

# Geistesgeschichtliche Dialektik der Theologien

Von ALOIS DEMPFF (München)

„Das Jahrhundert ohne Gott“ ist der halb ironische Titel des großartigen religionssoziologischen Werks Müller-Armacks über die Idolbildungen im XIX. Jahrhundert. Damit ist ein besonders wichtiges Forschungsthema aufgegriffen, weil statt des Redens von Ersatzreligionen die Idole, die Götzen, die Summa Bona seit der Aufklärung genau benannt sind, die hinter den geistesgeschichtlichen Titeln stehen: Klassizismus, Fortschrittsglaube, Nationalismus, Sozialismus, Kommunismus, Nationalsozialismus. Wahrscheinlich ist das Werk Müller-Armacks der wichtigste Beitrag zur Klärung der Entstehung der Totalstaaten mit der Forderung der *innerweltlichen Glaubenseinheit*.

Das dürfte so neu sein wie die Industriegesellschaft selbst, zu der diese *Anti-theologien* gehören. Sie machen uns aber deutlich, daß die Glaubenseinheit ein Politikum erster Ordnung sein kann und seit der Entstehung der Hochkulturen, also seit etwa 5000 Jahren, auch fast immer gewesen ist. Von da aus verstehen wir den ganzen Ernst der *politischen Theologien*, die freilich wirkliche Theologie waren, weil sie den jenseitigen Gesetzgeber und Richtergott und das Totengericht zur Sanktion der Gesetzestreue verkündigten.

Seit uns Erik Peterson vor vierzig Jahren den Arianismus als politische Theologie deutete und Carl Schmitt in seinem Gefolge die des Absolutismus untersuchte, ist noch lange nicht genug für die Erforschung der *Symbolik der Rechtsgeschichte* in den Hochkulturen und in den Stifterreligionen geschehen. Es sei nur ein erstaunliches Paradox aus diesem Bereich der Rechtssymbolik erwähnt: während die politische Theologie von Heliopolis die reine Theologie von Heropolis herausgefordert hat, etwa 2300 v. Chr., ist umgekehrt in der Christenheit die reine, natürliche Theologie seit dem Arianismus immer wieder gegen die kirchliche Trinitätslehre und das positive göttliche Gesetz der Offenbarung als politische Theologie mißbraucht worden.

Die immer erneuten Versuche in der Christenheit, antitrinitarisch das natürliche Gesetz ohne ein göttliches allein durch den Legislator aeternus zu begründen, sind in ihrer jeweiligen Verkleidung und in ihrer vermutlichen historischen Folge kaum Thema der Forschung geworden. Hängen Arianismus, Ikonoklasmus, byzantinischer Hellenismus vom IX. bis XV. Jahrhundert, Eriugena, Abaelard, der lateinische Averroismus, der Antitrinitarismus der Renaissance, Absolutismus und Deismus zusammen? – Ist nicht auch der Religionsglaube Kants in der Gegnerschaft gegen den Kirchenglauben versteckte politische Theologie und Hegels absolutes Wissen offene politische Theologie trotz der reinen theoretischen Formulierung in sich selbst?

Das ist ein ganzes Dutzend glaubens-, geistes- und rechtsgeschichtlicher Forschungsthemen, weniger interessant in sich selber als um der *Antworten* der

positiv-rationalen Theologie willen, die auf diese Herausforderungen erfolgten und als *dialektische Geistesgeschichte der Orthodoxie* betrachtet werden müssen.

Die Möglichkeit, *typologisch* den Gegensatz der Theologien zu verfolgen, gewährt einen Einblick in die Glaubens- und Geistesgeschichte, der die *Religionsphilosophie* auf eine empirische und zugleich apriorische Basis stellt; man wird von einer *Philosophie der Religionsgeschichte* reden dürfen<sup>1</sup>. Das ist ein neuer Aspekt der *Problematik* der Religionsphilosophie, die von sehr verschiedenen Positionen aus unternommen werden kann: als aufklärende Religionskritik, Religionspsychologie und als Frage nach dem Beitrag der Philosophie zur Dogmengeschichte. Ihrer Auflösung in Religionssoziologie kann doch nur dadurch begegnet werden, daß der Gehalt der *Offenbarung* und Heilsgeschichte zunächst für sich selber festgestellt wird, die positive Theologie des Alten und Neuen Testaments exegetisch gesichert wird und dann erst die Auseinandersetzung des Glaubens mit der *Geistes- und Rechtsgeschichte* untersucht wird. Die Stellung der Glaubenslehre in der Zeitgesellschaft ist sekundär gegenüber der inneren Einheit der Stifterreligion.

Die Versuche des Ausgleichs der Glaubenswahrheit mit der Geistesgeschichte sind in den Dogmengeschichten leider wieder in sehr verschiedener Richtung dargestellt, die meistens an dem Grundfehler krankten, die Dogmenentwicklung im Streit mit der fertigen antiken Philosophie zu sehen, statt die *Ursprünglichkeit* der *christlichen Philosophie* zu beachten, die für die heutige vergleichende Philosophiegeschichte als selbstverständlich gelten darf.

Der Einbau und Ausgleich des christlichen Glaubenslebens in der *Rechtsgeschichte* kann fast als eine kaum grundsätzlich erörterte Streitfrage gelten. Gesetz und Evangelium erscheinen leicht als unversöhnliche Gegensätze, und wieder ist die dreihundertjährige eigene Rechtsentwicklung des göttlichen und kirchlichen Gesetzes in ihrer Ursprünglichkeit wohl gesehen – weil gar nicht zu übersehen –, aber allzuleicht als Abfall vom Evangelium abzuwerten.

Daß es seit der Mitte des III. Jahrhunderts eine eigenständige, christliche, *politische Theologie* gibt, eine *Rechtssymbolik*, die das Dogma abwandelt, ist erst der tatsächliche Abfall vom positiven göttlichen Gesetz, wie es in der Liturgie und den frühen Kirchenordnungen schon gefaßt war. Damit erst beginnt die Auseinandersetzung von Kirche und Reich, in der immer wieder der Caesaropapismus, der politisch die Glaubenseinheit erzwingen wollenden Kaiser überwunden wird von *zwei Seiten*: der konziliaren Verfassung der Kirche für die innerkirchlichen Glaubens- und Rechtsentscheidungen und von kaiserlicher Seite durch die reichsrechtliche Anerkennung eben dieses göttlichen Gesetzes neben dem Reichsrecht. Was die orthodoxen Kaiser an eigenem Reichsrecht circa sacra in Konstitutionen und Novellen geschaffen haben, ist ein ziemlich vernachlässigtes Thema der byzantinischen Rechtsgeschichte.

Erst durch die Einbeziehung der politischen Theologien in der Christenheit und infolge ihrer Widerlegungen durch die positiv-rationale und kanonistische

<sup>1</sup> Sie wird voraussichtlich nächstes Jahr erscheinen.

Theologie ist eine *Philosophie der nachchristlichen Rechtsgeschichte* möglich, die unlöslich mit der Dogmengeschichte verbunden ist, weil sie sich auf der Ebene der Rechtssymbolik abspielt und – anstatt nur den einen Kosmokrator gelten zu lassen – auch Christus als Herrn des göttlichen Gesetzes verkündet.

Damit ist unausweichlich eine *universalgeschichtliche* Betrachtung der Entwicklung der Christenheit gefordert, die die Wechselwirkung von Glaubens-, Geistes- und Rechtsgeschichte zu verfolgen hat, und die die Hierarchie des göttlichen, ewigen, natürlichen und positiven Gesetzes anerkennen muß. Statt des Ärgernisses einer Reichskirche ist die reichsrechtlich gesicherte *Freiheit der Kirche* im Reich zu sehen, und wieder ist es eine sekundäre Frage, wie es zu autokephalen Volkskirchen und Landeskirchen kam, die die *unitas ecclesiae* sprengten und zur *crux* der Kirchengeschichte geworden sind.

Eine *Typologie der Theologien* ist etwas wesentlich anderes als eine Enzyklopädie der Theologie. Diese ist nur eine Sammlung der Fächer der Theologie, deren Anordnung sich aus dem theologischen Wissenschaftsbetrieb ergibt und die die grundsätzliche Frage der *historischen Dialektik* des Glaubens-, Geistes- und Rechtslebens gar nicht aufwerfen kann.

Begonnen hat sie *Platon* mit der gewöhnlich viel zu spät angesetzten Dialektik der natürlichen, poetischen und politischen Theologie, ganz schlicht mit der *Begründung* der philosophischen Theologie und der sich notwendig daraus ergebenden *Kritik* der mythologischen und politischen. Theologie heißt wohl schon für *Platon* – jedenfalls aber für *Aristoteles* – *rationem de Diis investigare*, den *Logos Theou* zu erforschen, so wie die *Vorsokratiker* den *Logos Physeos* erforscht hatten; das heißt, Physiologie getrieben haben. Der absoluten Naturphilosophie wird die absolute Geistphilosophie entgegengestellt, nachdem die Naturphilosophie gescheitert ist. Der *Logos Theou* ist die Einheit und Gleichheit von Wahrheit, Gutheit, Schönheit als Seinsheit und Geist.

Diese platonische Symploke der *Archai*, die *coincidentia principiorum* in der Gottesidee hat *Aristoteles* vereinfacht durch den Begriff der einzigen *absoluten Substanz*, die Geist als *Noesis Noeseos* ist, Über-Natur durch ihre Stofflosigkeit und darum ewige reine Tätigkeit und Selbstvollendetsein, schlechthiniges Endziel; sie wird erstrebt als das Gute schlechthin, welches geistig die liebenden Sterngeister bewegt.

Die Einheit des Menschen ist sein *Logos*, der Begriff der Geistseele als Wesen ihrer Geistvermögen mit untergeordneten Seelenteilen oder mit der sensitiven und der vegetativen Seele und mit dem *Telos* der Erkenntnis und Liebe der Gottesidee oder *Gottnatur*. Die *Einheit der Welt* ist die immer wiederholte Neuordnung der verfallenden *Physis* – als *Weltseele* im *Weltleib* – durch den *Nous-Logos* zum *Kosmos* als zweitem Gott mit den „vaterländischen Göttern“ der vier Elemente. Diese fundamentale platonische Deutung der *mythologischen Theologie als Physiologie* ist die erste Religionskritik vom strengen Monotheismus aus. Die aristotelische Kosmologie ist wieder empirisch von der Substanzlehre aus ohne die Prinzipien des Weltgeists und der Weltseele entworfen, die erst die Neuplatoniker wieder einführten und dem Einen unterordneten, womit

sie Physiologen blieben, wie alle ihnen folgenden Platonmißdeuter bis heute. Das sah schon Eusebios<sup>2</sup>!

