



Prof. Dr. Dr. h. c. mult. Christoph Marksches

IST DIE KIRCHE EINE GESELLSCHAFT? EKKLESIOLOGIE UND SOZIOLOGIE

19. Mai 2025, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften

Kommentar zu einem Vortrag von Dominique Iogna-Prat

Merci vielmals, wie man in der Schweiz sagt, merci vielmals, chers collègues und natürlich und vor allem: cher Dominique! Meine sehr verehrten Damen und Herren, gestatten Sie mir, dass ich mit *zwei Vorsprüchen* beginne, die einerseits den Dank abstaten, aber andererseits auch präzise auszudrücken versuchen, was ich kommentieren kann. *Erste Vorbemerkung*: Ich saß einmal in einer Veranstaltung, in der der Berliner Soziologe Wolf Lepenies sagte, er wüsste sich, Christoph Marksches zu sein. Heute bin ich in einer Veranstaltung, in der ich über weite Strecken wüsste, Wolf Lepenies zu sein, weil ich natürlich zu der Geistesgeschichte Frankreichs des 19. und 20. Jahrhunderts, die hier so kundig entfaltet wurde, im Unterschied zu Lepenies schlechterdings nichts Substantielles beitragen kann. Insofern ist mein Kommentar ein gutes Stück vom anderen Ufer des Flusses herübergerufen, vom anderen Ufer des Rheins, eine Kommentierung von außen. Das war meine *erste* Vorbemerkung.

Die *zweite* Vorbemerkung ist: Aufgrund der Tradition dieser Akademie, präziser: nicht nur aufgrund meines eigenen beruflichen Selbstverständnisses, sondern aufgrund der Tradition dieser Akademie, die vor 325 Jahren nach französischem Vorbild gegründet wurde, trenne ich sehr präzise zwischen dem Historiker Christoph Marksches und dem Theologen Christoph Marksches, weil ich vermeiden möchte, dass etwas entsteht, was das 17. Jahrhundert am Beispiel der *mixo theologia philosophia* als Kritik formuliert hat und was man in unserem Falle als *mixo theologia sociologia* bezeichnen könnte. Ein solches Mischmasch verschiedener sehr unterschiedlicher Wissenschaften möchte ich gerne vermeiden, und deswegen markiere ich in meiner Kommentierung der ersten Teile und der letzten Teile des Vortrags von Dominique Iogna-Prat eine sehr deutliche Differenz. Die ersten Teile des Vortrags kommentiere ich primär als Ideenhistoriker, den letzten Teil kommentiere ich primär als Theologe. Und sie verstehen, meine sehr verehrten Damen und Herren, dass das – um nur einen Punkt der Differenz zwischen beiden Zugängen zu nennen – sehr unterschiedliche Autoritätsansprüche sind, die diesen beiden Wissenschaften zugrunde liegen. Ich beende meine Vorbemerkungen, indem ich Ihnen die Grundrichtung meiner Thesen zu dem ersten und zum zweiten Teil des Vortrags in meiner Kommentierung vorführe.

Zunächst zum *ersten* Teil: Ich glaube, wenn man die dem Vortrag zugrundeliegende Analyse der französischen Geschichte europäisiert, also im europäischen Kontext verhandelt, wird deutlich, dass die eigentliche Beziehung zwischen *Theologie* und Soziologie und nicht zwischen *Ekklesiologie* und Soziologie besteht. Und ein wenig frecher formuliert: Ich werde versuchen, zu zeigen, dass das vielleicht auch für die Analyse der französischen Wissenschaftsgeschichte gilt. Es war sehr viel von Moraltheologie die Rede. Also ist die Frage, präziser ausgedrückt: Wie eng ist der Konnex zwischen der Entwicklung der Soziologie und einem Teilbereich theologischer Reflexion, der terminologisch im 17. Jahrhundert entsteht, aber der (das haben Sie wunderbar gezeigt, cher Dominique) schon deutlich älter ist, der Ekklesiologie und der Soziologie? Und wie weit ist es nicht so, dass die Soziologie als ein Erbe des totaltheoretischen Anspruchs der Theologie eben dann auch mit der Theologie insgesamt konkurriert? Das würde ich gern in meinen Kommentierungen zu den ersten Abschnitten des Vortrags zeigen.

