

spondenten meistens ohne Probleme sind, muß man einen Vorbehalt machen für eine Reihe von „Drohbriefen“ an König Viktor-Emmanuel II. In seinem Brief vom 7. Juni 1855 (Nr. 225, S. 256–258) an Daniele Rademaker, bezüglich der Aufhebung der Orden in Piemont (Gesetz Rattazzi-Cavour) erwähnt Don Bosco „eine von Gott inspirierte und wirklich mutige Person“ („una persona ispirata da Dio e veramente coraggiosa“), die dem König mehrere Katastrophen („mali sopra mali“) vorausgesagt hätte, falls das Gesetz approbiert würde. In der Realität starben in wenigen Monaten die Mutter des Königs (Maria Teresa, 12. Jan. 1855, 54 J.), seine Frau (Maria Adelaide, 20. Jan. 1855, 32 J.), sein Bruder Ferdinando, Graf von Genua (10. Febr. 1855, 33 J.) und sein Sohn Vittorio Emanuele Leopoldo (17. Mai 1855, 4 Mon.). Der Verfasser folgert daraus sehr schnell die Existenz dieser Briefe (S. 12: „la prova tangibile“) und vor allem die Tatsache, daß Don Bosco selber die „Person“ sei, die dem König die „Drohbriefe“ gesandt habe. Aus diesem Vorgehen postuliert er die Existenz der Briefe Nr. 209, 211, 218, genau nach der Zeitangabe im Brief an Rademaker. Man muß fragen, ob der Verfasser sich hier nicht verführen läßt zu einer zu schnellen Identifikation der mysteriösen Person mit Don Bosco und deshalb mit einer Reihe von Briefen, deren Existenz vorläufig nicht bewiesen oder beweisbar ist. Läßt Motto sich hier nicht ins Schlepptau nehmen von der Erzählungsweise von G. B. Lemoyne in den MB (Vgl. MB V 172–179, 186–187, 196, 238)? Die eventuelle Existenz dieser Briefe wird übrigens nicht vor dem Jahr 2033–50 Jahre nach dem Tod des Ex-Königs Umberto [† 1983] – geprüft werden können. Reicht eine Passage aus der Chronik des durchaus verlässlichen Zeugen P. Enria als Beweis dafür, daß die „mysteriöse“ Person, auf die Don Bosco seine Anspielung macht, tatsächlich er selbst ist (Vgl. auch F. Desramaut, *Études préalables à une biographie de saint Jean Bosco*. III. *L'apôtre du Valdocco (1853–1858)*, Cahiers Salésiens, Nr. 28–29, Lyon, 1992, S. 124–126, 168–169)?

Ein zweites Problem betrifft den Brief Nr. 438 (S. 406–407) und den quasi identischen Text, der in einem Anhang mit Briefen, die gefunden wurden, in der Druckphase des Werkes („Lettere reperite in fase di stampa del volume“) (S. 632) abgedruckt ist. Es betrifft einen Brief an L. Frasoni, Erzbischof von Turin, mit der Bitte, die bereits hergestellten Ordensregeln („Piano di regolamento“) zu beurtei-

len. Brief Nr. 438 wird vom Herausgeber auf den 11. Juni 1860 datiert. Am Ende des Briefes, nach der Unterschrift von Don Bosco, steht der Satz: „Es folgen 25 Unterschriften“. Der nicht nummerierte Brief im Anhang dagegen, der ohne einen einzigen Kommentar abgedruckt wird, wird vom Herausgeber mit Januar–Februar 1862 datiert. Nach der Unterschrift Don Boscos folgt eine Liste mit 31 Namen von Mitbrüdern, die um die Approbation der Konstitutionen („Regole“) der Gesellschaft des hl. Franz von Sales bitten. Beim Vergleich der beiden Briefe ist es berechtigt, sich zu fragen, ob Brief Nr. 438 nicht einfach ein Entwurf des Briefes von 1862 ist. Hat der Verfasser sich bei seiner Interpretation nicht nochmals verführen lassen durch die Rekonstruktion der Fakten, die G. B. Lemoyne in MB VI 630–633 bietet? Für seine Version benützt Lemoyne sehr wahrscheinlich den Entwurf (ohne Datum und ohne Angabe der Unterschriften) eines Briefes an Erzbischof Frasoni zur Vorstellung der Konstitutionen („Piano di regolamento“), die er ergänzt mit den Unterschriften genommen aus einem anderen Manuskript im salesianischen Zentralarchiv (ASC 022 [4]). Die Datierung (11. Juni 1868) übernimmt er wahrscheinlich aus der Chronik von Ruffini. Eine Antwort des Erzbischofs vom 7. Juli 1860 (MB VI 632–633) bot ihm die nötigen Argumente für diese Rekonstruktion. Es gibt gute Motive zu vermuten, daß Brief Nr. 438 ein Entwurf des Briefes von 1862 ist. Motto selber setzt übrigens voraus, daß der Brief des Erzbischofs Frasoni vom 7. Juli 1860 eine Antwort war auf einen anderen Brief, der bis jetzt noch nicht gefunden wurde (vgl. Nr. 441).