Daß die besonders von den Stoikern aufgegriffene Mythendeutung aus poetischer Verkleidung der Physiologie nicht genüge, um die *Theoi Kyrioi* zu erklären, sah schon der Aristoteliker Palaiphatos, ein kritischer Physiologe der kleinen Naturen, welcher Sondernaturen wie Kentauren ablehnte und vor allem theriomorphe Götter. Die Selbstapothese Alexanders verriet ihm die *politische Theologie als Vergötzung der ersten Könige*. Der Platoniker Euhemeros folgte ihm darin<sup>3</sup>.

Die zwei Jahrhunderte der Diadochen, die als Hellenisten die traditionelle Legalität ihrer alten Kulturvölker durch die Gottessohnschaft aus deren einheimischem höchsten Gott zu gewinnen hofften – also praktisch politische Theologie trieben –, forderten die Erneuerung des wahren Platonismus der strengen, reinen Theologie heraus. Poseidonios verkündete den einen unsichtbaren Vater und Herrn, verwarf den Gott Kosmos, machte aber den Logos des Herrn zum zweiten „Gott“ Nous, der aus ihm wie alle Geister stammt und allen unpersönlich einwohnt. Die *Geisterwelt* ist die gestufte Weltgemeinschaft von Stern- und Sonnengeistern mit Ätherleibern, Dämonen mit Äther- und Luftleibern, und Menschen mit Äther-, Luft- und Erdleibern. Ein zweifacher Leibverlust führt auch die Menschen in die ewige Gottgemeinschaft der Sonnengeister nur mit Ätherleibern. Dieser Weltbegriff der ewigen Geistergemeinschaft mit Gott verwirft die politische Theologie völlig und macht die Physiologie abhängig von der dreifachen Leibeinheit der Geister. Ihr Abstieg in die äußere Welt verzeitlicht sie vorübergehend; und leicht konnte Philon von Alexandrien darnach die gemein-hellenistische Ewigkeit der Welt durch die Schöpfungslehre des Alten Testaments beseitigen.

Mit dieser Dialektik der drei hellenistischen Theologien kann man die ganze Glaubens-, Geistes- und Rechtssymbolik der politischen Hochkulturen typologisch deuten. Ihre *Geschichtsphilosophie* wird damit a priori erfassbar durch den Gegensatz der Glaubens-, Geistes- und Rechtswelten in empirischer Konkretion des Idealtypus. Ihre Durchführung interessiert hier nicht, sie ergänzt die Kultursoziologie durch die geschichtlichen Erscheinungen.

Mit den *Stifterreligionen* beginnt *Geschichtstheologie* im eigentlichen Sinn als *geoffenbarte Heilsgeschichte*.

Theokratie oder besser Theopolitik kennt schon der Alte Bund, in dem die politische Theologie der Könige, ihr politischer Ritualismus und der priesterliche überrundet wird durch die *bewußt persönliche Frömmigkeit* der Propheten mit der Hoffnung der reinen Herzensreligion in der *Zukunft des Gottesreichs*.

In der Christenheit wird die Auslegung der geoffenbarten Heilsgeschichte, die *Exegese*, die führende *positive Theologie*. Sie differenziert sich aber durch das volkscharakteristische und charaktertypische Erleben des Evangeliums und durch

<sup>2</sup> Vergleiche meine Akademieabhandlung: Der Platonismus des Eusebios, Victoria und Dionysios Areopagita, 1962.

<sup>3</sup> Vergl. meine Geistesgeschichte der altchristlichen Kultur, Anhang. 1964.

die Verwirklichung des *persönlichen Christwerdens*. Ethisch-asketische Auslegung des Christentums liegt den Juden- und Syrerchristen, mystische den Ägyptern; geistige Auslegung den Griechen, die Römer ergänzen die ethische Auslegung durch die sakramentale Gnadenvermittlung. Das II. Jahrhundert ist durch diese exegetischen Richtungen differenziert, aber um 200 gelingt *Origenes* ihre Synthese in der vierfachen wissenschaftlichen Exegese, einer *universalen Bibeltheologie* des Alten und Neuen Testaments. Der Heilsplan des Vaters wird durch den Sohn und hl. Geist verwirklicht im Naturgesetz, mosaischen und evangelischen Gesetz, in drei sich folgenden Lebensordnungen mit dem Abschluß der endgültigen, vollkommenen Lebensordnung. Aus Heiden und Juden ist das dritte Geschlecht und Volk Gottes durch persönliche Bekehrung entstanden. Es gibt eine biblische Sittenlehre in Übereinstimmung mit der heidnischen, eine sakramentale Kirchengemeinschaft und eine mystische Gottesgemeinschaft in der Gottesliebe. Biblische Ethik, Liturgie und Mystik differenzieren praktisch die positive, biblische Exegese für die Charaktertypen. Der Heilsplan ist die Verwirklichung des Gottesreichs der freien und liebenden Geister als Kinder des Vaters.

Dies emotionale Geisterreich konnte von den *Gnostikern* – mittelplatonischen Intellektuellen – als Einkleidung des reinen und ewigen intelligiblen Geisterreichs mißverstanden werden, als Philosophie für das Volk, als *mythologische Theologie*. Politisch waren die Gnostiker antirömisch, ja sie übersteigerten die Unzufriedenheit mit der sozialen Welt zum Schlechtsein der äußeren Welt und personifizierten zum Erweis die Archai zu Archonten (darunter den jüdischen Gott), die als Herren der Planeten die Unordnung in die Welt und Seelen bringen.

Ihnen mußte eine genuin *christliche Metaphysik* entgegengestellt werden: der ewige Vater als die Liebe, der Sohn als die menschengewordene Liebe und alle Geister als ewig ursprünglich freie und gleiche Liebewesen, deren ewig vorgesehene freie Liebesentscheidung ihre verschiedene zeitliche Verleiblichung als reine Geister, Teufel und Menschen nach sich zieht. Diese erste, dem Geist der Schrift folgende *philosophische Theologie* ergänzt die positive biblische sogar nur problematisch; sie ist freie Konjektur, besonders sofern sie den Heilsplan restlos auch noch in der Enderlösung der bösen Geister sich verwirklichen sieht und keine Ewigkeit der Hölle kennt. Sofern sie Kritik der hellenistischen Philosophie ist, muß auch deren Kenntnis in die nunmehr vollendete erste Enzyklopädie der Theologie einbezogen werden. Die Heilsgeschichte ist durch die *Geistesgeschichte* ergänzt, aber es bleibt bei der primär heilsgeschichtlichen Bestimmung der drei Zeitalter und drei Lebensformen.

Daß das Zeitalter des Naturgesetzes mit der natürlichen Selbstoffenbarung Gottes in die Heilsgeschichte miteinbezogen war, war erstaunlich in der *Verfolgungszeit* und die erste Auseinandersetzung mit dem Reich und der Rechtskultur. Die Christen waren nicht wie die Gnostiker antirömisch, sondern die Apologeten empfahlen sie als die verlässlichsten Staatsbürger den Kaisern. *Origenes* wies ausdrücklich den Verdacht des Kelsos zurück, daß das christliche Gesetz Aufstand gegen das Reich sei.

Aber erst *Eusebios von Caesarea* hat grundsätzlich die *Reichsidee* in ein neues, förmliches System einer theologischen Enzyklopädie eingebaut. Schon die natürliche Vernunft kann die Theokratie – Platon sogar die trinitarische! –, die wahre Sitten- und Rechtsordnung erkennen. Warum es trotzdem zum Polytheismus und zu Unrechts-Reichen kam, ist den poetischen und politischen Theologien anzulasten, die ausführlich mit Heranziehung der ganzen antiken Religionskritik und Chronologie verworfen werden müssen. Das ist *Vorbereitung des Evangeliums*. *Erweis seiner Wahrheit* ist die Erfüllung seiner Vorherverkündigungen im Alten Testament. Eine neue Weise der positiven Theologie als hinweisende Exegese auf die Endvollendung der Offenbarung als den Beginn der endgültigen Theokratie durch Christus und ihre vorgesehene Ergänzung durch das christlich geführte Reich! Die Entfaltung des Evangeliums ist *Kirchengeschichte* als Endform der Weltgeschichte. Diese neue theologische Disziplin hat sich durchgesetzt, aber nicht die gar zu weltoffene Gesamtkulturlehre. Die Erlösung war zu wenig betont, die Exegese kam zu kurz. Da „Evangelium“ für Eusebios Heilslehre, Heilsordnung und Heilsgeschichte bedeutet, ist *Ecclesiology* die Integration der theologischen Disziplinen.

Dabei bleibt es in der alten Ost- und Westkirche. *Augustin* erfaßt sie unter dem Titel *Civitas Dei*, weil für ihn, den Mystiker das corpus mysticum, die *unsichtbare Heilsgemeinschaft*, geschieden vom corpus diaboli, die Heils- und Weltgeschichte bestimmt. Er ist leider gänzlich unsystematisch, und darum ist die innere Form seiner Theologie sehr schwer zu erkennen. Durch die Abweisung der politischen und poetischen Theologie und die Korrektur der natürlichen – als nicht trinitarisch –, arbeitet er sich an eine biblisch und anthropologisch begründete *positive Theologie* (ohne den Namen!) der Heils- und Verwerfungsgeschichte bis zur endgültigen Scheidung der beiden Bürgerschaften im jüngsten Gericht und an Himmel und Hölle heran. Weder Christus als Mitte der Weltgeschichte noch die äußere Kirche kommen dabei zur gehörigen Geltung. So muß in einem eigenen Werk die biblische positive Theologie der Trinität mit philosophischer Ergänzung behandelt werden.