Zum zweiten Teil und den abschließenden Abschnitten des Vortrags, über die ich als evangelischer Theologe spreche, würde ich gern deutlich machen, dass wir es mit einer für meinen Geschmack sehr reduzierten Form von Theologie zu tun haben. Es ist eine Theologie, die mit der Vorstellung der Abwesenheit Gottes arbeitet – bei Michel de Certeau ist das vielleicht am deutlichsten sichtbar. Und es wird Sie vielleicht nicht verwundern, dass ein evangelischer Theologe als evangelischer Theologe gern für eine Theologie der *Anwesenheit* Gottes argumentieren würde und insofern das Gegenmodell einer Theologie der Abwesenheit Gottes stark machen würde. Aber, um auch das sehr deutlich zu sagen, das trage ich mit anderem Autoritätsanspruch als meine geistes- und ideengeschichtlichen Kommentare vor, und so theologisch spreche ich in der Akademie eigentlich praktisch sonst nie, weil wir die französische Tradition haben, dass Theologen als Theologen gar keine Akademiemitglieder sind, sondern als Historiker oder Philosophen. Da ich die Unterlagen meiner Zuwahl im Jahre 1999 selbstredend nicht kenne, weiß ich nicht, für welche wissenschaftlichen Leistungen außerhalb der Theologie ich genau damals zugewählt worden bin, aber Sie verstehen, meine sehr verehrten Damen und Herren, hoffentlich dieses *Caveat*, mit dem ich meine Bemerkungen zum zweiten und letzten Teil des Vortrags hier einführe.

Ich beginne mit den geistes- und ideengeschichtlichen Kommentaren zum ersten Teil, wobei ich zunächst einmal gern zu der geistesgeschichtlichen Rekonstruktion eine Bemerkung machen würde, und dann etwas zur Terminologie und abschließend zum Thema Ekklesiologie sagen.

Meine *erste Bemerkung* zu der geistesgeschichtlichen Rekonstruktion ist: Mich wundert, dass kein einziges Mal in diesem Vortrag der Name Platon gefallen ist. Und ich glaube auch nicht, dass man eine solche Rekonstruktion durchführen kann, ohne die geheimen Platonismen, die (wie soll ich sagen?) maskierten Platonismen, die versteckten Platonismen zu sehen. Und das gilt ja nicht nur fürs Mittelalter, sondern das gilt auch fürs 19. Jahrhundert, das gilt fürs 20. Jahrhundert. Das, was sich da als Aristotelismus präsentiert, ist sozusagen, wenn man den Aristoteles mal sehr pointiert als einen im Gegenzug zu Platon entworfenen Gesamtentwurf einer Philosophie betrachtet, eine Re-Platonisierung, eine offene und manchmal eine sehr verkappte, manchmal eine bewusste und manchmal eine unbewusste. Was bedeutet das aber? Müsste man nicht viel deutlicher in dieser Rekonstruktion nach Augustinus fragen, also der Konzeption der Kirche als *societas* bei diesem Kirchenvater und so weiter und so fort? Ich will jetzt kein mehr oder weniger geistreiches Spiel mit meiner beruflichen Identität anfangen – ich bin an der Universität für die Kunde der christlichen Antike eingestellt und bin kein Mittelalterhistoriker – und insofern gehört es natürlich zu meiner beruflichen Identität zu sagen: „kein Mittelalter ohne die christliche Antike“. Das wäre aber, so formuliert, eine etwas zu schlichte Präsentation der eigenen Zuversicht in die Sinnhaftigkeit des eigenen beruflichen Tuns, die wahrscheinlich unabdingbar zur beruflichen Identität gehört. Darum geht es mir auch gar nicht, sondern es geht mir darum, dass bis weit ins 20. Jahrhundert der Platonismus und insbesondere eine bestimmte Form des christlichen (Neu-)Platonismus immer wieder mindestens das Gespenst vor der Tür standen, wenn nicht die mit am Tisch Sitzenden und Mitdiskutierenden waren. Und das, glaube ich, kann man für die ganze Entwicklung der Theologie wie der Ekklesiologie bis ins 20. Jahrhundert hinein zeigen – wenn ich sehr direkt und etwas flapsig sein will, bis hin zu der Person, die am gestrigen Tag in ihr Amt eingeführt worden ist auf dem Petersplatz. Ein Augustiner nach seiner Ordenszugehörigkeit. Müsste man also nicht an dieser Stelle die starke Verengung auf den Aristotelismus im Vortrag aufbrechen? Und könnte man nicht möglicherweise sogar zeigen, dass ein Stück weit die im Vortrag eröffnete Gesprächsfähigkeit zwischen Soziologie und Theologie am Platonismus hängt und nicht nur am reinen Aristotelismus? Könnte man nicht zeigen, dass alles, was vorgeführt wurde und bis auf den heutigen Tag vorgeführt wurde in Gestalt von Gedankenfiguren der Transzendenz-Offenheiten und Ähnlichem, Krypto-Platonismen sind? Es sind meiner Ansicht nach definitiv Krypto-Platonismen, denn natürlich ist beispielsweise auch jede noch so variierte Form der

