

übrigens, der in Spanien vor wie nach der Verurteilung zu Molinos Stellung genommen hat. Auch Calatayud tat es nur in Detailfragen. Vicente Calatayud (368 bis 410), ein Oratorianer, gehört zu den führenden spanischen Theologen des 18. Jahrhunderts, der sich mit Argumenten aus Schrift und Väterlehre, aus der Tradition der christlichen Mystik und den Doktrinen der großen Theologen, vor allem des hl. Thomas, scharfsinnig mit Molinos auseinandersetzt. Abschließend stellt Verf. die spanische Abwehr gegen Molinos in den immer noch anhaltenden Streit der spanischen Theologen, die mit dem Quietismus sympathisieren und jenen, die ihn radikal ablehnen. Das zwiespältige Urteil des obersten Rates der Inquisition in Madrid mag daraus erklärt werden: Man verwirft mit Innozenz XI. die 68 Sätze, ohne die beiden Bücher des Molinos „Guía“ und den „Breve Tratado de la Comuni6n cotidiana“ in gleicher Weise zu verurteilen. Denn Molinos hatte ausdrücklich gesagt, „daß die Lehre dieses Buches sich nicht an jedweden wende, sondern nur an Menschen, die ihre Sinne und Leidenschaften in strenger Abtötung beherrschen, die im Gebet weit fortgeschritten sind, von Gott den besonderen Ruf zum ‚innerlichen Weg‘ bekommen haben, diesen allein will sie zeigen, wie die Hindernisse entfernt werden können, die sich der vollkommenen Beschauung in den Weg stellen“. Damit allerdings widersprach die Inquisition der römischen Auffassung, die eben in den Werken des Molinos (den gedruckten wie den nur im Manuskript umgehenden) die verurteilten Sätze finden wollte.

Verf. bringt (420) als eigene These: Molinos habe die traditionelle Aszese nie gelehrt; was er Neues zubringt, habe er den illuministischen und quietistischen Lehren entnommen. Die verurteilten Sätze sind wirklich logische Folgerungen aus der vorgetragenen Lehre, darum wären sie auch verurteilt worden, wenn die kirchenpolitische Situation anders gelagert gewesen wäre. Die Stellungnahme der spanischen Inquisition, zeitlich etwas früher (1685) als die römische Entscheidung, ist ganz bestimmt von der innerspanischen Situation. Die spanischen Theologen bestehen in ihrer Auseinandersetzung mit Molinos darauf, daß die echte Aszese keinen anderen Weg kenne als den der zehn Gebote und der evangelischen Räte, den Weg der wirkenden Tugend. Molinos hatte geirrt, weil für ihn der einzig wirkende Akt des Menschen im Prozeß der Heiligung und Vollkommenheit der liebende Blick sein sollte, der die Seele in die Gegenwart Gottes rückt, ohne weiterer liebender Tätigkeit zu bedürfen. Ein solches Schauen ist diesseits der ‚visio beatifica‘ kein möglicher dauernder Zustand der Seele, und darum für niemand das eigentliche Mittel zur Vollkommenheit. Um dieses Irrtums willen wurde Molinos mit Recht verurteilt.

Der sehr instruktiven und analytisch sorgsamen Arbeit ist eine Übersicht über den untersuchten Handschriftenbestand spanischer und außerspanischer Archive zu den Inquisitionsprozessen und dem Schrifttum des Molinos vorangesetzt, desgleichen eine Liste der Werke des Molinos, wie auch der Schriften, die gegen ihn verfaßt wurden. In der Bibliographie (21—27) sind einige Druckfehler bei den französischen und deutschen Angaben unterlaufen. Für das Studium des historischen und theologischen Molinos-Problems bedeutet das Buch eine sehr willkommene Handreichung.

H. Wolter S.J.

W. A. Fagerberg, H., *Bekenntnis, Kirche und Amt in der deutschen konfessionellen Theologie des 19. Jahrhunderts*. gr. 8^o (XV u. 330 S.) Uppsala 1952, Almqvist u. Wiksell.

Wir haben uns seit langem so sehr daran gewöhnt, die intensive ekklesiologische Ausrichtung der heutigen Theologie als ein Spezificum unseres Jahrhunderts zu betrachten, daß wir vergessen, in welchem Maße die Frage nach der Kirche bereits im vorigen Jahrhundert die Theologie beider Konfessionen beschäftigt hat. Schlimmer ist, daß wir durch dieses Vergessen daran gehindert sind, die faktischen Anregungen und Impulse, die von den Theologen jener Zeit in unsere Theologie hinüberwirken, sachgerecht abzuschätzen oder ihre Lösungen bzw. Aporien in unser heutiges theologisches Bemühen einzubauen. Die katholische Theologie kann freilich für sich buchen, daß sie, vor allem durch die Arbeiten von Geiselman, Tüchle, Arnold u. a., seit längerem dabei ist, die reichen Gehalte der katholischen Tü-

