

ein mit den Dingen nicht vertrauter Leser sich darüber täuscht, wie hart sowohl wissenschaftlich als auch politisch *umstritten* die für die Kirche zweifellos außerordentlich günstige Lage in der BRD ist und wie leidenschaftlich sie von manchen Seiten her bekämpft wird. Nicht nur in der politischen, sondern auch in der wissenschaftlichen Öffentlichkeit weht ein *rauberer Wind* als im Essener Tagungsraum.

Mit dem 5. Gespräch beginnen die spezifischen Themen. An erster Stelle steht das Thema „Religionsunterricht in öffentlichen Schulen“; dabei wird nicht nur die in der BRD nach Art. 7 GG bestehende Rechtslage untersucht, sondern auch die sehr verschiedenartige Lage in den Schweizer Kantonen. Zwei religionspädagogische Referate, *K. Wegenast* von evangelischer, *P. Schladoth* von katholischer Seite, geben einen guten, allerdings auch sehr ernst stimmenden Einblick in die Lage des Religionsunterrichts nicht nur an den öffentlichen Schulen, sondern ganz allgemein. *E. Friesenbahn*, „Religionsunterricht und Verfassung“, bietet in unübertrefflicher Gründlichkeit und Klarheit alles Wissenswerte aus dem Staatskirchenrecht der BRD. Fesselnd ist der Einblick, den *J. G. Fuchs* (Basel) den Leser tun läßt in die unvorstellbar buntscheckige Regelung des Verhältnisses von Staat und Kirche oder richtiger Kirchen in den verschiedenen Kantonen der Schweiz.

Nachdem bereits in früheren, insbesondere im 4. Gespräch das Thema *Kirchensteuer* eine Rolle gespielt hatte, macht das 6. Gespräch die Finanzierung der Kirche zu seinem Gegenstand. *W. Kewenig* behandelt das deutsche System der Kirchensteuer, *H. R. Klecatsky* das österreichische Kirchenbeitragssystem, *R. Metz* schildert das in Frankreich bestehende Trennungssystem und wie unter ihm die reine Freiwilligkeit funktioniert bzw. versagt. Kewenig, der bei seinen Hörern den bestehenden Zustand als bekannt voraussetzen kann, steigt tief in interessante Grundsatzenfragen hinab; Klecatsky berichtet, sehr ins Einzelne und Technische gehend, über das in Österreich geltende Staatskirchenrecht und das Recht der Kirchenbeiträge; das Glanzstück dieser Tagung ist bestimmt das Referat von Metz, das wirklich in das Verständnis der französischen Trennungsgesetzgebung von 1905 und die durch sie herbeigeführte Lage der französischen Kirche — nicht allein ihre finanzielle Notlage — einführt. Was abgedruckt vorliegt, ist Übersetzung, die im allgemeinen recht gut ausgefallen ist. An einigen Stellen wünschte man aber den französischen Originaltext vor sich zu haben. Die Übersetzung braucht mehrmals das Eigenschaftswort „laizistisch“ (113, 114, 115), jedoch als Hauptwort „Laizität“ (121, 126, 142); letzteres gibt offenbar das franz. „laïcité“ wieder; bei „laizistisch“ zweifelt man, ob der französische Autor seinen Staat als „république laïciste“ oder „république laicale“ bezeichnet. — Amüsant ist die gleich zweimal begebende Rede von den „bischöflichen menses“ (108 und 149); so steht es bestimmt nicht im französischen Original! — Für kommende „Essener Gespräche“ ist vorgesehen, die Verhältnisse weiterer Länder, darunter USA, in die Untersuchung einzubeziehen.

O. v. Nell-Breuning, S. J.

Fischer, Erwin, *Trennung von Staat und Kirche. Die Gefährdung der Religionsfreiheit in der Bundesrepublik. 2.*, neu bearbeitete Aufl. 8° (363 S.) Frankfurt (M.) / Berlin 1971, A. Metzner Verlag. Ln 38.— DM.