klassischen negativen Theologie, wie sie insbesondere den Schluss des Vortrags prägte, ein Krypto-Platonismus¹.

Eine *zweite Bemerkung* zu der geistesgeschichtlichen Rekonstruktion, die Sie ja, cher Dominique, schon angedeutet haben: Natürlich würde es großes Vergnügen machen, jetzt eine deutsche Parallelgeschichte zu Ihrem Vortrag zu erzählen und viele andere europäische Geschichten (der Hinweis auf Europa erfolgt hier nicht nur, weil mein Blick auf Michael Borgolte im Publikum fällt, sondern, um die Verflechtungsgeschichte angemessen nachzuzeichnen und nicht nur als deutsch-französisches Gespräch zu entfalten). Mir wäre wichtig, um eine solche deutsche Parallelgeschichte wenigstens knapp anzudeuten, da ich nur kurz sprechen soll, dann nicht nur über Ernst Troeltsch zu reden, sondern auch über Friedrich Schleiermacher, also über Schleiermachers Vier-Felder-Theorie der Gesellschaft und die Frage, wie diese Vier-Felder-Theorie der Schleiermacherschen Rekonstruktion von Gesellschaft fortwirkt in vielfältigen Entwürfen – ich formuliere eine entsprechende These einmal sehr pointiert, fortwirkt auch wieder in Gestalt unerkannter oder maskierter Rezeption bis hin zu Luhmann und so weiter in Gestalt von diversen Felder-Theorien von Gesellschaft, von entsprechenden systemischen Entwürfen von Gesellschaft, die als mehr oder weniger geordnetes Zusammenwirken von bestimmten gesellschaftlichen Teilsystemen angelegt sind und so weiter und so fort. Es reicht, so hoffe ich, wenn ich das an der Stelle nur andeute und nicht in eine detaillierte Rekonstruktion der deutschen Parallelgeschichte einsteige, sondern nach der Explikation einer These abbreche. Man könnte vermutlich auch in der Geschichte der evangelischen Theologie, nicht nur in der der katholischen Theologie, eine sehr interessante Rezeptionsgeschichte zeigen, und in Anknüpfung und Widerspruch hätte man vermutlich ein sehr spannendes Modell von expliziten Dialogen und weniger expliziten Dialogen, weil ja beispielsweise viel zu wenig wahrgenommen wird, wie viele Katholiken im 19. Jahrhundert auch Evangelische lesen et vice versa. Das wird nie sehr ausführlich vorgeführt, lohnt aber, wenn man an Johann Sebastian Drey und seine (stellenweise stark maskierte) Rezeption Schleiermachers in Tübingen denkt und viele andere solcher besonderen Rezeptionsvorgänge dazu.

