

Allerdings spricht hier der von Lachner klar dargestellte Sachverhalt mehr für sich als die – Dreys Interpreten wegen nie ausgeführter, nur zuweilen vage angedeuteter Konzeptvarianten wahrlich nicht leicht gemachten – Begründungen dafür im einzelnen. Die pragmatischen Gründe, die S. 178 dafür genannt sind, sind wohl doch nicht die letztlich entscheidenden gewesen, sondern eine ›fundamentaltheologisch‹ bedeutsame Entwicklung von Dreys Theologischer Erkenntnislehre, vor allem unter dem Einfluß von Marian Dobmayer (1753–1805). – Die eingehende Diskussion von Dreys Dogmatik-Handschriften u. a. zu diesem Punkt (S. 151–178) schöpft u. E. die Grenzen des auf dieser Basis Möglichen aus, zeigt aber zugleich, daß diese Basis allein nicht mehr weiterführt (u. a., weil sie von Dobmayer diesbezüglich nichts weiß; dazu demnächst an anderer Stelle).

Die übrigen Kapitel der Arbeit zeichnen in breiter Darlegung die materialen Gehalte der Drey'schen Ekklesiologie nach, wie sie vornehmlich und abschließend eben aus dem 3. Band der »Apologetik«, dem Lachner dabei kapitelweise folgt, zu erheben sind: Kirchenstiftung (S. 179–216), notae ecclesiae (S. 217–323), Amt (S. 324–364), hierarchische Kirchenleitung (S. 365–460), Kirche und Staat (S. 461–520), Unvergänglichkeit und Unfehlbarkeit der Kirche (S. 521–557). – In diesen Kapiteln stört allerdings, daß die ansonsten minutiös und erschöpfend referierten Positionen Dreys in den Anmerkungen an nicht wenigen Stellen punktuell vom heutigen Stand des kirchengeschichtlichen, exegetischen, dogmatischen und kanonistischen Wissens her der Kritik unterzogen werden. Exemplarisch sei hingewiesen auf S. 187–189, 202–206, 210, 240, 333, 369. Der methodisch legitime Vergleichspunkt wäre doch allein im einschlägigen Denken der Zeit Dreys zu suchen gewesen.

In einem »Beitrag zur Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts« (Untertitel) darf das 5. Kapitel (»Johann Sebastian Drey und die kirchliche Hierarchie zwischen Episkopalismus und Ultramontanismus«, S. 365–460), die Frage der Kirchenverfassung also, mit bevorzugter Aufmerksamkeit rechnen. Lachners zutreffende Feststellung, Drey denke in dieser Hinsicht »gemäßigt konziliaristisch« bzw. »gemäßigt episkopalistisch« (S. 458), ist im Horizont der damals bereits formierten Gegenpositionen des papalistischen Ultramontanismus gedacht und formuliert (zu dem hin sich von Dreys Denken aus auch nach dieser Darstellung keine Brücke schlagen läßt), und läßt sich deshalb – jenseits der zeittypischen, heute nach verbaler »Milderung«, (»gemäßigt«) heischenden Ismen – sachlich schlicht als kollegialer und konziliarer Verfassungsstandpunkt beschreiben.

Ein eher dogmatisch resümierendes Schlußwort formuliert Probleme, die nach Lachners Untersuchung als dem systematischen Gesamtkomplex der Drey'schen Ekklesiologie immanent stehen bleiben, worunter in gewisser Weise die Klammer selbst fällt, die dieses System zusammenhält: das Bewußtsein, »die Kongruenz von ideal-spekulativer und real-positiver Argumentation« (S. 562) stringent durchhalten zu können. An weiteren Problemen wird namhaft gemacht, daß Drey »die anthropologische Dimension der Kirche nur passivisch einzubringen vermag« sowie »eine gewisse Hierarchologie« bzw. ein kaum zu übersehender »Klerikalismus« (S. 560) und die – freilich nicht nur an Drey gestellte – Frage, wo in diesem idealistisch durchkonstruierten System »bei aller göttlichen Notwendigkeit noch Raum für echte menschliche Freiheit bleibt« (S. 562). – Bezüglich des letzten Punkts wäre an dieser Stelle vielleicht doch noch einmal kurz zu verdeutlichen gewesen, daß im theologischen System Dreys – anders als in manchen dogmatischen heute, in denen die Kirche als die alles in sich fassende Wirklichkeit (»Ursakrament«) figuriert und die (dogmatische) Ekklesiologie dementsprechend als umfassende Metatheorie der ganzen Theologie – die Kirche als »vorläufige« Größe nochmals in Differenz zum Reich Gottes gedacht und gesetzt ist, das allein den Ort der Identität (oder eigentlich: Koinzidenz?) von Freiheit und Notwendigkeit bezeichnet.