Trotz dieser Bedenken bedeutet das neue Werk einen wichtigen Schritt in der Don Bosco-Forschung. Es wäre wünschenswert, daß die noch zu veröffentlichen Bände bald den Historikern und allen Interessierten für das Werk des Turiner Priesters zur Verfügung stehen.

*Leuven/Benediktbeuern/Rom*

*Jacques Schepens*

*Hans-Peter Göll: Versöhnung und Rechtfertigung. Die Rechtfertigungslehre Martin Kählers, Gießen-Basel (Brunnen-Verlag) 1991, 5, 272 S.*

Das systematisch-theologische und exegetisch-hermeneutische Lebenswerk Martin Kählers (1835–1912) ist seit einer Reihe von Jahren Gegenstand kontroverser In-

interpretationen. Zur Debatte stehen die Genese und Struktur des systematisch-theologischen Zentrums der K.'schen Theologie, das Rechtfertigungs-, Versöhnungs- und Schriftlehre in einen spezifischen Begründungszusammenhang bringt sowie die Frage, ob nicht eine späidealistisch-theistische Persönlichkeitsphilosophie K. latent beeinflusse und eine sachgemäße Explikation dieses Zusammenhangs letztlich hintertreibe (so zuerst J. Wirsching, 1963). Inwiefern enthält also K.'s Theologie immer noch uneingeholte systematisch-theologische und hermeneutische Anstöße? Und inwiefern bleibt sie dabei zeitgebunden und überholt?

Nun hat Hans-Peter Göll in einer bei Gerhard Sauter vorgelegten Bonner Dissertation eine erneute Interpretation des K.'schen Gesamtwerks unternommen, um dessen inneren Begründungszusammenhang noch präziser aufzuklären und von da aus die diskutierten Fragen weiterzuführen. Im einleitenden Kapitel exponiert Vf. dazu das „Begründungsproblem als Fragestellung in der Theologie Martin Kählers“. In einer knappen Interpretation ausgewählter Frühwerke K.'s wird gezeigt, wie K.'s später so bekannte Kritik an Historismus und Subjektivitätstheologie von Beginn an zuläuft auf die Frage nach einer sachgemäßen Methode wissenschaftlicher Begründung theologischer Aussagen. Wie kann die genuine Gewißheitserfahrung des Glaubens, die sich vom lebendigen Gott durch das Christuszeugnis der Schrift heilsam angesprochen und begründet weiß, in dieser ihrer Begründung so thematisiert werden, daß eine methodisch bedingte Reduktion der Schriftautorität und der lebendigen Gotteserfahrung vermieden, der Glaube vielmehr des differenzierten Zusammenhangs der Gründe seines Begründetseins ansichtig wird? Göll zeigt nun, daß K., ebenfalls schon von früh an, die spezifische Gewißheitserfahrung evangelischen Glaubens nach ihren Gründen nur dann angemessen entfaltet sieht, wenn Rechtfertigungsglaube und Schriftautorität in ihrer *wechselseitigen* Erschließung thematisiert werden. Dies ist aber nur möglich, wenn als Grund beider das versöhnende und sich als solches offenbarende Handeln Gottes in der Geschichte Jesu Christi mitthematisiert wird. Glaubenserfahrungen und -zeugnisse als Gegenstand theologischer Untersuchung kommen in ihrer angemessenen oder defizitären Begründung dann, nur dann, dann aber auch hinreichend sachgemäß in den Blick, wenn sie auf den geordneten, wechselsei-

