

Franz Wolfinger

Wesen und Aufgabe der Theologie

Das Theologieverständnis bei Döllinger (1799–1890) und Kuhn (1806–1887)

In diesem Beitrag soll der – fragmentarische – Versuch gemacht werden, Wesen und Aufgabe der Theologie anhand der Aussagen zweier Theologen des 19. Jahrhunderts zu bestimmen: Ignaz von Döllinger (1799–1890) und Johannes Evangelist von Kuhn (1806–1887). Wenn es Aufgabe der Theologie ihrem Wortsinn gemäß ist, vernunftbegründet von Gott zu reden, und wenn Fundamentaltheologie, ihrem Selbstverständnis entsprechend, nach den Grundlagen und Grundfragen von Gott und Glaube forscht, dann ist dieses Thema legitim. Denn Geschichte ist neben Gemeinschaft ein wesentliches Fundament nicht nur von Glaube und Theologie, sondern von vernünftigem Menschsein überhaupt. Hermeneutisch zu fragen, wie Döllinger und Kuhn Theologie verstanden haben, heißt auch: fragen, wie sich die Sache der Theologie überhaupt, also auch heute verhält.

Damit verbindet sich ein Weiteres: Man hat den Geist der Neuzeit des unheilvollen Subjektivismus geziehen und in der Geschichte dieses Geistes reine Abfallsgeschichte sehen wollen (Neuscholastik). Heute ist dieses Urteil der Einsicht gewichen, daß wir aus diesem Geist leben, leben müssen, ohne uns davon – also von der Geschichte – dispensieren zu können. Die Denker von damals sind die Wegbereiter des heutigen Denkens; sie sind nicht nur Vorläufer¹. So stellt sich uns die Aufgabe zu fragen, wie es gewesen ist; aber auch: ob das, was gewesen ist, der Wahrheitsfindung diene.

Die Darstellung muß sich beschränken. Sie will in der Form eines Vergleichs nur *einer* Frage nachgehen, die damals wie heute diskutiert wurde: der Frage nach Wesen, Aufgabe und Methode der Theologie. Die Einschränkung muß auch gelten für das Werk der Theologen: Zugrunde gelegt werden die Stellen, in denen in klassischer Form die Theologie behandelt ist. Bei Döllinger ist dies die Rede vor der Münchener Gelehrtenversammlung vom 28. September 1863 „Die Vergangenheit und Gegenwart der katholischen Theologie“²; bei Kuhn wird das zweite Kapitel der „Einleitung in die katholische Dogmatik“ (Tübingen ²1859, 201–297; §§ 11–17) untersucht und ausgewertet. Bei beiden Theologen muß die Genesis, die allmähliche Ausbildung des Begriffs unberücksichtigt bleiben; die einschlägigen Forschungen sind vorausgesetzt³. In einem ersten Punkt sollen aber zuvor einige wenige Sätze über die persönlichen Beziehungen beider gesagt werden.

Döllinger und Kuhn

Wer waren Döllinger und Kuhn? Letzterer ist dem Nichtfachmann heute unbekannt; vom ersteren weiß man meist nur, daß er über den Beschlüssen des Ersten Vatikanischen Konzils mit seiner Kirche in Konflikt kam. Zu ihrer Zeit aber waren beide führend, wurden mit den großen Theologen des Jahrhunderts – Sailer, Drey, Möhler, Klee, Günther in der ersten Jahrhunderthälfte, Scheeben und Newman in der zweiten – genannt. Ihre Zeit – das war das 19. Jahrhundert: geprägt von Aufklärung, Deutschem Idealismus und Romantik, dann von Historismus und Positivismus. Die Kirchengeschichte spiegelt alle diese Phasen wider: Nachaufklärungszeit, Übernahme der Philosophie, Erweckungsbewegung, Restauration prägen ihr Bild; die Aufgeschlossenheit der Zeit gegenüber ist für die erste Jahrhunderthälfte ebenso kennzeichnend wie die strikte Ablehnung des Zeitgeistes durch das Papsttum und die Neuscholastik nach 1850.

Döllinger und Kuhn sind – je auf ihre Art – von der Zeit geprägt, prägen aber auch selbst die Zeit mit; ihre Größe liegt in der Fähigkeit, die Wahrung des unaufgebbaren Wesentlichen von Glaube und Theologie mit den Erkenntnissen des geistigen Fortschritts harmonisch zu verbinden.