Sehr bewusst kommt bei mir die Terminologie hinter den ersten beiden Bemerkungen zur Geistesgeschichte, damit die terminologischen Kommentare nicht zu viel Gewicht haben. Das ist meine *dritte Bemerkung* zu den ersten Teilen des Vortrags: Der Terminus „Ekklesiologie“, das haben Sie, lieber Dominique Iogna-Prat, sehr schön gezeigt, gehört ins 17. Jahrhundert. Und das hat aber eine missliche Folge für die Architektur Ihrer Überlegungen: Ein wenig droht in Ihrem Modell, wenn ich bei aller großen Anerkennung für Ihre Rekonstruktion das kritisch sagen darf, die Zwischenphase der zwei Jahrhunderte zu entschwinden, die zwischen dem 17. und 19. Jahrhundert nun einmal schon rein mathematisch besteht. Sie entschwindet, glaube ich, wenn man an dieser Stelle nach Gründen schaut, weil Sie vor allem an der *lehrmäßigen* Struktur der Theologie interessiert sind, pointiert: am Lehramt der Kirche. Das ist natürlich ein katholischer Ansatz, der sehr stark diejenige Form von römischen Katholizismus in den Blick nimmt, wie er sich im späten 19. Jahrhundert entwickelt hat, also nicht die Systematisierung der Barocktheologie als mindestens genauso zentral und wichtig anerkennt. Es ist sozusagen eine sehr besondere Form der Nutzung der Terminologie-Geschichte (oder besser: der Distanzierung von ihr), die eine bestimmte Form des lehrmäßigen Katholizismus des 19. Jahrhunderts unter Vernachlässigung der Barocktheologie und ihrer Lehrbücher, aber auch der frühen Systematisierung des 19. Jahrhunderts (für meinen Geschmack ein Stück zu weit und zu stark) ins Zentrum stellt.

Müsste man nicht, wenn man über die Entwicklung der Ekklesiologie redet und die Frage ihrer expliziten

¹ Da man diese Passage als schlichte Repetition der anti-platonischen Spitzen der Hellenisierungs-Thesen des liberalen protestantischen Kirchenhistorikers Harnack hören konnte, habe ich in der Diskussion auf entsprechende Rückfragen gesagt, dass selbstverständlich die Synthese zwischen Christentum und Neuplatonismus nicht als Fluch, sondern als Segen für das Christentum gewirkt hat. Der Ausdruck „Krypto-Platonismus“ nimmt nur kritisch die *maskierte* (und also nicht transparent gemachte) Form solcher Platonismen in den Blick.

oder impliziten Gesellschaftstheorien, beispielsweise über die Neologie reden, also über die Form von Aufklärungstheologie, in der die theologischen Lehrbücher die Gesellschaftsdiskussionen des späten 18. Jahrhunderts einziehen, und so unter anderem fragen: Wo ist eigentlich die Rousseau-Rezeption etwa bei den Deutschen und dergleichen? Mir ist vollkommen klar, dass man das nicht alles heute in einem Abendvortrag in der Akademie leisten konnte. Ich weiß wohl: Ich entwerfe gerade ein Forschungsprogramm für eine größere Gruppe von Personen, Forschende französischer, deutscher und sonstiger europäischer Provenienz. Aber ich habe schon den Eindruck, dass mit der Fixierung auf die Ekklesiologie als Referenzgröße der Soziologie das Problem noch nicht angemessen beschrieben ist.