„Trennung von Staat und Kirche“ ist in sehr verschiedener Weise möglich; das Thema läßt sich in geradezu gegensätzlicher Richtung behandeln. In dem Untertitel „Die Gefährdung der Religionsfreiheit in der Bundesrepublik“ gibt der Verf. zu erkennen, von welcher Seite her er sein Thema angeht. Man wird ihm bescheinigen müssen, daß er sich redlich um Objektivität bemüht und ausgehend von seinen Prämissen, d. i. von seinem Verständnis der beiden Größen Staat und Kirche und seiner Interpretation des Bonner Grundgesetzes — ganz wenige Stellen ausgenommen —, mit stringenter juristischer Logik operiert. Man muß sich mit ihm daher notwendig über diese Grundlagen auseinandersetzen. Obwohl F. sehr darauf achtet, von Religion und Kirche nur in respektvollem Ton zu sprechen und ihm nur ganz selten eine abschätzige, wegwerfend klingende Äußerung entschlüpft, ist für ihn Religion — und ähnlich ergeht es bei ihm auch den a-religiösen Weltanschauungen — im Grunde aller objektiven Realität bar; religiöse „Wahrheit“ ist, was die einzelne Religion als „wahr“ lehrt oder die Anhänger dieser Religion für „wahr“ halten; mit dem, was wirklich *ist*, hat sie nichts zu tun; mit wissenschaftlicher Wahrheit hat

sie nur den *Namen*, aber sonst nichts gemein; nur wissenschaftliche Wahrheiten haben etwas Reales zum Gegenstand und vermögen sich als wahr, d. h. als Aussagen zu erweisen, die einen Sachverhalt zutreffend zum Ausdruck bringen. Diese Auffassung von Religion hat schlüssig zur Folge, nicht nur daß unbegrenzt viele Religionen und a-religiöse Weltanschauung nebeneinander Raum haben, sondern auch daß der Staat mit ihnen nichts zu schaffen hat, daß es strenggenommen Beziehungen insbesondere rechtlicher Art zwischen Staat und Religionsgesellschaften („Kirchen“) oder a-religiösen Weltanschauungsgemeinschaften nicht gibt und nicht geben kann. In diesem Sinn versteht F. denn auch das Grundgesetz der BRD.

Natürlich ergibt sich da die Schwierigkeit, daß das Bonner Grundgesetz im bewußten Gegensatz zur Weimarer Reichsverfassung, die den Versuch unternommen hatte, weltanschaulich völlig neutral oder indifferent zu sein, sich zu vorgegebenen Werten bekennt und in seiner Präambel sich auf das Bewußtsein der Verantwortung vor Gott beruft, in dem es geschaffen worden sei. Um diese Schwierigkeit zu beheben, sieht F. sich genötigt, den Wertentscheidungen des BGG weltanschaulichen Rang *abzusprechen*. Wollte er damit nur sagen, diese Wertentscheidungen seien nicht Sondergut einer einzelnen religiösen oder a-religiösen Weltanschauung, seien vielmehr einer Mehrzahl, ja Vielzahl von Weltanschauungen *gemeinsam*, so wäre dem zuzustimmen; dem ist in der Tat so, aber das tut dem weltanschaulichen Rang dieser Wertentscheidungen keinen Abtrag. Wenn daher Art. 4 GG „die Freiheit des Glaubens, des Gewissens und die Freiheit des religiösen und weltanschaulichen Bekenntnisses“ als *unverletzlich* bezeichnet, so bedeutet das *nicht*, für den Staat seien diese Dinge so belanglos und vor allem so harmlos, d. h. so ungefährlich, daß er sie sich selbst überlassen könne, sich um sie überhaupt nicht zu kümmern brauche. Im Gegenteil, durch Art. 4 bringt der Staat den *Respekt* zum Ausdruck, den er den religiösen und weltanschaulichen Überzeugungen erweist und den er auch auf die Sozialgebilde erstreckt, in denen sie sich verkörpern, d. i. auf die Kirchen und anderen religiösen und a-religiösen Vergesellschaftungen. — Von hier aus ergibt sich ein völlig *anderes* Bild der Vorstellungen, von denen das GG in bezug auf das Verhältnis von Staat und Kirche ausgeht. Das GG versteht die Kirchen usw. *anders*, als F. es tut, und versteht folgerichtig auch das Verhältnis des Staates zu ihnen *anders* als er. Für F. sind Staat und Kirche zwei Dinge, die nicht nur zwei verschiedenen Ebenen angehören, sondern auch schlechterdings nichts miteinander zu tun haben, zwischen denen sich, im Grunde genommen, überhaupt keine Beziehungen herstellen oder auch nur denken lassen, zwischen denen nur die deutlichste Trennung im Sinne völliger Beziehungslosigkeit sachgerecht ist. Der Wert des Fischerschen Buches liegt darin, daß es *diese* Auffassung mit strenger Folgerichtigkeit bis an die Grenzen des Möglichen durchführt; F. zeigt, wohin diese Auffassung führt, wenn man sie ernsthaft und ehrlich zu *Ende denkt*; dafür kann man ihm nur dankbar sein.