Döllinger findet zur Theologie, weil weder die tiefe Frömmigkeit der Mutter noch die aufgeklärte Geistigkeit des Vaters ihm Auskunft über religiöse Fragen geben können. So leitet ihn der Wissensdurst zur Theologie, die Theologie führt ihn in die Kirche. Es ist daher verständlich, daß die wissenschaftliche Beschäftigung mit Glaube und Kirche für Döllinger immer einen besonderen Rang einnimmt. Seit 1826 Professor der Theologie in München, vornehmlich für Kirchengeschichte, dient er dieser Aufgabe.

In Döllingers theologischem Wirken lassen sich drei Abschnitte feststellen: Bis 1851 gehört er dem Münchener Eos-Kreis an. F. v. Baaders mystische Religionsphilosophie und J. A. Möhlers organisches Kirchenbild prägen sein Denken. Vor allem aber lernt er von J. v. Görres, gegen staatliche Unterdrückung für die Freiheit der Kirche zu kämpfen. Döllinger ist führend in der kirchlichen Restauration; er kämpft gegen Rationalismus und Protestantismus; seine wissenschaftlichen Werke aus dieser Zeit (etwa sein Buch über die Reformation) tragen apologetische Züge. 1848 wird er in der Frankfurter Nationalversammlung der geistliche Führer des Parlamentskatholizismus.

In zunehmendem Maß wächst bei Döllinger die Enttäuschung über die kirchlichen und theologischen Erscheinungen unter der Regierung Pius' IX. Gegen die Versuche, den bedrohten Kirchenstaat als göttlichen Rechts zu deklarieren und ihn so vor dem Zusammenbruch zu schützen, betont Döllinger den geistigen Auftrag von Kirche und Papsttum; gegen konfessionelle Enge plädiert er für Wiedervereinigung der getrennten Christen; gegen die geistige Abkapselung der Kirche (Syllabus) kämpft er für Offenheit, Wissenschaftlichkeit und historisch-

kritische Exaktheit (Odeonsvorträge, Gelehrtenversammlung). Das Mißtrauen Roms schließt ihn von der Teilnahme am Konzil (als Berater) aus. Die Beschlüsse über Primat und Unfehlbarkeit – Döllinger in einseitig maximalistischer Interpretation hinterbracht – stehen gegen seine wissenschaftliche Überzeugung von der Fehlbarkeit päpstlicher Entscheidungen in der Kirchengeschichte. So verweigert er die Unterwerfung, wird exkommuniziert und widmet sich von nun an besonders den in seiner – der katholischen – Kirche „vergessenen“ Aufgaben: der Wahrheitsfindung, der Ökumene.

Kuhns Weg ist geradliniger: Aus katholischem Elternhaus stammend, geht er den Weg eines schwäbischen Theologen, wird ohne Seelsorgsdienst für die wissenschaftliche Laufbahn freigestellt und qualifiziert sich zunächst mit philosophischen, dann mit exegetischen und schließlich mit dogmatischen Arbeiten (Exeget in Gießen und Tübingen 1832–1838; von da an Dogmatiker in Tübingen bis 1882). Er rezipiert kritisch Jacobis, Schellings und Hegels Philosophie; er verbindet sie – ähnlich Schleiermacher – mit der Theologie und entwickelt ein System der Konvergenz von Religionsbegründung und Offenbarungsglauben. In dieser ersten Phase kämpft er gegen den Anspruch der Philosophie, Glaube in Wissen aufzulösen (besonders in seinem „Leben Jesu“ gegen D. F. Strauß). Nach einer Zeit theologiegeschichtlicher Forschungen – neben politischer Betätigung – entwirft er ein heilsgeschichtliches System, das von strenger Kirchlichkeit ebenso getragen ist wie von wissenschaftlich-kritischer Offenheit. Nun wendet er sich gegen den Anspruch der neuscholastischen Theologie, die Philosophie zur Magd zu degradieren, ebenso wie gegen den ultramontanen Anspruch der Einheitlichkeit der Theologie nach dem Muster der Römischen Schule. Nach den Kontroversen mit F. J. Clemens und C. v. Schützler wird er der Häresie verdächtigt und entgeht knapp der Verurteilung (nicht zuletzt wegen erwiesener Haltlosigkeit der Beschuldigungen). Wie Döllinger nicht zum Konzil geladen, steht er dessen Entscheidungen kritisch gegenüber. Doch er stellt die Einheit der Kirche und die Kirchlichkeit der Theologie über die eigene Überzeugung: Er bleibt in der Kirche, wenngleich er von 1869 an seine theologischen Publikationen völlig einstellt und betroffen schweigt.