Die zentrale Position der Erlösungs- und Gnadenlehre, die *Mystik*, muß vielfältig als persönlicher Erlebnisbericht und polemisch gegen die Abirrungen gesichert werden. Weitaus am breitesten wird die *biblische Theologie als Exegese* der Schöpfungslehre (De Genesi), der persönlichen Frömmigkeit (in Psalmos), der Christologie (in Johannem) und der Gnadenlehre (in Paulinos) geboten. Augustin gehört als mystischer Theologe noch der Glaubens- und Geistesbewegung des späten IV. und frühen V. Jahrhunderts an, die man zusammen als *christlichen Humanismus* bezeichnen kann, weil in den Glaubens-, Geistes- und Rechtskämpfen die *persönliche Verwirklichung* der christlichen Vollkommenheit als Askese, Mystik oder Orthodoxie geistlich-geistige Grundhaltung wurde. Das Mönchtum ist ihre erste Konsequenz, die Konfessionsbildung die zweite.

Die entscheidende geistesgeschichtliche Frage des Verständnisses der abschließenden Theologie der alten Christenheit ist aber die, ob man die *Dialektik*, die gegenseitige Beeinflussung der Glaubens-, Geistes- und Rechtsentwicklung, durchschauen kann. Sie ist in Bewegung gesetzt durch die Anerkennung des

Christentums als *erlaubter Religion* im Reich. Dies schien zunächst nur möglich durch die Beseitigung seiner Alleingeltung als göttliches Gesetz, durch den *Arianismus*. Er war durch diese Zielsetzung *politische Theologie* des strengen Monotheismus mit Leugnung der Gottheit Christi und zugleich der politische Versuch, die *Glaubenseinheit* durch die kaiserliche Autorität herzustellen: Caesaropapismus des Kaisers als Pontifex Maximus. Der politischen Theologie mußte die positive, *dogmatische* der Trinitätslehre entgegengestellt werden, der politischen Glaubenseinigung die kirchliche durch die Fortbildung des göttlichen Gesetzes zur *Kirchenverfassung* und zum *Kirchenrecht* durch das ökumenische Konzil als Institution auch im Reichsrecht.

Nikaia brachte weder die Glaubenseinheit noch den Glaubensfrieden, und gerade dies forderte den christlichen Humanismus des konsequenten Christseins heraus. Dies war aber wie immer geschieden in die charaktertypische Betonung der Ethik und Aszetik, der Mystik und Orthodoxie. Die Betonung der Ethik und Freiheitslehre führte in der Symbolik zur menschlichen Person Christi neben der göttlichen und zur nestorianischen Konfession, während die ausschließliche Betonung der Gnadenlehre symbolisch zur einen göttlichen Person und Natur führte, zum Monophysitismus. Noch vor der Konfessionsbildung im fünften Jahrhundert haben die Kappadokier Freiheits- und Gnadenlehre, Askese und Mystik in ihrer Dogmatik symbolisch gebunden, die Orthodoxie der drei Personen der einen göttlichen Natur gelehrt und die eine göttliche Person Christi mit zwei Naturen. Damit war die Möglichkeit gegeben, durch die Einigung der *Patriarchen* der großen Kirchen mit dieser Orthodoxie den Arianismus zu überwinden; und das zweite Konzil von 381 hat diese Möglichkeit in der Kirchenverfassung ecclesiastisch, kirchenrechtlich und reichsrechtlich festgelegt.

Das dritte und vierte Konzil waren nötig, um den nun ausgebildeten Nestorianismus und Monophysitismus dogmatisch, kirchen- und reichsrechtlich abzuweisen, konnten jedoch ihr Weiterbestehen nicht verhindern. Es begann das erste Zeitalter der *Kontroversetheologien* mit Bibel- und Väterauctoritäten, das ein *umfassendes System* aller kritisch begründeten theologischen Disziplinen herausforderte.

Die großen Denker, die es vom VI. bis VIII. Jahrhundert geschaffen haben, waren Dionysios, der Pseudoareopagite, und seine zwei Kommentatoren, Johannes von Skythopolis und Maximus Konfessor, sowie Leontios und Johannes Damaskenos. Man kann sie die Neuchalzedonier nennen. Entscheidend aber für ihre bleibende Leistung ist es, die *typologische Einheit* der abschließenden *Ecclesiologie* der alten Christenheit zu sehen, die das fünfte und sechste Konzil bestätigt haben. Voran steht nun notwendig zur Bereinigung der Kontroversen die *positiv-rationale Dogmatik*. Die *docta ignorantia* der Trinitätsfassung wird erläutert durch die *Coincidentia principorum* der Gottesidee, die eine Person Christi mit zwei Naturen wird erläutert durch die analoge Metaphysik der einen menschlichen Person mit zwei Naturen.

Sie ist die Grundlage für eine Exegese, die unter dem Namen *symbolische Theologie* die Bildersprache der Schrift metaphysisch, ethisch und mystisch erläutert; ihr größter Meister sollte im Gefolge des Dionysios erst Meister Eckhart

werden. Als integrierende Disziplin behauptet sich gleichwohl die *Ecclesiologie* durch die Symbolik des summus Hierarcha Christus, des göttlichen Erleuchters, dem die himmlische und irdische Hierarchie der Erleuchter folgen. Ihr entscheidender Zug ist es, daß sie in der *Liturgie* zur Auswirkung kommt und daß die Sakramente, die in der *Mystagogie* geistlich und geistig erläutert werden, das kirchliche Leben bestimmen.

Nur so kann die durch die Askese vorbereitete *mystische Theologie* der persönlichen Frömmigkeit in die dogmatische und ecclesiastische Glaubensbildung korrekt einbezogen werden, ohne konfessionalistisch zum Monophysitismus zu führen oder gnostisch zu werden.

Nun werden auch die Kanones des *Kirchenrechts* der ersten fünf Konzilien zusammengefaßt und dem Corpus iuris gegenübergestellt, das seinerseits die Kirchenverfassung und ihre Rechtsordnung in die Kodifikation des alten heidnischen und des neuen christlichen Reichsrechts aufnimmt.

Die Dogmatik des Johannes Damaskenos mit ihrer philosophischen Einleitung kann man als die endgültige Kodifikation der altchristlichen Orthodoxie betrachten. Sie ist nicht nur kanonisch für die Ostkirche geblieben, sie hat auch der mittelalterlichen Dogmatik als Grundlage gedient. Zunächst beginnt ja das *mittelalterliche Geistesleben* mit der scholastischen Aneignung der altchristlichen Überlieferung; es entstehen um 1150 die theologische Fakultät der dialektischen Aneignung der Glaubenssätze, die juristische der der Rechtssätze des Reichsrechts und die kanonistische der der Rechtssätze des kirchlichen Rechts und damit die abendländische Universität. Sie richten sich gegen den Versuch Peter Abaelards, die Philosophie eines ethischen Monotheismus zur führenden Wissenschaft zu machen, der vor allem Bernhard seine Mystik und Ecclesiologie entgegenstellt. Daß dabei im Investiturstreit die Theologie und Kanonistik dem Papsttum und die Jurisprudenz dem Kaisertum helfen sollten sowie der neue Arianismus Abaelards ihrer freigeistigen Versöhnung, ist typologisch einsichtig.

Aber erst der von Kaiser Friedrich II. geförderte *Aristotelismus* in freigeistiger averroistischer Auslegung hat die Glaubens- und Geisteskrise des XIII. Jahrhunderts heraufbeschworen, der eine neue Dialektik der Theologien antworten mußte. Man nennt die Antwort der Franziskanertheologen – vor allem Bonaventuras – Augustinismus; aber sie könnte eher Dionysianismus genannt werden, weil die Ecclesiologie unter dem summus Hierarcha die Integration der Theologiedisziplinen leistet.

Neu ist erst ihre *philosophische Integration* durch *Thomas von Aquin*. Ihre Bezeichnung als christlicher Aristotelismus trifft nicht das Wesen der Philosophie des Aquinaten, die eine genuine *Schichtenontologie* des absoluten, reinen und menschlichen Geistes und der morphologischen Weltordnung der Gestirne, Elemente, Pflanzen und Tiere ist. Ihr Grundgesetz ist die *Connaturalität der Erkenntnis* je nach der Zusammensetzung der geschaffenen Naturen, nicht primär von Form und Stoff, sondern von Existenz und Essenz. Ihr Zusammenfall in Gott ergibt die göttliche adäquate Selbsterkenntnis, die schöpferische Schau der Seinsordnungen und die Schöpfermacht. Trinität und Inkarnation bleiben Geheimnis, die *docta ignorantia* kann nur zeigen, daß sie nicht widervernünftig



sind. Die reinen Geister sind leibfrei, der leibgebundene Menscheng Geist mit geschaffener Geistseele ist von der Sinneserkenntnis abhängig, wie er auch die Leiblichkeit prägt.

Diese *Metaphysik* der Seinsschichten ist in den „Untersuchungen über die Wahrheit“ durchgeführt und dient der *Polemik* gegen den lateinischen Averroismus in der *Summa contra gentiles*. Die typische Dialektik der theologischen Disziplinen ist im System der *Summa theologica* verborgen. Es ist neu, daß zuerst die *rationale Theologie* einschließlich der Engel-, Menschen- und Weltlehre ausgeführt wird mit Einbeziehung der Trinitätslehre und gestützt durch Bibel- und Väterstellen, so daß also die positive Theologie im System *Correlar* wird. Aus der *Metaphysik* ergibt sich die Ethik zunächst als Teleologie der Menschennatur, zu deren Ergänzung jedoch im *Tractatus de legibus* der I. Teil der *Ecclesiologie* entwickelt wird. Man hat gesagt, Thomas habe gar keine Kirchenlehre im Sinne der Kanonistik, aber der Traktat vom ewigen, göttlichen, natürlichen und positiven Gesetz ist mehr als das, nämlich die Lehre von der *Hierarchie* der geoffenbarten und natürlichen *Lebensordnungen* und ihrer *weltgeschichtlichen Gestaltung* im natürlichen, mosaischen und evangelischen Gesetz. Erst dies vollendet die Ethik durch die vollkommene *Gnadenlehre*. Die vier natürlichen Tugenden werden durch die drei christlichen ‚Glaube, Hoffnung und Liebe‘ als übernatürliche, göttliche Tugenden überhöht. Und nun erst folgt der *II. Teil der Ecclesiologie*: die *Christologie* als Erlösungslehre durch das Haupt der Kirche, den Gottmenschen, mit ausführlicher Erörterung seiner einen Person mit zwei Naturen und die *Sakramentenlehre* als Konkretisierung der *Liturgie*.