Folgerichtig zu seiner Grundposition versteht F. die im BGG enthaltenen Aussagen über religiöse oder kirchliche Angelegenheiten, so insbesondere Art. 7, Abs. 2 und 3 (Religionsunterricht in den Schulen) und Art. 140 (Fortgeltung der Kirchenartikel der WeimRV), als *systemwidrige* und deswegen streng restriktiv auszulegende Ausnahmen; alles, was sich nicht unangreifbar darauf stützen läßt, ist für ihn rundweg grundgesetzwidrig. Wenn Art. 137, Abs. 5 und 6 WeimRV von Kirchen als Körperschaften des öffentlichen Rechts spricht, so ist das für ihn eine inhaltsleere Bezeichnung, sozusagen nur ein ihnen aufgeklebtes Etikett, das sie als berechtigt ausweist, Kirchensteuern zu erheben. Rein begrifflich kann man so konstruieren, wie F. es tut; man muß dann allerdings unterstellen, daß diese „systemwidrigen Ausnahmen“ ohne jeden Grund sinnlos im GG stehen (was den Schluß nahelegen würde, daß sie am besten so bald wie möglich daraus verschwänden). Geht man dagegen von der plausibleren Annahme aus, daß sowohl die Bestimmungen über den Religionsunterricht in den Schulen als auch die Kirchenartikel der WeimRV nicht durch sinnlosen Zufall in das GG hineingeraten sind, daß dessen Väter vielmehr, als sie sie hineinsetzten, sich dabei etwas *gedacht* haben, unterstellt man, daß selbst nach einem Zusammenbruch so ohnegleichen wie demjenigen nach der Naziherrschaft und dem 2. Weltkrieg die Gesetzgebung nicht vom absoluten Nullpunkt ausgehen kann, sondern an die geschichtliche Entwicklung anknüpfen und den tatsächlichen Gegebenheiten Rechnung tragen muß, dann wird man die Bezugnahmen des GG auf Religion und Kirchen nicht als sinnlose systemwidrige Zufälligkeiten ansehen, sondern als