Persönliche Kontakte

Im Unterschied zu den persönlichen Kontakten und den sachlichen Beziehungen Döllingers zu Möhler, zu Gengler, zur französischen Theologie, zu Lord Acton und zu Newman sind die Beziehungen zwischen Döllinger und Kuhn unerforscht. Dies feststellen heißt: ein Desiderat anmelden. Denn es ist – aufs erste gesehen – eigentümlich, daß die zwischen 1850 und 1870 wohl berühmtesten deutschen Theologen (sieht man von dem greisen Hirscher ab) noch nicht ver-

glichen worden sind. Bei näherem Zusehen erweist sich das als Problem der Quellenlage. Offensichtlich ausgetauschte Briefe sind noch unveröffentlicht; man ist auf Hinweise aus J. Friedrichs Döllinger-Biographie⁴ und auf acht Erwähnungen des Namens Kuhn bei Briefen Actons an Döllinger⁵ (von Döllingers Seite) und auf einzelne Stellen in F. X. Kraus' Tagebüchern⁶ bezüglich Kuhns Äußerungen über Döllinger angewiesen.

Die Kontakte beider beschränken sich offensichtlich auf drei Zeitpunkte und drei Themenkreise:

1. 1854 besuchte Döllinger Kuhn in Tübingen und erhielt dessen Zustimmung zu einer Theologenversammlung, die das Thema der Unbefleckten Empfängnis Mariens behandeln sollte. Beide waren sich einig, daß diese Frage nicht dogmatisiert werden sollte. Das negative Gutachten der Tübinger Fakultät wurde vom zuständigen Rottenburger Bischof Lipp allerdings nicht nach Rom gesandt. Der Grundtenor der Ablehnung war die mangelnde Fundierung der Lehre in der Tradition. Als die Bischöfe post factum nicht widersprachen, war für beide Theologen das Problem gegenstandslos⁷.

2. Der Plan einer Versammlung von Theologen, später ausgeweitet zu einer Versammlung katholischer Gelehrter, beschäftigte Döllinger, bis er ihn im September 1863 in St. Bonifaz, München, realisieren konnte. Weder Kuhn, an dessen Teilnahme Döllinger sehr gelegen war, noch sonst ein Tübinger war anwesend. Weder in der Frage der Teilnehmer noch in der gleichzeitig betriebenen einer „Katholischen Bibliothek“ – an deren Herausgabe Kuhn und Döllinger federführend arbeiten sollten –, noch für die Neuauflage des Wetzer-Welte-Kirchenlexikons konnte Döllinger Kuhns Zustimmung erhalten⁸. Über das Fehlen der Tübinger bei der Versammlung ist viel gerätselt worden. F. X. Linsenmann vermutet, Kuhn habe sich vor niemandes Siegeswagen spannen lassen wollen. Kuhn war zu jener Zeit in die Kontroversen mit F. J. Clemens und C. v. Schäzler verwickelt; zu seinem Leidwesen kam aus München nur die vermittelnde Stimme A. Schmidts, die erwartete Parteinahme Döllingers blieb aus. Döllinger freilich gab sie in seiner Rede, von der noch zu sprechen sein wird. Kuhn jedoch scheint verstimmt⁹, und damit beginnt die bis dahin geübte gegenseitige Distanz der beiden Großen ihres Fachs sich in Entfremdung auszuweiten – eine tragische Entwicklung.

Doch sollte man nicht in persönlichen Differenzen den Hauptgrund der Unterschiede sehen. Kuhn – aus leidvoller Erfahrung sprechend – glaubte, daß durch die Einladung der Mainzer die Konflikte nicht entschärft, sondern vertieft würden. Außerdem sollte die Führung in diesem Disput bei den Universitätsfakultäten liegen, da sie den Charakter der Wissenschaftlichkeit allein garantierten¹⁰. Die Entwicklung gab Kuhn recht. Er hatte die Phase der Vermittlung schon hinter sich; für Döllinger sollte die Konfrontation und damit die Ernüchterung noch bevorstehen.

3. Noch ein drittes Mal suchte Döllinger Kuhns Mitwirkung. Nach der Definition des päpstlichen Universalprimats und der Unfehlbarkeit sollte – ähnlich wie 1854 – eine Opposition der Minoritäts Bischöfe zusammen mit den ihren Widerspruch historisch und systematisch begründenden Theologen die Einmütigkeit der Kirche in der Lehre abschwächen. Als sich zunehmend die Unterwerfung der Minoritäts Bischöfe abzeichnete (Fuldaer Bischofskonferenz vom 30. August 1870), verhinderte Kuhn die Teilnahme eines Tübingers an der Nürnberger Versammlung vom 25. August 1870: Er war der Überzeugung, daß nach Zustimmung der Bischöfe die Theologen kein Recht zum Widerspruch haben („sie haben das Dogma nicht zu machen, sondern auszulegen“). Überdies hoffte er auf eine gemäßigte, statt der damals üblichen maximalistischen Auslegung¹¹. Döllingers Weg verlief anders. Kuhn hat diesen Weg nicht gutgeheißen; er selbst zog es vor zu schweigen; er stellte sein literarisches Schaffen ganz ein.

