

Buchbesprechungen

Philosophie – Fundamentaltheologie – Patrologie

Duda, Bonaventura, OFM, *Joannis Stojković de Ragusio, O. P. († 1443) doctrina de cognoscibilitate ecclesiae*. (Studia Antoniana, 9.) Romae, Antonianum, 1958. Gr.-8°, XII und 166 S. – Preis nicht mitgeteilt.

Die vorliegende Arbeit, eine am Pontificium Athenaeum Antonianum in Rom eingereichte Dissertation, versucht in das immer noch weitgehend unerforschte Land der spätmittelalterlichen Ekklesiologie vorzustoßen, indem sie einen bedeutsamen Aspekt aus dem ekklesiologischen Werk des kroatischen Dominikanertheologen Johannes Stojković (von Ragusa) an Hand von gedruckten und ungedruckten Quellen untersucht. Der V. zeichnet zunächst das bewegte Leben seines Autors,

das sich in dem großen Bogen zwischen Ringen um einen theologischen Ausgleich mit den Hussiten, Predigtstätigkeit gegen die manichäischen Bewegungen auf dem Balkan, Arbeit für die Union von griechischer und lateinischer Kirche und endlich konziliaristischer Selbstbehauptung gegen den Papst vollzieht, um schließlich in der tragischen Vereinigung eines Kardinals des letzten Gegenpapstes der Kirchengeschichte zu enden (9–30). Anschließend (31–50) gibt Duda eine kritische Übersicht über die gedruckten und ungedruckten Werke des Ragusaners, um dann den Ort seiner Fragestellung in dem Basler Disput des Stojković mit den Hussiten, speziell mit Johannes von Rokycana zu umreißen. Vorgeschichte und Hauptinhalte der hussitischen Bewegung werden knapp skizziert (52–58; 81 ff.), die Darstellung der Replik des Johannes von Rokycana auf die Ausführungen Stojkovićs zum Problem der doppelgestaltigen Kommunion läßt die theologischen Fronten dann deutlich in Erscheinung treten (58–74). Stojković hatte in seiner Darstellung dem ihm zugewiesenen Problem – der Frage des eucharistischen Kelches – nur geringe Aufmerksamkeit gewidmet und hatte in deutlicher Erkenntnis des wirklichen Differenzpunktes sich ganz auf die Darstellung der auctoritas ecclesiae konzentriert, von der allein her sich die Frage der konkreten Kommunionpraxis verstehen lasse. Damit war sein Gegner gezwungen, über den vordergründigen Streit hinweg zu diesem Grundproblem Stellung zu nehmen. Zweierlei ist hier besonders bemerkenswert: Einmal das Verständnis von »communio«, zum anderen dasjenige der »auctoritas«. Communio bedeute dreierlei, nämlich die ecclesia sanctorum, welche allein zusammen den mystischen Leib des Herrn bilden; dann das sacramentum corporis et sanguinis Christi, insofern es dem Herrenleib (der communio im ersten Sinn) inkorporiert; endlich die congregatio omnium credentium in Christum. Nur auf dieser dritten Ebene bewege sich die kirchliche Exkommunikation, um die man sich demnach keine Sorge zu machen brauche, da allein die communio im ersten Sinn heilsentscheidend sei (60). Was die auctoritas angeht, so kennt de Rokycana eine doppelte Regel: Das Evangelium (d. h. die Schrift allein) ist absoluta regula fidei, die ecclesia primitiva ist regula vitae. Die Schrift gilt ausschließlich in dem Sinn, »quem benedicta Trinitas et Dominus Jesus praecipit« (59). Infolgedessen hat der Gläubige auch die allgemeinen Konzilien kritisch danach zu überprüfen, was von ihnen anzunehmen ist (72). Das hussitische Unionsprogramm lautet deshalb: »Revertimini ad primam Ecclesiam et uniimini nobiscum in Evangelio« (78).