Wie sehr bei Thomas die Eigenständigkeit der verschiedenen Theologien durch den Einbau in das System verwischt ist, zeigt sich sofort bei seinem genialsten Schüler, *Meister Eckhart*. Er ist primär *Exeget* der positiven Schöpfungs- und Erlösungslehre, und zwar als *Mystiker*, weil ihm die *persönliche Aneignung* der Erlösung durch die gnadenhafte Erhöhung der imago Dei zur similitudo der Gottförmigkeit das Integrationsziel der theologischen Disziplinen ist. Zu diesem Zweck folgt er genau dem Areopagiten in seinem opus tripartitum, das zuerst die metaphysischen Prinzipien der Trinitäts- und Menschenlehre gibt, d. h. die spekulative Theologie, die im II. Teil, dem opus expositionum, die Symbolik der Genesis und des Johannes-Evangeliums aufzulösen gestattet und im III. Teil, dem opus sermonum, die ethische und mystische Verwirklichung der Gottförmigkeit lehrt. Das ganze System ist *Ecclesiologie* mit mystischem Ziel.

So ist also das thomistische und eckhartische System der Theologie so sehr verschieden, daß man ihre schulmäßige Zusammengehörigkeit kaum sieht und ungerne zugesteht. Der Gegenschlag gegen ihren Intellektualismus geht von den Franziskanern aus, und zwar von den englischen, den Pragmatisten. Duns Scotus biegt die enorme metaphysische Leistung des Aquinaten unter dem Vorrang der *praktischen Theologie* ins Voluntaristische um; *Ockham* aber verwirft grundsätzlich die scheinbare Verchristlichung des Aristotelismus, die nicht möglich sei.

Seine Grundkonzeption ist *theologischer Positivismus* der voluntativen Potestas Dei absoluta in der Schöpfung und Erlösung. Die *Ecclesiologie* wird zen-

tral, die Prädestination macht Christus zum einzigen summus Hierarcha, der keinen, vor allem nicht in weltlichen Dingen, souveränen Papst neben sich dulden kann. Die *Kirche* ist die göttliche Einrichtung zur Verwirklichung der *Christiformitas* aller Gläubigen, Geistlichen und Laien im Geiste der Armut des hl. Franz; die positiven Theologen sind ihre Lehrer und Garanten, die weltliche Ordnung ist freie natürliche und positive Gesetzlichkeit. Der Kampf gegen den Kurialismus und die Kanonistik nimmt Ockham zu sehr in Anspruch, als daß er, immer noch gebunden an das Sentenzenbuch, seine Systematik rein für sich darstellen könnte. Die Kirchen- und Reichsidee sind konziliaristisch parallel als konstitutionelle Monarchie gedacht, ja sogar auch die *Weltidee*, sofern der absolute Schöpferwille sich in der Freiheit der Geister und in der quantitativen Dynamik der res se extendentes spiegelt, womit die aktivistische neuzeitliche Naturwissenschaft ohne Morphologie grundgelegt ist.

Alle einzelnen Züge dieser voluntaristischen Ecclesiologie haben eine enorme Nachwirkung in der Krisis des Mittelalters und im Aufbau der neuzeitlichen Glaubens-, Geistes- und Naturwissenschaft gehabt. Von größter Bedeutung war aber seine Lehre vom *Widerstandsrecht und der Widerstandspflicht* gegen die *Häresie* der potestas absoluta der römischen Kirche. Das hat zur reformatorischen *Theologenkirche* geführt. Allerdings hat Ockham auch noch den Kaiser zur Widerstandspflicht gegen einen häretischen Papst aufgerufen und um 1340 noch kritisch die Heraufkunft des Territorialstaats betrachtet.

Darum ist seine Ecclesiologie zeitgenössisch fast parallel mit derjenigen *Dantes*, der genau so die ecclesia spiritualis der carnalis und das Weltkaisertum den Territorialherrschern entgegenstellt. Zwar ruft auch Dante als Denker die Politiker und Theologen zum Widerstand gegen die verweltlichte Kirche auf, doch überläßt er die Kirchenreform dem heilsgeschichtlich gottgesandten Papa angelicus und dem wahren Kaiser.

Aber schon war der Aufstieg der Territorialstaaten bei der Schwäche des Reiches nicht mehr aufzuhalten, wie sich in der *Partikularisierung* der Nationalkirchen im großen *Schisma* zeigte. Das geistes- und weltgeschichtliche Problem der Entstehung der konfessionellen Landeskirchen läßt sich am ehesten durch den Vergleich der altchristlichen und abendländischen Entwicklung lösen. Dort war es die antikaiserliche Verselbständigung der Patriarchen von Alexandrien und Antiochien, ihr „Dynasteuein“, das zur monophysitischen und nestorianischen Konfessionsbildung führte, *ohne* daß diese alten Kulturländer sich aus dem Reich lösen konnten und Religionskriege hätten führen können. Erst unter dem Islam wurden sie voll „volkkirchlich“.

Bei uns ging das Dynasteuein der Länder voraus, statt der Patriarchen übernahmen die *nationalen Theologen* im Gefolge der Legisten den Kampf gegen den römischen Zentralismus, zunächst schismatisch durch die nationalen Parteien des Kardinalats und dann ganz konkret gegen den *Fiskalismus* der Kurie mit der pragmatischen Sanktion des *Budgetrechts* der nationalen Kirchen. Darum stimmte man auf dem Konzil von Konstanz nach Nationen ab und verkündete die *Superiorität des Konzils über den Papst*. Wie die italienischen Kardinäle mit Hilfe des Kaisers Sigmund den *Kirchenstaat* retteten gegen die Re-

formtheologen, ist namentlich auch der territorialen Zersplitterung Italiens, dem Fehlen eines italienischen Königtums zu danken und kann hier nicht ausgeführt werden. Es ist aber deutlich, daß allein von der *kirchenrechtlichen Basis* aus keine Reformation möglich war. Sie konnte nur aus innerlichem religiösen Impuls hervorgehen und sich dann erst kirchenrechtlich und politisch in Landeskirchen verfestigen. Zunächst mußten wieder die *drei Theologien* der persönlichen und volkscharakterlichen *Frömmigkeit* – wie in der altchristlichen Welt – geschaffen werden, bevor sich die kirchenrechtliche Konfessionsbildung vollziehen konnte. Die *Theologie der Freiheit* gedeiht nur in stadtstaatlicher Luft, im Italien der Renaissance bis zur antitrinitarischen Gnosis, in Zürich und Genf sowie in den Niederlanden und schließlich im liberalen England. Sie fordert die *Theologie der Gnade* heraus und die Verbindung beider, die nochmals Kirche und Reich aneinander binden kann. Warum die deutschen evangelischen Partiale Kirchen partikularistisch gegen das wiedererstarkte spanisch-habsburgische Reich werden mußten, wird zu zeigen sein.

Durch *Luther* ist die *Theologie der Gnade* führend geworden. Er hat persönlich nach vergeblichem asketischen Vollkommenheitsstreben den gnädigen Gott der *iustitia Dei spiritualis* erlebt, deren Theologie er bei Paulus, Augustin und in der deutschen Mystik fand, die *ecclesia spiritualis* nach Ockham verkündet und die *ecclesia particularis* nach den konziliaristischen Theologen. Wie er diese drei Anregungen in einer hochkomplizierten *Eccelesiology* verbunden hat, hat erst Johannes Heckel in einem epochalen Werk „*Lex caritatis*“ von 1953 aufgeklärt.

Zunächst sind die Umwandlungen dieser Lehren durch *Luther* festzuhalten. Die *iustitia Dei spiritualis et essentialis* ist zur *iustitia Christi* geworden, qua nos iudificat, *gratia sola*. Die asketische Vorbereitung zu ihrer Aufnahme wird zur *fides sola*, die Gelassenheit und Abscheidung zum *servum arbitrium* des erbsündigen Menschen, und damit wird die *iustitia civilis* zur *carnalis* des unerlösten homo exterior. Die *ecclesia spiritualis* verliert den heilsgeschichtlichen eschatologischen Sinn der joachitischen Zukunftstheologie, der nur den Lehrern der *intelligentia spiritualis*, des symbolischen Schriftverständnisses, aufleuchtet. Sie ist die gegenwärtige Gemeinschaft der *iustificati homines interiores*, die *unsichtbare Kirche* im strengen Gegensatz zur *ecclesia carnalis* der sichtbaren Universalkirche. *Corpus Christi* und *corpus Diaboli* stehen sich wie bei Augustin gegenüber, als Liebe und Selbstsucht und Selbstgerechtigkeit. Sie wird nur in historischer Schriftauslegung erfaßt: *scriptura sola*. Die *Exegese* wird ausschließliche theologische Methode mit Verwerfung der natürlichen Theologie und der Philosophie; es gibt nur mehr positive Theologie.

Die *ecclesia particularis* ist nicht nur die kirchenrechtliche – das Papsttum sowie seine Herrschaft und Finanzen einengende – nationale Kirchenprovinz der Konziliaristen, sondern die von den *positiven Theologen geleitete Gemeinde*. Sie kennen die historisch erwachsenen *Abusus* der Romkirche, die sie zur antichristlichen *ecclesia carnalis* machen, und sie haben ihr gegenüber die Widerstandspflicht, das *officium reformandi*.

Neben diesem Reich Gottes rechter Hand steht das Reich Gottes linker Hand,

das *weltliche Regiment*, die *Politia* und die *Oeconomia* der Ehe und Berufe, neben dem *ius divinum* das *ius naturale et positivum*. Das natürliche Gesetz ist die *lex caritatis* der Gottes- und Nächstenliebe und der Zehn Gebote. Es ist der Bereich der berechtigten und notwendigen *iustitia civilis*, autonom wie das Reich Ockhams, das Reich der Freiheit im Gesetz der *Berufsordnungen*. Nur seine Belehrung steht dem positiven Theologen zu sowie der Aufruf zu ihrem Schutz, wenn sie das allein ihnen zustehende *ius reformandi* ausüben. Als Theologie der *gratia sola*, der führenden Soteriologie, der *fides sola* als emotionaler Gottes- und Menschenlehre und der *scriptura sola* als ausschließlich biblischer Exegese ist Luthers System wesentlich polemisch, *reformatorisch*. Die *fides sola* ist aber nicht Fideismus als Subjektivismus, die Glaubenslehre und Schriftauslegung wird in die Offenbarung der Heilsgeschichte als *ecclesia spiritualis* integriert, die *Ecclesiologie* ist das Integrationsprinzip der theologischen Disziplinen und *Officia*.