Mir ist wichtig, festzuhalten, dass das jetzt kein klassischer evangelisch-katholischer Dialog mit einem ebenso klassischen evangelischen Einwand gegenüber einem katholischen Gedankengang ist. Auf den ersten Blick könnte man scheinbar einwenden: „Nun ja, die Evangelischen haben halt keine Sensibilität für Ekklesiologie, kein Wunder, dass sie an dieser Stelle kritische Bemerkungen machen und ‚Ekklesiologie‘ durch ‚Theologie‘ ersetzt haben wollen.“ Nein, so verhält es sich nicht: Es wurde ja, cher Dominique, bereits in Ihrem eigenen Vortrag deutlich, dass verschiedene weitere Bereiche der Theologie neben der Ekklesiologie relevant waren und dass es daher allein mit der Ekklesiologie nicht getan ist. Die Entstehung der Soziologie als einer Art Totaltheorie von Gesellschaft betraf und betrifft alle Bereiche der Theologie als eine frühere Form der Totaltheorie von Gesellschaft, beispielsweise die Anthropologie und natürlich die Prolegomena und dergleichen mehr. Das könnten wir jetzt alles ausführlicher durchdeklinieren, aber das muss ich, so denke ich, gar nicht. Es reicht die Beobachtung, dass der ausschließliche Blick auf die Ekklesiologie die betroffenen Bereiche der Theologie nicht in angemessenem Umfang in den Blick nehmen würde.

Was will ich mit meinen sehr abgekürzt und thesenhaft vorgetragenen Einwänden sagen? Ich glaube, bei einer entfalteten europäischen Vergleichsgeschichte zu der von Dominique logna-Prat entfalteten Wissenschaftsgeschichte würde noch deutlicher, was auch schon für den französischen Befund gilt: Ohne Zweifel besteht eine Beziehung zwischen der Entwicklung des Teilbereichs der Ekklesiologie und der Soziologie, aber man würde die Wechselwirkungen zwischen Theologie und Soziologie sowohl in Frankreich wie in Deutschland ungebührlich unterschätzen, wenn man sich nur auf die Ekklesiologie konzentriert. Und das haben Sie ja auch faktisch gar nicht gemacht, trotz Ihrer Ankündigung.

Nun folgt der angekündigte *zweite Teil meiner Bemerkungen zum abschließenden Teil des Vortrags*, in denen ich nicht mehr als Historiker, sondern sehr bewusst als evangelischer Theologie sprechen möchte – schlicht und einfach auch deswegen, weil Dominique logna-Prat auch als Theologe gesprochen hat und auch diese Dimension seines Vortrags ernst genommen zu werden verdient. Auch dieser Teil muss kürzer ausfallen, als mir eigentlich lieb ist – aber ich wurde von den Veranstaltenden natürlich auch verständlicherweise gebeten, mich kurz zu fassen und nicht zu lange zu reden.

Ich muss auch hier wieder einen ganz kurzen Vorspruch machen. Ich verehere Michel de Certeau, auf den sich Dominique logna-Prat bezogen hat, und insbesondere seine Beiträge zur Geschichte der Mystik, aber auch zur Geschichte der Frömmigkeit. Ich habe allerdings Schwierigkeiten mit den Gedanken, die dieser kluge Geistes- und Ideenhistoriker aus dem Jesuitenorden als Theologe geäußert hat, deutsch beispielsweise bequem zugänglich in dem Sammelband „GlaubensSchwachheit“ (2009). Und mir liegt viel daran, dass dies kein evangelischer Einwand gegen eine katholische Theologie ist, sondern ich damit in ökumenischem Geist Bedenken äußere, die auch viele katholische Theologen – beispielsweise aus seinem eigenen Jesuiten-Orden – geäußert haben. Worin bestehen meine Bedenken? Ich empfinde die Gedanken von de Certeau als intellektuelle Rechtfertigung eines problematischen Selbstrückzugs von Theologie und Kirche, vor der ich nur warnen kann – pointierter formuliert: als überflüssige Selbstverzweigung der Theologie. Denn ich glaube nicht, dass die Theologie den Rückzug, der ihr von der