wohlbedachte und gewollte Wahrung dessen, was erhaltungswürdig erschien. Nach dem Zusammenbruch waren die Kirchen für den mühsam sich wieder aufrichtenden Staat nicht etwas in einer anderen Welt Existierendes und für ihn Belangloses, sondern eine von den wenigen Stützen, an denen er sich aufrichten konnte. In diesem Sinne suchte der wieder ins Dasein tretende Staat ein „partnerschaftliches Verhältnis“ zu den Kirchen, und waren diese — ungeachtet der völligen Wesensverschiedenheit zwischen ihnen und dem Staat — wertvolle „Partner“ für ihn. Ob der Ausdruck „Öffentlichkeitsauftrag der Kirche(n)“ glücklich geprägt ist, darüber kann man streiten. Auch die Grenze zwischen „öffentlich“ und „öffentlich-rechtlich“ kann man verschieden ziehen. F. aber möchte dem Staat noch immer jene nach christlichem Verständnis nur Gott zukommende Oberherrlichkeit zuschreiben, die der Nationalstaat der Neuzeit sich angemäßt hatte, die im Zeitalter der über Atomwaffen verfügenden Supermächte jedoch nur noch ein mitleidiges Lächeln abzunütigen vermag. Daß der Staat auch sein Verhältnis zu den Kirchen nicht einfach nach seinem souveränen Belieben gestalten kann, sondern dabei auch die Realitäten zu beachten hat, und daß die Kirchen — und unter ihnen nicht zuletzt die von F. so genannten „Großkirchen“ — solche Realitäten sind, dem trägt er keine Rechnung. Nichtsdestoweniger ist es nicht nur berechtigt, sondern durchaus nützlich, daß er die Vielzahl tatsächlicher Beziehungen zwischen Staat und Kirche, wie sie in der BRD bestehen, auf ihre Vereinbarkeit mit dem GG untersucht. Es gibt da einige schwache Punkte. So hatten beispielsweise die landsrechtlichen Bestimmungen betr. die Kirchensteuer die mit Art. 4 vereinbarten Grenzen in einer Reihe von Punkten überschritten; in mehreren diesbezüglichen Verfahren vor dem Bundesverfassungsgericht hat F. obgesiegt. Das sollte man ihm nicht verübeln; zu beklagen ist vielmehr, daß man es so weit hat kommen lassen, anstatt fragwürdig oder richtiger gesagt unhaltbar gewordene Positionen aus freien Stücken zu räumen. F. kennt, wenn auch nur aus zweiter Hand, die richtungweisende Erklärung des 2. Vatikanischen Konzils (PastKonst Ziff. 76, Abs. 5); ihre Befolgung hätte dem BVerfG Mühe und Zeit erspart, der Kirche Ehre gemacht.

Eine der schwierigsten und zugleich anstößigsten Fragen, auf die F. in seinem Buch eingehen muß, ist diejenige nach dem „Austritt“ aus der Kirche. Es gibt Erklärungen von katholisch-kirchlicher Seite, die dazu angetan sind, den Eindruck zu erwecken, die katholische Kirche verstoße gegen das heute allgemein anerkannte Freiheitsrecht, Vereinigungen beizutreten, aber auch, wenn man in einer Vereinigung sich nicht (mehr) wohl fühlt, deren Überzeugungen nicht (mehr) teilt oder deren Ziele nicht (mehr) unterstützen will, aus ihr *auszuscheiden* (vgl. Allgemeine Menschenrechtsdeklaration Art. 20, Ziff. 2), wie es beispielsweise in § 39 BGB zum Ausdruck kommt: über eine gewisse Zeit hinaus (hier 2 Jahre) *kann* der Verein kein Mitglied an sich binden. Wenn F. feststellt, man sei sich „sogar im Kreise katholischer Kirchenrechtler über Möglichkeit und Bedeutung des Kirchenaustritts nicht im klaren“ (103), so trifft das leider zu. Wenn er allerdings meint, *meine* Ausführungen dazu in der Auseinandersetzung mit *Barion* (Die öffentliche Verwaltung 1970, 148 ff.) seien „nicht widerspruchsfrei“ (104), so trägt nur *er* durch ein fundamentales Mißverständnis den Widerspruch hinein (der Ausdruck „religiös verstandene Religionsgesellschaft“, den F. zitiert [104] und der dazu beigetragen haben kann, ihn irrezuführen, ist bei mir ein Zitat aus *Barion* und bezieht sich eindeutig auf die hierarchisch organisierte katholische Kirche im Geltungsbereich des BGG, das ihr den Charakter einer „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ beilegt). — Wenn ich schreibe, „nach katholischer Auffassung werde jeder Getaufte unwiderruflich in die Kirche eingegliedert“, so schiebt Fischer — offenbar guten Glaubens — die Parenthese ein: „damit ist die römisch-katholische Kirche gemeint“ (ebd). In der Tat meinen einige Kirchenrechtler es so und stützen sich dabei auf CIC can. 87; insofern ist F.s Fehldeutung meiner Aussage entschuldbar, bleibt aber ein totales Mißverständnis. Schon can. 1099, § 1, n. 1 kennt den Unterschied zwischen Taufe „in Ecclesia catholica“ und Taufe überhaupt oder Taufe außerhalb der röm.-kath. Kirche und knüpft bestimmte Rechtsfolgen ausdrücklich *nur* an die erstere; in der Tat macht nur *sie* den Getauften zum „Katholiken“. Ich halte mich an die Kirchenkonstitution des 2. Vatikanischen Konzils und entnehme ihr die klare Unterscheidung zwischen der alle Getauften umfassenden Kirche Jesu Christi, zu der auch Nicht-Katholiken gehören, und der als Sozialgebilde („compago socialis“) im