Wenn wir zuletzt das allenthalben durchschimmernde Bemühen, Dreys Ekklesiologie für unsere Situation unmittelbar nutzbar zu machen, d. h. zu aktualisieren, als Grund für manch überflüssigen moralisierenden Ton im Text vermuten, soll auch dieser Hinweis nichts am Verdienst der Arbeit Lachners schmälern, die Drey-Forschung mit einem notablen Beitrag bereichert und tief in eine ihrer bislang eher unterbelichteten Ecken hineingleuchtet zu haben.

*Abraham Peter Kustermann*

ERICH NAAB: Das eine große Sakrament des Lebens. Studie zum Kirchentraktat des Joseph Ernst (1804–1869) mit Berücksichtigung der Lehrentwicklung in der von ihm begründeten Schule (Eichstätter Studien N. F. 20). Regensburg: Fr. Pustet 1985. 340 S. Kart. DM 65,-.

Die Kirchlichen Seminarien werden gemeinhin für das 19. Jahrhundert als Kadenschmieden einer ultramontan-neuscholastischen Theologie vorgeführt und der »wissenschaftlichen« deutschen Universitäts-theologie kontrastiert. Für das in Bayern singuläre Bischöfliche Lyzeum in Eichstätt (ab 1843) bestätigt die



Dissertation von E. Naab, die institutionengeschichtliche Forschungen ins Lehrinhaltliche verlängert (wie es demnächst von der pastoraltheologischen Arbeit von E. Garhammer zu erwarten steht), dieses auf Döllinger zurückgehende Bild gegen allen äußeren Anschein nicht. Als Bauernsohn im bayerischen Welt geboren, hat Joseph Ernst (1804–1869) verspätet das Gymnasium durchlaufen, ehe er – nach einem Studienjahr in München – an der römischen Gregoriana seine philosophische und theologische Ausbildung jeweils mit der Promotion abschloß. Im Gefolge des ultramontanen Bischofs Reisach hat er in Eichstätt als Regens, Lyzealrektor und Professor die kirchliche Bildungsanstalt aufgebaut und geprägt, ehe er – als Verteidiger der Staatsunabhängigkeit des »Collegium Ernestinum« (vgl. 33 Anm. 134) – von Bischof Oettl 1862 seiner Leitungsfunktionen enthoben wurde und der Institution bis zu seinem Tode nurmehr als Dogmatiker dienen konnte.