Wesen, Aufgabe und Methode der Theologie

Sicher werfen die wenigen biographischen Daten und die zugehörigen Quellen ein Licht auf die Charaktere beider: Sie sind sehr kühle, selbstbewußte Naturen. Doch sie schätzen sich gegenseitig. Döllingers Werben um Kuhn zeigt dies ebenso wie Hefeles Worte bei Döllingers Exkommunikation: „Döllinger – der erste unter den deutschen Theologen“¹², Worte, die ohne Kuhns Zustimmung nicht denkbar wären. Dennoch führt diese Achtung nicht zu Solidarität; jeder kann sich – mit einigem Recht – vom anderen im Stich gelassen fühlen: Kuhn 1863, Döllinger 1870. Döllingers Umgebung sieht in Kuhns Beschränkung auf Tübingen und im Fernbleiben von den großen Aufgaben der deutschen Katholiken „keinen sehr weiten Gesichtskreis“¹³ – sicher eine aus der Verärgerung verständliche, aber unsachliche Bemerkung, denkt man an Kuhns Kontroversen mit der Neuscholastik und hier besonders in der Frage einer katholischen Universität¹⁴. Die Entwicklung hat Kuhn vor Döllinger recht gegeben: Mit der Neuscholastik damals war kein friedliches Auskommen möglich; andererseits konnten sich deren maximalistische Anforderungen bezüglich Syllabus, Konzil und Wesen der Theologie nur vordergründig und auf Zeit durchsetzen. Kuhn hat mit seiner Form des Protests in der Kirche mehr erreicht – das ist ohne Emotion und Vorwurf gesagt.

Doch wäre es einseitig, im Verhalten beider Theologen nur Charakterzüge zu suchen. Die Motivation beider ist theologisch: Leidenschaftliches Engagement für Kirche und Wissenschaft (was bis zum Konflikt geführt hat) und eine geradezu heroisch wirkende Unterordnung der eigenen besseren theologischen Einsicht unter das Lehramt stehen neben theologischen Gründen. Beide haben – je auf ihre Art – nicht nur methodisch über Wesen und Aufgabe der Theologie reflek-

tiert; sie haben ihre Theologie auch gelebt: Nicht nur in dem, was man über Theologie sagt, sondern auch in der Art, wie man sie betreibt, zeigt sich, wie man Theologie versteht.

Was also sind Wesen, Aufgabe und Weg der Theologie? In seiner klassischen Rede von 1863 definiert Döllinger: „Das wissenschaftliche Bewußtsein, welches die Kirche von sich selbst, von ihrer Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, von ihrem Lehrgehalte, ihrer Ordnung und ihren Lebensnormen besitzt – das nennen wir Theologie.“¹⁵ In diesen wenigen Worten stecken die Grundzüge von *Döllingers Theologieverständnis*:

1. Theologie ist kirchliches Bewußtsein. Sie bleibt darauf zurückverwiesen. Kirche gab es vor dem wissenschaftlichen Bewußtsein, sie hat als göttliche Institution „einen unwandelbaren göttlichen Kern“.

2. Dieser Kern ist dem endlichen Erkennen anvertraut. Das Erkennen gehört wesensnotwendig zur Kirche und ihrer Bewußtseinsbildung. Theologie ist daher nicht Privatsache, sondern ist Ausdruck des Wesensverständnisses von Kirche; sie hat eine unaufgebbare Funktion im Ganzen. In dieser Funktion bedenkt sie in wissenschaftlicher Form Glaubenslehre, Moral und Ordnung der Kirche.

3. Schließlich ist Theologie Wissenschaft: Wissenschaftliches Bewußtsein der Kirche von sich selbst. Hierin liegen Aussage und Aufforderung zugleich. Döllinger ist sicher, daß die gesamte Diskussion der Neuzeit über Glaube und Wissen darin konvergiert, daß der Glaube dem Wissen nicht widerspricht, daß er auch nicht in Wissen aufgeht. Andererseits – und das ist Anforderung an seine Kirche gerade in der damaligen Situation – braucht die Kirche das freie wissenschaftliche Forschen nicht zu scheuen.