Die Kirchenverfassung ist echtes *Kirchenrecht* des *ius divinum*, die Konstitution der partikularen Theologenkirche. Ihre polemische Theologie gegen eine häretische *ecclesia carnalis* zwingt nach der langen Liste der unevangelischen Neuerungen und *Abusus* ihr das *officium reformandi* auf sowie die *Bundesgenossenschaft* mit den Reichsständen, die – so belehrt – gegen das mit dem Papsttum verbündete Kaisertum stehen. Luthers Partikularkirche ist *schismatisch*, das Luthertum wird erst *Konfession* aufgrund der *Usurpation* des *ius reformandi* durch den *Landesherrn*, zuerst durch Heinrich VIII.

Es ist nicht leicht zu sehen, daß Zwingli und besonders *Calvin Theologen der Freiheit* auf reformatorischem Boden sind. Dem Wortlaut nach scheint die Lehre von der Prädestination und der strengen Gehorsamsforderung gegen das göttliche und sittliche Gesetz auch Gnadentheologie zu sein. Allein das Bild ändert sich, wenn man die Symbolik der Prädestination aus der persönlichen und volkscharakterlichen Frömmigkeit Calvins versteht. Der Prädestinator zum Heil und Unheil ist der *souveräne Schöpfer* der Herrlichkeit des freien Menschen, auch des zu verdammenden, und der *Legislator aeternus* der Sittengebote, der glorreich seinen Weltplan verwirklicht. Allerdings folgt Calvin dabei nicht Origenes, bei dem der Heilsplan für alle Geister verwirklicht wird, sondern Augustin, der ihn auch schon auf die vorbestimmte Zahl der *Erwählten* einschränkt. Gnade von Gott aus gesehen ist also *Berufung zum Gehorsam im Gottesreich*, zur doppelten Herrlichkeit des Menschseins und Freiseins im Sittengesetz. Die *Gloria Dei* mit der Gemeinschaft der Heiligen ist der Weltsinn. Nicht Luthers gnädiger Gott der unverdienten Rechtfertigung ist Calvins Gottesbild, sondern der Herr der Herrlichkeit.

Die Gnade vom Menschen aus gesehen ist die freie *Selbstbewahrung* in der Berufung. Calvin lehnt ausdrücklich die *iustitia Christi essentialis* Luthers ab, weil es dann keine Heilsgewißheit geben könne, und jede sakramentale seinsmäßige Wirkung eines *opus operatum* ohne das *opus operandum* im Empfang der Heilmittel. Die Heilsgewißheit kann erworben werden durch die innerweltliche Askese, durch den strengen Gehorsam in der Erfüllung der Sittengebote der Berufung. Das *Naturgesetz* ist nicht wesentlich verschieden vom *ius*

divinum, es lebt im Gewissen, ist in den Zehn Geboten präzisiert und von Christus nur verinnerlicht.

Die Wiedereinführung der Werkgerechtigkeit in die Gnadenlehre durch die Hintertür der strengen Sittenforderung mit ihrer enormen geistesgeschichtlichen Auswirkung ist bekannt. Zunächst aber gestaltet sie die *Ecclesiologie*. Die unsichtbare Kirche der Erwählten muß in jeder Gemeinde verwirklicht und dargestellt werden. Der Glücksfall, daß Calvin seine Theologie der Freiheit im Genfer Stadtstaat organisatorisch verwirklichen konnte, vereinfachte die Luthersche Kirchenlehre. Die aristokratische Rangordnung der Pastores, der Doktores der Theologenschule, der Ältesten der Sittenkontrolle und der Diakone der Armenpflege ist das Werk eines souveränen Juristen und in der Beschränkung auf die Gemeinde auch in andere Verfassungen übertragbar, bestimmt aber vor allem auch das *weltliche Verfassungsideal* eines Senats mit den kontrollierenden Ephoren und Censoren. Im Rechtsstaat ist die Exekutive durch die Legislative und Judikative begrenzt.

Die theologische *Systematik* Calvins ist durch die Verbindung der positiven Schrifttheologie der *Erwählung* mit der natürlichen Theologie der Schöpfungsordnung und Sittenordnung bestimmt. Aus ihr ergibt sich die Moralthologie samt der natürlichen Ethik der Berufsordnung und das Kirchenrecht der geistlichen Verfassung mit der Sakramentenlehre sowie das Ideal der weltlichen Verfassung.

Sie steht der des Thomas näher als der Luthers. Warum diese Theologie der Freiheit nicht Pelagianismus und Nestorianismus geworden ist, obwohl die *iustitia Dei*, die göttliche Gnadenverleihung ihre zentrale Bedeutung in einer *ecclesia spiritualis* verloren hat, ist der fundamentalen Bedeutung der Prädestination für das ganze System zu danken. Würde das *Decretum horribile* der *doppelten* Vorherbestimmung verlassen, so konnten sich die Arminianer mit den Stoikern treffen, und war die Prädestination durch die Vorsehung ersetzt, so ergab sich der Deismus.

Calvin hat streng die Trinität aufrechterhalten und den antitrinitarischen Servet verbrennen lassen. Trotzdem hat nach dem Ausbruch der Religionskriege zwischen Katholiken und Hugenotten in Frankreich *Jean Bodin* den Theismus des XVIII. Jahrhunderts vorweggenommen, um aus der absoluten Theokratie Calvins die *absolute Monarchie* der unbedingten Staatssouveränität zu gewinnen und die konfessionellen Bürgerkriege zu beseitigen. Die Theorie hat nicht sofort ihr Ziel erreicht, denn sein Monarch, Heinrich IV., mußte – vom Calviner katholisch geworden –, den Calvinern die Gemeindeautonomie gestatten, d. h. die politische Glaubenseinigung nach dem Satz: ‚*cuius regio eius religio*‘ mißlang wie im Reich.

*Die Theologie der Freiheit und Gnade zugleich* ist auf dem Konzil von Trient nach der traditionellen Legitimität der Kirche und des Reichs festgelegt worden. Kaiser Karl V. mußte wie Justinian angesichts der Vergeblichkeit der Religionsgespräche die Päpste drängen, das Konzil zu berufen, und sein Abschluß mußte von Kaiser Ferdinand erzwungen werden mit der Forderung des Vorrangs der Reformfragen vor den dogmatischen.

Der Unterschied gegenüber der Unionspolitik Justinians lag darin, daß jetzt die Bereinigung der Streitfragen nicht auf der Ebene der Symbolik gesucht werden sollte, weil alle drei Konfessionen das Nizaenum und Chalzedonense anerkannten, die durch beide Rechte gesicherte Trinitätslehre und Christologie.

War ein Ausgleich der *drei Ecclesiologien* möglich? – Es wird zu zeigen sein, daß ebenso wie für den Ausgleich zwischen Chalzedonensern, Nestorianern und Monophysiten zuerst die Symbolik der Gottes- und Christusbilder hätte bereinigt werden müssen durch die Hilfsstellung der *Metaphysik*, so wie es Leibniz versucht hat und die Neuchalzedonenser es tatsächlich rechtzeitig geleistet haben.

Im Rückblick vom gegenwärtigen Konzil aus ist zu sehen, was hätte geschehen müssen. Der Kirchenstaat mußte damals schon fallen. Er war die vierte Front, gegen die Karl V. neben derjenigen gegen Franz I., die Türken und gegen seine aufständischen Landesfürsten zu kämpfen hatte. Aus Angst vor der Umklammerung des Kirchenstaates durch die Habsburger verbündeten sich die Päpste mit Frankreich und verzögerten darum die Konzilsberufung. Weder Karl V. hat ihn 1527 noch Philipp II. 1556 aufgehoben, weil die Protestanten ihn als rein weltliche Macht tolerieren wollten.

Die Beschränkung des Papalismus konnte wie die des Konziliarismus durch die heiß umkämpfte Anerkennung des *göttlichen Rechts der Bischöfe und Pastoren* erreicht werden; aber nur die Besetzung des Kardinalats aus allen Ländern gelang, keine genaue Entsprechung zur altchristlichen Patriarchatsordnung als Voraussetzung der Ökumenizität des Konzils. Im Kampf um die *Messeordnung* gelang Ferdinand I. nur vorübergehend das Zugeständnis des Laienkelchs und der Priesterehe.

Es kam nicht zu diesen drei entscheidenden und heute möglich erscheinenden Konzessionen des Papsttums, weil man auf seiner *traditionellen Legitimität* bestand. Dies war der Grund, warum die nun folgende *Kontroversetheologie* die *Kirchengeschichte* zu einer unentbehrlichen theologischen Disziplin machte und damit die neuzeitliche Geschichtswissenschaft auf die Bahn brachte. Die altchristliche Kontroverse der Konfessionen hatte die Dogmengeschichte als positive Theologie der Katenen, der Sammlung der *Väterstellen*, je für das eigene Bekenntnis ausgebildet, und es ist höchst bezeichnend für die neue Situation, daß das evangelische Konkordienbuch sie als *Testimonia veritatis traditioneller Gültigkeit* aufnimmt.

Jetzt ging es den *Centuriatoren* darum, zu fragen, wann die Abusus der Papstkirche in die Urkirche eingedrungen waren, und *Baronius* darum, sie als legitim zu erweisen. Was Leibniz dazu zu sagen hatte, um der Union zu dienen, wird zu zeigen sein. Daß aber der Kampf um die Ecclesiologie letztlich um den *Frömmigkeitstyp* der Betonung der Freiheit oder Gnade oder ihrer Verbindung ging, wie einstmals derjenige um die Symbolik, das beweist, daß in allen drei Theologien die *innerkonfessionelle Kontroverse* um Gnade und Freiheit durchgeführt wurde zwischen evangelischen Monergisten und Synergisten, Gomaristen und Arminianern, Jansenisten und Molinisten.