In solchem Gegenüber entfaltet sich die

Ekklesiologie des Ragusaners, die in ihrer Problemstellung oft überraschend modern anmutet, im Rahmen dieser Rezension freilich nur in skizzenhaftem Umriß wiedergegeben werden kann. Die Verflüchtigung der Kirche durch die Hussiten führt Stojković dazu, auf deren Erkennbarkeit, an der Heilsmöglichkeit und -sicherheit des Menschen hängen, größten Nachdruck zu legen. Zwar spricht er noch nicht wie die spätere Apologetik von der visibilitas der Kirche, wohl aber von ihrer cognoscibilitas und dies in einer Weise, daß man nach Duda hier einen bedeutsamen und neuen Schritt in der Geschichte der Apologetik erblicken darf (83f., 88, 123). Duda ordnet das Unternehmen in die von Augustin begründete demonstratio rationabilitatis fidei ein, die hier insofern eine entscheidende Wende erfahre, als die ganze Gewißheit des Glaubens auf die von vielerlei Zeichen beglaubigte Kirche gestellt wird. Hatte schon Heinrich von Gent formuliert, der Schrift glaube der Mensch um Gottes willen, der Kirche aber um dessentwillen, was er an ihr sieht (119), so spricht Stojković von experimentalis certitudo hinsichtlich der Kirche. Kein Wunder, daß Rokycana von einer »demonstratio sensualis« sprechen zu dürfen glaubte! In dieser »experimentellen« Gewißheit, die die Kirche schafft, sieht Stojković dann auch das Fundament, worauf Theologie als Wissenschaft sich erheben kann: Die unfehlbare Autorität der Kirche ist für ihn das oberste Prinzip der Theologie, ein »principium per se notum«, auf das hin und von dem her alle Kontroversen entschieden werden müssen (63). Der Beweis für diese Kirche wird bei Stojković nicht mit Hilfe der heute sog. notae geführt, die bei ihm condiciones ecclesiae heißen (124, vgl. 75ff.), sondern mit fünf »Zeichen«, die über mannigfache Vermittlungen im Kern auf Augustin zurückgeben (115–121; 127–149). Die angekündigte certitudo experimentalis muß freilich bei näherem Zusehen doch fortwährend dogmatische Erwägungen zuhelfen nehmen.

Der starke Akzent, der auf die Erkennbarkeit der Kirche fällt, prägt auch ihr inneres Verständnis. Zwar geht Johannes gern von der Bezeichnung »corpus mysticum« aus, behält sich aber viel Freiheit in ihrer Verwendung. So kann er gelegentlich die Kleriker als Seele und die Laien als Leib der Kirche bezeichnen (91), ein andermal bietet er eine Dreiteilung in regio capitis, manuum und pedum, womit er dreierlei Stände in der Kirche meint: die potestates ecclesiasticae, saeculares und civium maiorum, manuartificum (104). Immerhin läßt sich von der Frage der Kirchenzugehörigkeit her eine durchgehende Gesamtaussage greifen, wonach Kirche jene Gemeinschaft aus Guten und Bösen ist, die durch

Glaube, Sakramente und gemeinsame Unterwerfung unter den römischen Bischof geeint ist (113; vgl. 90, 102, 108, 112, 148, 153). Insofern kann Duda einer weitverbreiteten Auffassung gegenüber mit Recht bemerken, die Einbeziehung der Hierarchie in die Definition der Kirche sei nicht erst das Werk Bellarmins, sondern finde sich bereits bei Johannes von Ragusa (113).