4. Wissenschaftlichkeit schließt den Blick auf Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft ein. Es scheint, daß in diesen Worten die später ausgesprochenen Forderungen an die Theologie enthalten sind: Im Blick auf die Vergangenheit muß Theologie historisch sein. Die Gegenwart verlangt die systematische Darstellung und die spekulative Durchdringung, den Aufweis der Vereinbarkeit mit dem Wissen der Zeit; die Ausrichtung auf Zukunft, die wissenschaftstheoretisch nicht mehr erfaßbar ist, erfordert das, was Döllinger als prophetisches Amt der Theologie bezeichnet; dieses äußert sich in den Notwendigkeiten, die die „öffentliche Meinung“ kundtut. Schließlich resultieren aus der Zukunftsperspektive die Aufgaben der Ökumene, die Döllinger wie nur wenige seiner Zeit sah.

Es wird zu zeigen sein, daß in diese erste Definition nicht zuviel hineininterpretiert worden ist. Die Rede faltet diese Elemente näher aus. Es wird sodann zu fragen sein, inwieweit *Kuhns* Methodenreflexion und die Gestalt seiner Theologie dem Döllingerschen Anspruch gerecht wird. Dies soll in Thesen belegt werden.

1. Eine *erste These* kann lauten: *Theologie ist Wissenschaft*, wenn sie „die beiden Augen . . ., Geschichte und Philosophie“ hat. „Das Charisma der wissen-

schaftlichen Schärfe und Gründlichkeit, der rastlosen, in die Tiefe dringenden Forschung und der beharrlichen Geistesarbeit“ – Döllinger sieht es bei den Deutschen besonders gegeben, weshalb der „Leuchter der theologischen Wissenschaft“ jetzt nach Deutschland gerückt ist – hat „der Natur des Christentums und den Bedürfnissen des Menschengesistes“ zu entsprechen. Deshalb muß die Theologie den anderen Wissenschaften „sich gleichstellen an Umfang der Forschung, an Methode und Kritik“; denn Historie und Spekulation vermögen dem Wesen des Christentums und dem Menschen gerecht zu werden. Döllinger präzisiert: Die Geschichte der Kirche ist als großer Entwicklungsprozeß vom Senfkorn zu einem großen Baum aufzufassen; die Beschränkung auf einen Ausschnitt würde von der „Totalität ihrer Lebensäußerungen“ und von ihrer „historischen Kontinuität“ ablenken. Auf das Gesetz der historischen Entwicklung, besonders in der Lehre, darf kein Theologe verzichten. An die Stelle der analytischen Methode der Scholastik hat die „synthetische Konstruktionsweise“ zu treten, die „den ganzen Gehalt der geoffenbarten Lehre nach allen ihren Seiten zu ihrem Rechte kommen läßt“¹⁶.

Soweit Döllingers Methodenreflexion. Die historische Forschung ist Döllingers Domäne geworden: Alle Epochen der Kirchengeschichte waren sein Forschungsgebiet; für die Frage der Verbindlichkeit der Tradition waren ihm – dem klassizistischen Ideal Möhlers und Newmans entsprechend – die ersten christlichen Jahrhunderte besonders wichtig. Seine Arbeiten haben ihn zum anerkannten Ersten seines Fachs gemacht. Die systematische Integration von Geschichte und Philosophie hat Döllinger wohl in seinen Arbeiten, insbesondere in der Dogmatikvorlesung, versucht. Auf's Ganze gesehen war sie nicht sein Signum; hier mußte er Kuhn den Vortritt lassen.

Fragt man nach der Herkunft dieser Forderung, so ist J. S. v. Drey zu nennen, in dessen Enzyklopädie¹⁷ erstmals das Axiom auftaucht. Über Möhler (dessen Einfluß auf Döllinger Finsterhölzl aufgezeigt hat) ist es auf Döllinger gekommen. In der Tübinger Schule hingegen ist es besonders lebendig geblieben. Kuhn, der sich als Sachwalter Dreys und der Tübinger Theologie fühlte, hat die kritische Rezeption philosophischer Methoden und Inhalte – etwa den Gedanken der Dialektik des Geistes in der geschichtlichen Entwicklung, die Idee der Gemeinschaft, die Bestimmung des Wesens der Person aus Idealismus und Romantik – wie kaum ein anderer vollzogen. Er hat sie schon in seiner ersten Einleitung (1846) in der Frage der Gotteserkenntnis und des Glaubens mit der Theologie der Alexandriner, Augustins und der Frühscholastik (Anselm) konfrontiert und hat diese „synthetische Konstruktion“ auf alle seine Forschungsgebiete ausgedehnt. In der Frage der Gotteserkenntnis, der Trinität und des Verhältnisses von Schrift und Tradition sind ihm historisch gültige Forschungen ebenso zu verdanken wie systematisch-theologische Aussagen, die schon Scheeben anerkannte. Ihre Bedeutung für ein personales Gottesbild, für personalen Glauben, Heilsgeschichte,

Tradition und Kirchenbild wird in der Gegenwartstheologie immer mehr erkannt.