Gesellschaft in der Moderne zu Teilen zugemutet wurde, weil viele Menschen gesagt haben „Das überzeugt uns nicht mehr“, nun auch noch mit einem Selbstrückzug nachvollziehen und nostrifizieren müssen. Ich leugne nicht, dass bei de Certeau und anderen dieser Selbstrückzug unter beeindruckender Bemühung von klassischen theologischen Figuren – die negative Theologie ist ja ein klassisches neuplatonisches Erbe in der Theologie – auf höchstem intellektuellem Niveau nachvollzogen wird. Wenn aber die Theologie diesen Anspruch der Gesellschaft auf ihren Rückzug selber nostrifiziert und sozusagen aus eigenem Antrieb das, was sie eigentlich ausmacht, Gott, zum Verschwinden bringt, ihn nur noch als das „hinter allem“ darstellt, dann bringt sie sich um ihr Eigentliches. Der jüdische und christliche Gott ist nicht das „hinter allem“, sondern der, der sich vor die Menschen stellt und zu ihnen spricht. Gott spricht durch den Mund von Menschen, aber er spricht zu den Menschen, die von ihm sprechen. Theologie ist Rede von Gott, die der Gott selbst autorisiert hat, der Theologie und Kirche von ihm zu reden aufträgt. Diese Autorisierung der menschlichen Rede von Gott begründet den Trostcharakter, den Sinnstiftungscharakter, aber auch den Charakter des Anspruchs theologischer Rede auf das menschliche Leben. Wer wie ich in der Tradition meines Tübinger akademischen Lehrers Eberhard Jüngel alle Theologie so von der Offenbarung Gottes her konzipiert, die allem menschlichen Reden über Gott die Autorität gibt (und nochmals: das ist ein kein konfessionelles Fündlein, sondern eine maßgebliche Tradition der einen, ungetrennten Christenheit), sieht in der französischen Tradition des Selbstrückzugs der Theologie aus der klassischen Gotteslehre die Gefahr, dass die Theologie in der krisengeschüttelten Neuzeit, insbesondere im krisengeschüttelten 20. und 21. Jahrhundert ihre Funktion vollends verliert. Dann müsste man nämlich fragen: Wozu brauchen wir eigentlich neben einer ins Transzendente hin aufgeweiteten Soziologie überhaupt noch das Angebot einer weiteren Totaltheorie, das Angebot der Theologie?

Ich habe das jetzt alles sehr knapp und wieder nur thesenhaft formuliert, weil ich den Eindruck habe, hier beginnt jetzt ein Gespräch zwischen zwei sehr unterschiedlichen Theologien, die an dieser Stelle in ihrem gegensätzlichen Profil nur angedeutet werden können. Das Gespräch müsste in einem anderen Rahmen fortgesetzt werden als im Modus von Vortrag und Kommentar. Natürlich würde sich dabei eine Theologie, die bei dem Reden Gottes ihres Ausgang nimmt, gegen den Vorwurf verteidigen, die letzten zweihundert Jahre philosophischer Diskussion zu ignorieren (und damit geht es dann natürlich wieder um Aristoteles und Platon, aber auch um Kant und für die evangelische Theologie um Schleiermacher). Mir scheint aber, dass die Gesellschaft mehr von der Theologie erwarten kann, als ihr von Dominique logna-Prat und seinem Gewährsmann Michel de Certeau angeboten wird. So interessant, intellektuell anregend und gesprächsfähig in der Welt unserer Tage diese französische Theologie des Rückzugs auch sein mag. Aber, Schlussbemerkung, das hier kritisch Gesagte wäre selbstverständlich noch einmal ausführlich zu zeigen und gegen mögliche Einwände abzusichern.

Und insofern bildet mein Beginn auch den Schluss: Vielen, vielen herzlichen Dank für diesen ungemein anregenden und spannenden Vortrag. Es hat großes intellektuelles Vergnügen gemacht, sich mit den Anregungen von Dominique logna-Prat auseinanderzusetzen. Das Gespräch geht weiter. Mein Kommentar endet hier.