Der Hinweis auf den römischen Bischof hat freilich bei ihm wesentlich anderen Sinn als in der heutigen katholischen Theologie. Nach Stojković kann man den Begriff »römische Kirche« doppelt verstehen, »materialiter« oder »formaliter«. Im ersten Fall bezeichnet sie eine Teilkirche, eben die von Rom, im zweiten Fall gibt sie als *pars nobilior* den Namen für die Gesamtkirche ab, die sich im allgemeinen Konzil versammelt (92). Von da aus folgt für Stojković eine kollegiale Auffassung der päpstlichen Unfehlbarkeit: Mit der Kanonistik seiner Zeit lehrt er die Unfehlbarkeit der *sedes*, nicht ihres Inhabers; dieser sei dem allgemeinen Konzil untergeordnet. Warum Duda die weitere Feststellung Stojkovićs, der Papst müsse seine Gewalt in *obsequium et in aedificationem* sowie *iuxta beneplacitum Sponsae* gebrauchen, als konziliaristisch etikettiert (108), ist nicht ganz einzusehen: Auf jeden Fall ist hier eine bleibende Wahrheit ausgesprochen, auch wenn nicht zu leugnen ist, daß das Wort vom *beneplacitum Sponsae* mißverständlich sein kann. Zur Primatsfrage findet sich nach Dudas Darstellung auch abgesehen von den mit dem Konziliarismus zusammenhängenden Problemen mancherlei Interessantes bei Stojković, so die Frage nach dem römischen Aufenthalt Petri, den Marsilius von Padua abgelehnt hatte (142), die Frage der Verlegbarkeit des Primatssitzes (145) und insbesondere die subtile und lehrreiche Beantwortung der Frage, wer denn der römischen Kirche den Primat übertragen habe, bei der der Ragusaner drei verschiedene Kausalitätsstufen unterscheidet, so daß eine unterschiedliche Beteiligung Christi, Petri, der Apostel, der allgemeinen Konzilien und Kaiser gelehrt werden kann (145). Der Sinn des Ragusaners für das Tatsächliche und Historische, der in solcher Bemühung um die rechte Klärung geschichtlicher Gegebenheiten wie ganz allgemein in seiner starken Berücksichtigung der positiven Theologie (31) und in seinem Drängen auf die *certitudo experimentalis* als Basis der Theologie zum Vorschein kommt, läßt deutlich das nahende Ende des Mittelalters und das Heraufziehen einer neuen Zeit spüren. Diese meldet sich auch an in dem Ringen um einen vertieften Begriff der Katholizität, indem Stojković den hussitischen Einwand sehr ernst nimmt, nur der geringste Teil der Welt sei christlich, das Christentum aber

gespalten und umfasse größere Gemeinschaften in sich als die *oboedientia Romani Pontificis*. Während die Hussiten daraus die Folgerung ziehen, man dürfe sein Heil nicht der institutionellen Kirche anvertrauen, sondern müsse einfach nach der Weise der Urkirche leben, sucht Stojković nach einem neuen Begriff des Katholischen, der nicht mehr geographisch ist, sondern ausgeht von der *intensitas formalis* (134ff.).

Insgesamt vermittelt die Arbeit Dudas einen guten Einblick in die ekklesiologische Arbeit eines Mannes und einer Zeit, deren Erforschung noch immer in den Anfängen steht. Bedauerlich, wenn auch vom eng genommenen Thema her verständlich, ist die Ausklammerung des *Tractatus de concilio*; das Gesamtbild bleibt auf diese Weise doch recht fragmentarisch, da nur die eine Seite von Stojkovićs Lebenswerk zu Wort kommt. Daß dessen Beziehungen zu der zeitgenössischen Theologie kaum dargestellt werden, kann man angesichts des wenig fortgeschrittenen Standes der Forschung dem Autor nicht zum Vorwurf machen. Dagegen sind die geschichtlichen Durchblicke bei aller Knappheit treffend, auch wenn sich über manche Akzente streiten läßt; so dürften Bedeutung und Einfluß des Matthäus von Aquasparta doch etwas überschätzt sein (125). Auf's Ganze gesehen bedeutet die Arbeit eine wirkliche Förderung der Sache, für die der Verfasser den Dank aller verdient, deren Interesse den Schicksalen und Problemen der Lehre von der Kirche gilt.
Bonn Josef Ratzinger