In allen dreien siegte die traditionelle Legitimität der orthodoxen Dogmatik

und Ecclesiologie, weil durch das weltliche *ius reformandi* alle Kirchen, mehr oder weniger, zu *Staatskirchen* geworden waren.

Aus der Notwendigkeit für die neuen Theologenkirchen, sich in den *Schutz* ihrer Landesherrn zu begeben gegen die Unionspolitik des Kaisers, war es zu Verbindungen von Kirche und Staat gekommen, die über das in sich geschlossene Kirchenrecht hinausgingen, z. B. das Recht des Landesherrn anerkannten, die Theologen auf die Konkordienformeln zu verpflichten, ja ihn zum Summepiskopus machten. Das war nach dem *Corpus iuris* im Reich und in den katholischen Staaten nicht möglich, ja auch der Gallicanismus und Febronianismus als landeskirchliche Konstitutionen konnten abgewendet werden; aber auch da wurde der Satz: ‚*cuius regio eius religio*‘ durchgeführt. So kam es im Reich zur *itio in partes*, die durch den Westfälischen Frieden sanktioniert wurde.

Angesichts der drohenden Türkengefahr hat *Leibniz* den Versuch gemacht, die innere Einheit des Reichs durch die Versöhnung der Konfessionen herzustellen. Dem dienten viele diplomatische Bemühungen, vor allem aber sein *Systema theologicum* von 1688. Es ist mit den philosophischen Bemühungen der Neuchalzedonenser um die Sicherung der Orthodoxie zu vergleichen, aber genau der anderen Zeitlage angepaßt. Der große Rechtsphilosoph, der die „Neue Methode der Rechtswissenschaft“ gegeben hatte, gab in dieser Lage ein System des *ius divinum ordinarium* als *Ecclesiologie*. Seine Metaphysik der prästabilierten Harmonie der Seinsordnung wird ergänzt durch die Heilsordnung des göttlichen Rechts, durch die *Oikonomia Theou*, den ewigen Heilsplan Gottes zur Erlösung der ganzen Menschheit – gegen die Prädestination. Der Heilsplan schafft den Gottesstaat, die *ecclesia spiritualis* durch die Offenbarung, die bezeugt ist durch Wunder; und mit ihr ist die Symbolik der positiven Theologie gegeben, die Trinitätslehre und Gottmenschenehre der ersten Konzilien. – Soweit die nicht umstrittenen Thesen der Präambel des göttlichen Rechts.

Durch die Vereinigung der zwei Naturen in Christus ist die Lehre von der Gnade und Rechtfertigung als *Theologie der Gnade und Freiheit* sanktioniert, die in den göttlichen Tugenden ‚Glaube, Liebe, Hoffnung‘ persönlich gestaltet werden muß. Die Freiheit ist nicht durch die Erbsünde völlig gebrochen, aus der Liebe müssen die guten Werke hervorgehen, die auch vor Gott verdienstlich sind.

Die weiteren zwei Drittel des Werks handeln von der *Kulturordnung*, weil hier die schwierigsten Streitfragen zu lösen sind. Die weltgeschichtliche Wende zur Industriegesellschaft spielte sich außer auf der ökonomischen und parteipolitischen Ebene zwei Jahrhunderte lang auf der *geistesgeschichtlichen* ab. Die Kirchen bestanden und bestehen ja weiter, aber sie konnten sich nach ihrer traditionellen Legitimität nicht mit der neuen Intelligenz verständigen, nicht auf die nun geforderte *Glaubensfreiheit* und *Gewissensfreiheit* eingehen. Ihre Einordnung in die Ecclesiologie ist das heute brennende Problem des Weltfriedens. Der Kult muß der menschlichen Natur entsprechend auch ein äußerer sein, so daß *Bilderverehrung* und *Heiligenverehrung* im rechten Sinn mit Ausschluß der Mißbräuche zu gestatten sind. Zu ihrer Rechtfertigung glänzt der Kirchenhisto-

riker Leibniz wie in der anschließenden *Sakramentenlehre* und ihrer geistlichen Deutung, würdig entsprechend der kirchlichen Hierarchie des Areopagiten und der Mystagogie des Maximus Confessor.

Die Aufrechterhaltung der sieben Sakramente ist die kühnste Tat dieser Unionsschrift. Leibniz gibt Vernunftbeweise für die Möglichkeit der Transsubstantiation, rechtfertigt Beichte und Meßopfer. Die Einordnung der Lehre vom Papst, von den Bischöfen und Priestern in die vom Sakrament der Priesterweihe *iuris divini* beschränkt die Kirchenverfassung auf die rein *geistliche Ordnung*; deren thematische Darlegung ist als *Gesprächsbasis* der Partner gedacht und setzt stillschweigend die Anerkennung der Philosophie neben der positiven Theologie, der Tradition und der traditionellen Legitimität aller Kirchen voraus, die geeinigt werden sollen. Daß diesem genialen Unionsversuch der Erfolg versagt blieb, lag an der Bindung der Konfessionen an die einzelnen Staaten, die alsbald grundsätzlich verworfen werden sollte . . .

Der lange Kampf zwischen Anglicanismus und Puritanismus wurde staatsrechtlich durch die Revolution von 1689 beendet, die die *Toleranz* für die verschiedenen Denominationen brachte. Die *rationale Legalität* sollte die staatskirchliche traditionelle Legitimität ablösen. Sie forderte die *rationalistische Theologie* als Maßstab für die positive heraus, ohne diese beseitigen zu können. Nach dem hier schon anfänglich gezeigten Paradox war der Theismus *politische Theologie*, nach der alten Häresiologie und dem Corpus iuris *Arianismus und Pelagianismus*. Er konnte nicht öffentliche Staatsreligion werden, mußte *Weltanschauung der Intellektuellen*, – so der Freimaurer –, bleiben oder zum *Atheismus* der Enzyklopädisten absinken. Die positive und rationale Theologie wurde durch die *Religionsphilosophie* oder Kritik ersetzt, die staatskirchliche Ecclesiologie durch die *Soziologie*. Die oppositionelle Intelligenz eroberte vorübergehend in der französischen Revolution den Staat, doch erst als die radikalen Soziologen nochmals 100 Jahre später den russischen Staat bestimmten, führten sie wieder den politischen Unionszwang und die Staatswirtschaft wie im Absolutismus ein.

Als erster sah das Problem und suchte es zu lösen *Immanuel Kant*. Es gelang ihm eine Philosophie der Freiheit, der persönlichen und sozialen ethischen Autonomie gegenüber den Enzyklopädisten und von da aus die Rettung der *Anologia spiritus increati et creati*, des Legislators aeternus und der intelligiblen Existenz, der Person. Sein pelagianischer und arianischer Theismus stieß auf die traditionelle staatskirchliche Legitimität, und so mußte er die Glaubensfreiheit auch für den Kirchenglauben konzedieren und das positive Staatsrecht dem bestehenden Staat. Seine Lösung der Problematik war die geistesgeschichtliche Ersetzung der Ecclesiologie durch die *Idee der Universität* als Integrationsstelle der zu tolerierenden Gruppen des Geisteslebens in rationaler Legalität. Damit wurde die Religionsphilosophie der ethischen Vollkommenheitsforderung nach dem sittlichen Ideal Christus im „Streit der Fakultäten“ Direktive für die positive Theologie, wie die Rechtsphilosophie des Naturrechts Direktive für die positive Jurisprudenz wurde mit dem *Zukunftsziel* der Gewinnung des ewigen Friedens durch die allmähliche Verbesserung der republikanischen Verfassung.



Die Hauptschwäche des Systems war die *Halbierung der Metaphysik* in mehrfachem Sinn: die Freigabe der Weltanschauung durch die transzendente Methode der Weltbilderkonstruktion aus der allgemeingültigen Geistorganisation, der Phänomenalismus für alle Dinge an sich außer der intelligiblen Existenz ohne Wesenslehre und der Verzicht auf die realistische Direktive der Naturphilosophie für die positive Wissenschaft, die, wie ihn noch seine Schüler belehrten, in seiner Systemkonsequenz gelegen war.

Durch die völlig zeitgebundene Idee der Universität konnte er nicht an eine konkrete *Geschichtsphilosophie* und eine Erklärung der *traditionellen Legitimitäten* denken.

Drei seiner Schüler waren nötig, um die *volle* Metaphysik wiederzugewinnen und von ihr aus die geschichtliche Welt zu erfassen.

*Fichte* gewann zunächst die Erklärung der allgemeingültigen Geistorganisation und die der Vorstellung nicht vom Wesen aus, sondern vom Urgrund her, dem absoluten schöpferischen Ich, also die alte imago Dei. Kants Ethik fortsetzend, gelangte er zur Idee der sittlichen *Weltregierung*, der Bestimmung, der Berufung der Geister zu ihrer persönlichen Vollendung in der Geistergemeinschaft der Lex caritatis und schließlich zur Würdigung der johanneischen Offenbarung des Logos und Gottmenschen in Christus.

Die Unentbehrlichkeit der intelligentia spiritualis, der Metaphysik, zeigte ihm den Weg über den paulinischen Fideismus hinaus: die *kirchengeschichtliche* Abfolge des petrinischen, paulinischen und johanneischen Christentums.

Von der kategorischen Berufungs- und Berufslehre aus kam er auch zu einer Philosophie der *Staatsgeschichte*, über die vollendete Sündhaftigkeit des gegenwärtigen Zeitalters der Geistvergessenheit hinaus zum künftigen Staatsethos der strengen Einordnung in das Volk. Die Verbindung des Reiches Gottes und des Weltreichs zu zeigen, hatte er nicht mehr die Zeit.

*Schelling* gewann zunächst die Erklärung der allgemeingültigen geistigen und innersinnlichen Organisation vom doppelten Urgrund, von Geist und Natur aus. Die geistgeleitete schöpferische *Natur* ist das Organisationsprinzip der Lebewesen, aus denen die Geistwesen hervorgehen, um schließlich die Identität der beiden Urgründe zu erfassen. Nachdem auch er Gott als die Liebe erkannt hatte, konnte er die Trinität deuten, und so kam er zur Ewigkeits- und Zeitlehre der drei Weltalter: vor, mit und nach der Zeit. Die Transzendenz des innergöttlichen Lebens überwand das Identitätssystem von Geist und Natur und führte zur ewigen Gemeinschaft der Heiligen in Gott dem Herrn.