Raum der menschlichen Gesellschaft stehenden „Gemeinschaft der Gläubigen unter dem römischen Papst“. Gewiß versteht die römische Papst- und Welt-Kirche sich als die wahre Kirche Jesu Christi; sie identifiziert sich mit ihr, aber diese Identifizierung ist keine adäquate, sondern ein *imadäquate*, d. h., sie schließt nicht aus — und nach dem 2. Vatikan. Konzil muß man sagen: sie anerkennt ausdrücklich —, daß der Kreis derer, die durch die Taufe unwiderruflich in die Kirche Jesu Christi eingegliedert sind und ihr angehören, weit über den Kreis ihrer eigenen Mitglieder, der „katholischen Christen“, hinausreicht. Ein nicht „in Ecclesia (sc. Romana)“ getaufter Christ, der als solcher nicht „Katholik“ ist, kann durch *Eintritt* in die katholische Kirche deren Mitgliedschaft erwerben; ein in ihr Getaufter oder nach der Taufe zu ihr Übergetretener kann diese Mitgliedschaft verlieren, so beispielsweise durch den Abfall vom Glauben. Leider verfügen wir z. Z. noch über keine allgemein angenommene und streng durchgehaltene Terminologie; infolgedessen ist es schwierig, sich unzweideutig auszudrücken; manche Unklarheit hat darin ihren Grund. — Für jemand, der ausschließlich in *rechtlichen* Kategorien zu denken gewohnt ist, mag die durch die Taufe herbeigeführte unwiderrufliche Eingliederung in die Kirche Jesu Christi und die unauflöbliche Bindung an sie ein unfaßbares Nichts sein; für den gläubigen Menschen, für den religiöse Bindungen eine Realität sind und schwerer wiegen als rein rechtliche, soziale oder politische Bindungen, ist sie etwas sehr Wichtiges. Für denjenigen, der diesen Glauben hat (und ihn haben keineswegs nur katholische Christen), für den ist klar, daß von „Austritt“ aus der Kirche nur in dem Sinn die Rede sein kann, der den Juristen, den Soziologen und den Politiker allein interessiert, nämlich Austritt aus der *Religionsgesellschaft*, die das weltliche Recht nicht anders versteht und verstehen kann denn als Personenvereinigung und auf die es daher auch die Rechtsbegriffe und die Rechtsprinzipien anwenden muß, die es sich für Personenvereinigungen erarbeitet hat. Auch dem a-religiösen Menschen verständlich könnte man es vielleicht so formulieren: die religiöse Dimension der Kirche oder die Kirche in ihrer religiösen Dimension ist für den Staat überhaupt oder jedenfalls für den Staat des BGG schlechterdings nicht faßbar; der Staat kennt nur die rechtliche Dimension der Kirche oder die Kirche in ihrer rechtlichen Dimension; so verstanden, ist die Kirche eine Personenvereinigung mit allen Merkmalen einer solchen, deren eigentümliches Wesen der Staat mit seinen begrifflichen Kategorien allerdings nicht in den Griff bekommt. — Wenn nach allgemeinen Rechtsprinzipien der Austritt aus einer Personenvereinigung möglich ist, dann ist er eben deswegen auch aus der Personenvereinigung (Religionsgesellschaft) „Kirche“ möglich. Nach dem Selbstverständnis der katholischen Kirche kann es zwar für einen solchen Austritt aus ihr keinen objektiv rechtfertigenden Grund geben; nichtsdestoweniger ist er rechtlich und tatsächlich möglich; von der Religionsgesellschaft der Gläubigen unter dem römischen Papst kann man sich trennen. Wenn der Staat glaubt, weil die Kirche diese Möglichkeit versage, deswegen müsse er sie schaffen, so ist das ein Irrtum *Tatsächlichen*; glaubt er diese Möglichkeit schaffen zu *können*, dann erliegt er einem *Rechtsirrtum*: diese Möglichkeit zu schaffen verwehrt ihm sein Grundgesetz, das die Regelung der eigenen Angelegenheiten der Kirchen *diesen* selbst zuweist und *ihm* versagt. Vollends grundgesetzwidrig aber handelt der Staat, wenn er verlangt, den Willen, aus der Kirche auszutreten, *ihm* gegenüber zu erklären, und sich anmaßt, an diese ihm gegenüber abgegebene Willenserklärung Rechtswirkungen zu knüpfen und darüber zu befinden, wann diese eintreten. — Entgegen F. ist also festzustellen, daß es den „durch den Staat ermöglichten Austritt“ (105) *nicht gibt*. Ob früher einmal die Kirchen gewaltsam Mitglieder an sich gezogen oder bei sich festgehalten haben, oder ob es nicht umgekehrt der Staat war, der sich solches anmaßte (*cius regio, eius religio*), kann auf sich beruhen. Der heutige Staat, der Staat des BGG, *braucht* den Austritt nicht erst zu ermöglichen, und wenn es dessen bedürfte, würde *sein* Grundgesetz es ihm *verwehren* als Übergriff in ein Gebiet, für das er unzuständig ist. In vielem anderem, das der Staat — sogar im Einvernehmen mit den Kirchen — tut, erblickt F. grundgesetzwidrige Übergriffe; daß er den hier vorliegenden Eingriff in die eigenste Angelegenheit einer Kirche nicht sieht, ist ein erstaunlicher Mangel an der sein Denken sonst kennzeichnenden Folgerichtigkeit.