binger Theologie zu erschließen. Innerhalb der protestantischen Theologie scheint aber ein analoges Bemühen um die Themen und Probleme der sog. konfessionellen Theologie noch weithin auszustehen, wie sie sich als Reaktion auf Rationalismus und Pietismus in der Mitte des vorigen Jahrhunderts eindrucksvoll entwickelt hatte. An dieser Stelle setzt die vorliegende Arbeit des schwedischen Theologen F. ein. Daß es gerade ein Schwede ist, der sich dieser Aufgabe so nachdrücklich annimmt, liegt darin begründet, daß die um 1850 in Lund entwickelte Kirchentheologie in enger Fühlungnahme mit der deutschen konfessionellen Theologie stand. Das Buch ist somit als „indirekter Beitrag zum Verständnis der schwedischen Theologie“ gedacht (VII). Wenn es sich demgemäß auch um ein betont innerprotestantisches Anliegen handelt, dem F. dienen will, so wird doch auch der katholische Theologe sein Werk mit reichem Gewinn studieren. Denn einerseits bemüht Verf. sich mit Geschick und wohlthuender Objektivität, die mehr oder minder offenkundigen Verbindungen aufzudecken, welche die innerprotestantischen Vorgänge mit den damaligen katholisch-theologischen Erneuerungsbestrebungen besaßen, mochte es sich dabei um Abwehr oder wechselseitige Befruchtung oder um gemeinsame Verwurzelung in der zeitgenössischen Philosophie und Geistigkeit handeln (Romantik, Schelling, Hegel). Andererseits läßt das Buch erkennen, wie verwandt manche der innerprotestantischen Problemstellungen und Lösungsversuche mit denen der gleichzeitigen katholischen Theologie waren. Endlich kann es für den katholischen Theologen nicht unwichtig sein, durch die Aufdeckung der Quellen und Hintergründe der heutigen protestantischen Theologie zu einem volleren Verständnis der Variationsbreite protestantischer Auffassungen über Kirche und kirchliches Amt zu gelangen.

Die Einleitung (1—32) bietet eine gedrängte Darstellung des geistesgeschichtlichen Wurzelgrundes der konfessionellen Theologie. Ausgangspunkt ist das Jubiläumsjahr 1817, das für die protestantische Theologie vor allem um zweier Ereignisse willen bedeutsam wurde. Es ist einmal die Kabinettsorder Friedrich Wilhelms III., in welchem die Union der lutherischen und reformierten Kirche Preußens verfügt wurde. Sodann ist es die Veröffentlichung der 95 Thesen des Kieler Pastors Claus Harms. Beide Fakten haben auf ihre Weisen wesentlichen Anteil an der Entstehung der konfessionellen Theologie gehabt: Die Kabinettsorder, die aus dem Geist der damaligen Indifferenz gegenüber theologischen Lehr- und Bekenntnisfragen entstanden war, weckte den Widerstandswillen der bewußt lutherischen Kreise und führte so gleichsam wider Willen eine Erweckung der Bekenntnistheologie herbei. Die Thesen von Claus Harms dagegen tendierten von innen her auf eine Überwindung des zeitgenössischen Rationalismus. Dieser Rationalismus aber war es gerade, für den eine Verpflichtung der Theologie auf ein kirchliches Bekenntnis nicht tragbar war, weil man darin eine Beschränkung der Gewissens- und Forschungsfreiheit erblickte. Hinter dieser kritischen Einstellung zum Bekenntnis stand aber der rationalistisch-individualistische Kirchenbegriff, für den Kirche nur „eine Gesellschaft oder äußere Verbindung einer größeren oder geringeren Anzahl von Menschen zu einem gewissen, gemeinschaftlich zu erstrebenden Zwecke“ war (15) und für den es in dieser Kirche nur *ein* Amt gab, nämlich den Lehrauftrag (16). Gegen diese individualistisch-atomistische Betrachtungsweise bedeutete die konfessionelle Theologie den *einen* Faktor bzw. die eine Seite der innerprotestantischen Reaktion; in anderer Weise hatten die Erweckungsbewegungen der verschiedenen Gegenden Deutschlands ihren Beitrag zur Überwindung des rationalistischen Denkens geleistet. Es ist darum kein Wunder, daß viele der führenden Männer der konfessionellen Theologie wie E. W. Hengstenberg, W. Löhe, A. Tholuck u. a., aus der Erweckung kamen. Darüber hinaus ist aber nach F. auch der Anteil der Romantik und des Idealismus an der Neubelebung und Neuorientierung der protestantischen Theologie nicht zu übersehen. Das wird vor allem sichtbar an der Rezeption des Organismusgedankens, der zunächst von der Romantik aus dem mittelalterlichen Denken erhoben worden war, nun aber, besonders unter dem Einfluß Schellings, von den Theologen übernommen wurde, um das individualistische Kirchenbild des Rationalismus zu überwinden.