Die drei Urgründe der Macht, Weisheit und Liebe wurden nacheinander im Mythos erfaßt; es ist eine *Philosophie des Mythos* vor der der Offenbarung gefordert.

Die *heilsgeschichtliche* Stellung des Logos-Christus mußte aber auch auf die nachzeitliche Verklärung der *Natur* erweitert werden, als deren erster Herr der Urmensch berufen war. Durch seinen Fall kam es zum Unheil in der Natur, durch den Gottmenschen aber wurde die Übermacht der selbstsüchtigen Natur gebrochen für die herrliche Freiheit der Kinder Gottes, bis sie am Ende der Zeit mit ihm in die ewige Verklärung eingehen werden.

Die umfassende Rechtfertigung der traditionellen Legitimität des Mythos und der Offenbarung nacheinander in der universalen Welt- und Heilsgeschichte nannte Schelling „positive Philosophie“, Ergänzung der negativen Theologie durch die Schöpfungs- und Erlösungslehre. Seine Metaphysik sollte nach dem Fideismus die johanneische Zukunftskirche bringen; der späte Schelling hat Heils- und Geistesgeschichte integriert, an die Staatsgeschichte dachte er nicht mehr.

Hegel begann mit den zwei Urgründen Liebe und Leben, aber bald konzentrierte er sich auf die drei: Sein, Geist und Wahrheit. Es waren alle drei allgemeingültigen Organisationen des Menschen zu erklären: die äußere materielle des noch unwesentlichen *Seins*, die innersinnliche des Lebens und Wesens, die geistige der Existenz mit dem realen Begriff der Geist-Seele. Die *reale Idee* ist die Synthesis von Sein und Wahrheit im absoluten Geist. Die Wiederentdeckung des Wesens und der Seele ist die volle Rückkehr zur kritisch-realistischen Metaphysik der *Identität* von Existenz und Essenz im unendlichen und in ihrer Geschiedenheit im endlichen Geist, sowie der *Unterschiedenheit* von Stoff und Leben.

Die volle *Schichtenontologie* war wieder hergestellt. Die Logik zeichnet sie seinskategorial nach, die Enzyklopädie führt von ihr zur Natur- und Geistphilosophie, zunächst zum welthabenden und gottverbundenen Geist. Die Logoshaftigkeit des Menschen ermöglicht das Wissen vom Absoluten und die Autonomie der innerweltlichen Sozialethik.

Bevor er sie erreicht, steht der Mensch in der weltanschaulichen und staatlichen *Heteronomie*. Gott, dem unverstandenen Herrn, entspricht die orientalische und jüdische Monarchie. Die vermenschlichten Götter ermöglichen die Freiheit der Wenigen zur Volksführung in der griechischen Welt, die gewalthafte Regelung der äußeren Freiheit Aller im römischen Reich vernichtet die Freiheit der Völker. Der Reichsgott ist verkörpert im Kaiser, dem Fremdgott für die Völker.

Da erfährt Jesus seine wesenhafte Gottverbundenheit *als ewige Wahrheit* und verkündet das Gottesreich der *inneren Freiheit*. Das Selbstbewußtsein der Logosförmigkeit ist die Mitte der Weltgeschichte und das endgültige absolute Wissen.

Allein seine Gemeinde versteht den Aufgefahrenen als *Herrn im Jenseits*, und so kommt es zur *Jenseitsaskese* der Armut, Keuschheit und des Gehorsams sowie zum *Vorrang des Papsttums über das Reich*, zum Katholizismus. Der altlutherische Fideismus bringt nur den unmittelbaren Gottesbezug, aber durch die *Berufsweihe* der Arbeit, der Ehe und inneren Freiheit in der Welt kommt es zum *evangelischen Volksstaat*. Es muß nur noch durch die *Metaphysik* das Selbstbewußtsein in der ewigen Wahrheit geweckt werden, um in innerer Freiheit die *gemeinschaftliche Sittlichkeit* der Ehe, des Standes und des Staates vollziehen zu können. – Kunst und Religion waren nur Vorformen der metaphysischen Selbstverständigung und des sozialen Staatsethos.

Damit ist die Weltgeschichte zur *Geistesgeschichte* geworden, und die Integration der positiven Religions- und Rechtsphilosophie durch Metaphysik und

Ethik liegt wie bei Kant in der idealen Universität, jedoch nicht im Blick auf die Zukunft, sondern in der Anerkennung des bestehenden evangelischen Rechtsstaates der konstitutionellen Monarchie.

Wird er durch den sozialistischen Rechtsstaat ersetzt, dann entfällt die Rechtfertigung der traditionellen Legitimität durch die Religionsphilosophie und es beginnt wieder die Zukunftsaufgabe seiner Verwirklichung; aber wieder zunächst nur für die oppositionelle Intelligenz, die Linke.

Durch den Ansatz Kants und Hegels zur entmythologisierenden Religionskritik kamen nicht die rechts-hegelianischen Theologen (im Protestantismus) zum Zug, sondern *Schleiermacher*. Er sah den Vorrang der *emotionalen, symbolisierenden Vernunft* über die theoretische und praktische und zwar gleich als intersubjektives Selbstbewußtsein der gläubigen Gemeinde, als Religionssoziologie über der Bildungs-, Rechts- und Wirtschaftssoziologie. Damit gelang ihm eine Rechtfertigung der *überlieferten Gnadentheologie* von weltweitem Erfolg.

Durch die zweifache Bestimmung des gläubigen gemeinsamen Selbstbewußtseins als Erlebnis der *ontologischen Gottabhängigkeit* und als das der *Erlösungsgewißheit* von der Sünde konnte die *rationale Theologie* vom Schöpfer, dem ursprünglich guten Menschen und der guten Welt neben die *positive Theologie* vom Erlöser-Christus, der inneren Gnadenwirkung und der evangelischen Kirchengemeinschaft gestellt werden. Es gelang eine rationale und soziologische Integration der dogmatischen Disziplinen unter Führung der Ecclesiologie.

Aber die objektiven Glaubenswahrheiten und Wirklichkeiten der Heilsgeschichte des Dogmas und der Offenbarung wurden zu Projektionen und Konstruktionen der *Glaubensgeschichte* gerade für das Entscheidende, nämlich für die Erlösungs- und Gnadenlehre, weniger für die Schöpfungslehre. Die Gefahr, die gesamte Religion als anthropologische *Illusion* zu verzeichnen, lag allzu nahe: Feuerbach! – So war die schroffe Bekämpfung der rationalen Schöpfungslehre und ihre Ersetzung durch die Gottesfurcht vor dem ganz anderen Gott des Gerichts und die der Glaubensgeschichte und ihrer Ersetzung durch die Anerkennung der supranaturalen *Heilsgeschichte* herausgefordert. Sie wurde alsbald durch *Kierkegaard* geleistet, allerdings auch nur nach der Abweisung der poetischen, praktischen und theoretischen Vernunft zufolge der Ausschließlichkeit der gängsteten Vernunft des Einzelnen – gegen die bestehende Staatskirche.

Das zweite neuzeitliche Gespräch der Theologen der Freiheit und der der Gnade spielt sich also – ohne zur Einigung zu führen – auf der gemeinsamen Ebene des *Transzendentalismus* ab. Er war aber durch Schelling und Hegel schon so weit objektive, realistische Anerkennung der *Prinzipienlehre* geworden, daß auch katholische Theologen der Freiheit und Gnade es wagen konnten, ihn in ihren damit kritischen Realismus einzubauen.

*Anton Günther* unterscheidet „dualistisch“ das Selbstbewußtsein der allgemeingültigen Geistorganisation mit Ideenerkenntnis der Urgründe von der bloßen Verstandeserkenntnis und der Leiborganisation. Das eine ist Personen Grund und Persönlichkeitsform der geschaffenen Geistseele, die Lebensform der aus der *Natur* stammenden Leibseele hingegen ist körperlich individuiert. Ihre

*Einheit* ist Persönlichkeitsform, nicht Geistseele als *forma unica*, weil sich die menschliche Persönlichkeit nur aus der Koexistenz von Geist und Natur ergeben kann.

Der absolute Geist setzt *sich selbsterkennend* sein Wesen sich gegenüber und verbindet sich mit ihm in Thesis, Antithesis und Synthesis. Die drei göttlichen Personen sind Selbstbewußtsein – je für sich – in der Einheit des Wesens und in der Einheit der Koexistenz als absolutes Selbstbewußtsein.

Die Schöpfung ist idealiter das Nicht-Ich Gottes als Dreiförmigkeit des Geistes, Naturseins und ihrer Verbindung im Menschen, realiter das Geisterreich, Naturreich und Menschenreich als Offenbarung Gottes nach außen.

Die Erbsünde ergab sich aus dem Aufstand des Geistes gegen Gott und zog den des Leibes gegen den Geist nach sich. Diese Verstörtheit wird aufgehoben sacramentaliter in der Taufe durch die Genugtuung des Gottmenschen und personaliter in der Selbstheiligung mit der Gnade des Hl. Geistes zum Ruhen der Sinnlichkeit im Geist wie dem des Geistes in Gott.

Um die Freiheit Christi als Vorbild für den Menschen zu retten, wird der menschlichen Natur die Persönlichkeit belassen; beide Naturen in ihm sind in der höheren Persönlichkeitsform geeint.

Die Idee der Kirche ergibt sich aus der Verbindung des Menschengesistes mit der Natur des gesamten Geschlechts. Der durch Christus sakramental Erneuerte muß aber durch Selbstheiligung sich für die Vollendung durch den Hl. Geist empfänglich machen.

Der Ausgangspunkt des Systems von Transzendentalismus verrät sich durch die Voranstellung der Anthropologie statt der allgemeinen Schichtenontologie bei Thomas und dem Cusaner und mit der schroffen Entgegensetzung von Verstand und Vernunft sowie der beiden je subsistenten Naturen. Sie entspricht sachlich der altchristlichen Anthropologie, nicht aber ihrer Christologie mit nur einer Person, nur der nestorianischen. Die schroffe Polemik gegen die Scholastik und die neue Terminologie Günthers haben zu seiner kirchlichen Verurteilung geführt, vor allem auch wegen der genau dem Cusaner entsprechenden „rationalistischen“ Trinitätsspekulation.