tigen Zusammenhang der drei „protestantischen Prinzipien“ hin beurteilt werden, also daraufhin, ob hier wirklich Formal(Schrift-), Material-(Glaubens-) und Real-(Versöhnungs-) „Prinzip“ sich wechselseitig bestimmen und begründen (10–21). Dabei wähle K. – und dies kennzeichnet die *Eigenart* seines Verfahrens – die („subjektive“) Rechtfertigungslehre als „Orientierungspunkt für die Darstellung der theologischen Erkenntnis“, von dem aus sich dann jeweils die („objektive“) Versöhnungslehre als „Grund der Argumentation“ zeige (36).

Von der so rekonstruierten Ausgangsfrage her gelingt es Göll, eine konsistente Interpretation des weitverzweigten Werkes K.'s zu unternehmen, das in seinen vielfältigen Einzelfragen als exemplarische Entfaltung des genannten Begründungszusammenhangs vorgestellt wird. Dazu untersucht er zunächst (2. Kapitel) den Zusammenhang von Versöhnung und Schriftlehre unter dem Vorzeichen der Rechtfertigungslehre. Er verbindet dies mit einer Analyse jener theologiegeschichtlichen Kontroversen, in denen sich K.'s Position dabei formierte. Diese problembewußte Verschränkung der Fragestellungen macht die Darstellung recht komplex, bisweilen freilich auch unübersichtlich. Zum einen zeigt Vf. inwiefern K. (gegen W. Herrmanns und F. C. Baur's Christologie und Hermeneutik) die individuelle Gewißheit des gekreuzigten Jesus als des universalen Versöhnners gerade nicht von einem vorgängigen, subjektivitätstheologisch oder geschichtsphilosophisch gewonnenen Begriff wahren Menschseins theologisch entfaltet. Ausgehend vom Begriff des bekenntnisthaf-ten, ‚biblischen Christusbildes‘, das gerade als solches heilsames Verstehen eröffnet, und vom Begriff des ‚geschichtlichen Christus‘, in dem Gott schon alle menschliche Geschichte mit sich versöhnt hat, werden dabei eine Reihe der wichtigsten biblisch-hermeneutischen und geschichtstheologischen Einsichten K.'s in ihrem Bemühen um eine unreduzierte und eigenständig theologische ‚Gegenstands‘erkenntnis gewürdigt. Zum andern versucht Göll (gegenüber A. Ritschls Gottesbegriff) herauszuarbeiten, wie K. den gekreuzigten Christus als Offenbarer Gottes thematisiert, um so einen genuinen Begriff von Gottes personaler Selbstoffenbarung zu gewinnen, in der Gott den Sünder durch seine, wiederum genuin kreuzestheologisch bestimmte Liebe zur persönlichen Gemeinschaft mit sich gewinnt. Schließlich interpretiert Vf. hier