Auf diesem Hintergrund wird im 1. Kap. (33—98) die Entstehung und Ent-

wicklung der konfessionellen Theologie gezeichnet. Dabei wählt F. als untere Zeitgrenze das Jahr 1862, in welchem in dem bedeutenden Werk von Th. Harnack „Die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment“ gleichsam die abschließende Synthese des in den vorausliegenden Jahrzehnten Erarbeiteten geboten wurde. Wenn auch allen Vertretern dieser konfessionellen Theologie der Wille zur Wahrung der Symbole gemeinsam war, so divergierten sie im übrigen doch sehr stark voneinander. F. sucht sie in drei Gruppen bzw. Typen zusammenzufassen. Da ist einmal E. W. Hengstenberg, der vor allem durch die von ihm im Jahre 1827 gegründete und bis zu seinem Tode (1869) geführte „Evangelische Kirchenzeitung“ eine entscheidende Rolle im norddeutschen Raum spielte. Freilich war seine Einstellung zum Rationalismus und zur Union nicht geradlinig genug, als daß er die heftige Kritik von beiden Seiten her hätte vermeiden können. Sein Kirchenbegriff zeigt eine sukzessive Verschiebung von der unsichtbaren zur sichtbaren Kirche und damit auch eine Verschiebung in der Einschätzung von Bekenntnis und Amt. Darin zeichnet sich aber die Linie ab, welche die konfessionelle Theologie bei vielen ihrer Vertreter beziehen sollte.

Der süddeutsche lutherische Konfessionalismus hatte sein Zentrum in Erlangen. Hier war der Einfluß Schellings, der bekanntlich zeitweilig dort gelehrt hatte, besonders deutlich. Ebenso wirkte die Auseinandersetzung mit der katholischen Tübinger Theologie, zumal mit Möhler (dessen Symbolik schon 1843 ins Schwedische übersetzt worden ist), anregend auf die Vertreter der Erlanger Theologie, wie A. von Harleß, ein. Der Name des publizistischen Organs dieser Theologen, der „Zeitschrift für Protestantismus und Kirche“, war Programm: Man bezog damit Front, gegen eine Kirche, „die nichts von Protestantismus, und gegen einen Protestantismus, der nichts von Kirche wissen will“ (63). Bei aller Bindung an die lutherischen Symbole suchte man doch, der Theologie ihre wissenschaftliche Freiheit zu wahren. Dabei waren es, ähnlich wie bei Möhler, die Organismusidee und der Entwicklungsgedanke, welche die Harmonie zwischen den beiden Spannungspolen sichern sollten. — Diesen beiden Gruppen stellt F. eine dritte, nach innen weniger geschlossene Gruppe von Theologen zur Seite, unter denen J. Stahl, Th. Kliefoth, A. Vilmar und Th. Harnack die bekanntesten sind. Allen gemeinsam ist die dezidierte Abwehr des rationalistischen Offenbarungs- und Kirchenbegriffes und der Einbau des Organismusgedankens, ebenso die mehr oder minder spürbare Beeinflussung von der Hegelschen Philosophie her.

An diese mehr biographische Einführung schließt sich im 2. Kap. eine zusammenfassende Darstellung der innerhalb der konfessionellen Theologie ausgetragenen Diskussion um das Amts- und Kirchenverständnis. Gerade in der Amtsfrage, näherhin in der Frage nach dem Ursprung des Amtes, gingen die Standpunkte weit auseinander. Sie reichen von dem Glauben an eine ursprünglich rein demokratische Kirchenverfassung (R. Rothe) bis zur These „von einem konkreten, von Christus gestifteten Amt, das bestimmten Personen anvertraut ist und das Erbe des Apostolats darstellt“ (J. Stahl) (120). — Innerhalb der Kirchenproblematik zeigt Verf., wie die Diskussion sich an der Auslegung der schillernden Kirchendefinition der *Confessio Augustana VII* wie an der Stellungnahme zur Frage nach der Sichtbarkeit der Kirche entzündete.

Die drei letzten Kap. sind dann einer detaillierten Behandlung der Themen „Bekenntnis“ (135—194), „Kirche“ (195—270) und „Amt“ (271—312) gewidmet. In der Frage des Bekenntnisses zeigten die konfessionellen Theologen im wesentlichen Übereinstimmung. Dabei ist es nicht ohne Reiz zu sehen, wie sich damals, z. T. in polemischer Abwehr der Theologie Möhlers, die Probleme Schrift — Bekenntnis — Tradition darstellten (170—182). In der tiefer liegenden Frage nach dem Wesensbegriff der Kirche jedoch brechen auch innerhalb der konfessionellen Theologen scharfe Gegensätze auf. Verf. kennzeichnet sie mit den drei Stichworten „Anstaltskirche bei Stahl“, „Gemeindekirche bei Höfling“ und „Volkskirche bei Kliefoth“. Konsequenterweise bezogen diese Theologen auch in der Frage nach dem Amt teilweise weit auseinanderliegende Positionen, wie oben schon gesagt worden war.

H. B a c h t S. J.