die wichtigste ökumenische „Aktion“ hält er den Glauben, der die radikale Selbsterkenntnis und Metanoia einschließt, den Blick für das Gemeinsame und Trennende schärft und die vereinigende göttliche Kraft wirksam enthält. Eindrucksvoll und lehrreich sind die Aussagen Möhlers über den modernen Fragenkomplex Gott und Welt, Kirche und Welt. Wenn M. die Welt als die Gesamt-offenbarung Gottes versteht und sagt, daß der Schöpfer nur im Einssein mit der gesamten Schöpfung als einer erkannt werde und daß dieses Einssein mit dem Universum zugleich das wahre Sein in Gott sei, daß ferner Gott nur vom Ganzen her erfaßt werde, weil er sich nur im Ganzen ganz offenbart, so spricht er das volle Ja zu Gott und das volle Ja zur Welt und das eine aus dem Grund des anderen. Er entgeht sowohl der Vorstellung von einer abgründigen Trennung der Welt von Gott, wie sie sich in der geschichtlichen Form des Arianismus zeigte, als auch der pantheistischen Vermischung von Gott und Welt, wie er sie im Sabellianismus feststellte. Daß die Ganzandersheit Gottes und der Welt zugleich mit ihrer Verbundenheit bejaht werden muß, dafür ist ihm Christus der Beweis, dessen Hingabe an den Vater geschieht für das Leben der Welt. Hierin sieht M. auch den Sinn der Kirche, die wie Christus ganz für den Vater und ganz für die Welt dasein muß. Für die Kirche kann es keine heil- und gottlose Welt geben.

Mit den Problemkreisen Geschichte, Gemeinschaft, Existenz, Ökumene und Welt hat Scheele die Schwerpunkte im theologischen Denken Möhlers bezeichnet. Unter diesen Gesichtspunkten wurden auch die Texte ausgewählt, denen jeweils eine kurze Einführung vorausgeschickt ist. Mögen die Bemühungen des Bearbeiters dem Leser reiche Erkenntnisfrüchte bringen.

### III.

Zu den Wegbereitern heutiger Theologie im vollen Sinn des Wortes gehört — für viele wohl nicht selbstverständlich — auch Ignaz v. Döllinger. Vor dem I. Vatikanum für den ersten deutschen Theologen seiner Zeit gehalten, verfiel er nach dem Konzil nicht nur dem kirchlichen Bann, sondern auch einer zwiespältigen theologischen Beurteilung. Lange Zeit hielt sich das von einigen Theologen über ihn gefällte Urteil, er sei zwar ein großer Historiker gewesen, aber es habe ihm das dogmatische Fundament gefehlt. Heute erkennen wir in zunehmendem Maß, wie sehr Döllinger der Kirche

am Puls gefühlt und zu welch bedeutsamen Erkenntnissen er im Bezug auf das Wesen der Kirche gelangt ist, freilich nicht ohne im geistigen Ringen um die Kirche Wunden davongetragen zu haben. Das heute wachgewordene Bewußtsein von der Geschichtlichkeit der Kirche und ihrer Theologie führt uns auch im Falle Döllinger zu einem gerechteren Urteil.

Es ist J. Finsterhölzl in überzeugender Weise gelungen, die von vielen Schatten umlagerte Gestalt des in unsere Zeit weisenden Theologen ins rechte Licht zu setzen. Wiederum zeigt sich auch bei D., daß die Beschäftigung mit der Geschichte der Kirche ein Geschichtsbewußtsein erweckte, das, wenn nicht der Grund, so die Voraussetzung für seine Kirchentheologie wurde, die trotz dunkler Flecken Licht ausstrahlt. D. ist primär Ekklesiologe und schöpft seine Erkenntnisse und Reformideen unmittelbar aus der Geschichte. Die Theologie umschreibt er in der auf der Münchener Gelehrtenversammlung viel umstrittenen Rede als „das wissenschaftliche Bewußtsein, das die Kirche von sich selbst, von ihrer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, von ihrem Lehrgehalt, ihrer Ordnung und ihren Lebensnormen besitzt“. Diese Aussage erscheint bedeutsam vor allem für das heutige Kirchenverständnis, und kann nicht „mehr als wunderliche Definition“ abgetan werden, wie E. Michael, der Innsbrucker Kirchenhistoriker, sich seinerzeit ausdrückte<sup>6</sup>.

Das Verständnis einer lebendigen, organisch sich aufbauenden Kirche und einer fortschreitenden Tradition dieser Kirche drängte den Münchener Theologen einerseits zu dem scharfen Urteil über die damals stagnierende römische Theologie und die aufstrebende Neuscholastik, andererseits führte es ihn auch zur Überzeugung, daß die deutsche Theologie, die sich den Fragen der neuen Zeit stellte und in den Kontakt mit der Wissenschaft der Zeit trat, ein Recht auf Eigen-Existenz innerhalb der lebendigen Gesamtkirche habe, weil sie im Aufbruch aus der Vergangenheit in der Gegenwart für die Zukunft zu wirken beginne, der ganzen Kirche diene und, wie es C. Werner auf der Münchener Versammlung aussprach, nach idealer Vertiefung strebe.