Die so heftige Dialektik der Theologien im Protestantismus und die Schwächen des Versuchs Günthers, sie abzuklären, haben die *Erneuerung der scholastischen Theologie* verfestigt. Dank der kritischen Edition ihrer großen und kleineren Meister und dank dem Ringen um ihre exakte Interpretation ist erst – genauer als durch Suarez – ihre *epochale Dialektik* erschlossen und zugleich der Vergleich mit der altchristlichen herausgefordert worden. Sie kann nur mehr im Gesamtzusammenhang der christlichen *Dogmengeschichte* gewürdigt werden sowie in Verbindung mit der Geistesgeschichte und Rechtsgeschichte.

Das ergibt sich aus der Kulturphilosophie des XX. Jahrhunderts. Sie ist aus der Anregung des Deutschen Idealismus erwachsen, verfügt über eine sehr ausgebreitete, empirische Geschichte der Kulturen, deren Vergleichung soziologisch für alle Lebensmächte durchgeführt werden muß. Die dialektische Integration der Lebensmächte zum *Geist der Zeit* läßt sich *idealtypisch* verstehen, ebenso wie die überzeitliche normative Kulturordnung.

Seit es reine Philosophie und Theologie gibt, läßt sich die zeitliche Integration der Lebensmächte in den alten *Hochkulturen* als Weg von der charismatischen Legitimation über die traditionelle Legitimität zur rationalen Legalität als *Rechtssymbolik* verstehen, als der Weg vom Bundesgott über den Königsgott zum Reichsgott. Auch damals gab es Versuche reiner Theologie des Priestertums gegenüber der politischen des Königtums, es kam aber nicht zur autonomen Geistigkeit einer freien Intelligenz.

In Griechenland hingegen hat diese die *philosophische Theologie* begründet und von der poetischen des Mythos und der politischen der Diadochen abgehoben. Diese *geistesgeschichtliche* Integration von ‚Glaube, Recht und Geist‘ konnte sich in der letzten politischen Hochkultur nicht öffentlich durchsetzen, begründete aber Philosophie und Wissenschaft als neue, dritte Lebensmacht.

In den Kulturen der Stifterreligionen bleibt die *charismatische Offenbarung* mit der Hl. Schrift endgültig bestehen. Das *heilsgeschichtliche Gottesbild* ist maßgeblich für den Vorrang der exegetischen positiven Theologie, die ihrerseits wiederum die politische normiert. Die Rangordnung ‚Offenbarung, Geist und Recht‘ behauptet sich in der zeitlichen Dialektik durch die Anerkennung der natürlichen Theologie unter der positiven gegen ihre Umkehrung durch gnostische Intelligenzen. Es bleibt bei der traditionellen Legitimität der Kirche.

Mit der Erhöhung der vierten Lebensmacht *Wirtschaft* in der Industriegesellschaft beginnt die öffentliche Dialektik von Wirtschaft und Politik, von *Freiheit* und *Macht*, *Geist* und *Recht*. Die Autonomie der weltlichen Lebensmächte ‚Wissenschaft, Politik, Wirtschaft‘ wird normiert durch die *rationale Legalität* ihres Verfahrens. Die Idee der Universität ist durch die praktischen Auswirkungen der Forschungsergebnisse – statt durch eine normgebende Philosophie wie im Idealismus – geistesgeschichtlich zur öffentlichen Anerkennung gekommen. Der tolerante Rechtsstaat gesteht auch der Religion, und zwar konkret den Kirchen, ihre Autonomie im öffentlichen Leben für ihre Anhänger zu. Die Kirchen können aber nicht auf das *göttliche Recht* der Normierung des inneren Lebens ihrer Gläubigen und – durch sie – auf die des öffentlichen Lebens verzichten.

In unserer Zeitdialektik fällt damit der *christlichen Sozialethik* die Integrationsaufgabe der Disziplinen der Theologie zu, wie Papst Leo XIII. und Ernst Troeltsch es je für die beiden Konfessionen zuerst erkannt haben. Angesichts der Autonomie der Lebensmächte ist ihre geistige Integration gefordert.

Als vor fünfzig Jahren die *Religionssoziologie* entstanden war, gab es eine Diskussion über die „relative, d. h. religionsbezogene *Eigengesetzlichkeit*“ der Lebensmächte und umgekehrt über die Einbeziehung des Glaubenslebens in die Zeitgesellschaft. Der damit scheinbar unausweichliche Relativismus und Historismus wurde aber vor allem dank Max Scheler entlarvt gerade durch die Autonomie des Heilswissens, Bildungs-, Rechts- und Leistungswissens sowie durch die *Hierarchie der Werte* in ihrer normativen Überzeitlichkeit.

Die Sonderung der *Wissensformen* und entsprechenden Intelligenzen – die Meisterleistung Max Webers – ermöglicht über die apriorische Kulturphilosophie

sophie der Idealisten hinaus sowohl *empirische Geistesgeschichte* als auch die Typologie der Geistigen. Der typische Weg von der charismatischen, intuitiven Ordnungsetzung führt über den Rechtsformalismus zum *sachgerecht normierten Verfahren* der Weltanschauung, des Staats- und Wirtschaftslebens und zur Einsicht in ihre differenzierte Sittenordnung, in die entsprechenden Werte. – Der apriorische Vorrang des Heilswissens und der Heilswerte bestätigt sich *universalgeschichtlich* durch die am Anfang aller Kulturen stehende Legitimation der Gründer und Stifter und durch die maßgebliche *Symbolik* des Gottes-, Menschen- und Weltbildes auch für die weltlichen Lebensmächte. Ihr Rationalisierungsprozeß, ihre Säkularisierung entzieht sich der Oberhoheit der Kirche, nicht aber der der Metaphysik und Ethik, weder dem Religionsglauben Kants noch dem „philosophischen Glauben“ Jaspers'. Kants „Streit der Fakultäten“ wird wieder aktuell.

Wie behauptet sich die *traditionelle Legitimität* der Kirchen in der gegenwärtigen Lage der natürlichen Sozialethik als lebenswichtiger sittlicher Forderung an alle Gläubigen? – Die geistesgeschichtliche und werttheoretische Anerkennung des Vorrangs der Heilsordnung für die Gläubigen ermöglicht die Verständigung zwischen ihnen und den Geistigen. Wie aber gestaltet sich die *Ecclesiologie* in dieser Lage? –

Die katholische Theologie hat hierfür ihren Meister an Thomas. Sie muß nur die zerstreuten Abschnitte seiner Kirchenlehre zum System fügen. Die Symbolik des Gottmenschen, die Christologie, ist voranzustellen, weil Er die Heilsgeschichte durch das evangelische Gesetz vollendet. Darum steht das göttliche Gesetz über dem ewigen und natürlichen; die Rangordnung der Gesetze bestimmt die Gesellschaftsordnung, wie jene der Tugenden – der göttlichen über den natürlichen – die Persönlichkeitsvollendung bestimmt. Die Gnadenlehre wird konkretisiert durch die Sakramentenlehre in der Kultordnung.

Mit der Rangordnung der Gesetze ist die methodische *Eigengesetzlichkeit* von Metaphysik, Wissenschaft und Sozialethik gegeben; die Heilslehre aber und Heilsordnung *leitet* als ‚potestas directiva‘, als ‚lex gratiae et caritatis‘ die ‚temporalia‘, die weltlichen Lebensmächte zum Heilsziel. Diese vollständige Gesellschaftsordnung baut die libertas ecclesiae nicht in die mittelalterliche, reichskirchliche unitas ecclesiae ein, sondern in die unitas humanitatis. Sie kann die Glaubensfreiheit tolerieren und muß sowohl die Gewissensfreiheit als auch die Lehrfreiheit anerkennen.

Die *evangelische Ecclesiologie* ist durch die epochemachende Erneuerung der dogmatischen über der fideistischen Orthodoxie bestimmt; die Christologie sichert das göttliche Gesetz der Heilsordnung, der Gnadenlehre, der Heilsgeschichte und Freiheit der Kirche. Wieder ist die iustitia Christi als lex gratiae, liturgiae et caritatis maßgeblich auch für das Gottesreich linker Hand als Direktive der weltlichen Berufe.

Aber neben dieser konsequenten Gnadentheologie steht eine ebenso konsequente *Freiheitstheologie*. Wie im kantischen Religionsglauben wird antitrinitarisch die Christologie entmythologisiert; der reine Theismus überhöht die *Sozialethik* im Geiste der Bergpredigt nur als lex caritatis. Grundlegend aber sind

die Autonomie des Wissens und der Ausgleich mit der Zeitphilosophie, sowie die Autonomie des Rechtsdenkens und Wirtschaftsdenkens in rationaler Legalität.

Damit rückt die Ecclesiologie in die *Geistesgeschichte* ein, darum macht z. B. K. Jaspers die Entstehung der Philosophie zur Achsenzeit der Weltgeschichte. Der „philosophische Glaube“ gibt die Chiffren, die *Symbolik* des Ideals der ethischen Vollkommenheit und des kategorischen Imperativs der Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit. Die Kirchen sollten als freie Glaubensgesellschaften in der Gesellschaft ohne Verletzung der rationalen Legalität auf ihre traditionelle Legitimität verzichten.

Was könnte heute ein neuer Leibniz für die Union der Kirchen tun? – Er müßte wieder der metaphysischen irrationalistischen Zeitphilosophie die perenne Metaphysik – wider ihre Verdächtigung als Gnosis – entgegenstellen als spekulativen Dienst für die Deutung der symbolischen Theologie wie beim Areopagiten.

Zur Rechtfertigung der Tradition neben der Schrift und der traditionellen Legitimität der Kirchen hätte er *mehr* als Kirchengeschichte, nämlich die universale *Symbolforschung*, die die Geistesgeschichte primär als Glaubensgeschichte versteht inclusive der Idolbildungen und der typischen Varianten der Frömmigkeit und Theologie. Die unlösliche Verbindung von Glaubensgeschichte und Rechtssymbolik rechtfertigt die traditionelle Legitimität der von der Ostkirche, Westkirche und dem Altluthertum anerkannten sieben ersten ökumenischen Konzilien, auf denen Glaubensgeschichte primär als Heilsgeschichte verstanden wurde.