Allzu leichtgläubig stützt F. gewichtige Aussagen auf einen einzigen Gewährsmann. — Nach ihm wäre auch „die Konzilserklärung über die Religionsfreiheit nicht von Widersprüchen frei“ (105). Für diese immerhin starke Behauptung gegenüber

einem in der ganzen Welt hohe Achtung genießenden Dokument hat er Böckenförde als einzigen Gewährsmann (ebda, Anm. 187 b). Da wäre doch wohl größere Vorsicht am Platze. Noch in einem anderen Fall stützt er sich auf nur einen Gewährsmann, A. M. Knoll (309), der angeblich „nachgewiesen“ hat, daß „das glatte Gegenteil wahr“ ist von dem, was bis dahin als richtig galt. Schon die reichlich saloppe Wendung weckt Mißtrauen. Gewiß ist an dem, was Knoll behauptet (keineswegs „nachgewiesen“!) hat, etwas Richtiges. Leider trifft es zu, daß die freiheitlichen Elemente der christlichen Botschaft, wenn man es so ausdrücken darf, zeitweilig aus den christlichen Kirchen ausgewandert waren und im Liberalismus Zuflucht gefunden hatten. Es trifft zu und war längst vor Knoll bekannt, daß es nicht ideale Beweggründe, sondern höchst materielle Interessen waren, die im 19. Jahrhundert zur (leider nicht vollständigen) Abschaffung des Sklavenhandels geführt haben. Nichtsdestoweniger bleibt bestehen, daß es der vom Christentum in die Welt getragene Gedanke der Personwürde des Menschen, und zwar „*aller*, die Menschenantlitz tragen“, der Gedanke nicht nur der Gottebenbildlichkeit, sondern auch der Gottunmittelbarkeit *jedes* Menschen war, der sich durchgesetzt hat und heute auch in den christlichen Kirchen wieder unbestrittenes Heimatrecht besitzt. Was den speziell von der katholischen Kirche in Angelegenheiten der gesellschaftlichen Ordnung und der „sozialen Temperierung“ des Kapitalismus ausgeübten Einfluß angeht, würde F. sich verlässlicher als bei Knoll beispielsweise aus den einschlägigen amtlichen Publikationen der *Internationalen Arbeitsorganisation* informieren. — Glücklicherweise sind solche Unsachlichkeiten bei F. verhältnismäßig selten; alles in allem legt er sich ein Maß von Zurückhaltung und Selbstbeherrschung gegenüber einem für ihn affektbeladenen Objekt auf, dem man nur seinen Respekt bezeugen kann.