Nach der sehr gedrängten Skizze von Leben und Wirkkreis (u. a. Gutachten für Reisach über die Münchener Gelehrtenversammlung, der Ernst eine Fortführung wünschte), blüht die Arbeit in der Analyse der Kirchenlehre auf, die aus Vorlesungsmanuskripten und – offenbar diktieren – Mitschriften verschiedener Zeiten nicht so sehr referiert, als im dogmatischen Nachvollzug von innen heraus souverän rekonstruiert wird. Die wissenschaftliche Unperson Ernst – er hat nie ein Werk zum Druck gebracht – wird zwar unkritischer Bibelbenutzung, mangelnder Traditionsbeweise, Naht- und Bruchstellen der Argumentation überführt. Zugleich aber wird eine damals nicht übliche Zentralstellung der Kirche in der Dogmatik als »Erkenntnisprinzip jeglicher theologischer Wahrheit« (S. 40) offengelegt und durch Allegationen aus der Gnadenlehre, der Eschatologie oder dem Bußtraktat unterstrichen. Nach dem Syllabus wohl 1869 niedergeschrieben, zeigt er die Kirche als überragend großes Sakrament, das nicht nur Heil wirkt, sondern strukturell Heil ist. Einen Analogieschluß von Staat und Gesellschaft auf die Kirche, wie er nach H. J. Pottmeyer für die Papstmacht im 19. Jahrhundert so folgenreich war, hat Ernst – auch wenn er de Maistre zitiert – ausgeschlossen (vgl. S. 60ff.) und auch die Unfehlbarkeitsfrage in einem soteriologisch-dynamischen Gefüge dargestellt. Eine Notwendigkeit oder auch Opportunität der Definition hat Ernst übrigens aus einer entfaltetsten Autoritätslehre (S. 188ff.) nicht sehen können, die übrigens den Papst nicht aus einer geistgewirkten Kollegialität entließ, dafür aber den Laien in der Kirche neben den Klerikern mit »Amtsgnade« (S. 146) nur als Befehlsempfänger darstellte.

Ernsts Erbe – mit seinen Kollegheften weitergereicht – haben seine Schüler und Enkelschüler – H. Friess, M. Gloßner, F. v. P. Morgott, E. Commer und zuletzt M. Grabmann – weder entwickelt noch unverkürzt festgehalten. Aus ihrem neuscholastisch-thomistischen Denkhorizont war schon des Meisters Verehrung für Schelling und Görres suspekt, für seinen langen und späten Weg zu Thomas-Studien haben sie kein Verständnis mehr gehabt. Die dynamisch-soteriologische Perspektive auf die Kirche als Sakrament haben sie nur verkümmert präsent gehalten. – Es ist schade, daß die Früchte von J. Ernsts Lehrtätigkeit, die nicht als dürre Neuscholastik charakterisiert werden darf, nicht auch vom selben Autor bzgl. der Pastorkonferenzen analysiert worden sind, die – wenn ich die Arbeit von L. Mödl (Priesterfortbildung um die Mitte des 19. Jahrhunderts [...], 1985) richtig lese – zu einem harten und engen Klerikalismus geführt haben.

*Harald Dickerhof*

CHRISTIAN R. HOMRICHHAUSEN: Evangelische Christen in der Paulskirche 1848/49. Vorgeschichte und Geschichte der Beziehung zwischen Theologie und politisch-parlamentarischer Aktivität (Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie 52). Bern–Frankfurt a. M.–New York: Lang 1985. 624 S. Brosch. DM 98,-.

Das Verhältnis von Christentum und Revolution oder genauer gesagt: das Verhalten der Kirchen, Geistlichen und exponiert christlich geprägten Laien in den Jahren 1848/49 ist bisher ein höchst unzulänglich erforschtes Thema der deutschen Revolutionsforschung geblieben. Das gilt gleichermaßen für die beiden großen Konfessionen. Deshalb verspricht die vorliegende, bei Rudolf Bohren angefertigte, von der Heidelberger Theologischen Fakultät 1981 angenommene und für den Druck überarbeitete Dissertation allein schon vom Gegenstand her neue Erkenntnisse. Die Art, wie ihr das gelingt, wird ihr über den engeren kirchenhistorischen Rahmen hinaus zu Recht breitere Aufmerksamkeit sichern.

Der Verfasser konzentriert sich auf die protestantische Konfession, und hier auf gewählte Geistliche und christlich engagierte Laien der Frankfurter Nationalversammlung. Aus der Gesamtzahl der 304 Abgeordneten evangelischer Konfession (knapp 37 Prozent) greift er sämtliche 19 Theologen und überdies 7 Laien heraus, die ihm die Vielzahl religiöser Richtungen repräsentieren. Der Leser hat keine leichte Lektüre, und