In seiner Methodenreflexion der §§ 11–14 der zweiten Einleitung von 1859 präzisiert dies Kuhn: Gottes Offenbarung ist vorgegebene Wahrheit; sie ist aber an den Menschen als ganzen gerichtet; sie fordert als ganzmenschlichen Vollzug den Glauben, als Erkenntnisbemühung die Reflexion. So entsteht Glaubenswissenschaft, die sich zuerst auf die Quelle des Glaubens, dann auf den Inhalt richtet. Theologie nimmt daher folgenden Gang: Sie sucht zu wissen, daß und wie das Christentum in seiner gewordenen Gestalt von Gott kommt. Diese Wahrheit ist aus der Schrift zu erheben. Sodann erweist Theologie die Tradition der Kirche als die gottgewollte unmittelbare Quelle unserer gegenwärtigen Wahrheit. Erst dann folgt die Erkenntnis der Glaubenswahrheiten selber und ihre spekulative Bewährung an den Erfordernissen der Vernunft und dem Wissen der Gegenwart. Kuhn entwickelt detailliert die Regeln dieser theologischen Methode des historisch-positiven Nachweises und der spekulativen Bewährung des Glaubens, wobei Bibel und Tradition – inhaltlich identisch und an der Schrift als Norm normans ausgerichtet – positiv den Glauben darstellen, während die Spekulation negativ jede Infragestellung desselben ausschließt. Die Bedeutung für viele Bereiche der Gegenwartstheologie wurde bereits erwähnt. Die Methode als solche hat zu einem Umdenken geführt: Nicht nur in theologischen Werken (etwa im Handbuch theologischer Grundbegriffe), auch in der Auffassung des Zweiten Vatikanums gilt: Ein Glaubensinhalt ist in seiner Genesis vom biblischen Befund über den historischen Verlauf bis zu seiner Definition darzustellen (die Methode, das Dogma wie einen erratischen Block vorzustellen und dafür Begründungen aus Schriftziten und Stellen der Tradition zu erarbeiten – Theologie als Auslegungshilfe des Lehramts – kann dadurch als unzulässig gelten).

2. Eine zweite These heißt: *Theologie ist kirchlich*. Auch in dieser Hinsicht konvergieren Döllinger und Kuhn. Döllingers Forschen galt zeitlebens der Kirche und ihrer Geschichte. In der Rede über „Vergangenheit und Gegenwart“ (185–193) behandelt er sein Thema unter den Stichworten Tradition und Gegenwart der Lehre, Freiheit und Bindung des Theologen, Übereinstimmung von Glauben und Wissen. Die Bindung an den breiten und reichen Strom der Tradition schützt vor Irrtum; selbst der Irrtum kann anregend für die Ausbildung der rechten Lehre sein. So garantiert die kirchliche Bindung die Freiheit des Forschens; sie ermöglicht das Entstehen und das Nebeneinander theologischer Schulen, die im Ausdruck verschieden, in der Sache des Glaubens eins sein müssen. Die Liebe zur Kirche, die auch die Theologen untereinander verbindet, muß davor bewahren, die Lehre einer Schule als allein kirchlich auszugeben.

Kuhn seinerseits war zeitlebens mit der Erforschung des Wesens des Glaubens beschäftigt; die Analyse führte ihn zum Traditionsprinzip als der Gestalt

des kirchlichen Glaubens in der Geschichte¹⁸. Mit Döllinger hält er am Prinzip des Vinzenz von Lerin fest, Glaube der Kirche sei, „was immer, überall und von allen geglaubt wurde“. Beide sahen (wie 1854 gemeinsam und 1870 von Kuhn befolgt) in der Zusammenarbeit von Theologen und Bischöfen den Weg zur rechten Lehre und zur verbindlichen Ordnung in der Kirche. Doch in einem Punkt trennen sich beide: Wenn die Kirche durch ihr Amt entschieden hat, ist für Kuhn die Lehrentwicklung abgeschlossen; der Theologe hat nicht zu hinterfragen, er hat das Dogma auszulegen. Döllinger beansprucht für die Theologie mehr Eigenständigkeit.

3. Eine *dritte These* heißt daher: *Theologie hat eine prophetische Funktion in der Kirche*. Sie hat die kritische Aufgabe, eine „öffentliche Meinung“ in Kirche und Welt zu schaffen¹⁹. Letzteres meint nicht, eine demokratische Mehrheitsbildung in Glaubensfragen organisieren, sondern: Theologie hat in der Kirche das zum Tragen zu bringen, was unter dem Stichwort „von allen geglaubt“ gemeint ist.