Im einzelnen werden folgende Themen aus der Kirchentheologie Döllingers hervorgehoben. Die Theologie muß offen sein für das Gespräch „über die Grenzen“, über die Grenzen des Landes, der eigenen Lehre und ihrer Prägung. Sie muß ins öffentliche Leben weisen und eine besondere Funktion für die öffentliche Meinung in der Kirche ausüben, die sie zu artikulieren und zu orientieren hat. In der Kirche kommt der Theologie eine besondere Aufgabe zu. Sie muß beleben und befruchten. In freier, unbehinderter Forschung und Meinungsäußerung und im Vertrauen auf den Sieg der Wahrheit kann sie die Lehre lebendig erhalten und befruchten und die Worte des Dogmas zu strahlenden Juwelen machen. Dabei muß sie sich getragen wissen durch die Kirche, der sich der göttliche Geist niemals entzieht. Kirchlich ist sie, wenn sie ihre Geistesarbeit in der Kirche und für die Kirche vollbringt. Die Erscheinungen der Kirche hat sie an deren Ideen zu prüfen, wodurch sie zur Kirchenreform beiträgt. Sogar eine charismatische und prophetische Funktion fällt ihr zu, wenn sie nämlich der rechten, gesunden, öffentlichen Meinung in religiösen und kirchlichen Dingen Dasein und Kraft verleiht, so daß sich alle, auch die Häupter der Kirche, beugen. Theologie so verstanden stellt demgemäß höchste Ansprüche an ihre Vertreter. Die Theologie muß sich ferner um ein heilsgeschichtliches Verständnis bemühen, d. h. sie muß den Gang der Heilsgeschichte so darstellen, daß sich das Wort Gottes unverkürzt ausspricht, die Entwicklung der Offenbarung in ihrem genetisch-historischen Ursprung und Fortgang sichtbar wird, die Perspektiven für eine Theologie der Religionen frei bleiben und schließlich Christus und seine Kirche als Schluß jahrtausendelanger Vorbereitung und zugleich als Anfang einer neuen Weltordnung deutlich werden.

Die Kirche muß sich von der Eucharistie her verstehen. Als *communio sanctorum*, d. h. als Gemeinschaft derer, die am Heiligen (*sancta*), insbesondere an der Eucharistie

<sup>6</sup> E. Michael, Ignaz v. Döllinger, Innsbruck<sup>2</sup> 1892, 16.



teilhaben, existiert die Kirche von Christus her, der sich in der Eucharistie schenkt und die Glaubenden zur Gemeinschaft verbindet. Die Gemeinschaft derer, die den Leib Christi empfangen, wird nun selbst Leib Christi, mystischer Leib im Sinne der innerlichen und organischen Einheit gegenüber einer bloß äußerlich-sichtbaren, d. h. gesellschaftlichen Gestalt der Kirche. Die der Romantik weithin geläufige Auffassung von der Kirche als mystischer Gesamt-Organismus, in dem alle Glieder und Dienste ihre organhafte Stellung innehaben, führt D. auch zu einem besseren Verständnis der Würde und Bedeutung der Laien in der Kirche. Er betont das allgemeine Priester-tum der Laienchristen, der Priester „im weiteren Sinn“, das in der Taufe gründet, im Mitopfern der Eucharistie zum Ausdruck kommt und in der Ehe sich so verwirklicht, daß diese sich als Kirche im kleinen darstellt. D. erkennt aufgrund dieser Sicht die praktische Bedeutung der Laien für das Leben und die Erneuerung der Kirche, ihren Anteil an der Weiterentwicklung und Formulierung der Lehre, der Bezeugung des Glaubens, der Feststellung der Lebensbedürfnisse der Kirche und deren Erfüllung.