aufs neue die vieldiskutierte Kategorie des „Übergeschichtlichen“, mit der K. einen eigenständigen Begriff von der „Allgemeingültigkeit theologischer Aussagen“ (49) intendiere. Überzeugend ist dabei, wie Göll diese Kategorie von ihren versöhnungstheologischen, eschatologischen und missionstheologischen Aussagefunktionen her versteht. In einem dritten Kapitel wendet sich Vf. sodann dem Zusammenhang von Versöhnung und Rechtfertigung bei K. zu. Auch hier akzentuiert die Interpretation, daß K.'s Theologie die eigentümliche Gewisheit des Rechtfertigungsglaubens („pro me“) als ihren Einsatzpunkt nur so entfalten kann, daß sie – transzendentaler Denknötigung entgegen – die Versöhnung als jenen Grund versteht, in dem ihr alle Bedingungen ihrer Möglichkeit und Wirklichkeit vorgegeben sind („extra nos“). Dies wird in einer Auslegung der zentralen Begriffe von K.'s Rechtfertigungslehre bewährt und wiederum gegenüber A. Ritschls Versöhnungslehre abgehoben. Das Schlußkapitel widmet sich schließlich noch einmal ausdrücklich der „argumentativen Struktur der Theologie Martin Kählers“. Es untersucht dazu das Hauptwerk K.'s, die „Wissenschaft der christlichen Lehre“ in Hinsicht auf seine spezifische Begründungsmethode und die darin implizierte Funktionsbestimmung der Theologie für die Kirche. Die drei Lehrkreise (Christliche Apologetik, Evangelische Dogmatik und Theologische Ethik) werden hier nicht systemhaft aus einem einzigen Prinzip deduziert, sie „repräsentieren vielmehr verschiedene Problemstellungen der wissenschaftlichen Darstellung des Standes der Gerechtfertigten“ (205), wobei jede Einzelfrage hinsichtlich ihrer Problematik und Begründung rechtfertigungstheologisch erschlossen und im Zusammenspiel von Versöhnungslehre und biblisch bezeugter Geschichte beurteilt wird. Das (kritische) Augenmerk Gölls liegt hier freilich auch darauf, wie K. von dieser spezifisch theologischen Zugangsweise her nicht-theologische Theoriebildungen einordnet. V.a. K.'s Religionsbegriff erweist sich dabei als mitbestimmt durch ein vorgängiges, zeitbedingtes Verständnis von der allgemeinen Religiosität des Menschen, das Göll freilich historisch nicht näher analysiert. Vielmehr akzentuiert er abschließend, wie K.'s Theologie mit der Durchführung ihres spezifischen Begründungsverfahrens an allen zentralen Fragen des Lebens aus der Rechtfertigung exemplarisch die Aufgabe der Theologie wahrnehme, „Sprachmeiste-

rin für die Christen“ zu sein (244, in K.'s eigener Formulierung). Sollen mithilfe solcher Theologie individuelle, v.a. strittige oder ungewohnt neue, Glaubenszeugnisse von der Rechtfertigung her erschlossen und auf ihre Begründung hin hinterfragbar werden, so freilich keineswegs nur kritisch-regulativ, sondern auch in einem heuristischen Sinn, der neue und ungewohnte Zeugnisse evangelischen Glaubens als wohlbegründet erkennen und anerkennen kann.

Gölls Interpretation der Theologie Martin Kählers überzeugt, weil sie die vielfältigen thematischen Beiträge K.'s zur theologischen Diskussion von ihrem Zentrum her zu entschlüsseln vermag, erst recht aber, weil es ihr gelingt, die differenzierte, wechselseitige Erhellung und Begründung von Rechtfertigungs-, Versöhnungs- und Schriftlehre bei K. zu präzisieren. Durch den Vergleich mit zeitgenössischen Theologen gewinnt K. theologiegeschichtlich Profil und Statur. Zugleich tritt, etwa im angedeuteten Theologieverständnis, seine erstaunliche Aktualität zu Tage. Gemessen an den eingangs genannten Fragen leistet Göll also einen gewichtigen Beitrag, um Kähler angemessen zu verstehen. Allerdings: die problematische Zeitbedingtheit K.'s, insbesondere sein theologischer und anthropologischer Begriff von Persönlichkeit bzw. von persönlicher Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch, ist bei Göll kaum im Blick. Die diesbezügliche Auseinandersetzung mit J. Wirsching (104–106.122–125) bleibt begrifflich unbefriedigend. Das belastet aber keineswegs nur K.'s Religionsbegriff (218 f.), sondern gibt von der Rechtfertigungslehre her (extra nos der Heilsgewisheit in der Anfechtung?) in der Christologie (Begriff der religiös-sittlichen Persönlichkeit?), in der Erwählungslehre (als göttliche Selbstbestimmung zu einer ‚bestimmten gearteten Beziehung von Person zu Person‘?, vgl. WdchrL 232) bis hin zur Ekklesiologie (Vermittlung von personalgeistlicher Genossenschaft und äußerer Rechtsgestalt der Kirche?) immer wieder Anlaß zur Frage. Doch erweist sich die Stärke der Theologie K.'s, gerade in der Interpretation Gölls, daß solche Fragen nur ihren eigenen Begründungsanspruch kritisch geltend machen.

Erlangen

Heinrich Assel