Eine solche Funktion kann im Konfliktfall problematisch sein. Wenn es aber die Situation erfordert, kann und darf die Theologie kritisch die Stimme erheben gegen jede Verengung und Einseitigkeit. Newman – sicher hier Pate – beansprucht für die Theologie zukunftsweisende, kritische Offenheit, während das Amt in seiner Aufgabe der Bewahrung in der Gefahr des sterilen, geistlosen Tradierens steht. Döllinger fordert ausdrücklich, daß Theologie auf Unabgeschlossenheit in der Lehrentwicklung aufmerksam machen und das Glaubensbewußtsein auf der Höhe der Zeit erhalten muß²⁰. Anders als Kuhns doch sehr stark auf das Lehramt bezogenes Kirchen- und Theologieverständnis ermöglicht Döllingers (und Newmans) Offenheit und der Verweis auf die Zeitverbundenheit innovatorische Kraft. Dogmengeschichte und Dogmeninterpretation als heute gängige Aufgaben sind dadurch ermöglicht; das Dogma ist nicht das Ende theologischer Reflexion, sondern eröffnet selbst wieder eine Geschichte. Andererseits kennt Kuhns Theologie etwa die gestufte Rangordnung der Glaubenswahrheiten je nach ihrem Verhältnis zur Mitte des Glaubens (Hierarchie der Wahrheiten). Kuhn hat in seiner Theologie unreflektiert durchaus Elemente jener Kraft der Erneuerung, die Döllinger methodisch ausdrücklich bedacht hat.

Die „öffentliche Meinung“ ist im Konfliktfall ein gefährliches Prinzip. Doch sollte die Regel nicht der Konflikt, sondern die Zusammenarbeit von Lehramt, Theologie und Glaubensvollzug sein. Die Kirche ist und soll jene „ideale Kommunikationsgemeinschaft“ bilden, die in gegenseitiger Angewiesenheit und in Vertrauen den Konsens zu finden vermag – ein Thema, dem sich heutige Theologie in Anlehnung an philosophische Axiome besonders zuwendet.

4. Eine *vierte These* folgt aus dem Gesagten: Döllingers Aufgabenstellung der „öffentlichen Meinung“ kann als *Wegbereiter heutiger Formen „politischer Theologie“* (J. B. Metz) gelten, dies in dem Sinn verstanden, daß Theologie nicht

Rückzug in die Innerlichkeit sein darf, daß sie vielmehr Öffentlichkeitswirkung hat. Im Bewußtsein dieser Verantwortung hat sie zu handeln: zurückhaltend, wo sie hypothetisch arbeitet; mahnend, wo sie dazu aufgerufen ist. Döllinger hat in diesem letzteren Sinn zu seiner Zeit die Stimme erhoben: gegen den Alleinvertretungsanspruch gewisser Richtungen, für soziale Gerechtigkeit, für die Juden, für die Ökumene.

5. Gerade für die *Ökumene* war Döllinger im 19. Jahrhundert bahnbrechend. Seine bewegenden Worte über die Hauptverantwortung der Theologie, die Glaubensspaltung seit dem 16. Jahrhundert beseitigen zu helfen („Deutsche Theologen sind es gewesen, welche die Spaltung begonnen . . . So hat denn auch die deutsche Theologie den Beruf, die getrennten Konfessionen einmal wieder in höherer Einheit zu versöhnen“²¹), seine Worte in der Einleitung von „Kirche und Kirchen“ – „ein erstrangiges Dokument ökumenischer Haltung“ (J. Finsterhölzl) –, sein Wort und Wirken zwischen 1861 und dem Lebensende²² sind mutig und wegweisend in einer Zeit, in der eine Konzilsmehrheit den Bischof Stroßmayer als „zweiten Luther“ abqualifizierte, als er ähnliche Gedanken äußerte²³. Heute sind sie Gemeingut der Theologie geworden.

Und Kuhn? Kuhns Werk weist keinen Versuch auf, die Kirchenspaltung zu beheben. In seiner Beschäftigung mit Strauß und Baur überwiegt die Tendenz der „Symbolik“, die Gegensätze deutlich herauszustellen; er kann die idealistische Philosophie als die gefährliche Tochter der Reformation bezeichnen. Doch das ist nicht der ganze Kuhn. Er rezipiert aus der Philosophie ebenso wie aus der protestantischen Exegese, was ihm wesentlich und wahr dünkt; er erarbeitet im Dialog mit den reformatorischen Schriften das Prinzip von der materialen Suffizienz der Schrift und von der Identität von Schrift und Tradition in Sachen des Glaubens. Er muß sich dafür von Sénestrey und Schätzler in deren Anzeige vorwerfen lassen, daß er in der Jacobi-Rezeption das „venenum Protestantismi“, das „Gift des Protestantismus“, einschleuse²⁴. Das bedeutet: Kuhn inauguriert, ohne darüber nachzudenken, die Methode des *indirekten Ökumenismus*, die in Dialog und Rezeption gemeinsam Wahrheit sucht, in der Mitte des Glaubens Übereinstimmung findet und so Elemente der Wahrheit beim anderen anerkennt. Der heutigen Situation sind beide Wege angemessen; Döllinger und Kuhn haben je auf ihre Art den Weg dazu gebahnt.