Die Grundauffassung von der Kirche als organischer Einheit ermöglicht D. auch eine entsprechende Einschätzung des Verhältnisses des Papstes zu den Bischöfen und der Bischöfe untereinander. Aus der alten Kirchengeschichte weiß er, daß der Bischof nicht nur der Garant der Einheit der Ortskirche, sondern auch das Organ im Aufbau der Gesamtkirche war, daß der Bischof also seine Funktion als Glied des Bischofskollegiums zu erfüllen hat. Von hier aus erhalten das Papsttum und der Primat den Sinn, Zentrum der größeren und höheren Einheit zu sein, ohne das gottgegebene Recht der Bischöfe zu beeinträchtigen. Wenn D. das richtige und wohlgeordnete Verhältnis der Bischöfe zum Papst und in der Folge das der Nationalkirchen zur Gesamtkirche als das Hauptproblem bezeichnet, das seine Zeit zu beschäftigen habe, so gilt dies in unvermindertem Maß auch für unsere Gegenwart, zumindest der praktischen Verwirklichung nach. Auf's Ganze gesehen (auch einschließlich seiner Polemik gegen das I. Vatikanum) bestreitet D. den Primat nicht prinzipiell, wohl aber wendet er sich gegen eine gewisse Art der Ausübung. In der Frage der Unfehlbarkeit des Papstes, die vom Konzil als im Primat bereits eingeschlossen erklärt wurde, waren die Schwierigkeiten bei D., nicht zuletzt aus dem Grund seiner polemischen Stellung, größer als in der Frage des Jurisdiktionsvorranges. Instinktiv spürte D., was damals unerleuchtete Infallibilisten zu übersehen schienen, daß die päpstliche Unfehlbarkeit nicht als isolierte, der Gesamtkirche von außen hinzugefügte Unfehlbarkeit zu verstehen sei, vielmehr als eine aus dem Grund der Unfehlbarkeit der Gesamtkirche sich ergebende Aufgipfelung derselben, ferner, daß die Unfehlbarkeit nicht absolut, sondern begrenzt sei. An einer bestimmten Unfehlbarkeit der Kirche als solcher rüttelt auch D. nicht. Es fällt ihm zufolge seiner polemischen Opposition gegen das I. Vatikanum, die nicht wenig Echo fand, das indirekte geschichtliche Verdienst zu, daß die Theologen besser auf die vom Konzil selbst gezogenen Grenzen reflektierten, der Aufbruch zu einer integralen Ekklesiologie unternommen wurde und der Papst selbst es unterließ, ohne lebendigen Kontakt mit der ganzen Kirche Lehräußerungen letztverbindlicher Art von sich zu geben. Daß der große Kirchenhistoriker seine historischen Objektionen machte, war nicht nur sein Recht, sondern seine Pflicht. Und daß dadurch die mit dem Unfehlbarkeitsdogma verbundene Problematik bewußter wurde, konnte für die inhaltliche Auffassung und die praktische Aktualisierung des Lehrsatzes nur vorteilhaft sein.

Ein besonderes Anliegen Döllingers war der Ökumenismus. Steht D. während seiner Frühzeit als Kontroverstheologe in der konfessionellen Polemik, so ringt er sich später, nicht ohne aus der Geschichte gelernt zu haben, zur Einsicht der notwendigen Zusammenarbeit und Toleranz durch. Ganz im Sinne heutiger Auffassung sieht er die Aufgabe einer ökumenischen Theologie darin, daß unter Zurückstellung der Kontroversfragen, die mitunter auf Mißverständnissen beruhen können, zunächst das Gemeinsame des christlichen Glaubens und entsprechend der Hierarchie der Wahrheiten die fundamentalen Fragen des Christentums ins Auge gefaßt werden. Er scheut sich

nicht, den anderen Konfessionen die Bezeichnung „Kirchen“ zuzuerkennen. Beim ökumenischen Anliegen geht es ihm nicht um bloße Rückkehr, sondern um Versöhnung in höherer Einheit, die allerdings eine richtige Kenntnis der Gegensätze zur Voraussetzung haben müsse. Möglicherweise war D. in dieser Auffassung von den ökumenischen Überlegungen A. Günthers im „Letzten Symboliker“ (1835) beeinflusst, in dem ähnliche Gedanken enthalten sind. Es ist übrigens bekannt, daß D. nach eigener Aussage Günthers Werke studierte und zurate zog. Man kann die ökumenischen Texte aus den Schriften Döllingers nicht ohne Ergriffenheit lesen, wenn man bedenkt, wie sehr er selbst in Gefahr kam, aus der Einheit der Kirche zu fallen, die er so erstrebte und erlebte, und was es für ihn bedeutete, wenn er am Schluß seines Lebens sagen mußte: Ich bin isoliert.

Noch auf etwas sei hingewiesen, was D. zum Gegenstand einer geradezu erschütternden Rede machte, auf die Judenfrage. In aller Offenheit stellt er jene traurigen Tatsachen dar, die in der Geschichte des Christentums zum Thema „Judenverfolgungen“ gehören. Seine Absicht war nicht, eine Chronique scandaleuse zu bieten, sondern das christliche Gewissen aufzurütteln, damit es sich besinne auf die Haltung Christi und der Apostel und besonders auf den Römerbrief des Paulus und auf die Pflicht der geduldig harrenden Liebe.

Die von J. Finsterhölzl besorgte Textauswahl erfüllt alle Wünsche des Lesers. Eine kurze Einführung vorausgeschickt, folgen aussagekräftige Stellen, die Wesentliches zum jeweiligen Thema enthalten, wobei die chronologische Reihenfolge eingehalten wird, so daß unschwer die vorwärts- oder auch rückwärtsgehende Bewegung der Erkenntnisse des großen Theologen deutlich wird.

Abschließend sei bemerkt, daß wir, gemessen an dem Reichtum der Gedanken, die sich in den Schriften der drei Theologen finden, auf nur wenige Punkte hinweisen konnten. Trotzdem glauben wir so viel hervorgehoben zu haben, daß der Leser angeregt wird, nach den Bänden selbst zu greifen und sich in sie zu vertiefen. Nur so kann die darin ausgestreute geistige Saat dreißig-, sechzig-, und hundertfältige Frucht bringen. Dies wäre der schönste Dank an die großen Denker der Vorzeit, an die Bearbeiter und Herausgeber für ihre Bemühung und an den Verlag, der dieses der Kirche unserer Zeit nützliche Unternehmen gewagt hat.