Wer über staatskirchenrechtliche Fragen in der BRD mitdiskutieren will, tut gut daran, F.s Buch zu studieren; es wird ihn vor vielen „ungeschützten“ Behauptungen bewahren.

O. v. Nell-Breuning, S. J.

Frielingsdorf, Karl, *Auf dem Weg zu einem neuen Gottesverständnis. Die Gotteslehre des J. B. Hirscher als Antwort auf das säkularisierte Denken der Aufklärungszeit* (Frankfurter Theologische Studien 6). 8° (XII u. 199 S.) Frankfurt 1970. 29.— DM.

J. B. Hirscher ist primär Moralthologe sowie praktischer und reflektierender Katechet. Die vorliegende Arbeit untersucht seine „Gotteslehre“. In der theologischen Systematik gehört diese zu den Aufgaben der Dogmatik. Immerhin wurde Hirscher wegen seiner Originalität in der Trinitätslehre bei den Dogmatikern schon vor seiner Renaissance, in den 50er und 60er Jahren unseres Jahrhunderts, zumindest zitiert. Man wird aber gerade nach F.s Arbeit beachten müssen, daß Hirscher seine Gotteslehre im wesentlichen in einem anderen Rahmen vorgetragen hat als dem der systematischen Dogmatik. Auch für das Verständnis seiner eigenwilligen Trinitätslehre ist das nicht unwichtig. Andererseits sind seine Ansätze für die Gotteslehre, hinter denen zunächst ein mehr katechetisches Anliegen steht, doch auch für die systematische Theologie so interessant, daß eine systematische Darstellung und Würdigung sich gelohnt hat. Der Ausgangspunkt von der Katechetik her führt in logischer Konsequenz zu einem Gesichtspunkt, der in der heutigen Gottesproblematik eine nicht zu unterschätzende Bedeutung gewonnen hat: F. arbeitet in seiner gesamten Untersuchung „die anthropologischen Implikationen des Hirscher'schen Gottesverständnisses“ heraus. Die systematische Gotteslehre bedarf dringender Beachtung des Menschen als des Adressaten der Selbstmitteilung Gottes, nicht um Gott der Anthropologie unterzuordnen, sondern um gerade die Richtung des souverän liebenden Gottes gegenüber einem von Menschen erdachten „höchsten Wesen“ deutlich machen zu können. Unter der Wucht dieser Frage hat sich die Befassung mit der „Gotteslehre“ Hirschers gelohnt. Es geht dabei weniger um die Entwicklung Hirschers als um eine Wertung des Entwurfs als ganzem.

Der Verf. entfaltet seine These von der „christo-trinitarischen Konzentration“ der Gotteslehre Hirschers in vier Teilen:

Der 1. Teil stellt als Kontrast und Ausgangspunkt das Gottesverständnis der katechetischen Schriften der Aufklärungszeit dar. Er ist relativ ausführlich.