Das Anliegen des vorliegenden Versuchs war, am Vergleich zweier Theologen der Vergangenheit aufzuzeigen, welche Grundforderungen an Wesen und Aufgabe der Theologie zu stellen sind und wie die Realisierung solcher Prinzipien die Einheit der Sache in legitimer Vielgestaltigkeit aufzeigt. Das geschichtliche Beispiel sollte nicht Geschichte bleiben. Es sollte verdeutlichen, wie die Sache selbst sein soll. Vielleicht ist es gelungen, mit dem historischen und dem spekulativen Auge perspektivisch zu sehen, wie dies Döllinger mit Kuhn für die Theologie gefordert hat.

ANMERKUNGEN

¹ Dieser Einsicht dient die Reihe „Wegbereiter heutiger Theologie“, hrsg. v. H. Fries und J. Finsterhölzl, bisher 9 Bde. (Graz 1969 ff.).

² Kleinere Schriften, hrsg. v. F. H. Reusch (Stuttgart 1890) 161–196; Ignaz von Döllinger, hrsg. v. J. Finsterhölzl (Graz 1969) 227–263.

³ Über Döllinger vgl. G. Schwaiger, Ignaz von Döllinger im Lichte der neueren Forschung, in: MThZ 18 (1967) 143–151; ders., Ignaz von Döllinger (1799–1890), in: Katholische Theologen Deutschlands im 19. Jh., hrsg. v. H. Fries und G. Schwaiger, Bd. 3 (München 1975) 9–43; J. Finsterhölzl, Die Kirche in der Theologie Ignaz von Döllingers bis zum ersten Vatikanum (Göttingen 1975); P. Neuner, Döllinger als Theologe der Ökumene (Paderborn 1979). Über Kuhn: Johann Evangelist von Kuhn, hrsg. v. H. Fries (Graz 1973); F. Wolfinger, Der Glaube nach Johann Evangelist von Kuhn (Göttingen 1972); ders., Johannes Evangelist von Kuhn (1806–1887), in: Kath. Theologen Deutschlands, Bd. 2, 129–162.

⁴ F. X. Kraus, Tagebücher, hrsg. v. H. Schiel (Köln 1957) 191 f.; 193, 196 (199, 231, 277 f., 371, 433).

⁵ I. v. Döllinger – L. Acton, Briefwechsel, Bd. 1 (München 1963) 183, 290, 301, 310 f., 325, 343, 526, 535.

⁶ F. X. Kraus, Tagebücher, hrsg. v. H. Schiel (Köln 1957) 191 f.; 193, 196, 199, 231, 277 f., 371, 433.

⁷ Friedrich, 13, 134 f. ⁸ Ebd., 270–334, bes. 295 f.; Kraus, 191 f.

⁹ Wolfinger, J. E. v. Kuhn, 144. ¹⁰ Friedrich, 296; Kraus, 191; Fries, J. v. Kuhn, 40 f.

¹¹ Wolfinger, J. E. v. Kuhn, 145; Kraus, 433. ¹² Friedrich, 566 f.

¹³ Acton an Döllinger, 21. 4. 1863: a. a. O. 301.

¹⁴ Wolfinger, Der Glaube, 272; ders., J. E. v. Kuhn 139, 142 f.

¹⁵ Kl. Schriften, 161. ¹⁶ Ebd. 184, 181, 180, 169, 185, 186, 194.

¹⁷ J. S. Drey, Kurze Einleitung in das Studium der Theologie (Tübingen 1819; neu hrsg. v. F. Schupp, Darmstadt 1971) §§ 42–47; 48–56; 57–74; 107–220; 221–323.

¹⁸ „Einleitung“, a. a. O., §§ 4–10; 13. ¹⁹ Kl. Schriften, 161, 184, 194.

²⁰ Ebd. 194 f., 184. ²¹ Ebd. 181–183. ²² Neuner, a. a. O.

²³ Th. Granderath, Geschichte des vatikanischen Konzils, Bd. 2 (Freiburg 1903) 392–400.

²⁴ Wolfinger, Der Glaube, 282; J. E. v. Kuhn, 145.

Der Aufsatz ist der Text des Habilitations-Kolloquiums vor der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München im Sommer-Semester 1979.