

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.

Der 2. Teil trägt das Material aus Hirschers Schriften zusammen. Er wird durch zwei Kapitel eingeleitet, die die geistigen und theologischen Strömungen zur Zeit Hirschers darstellen. Mit Recht sind sie knapp gefaßt, weil sich der Verf. auf bereits Erarbeitetes stützen kann.

Der 3. Teil durchleuchtet das zusammengetragene Material auf die Grundstrukturen des Hirscherschen Gottesverständnisses hin.

Ein 4., insgesamt wieder knapp gehaltener Teil arbeitet noch einmal die in der vorhergehenden Untersuchung ohnehin schon aufscheinende Aktualität des Hirscherschen Gottesverständnisses im Zusammenhang heraus.

Ist es sinnvoll, J. B. Hirschers Gotteslehre im Zusammenhang einer eher von gegenwartsbezogenen Fragestellungen geleiteten Untersuchung darzustellen? Jeder kennt die Fragwürdigkeit eines Verfahrens, moderne theologische Tendenzen mit dem Hinweis auf eklektisch manipulierte Sätze früherer Theologen zu legitimieren. Gegen die hier zu besprechende Arbeit wurde ein Vorwurf in dieser Richtung erhoben. (Vgl. die Besprechung v. J. Rief in: *Theol. Revue* 68 [1972] 39.)

Der Vorwurf ist einer Prüfung wert, da Rief selbst einen wichtigen Beitrag zur historischen Vermittlung Hirschers in unsere Gegenwart geleistet hat. Indes wird man zunächst aber auch der Intention, die F. in seinem Vorwort dargelegt hat, gerecht werden müssen. Die Untersuchung sollte ein theologiegeschichtliches und ein theologisch-spekulatives Anliegen erfüllen (3). Hirscher wird als „Wegbereiter heutiger Theologie“ gesehen. Wenn man so will, ist das schon ein Vorverständnis, unter dem die Arbeit erstellt wurde. Aber dieses Vorverständnis ist nicht unabhängig von den vielfältigen Bemühungen einer Hirscherrenaissance entstanden. Was das betrifft, steht der Verf. vielmehr gerade auf dem Boden der historischen Bemühung um Hirscher, wie er insbesondere durch Arbeiten über die Tübinger Schule zu einem gut begründeten Ausgangspunkt heutiger Theologie bereitet werden konnte. Die Arbeit F.s erweckt jedenfalls den Eindruck, daß er sich diese Forschung zu Nutzen gemacht hat und daß er positiv auf ihr aufbaut. Gerade unter Würdigung der einigermaßen erhärteten Originalität und erforschten Entwicklung Hirschers müßte es nutzbringend sein, Hirschers Gotteslehre innerhalb des geschichtlichen Gefalles von der Aufklärung zur Problematik der Gegenwart hin zu betrachten, in der die als überwunden geglaubten Spannungen noch einmal in voller Wucht aufgebrochen sind, die Hirschers Theologie mitgeformt haben. F.s Arbeit mag Hirschers Aussage zu indifferenziert als Einheit nehmen, aber sie ist dem in der Einleitung proklamierten theologiegeschichtlichen Interesse letztlich nicht aus dem Weg gegangen. Insbesondere mit der Untersuchung der Gotteslehre in den Aufklärungskatechismen hat F. konkretes Material zu einem Vergleich vorgelegt, der auch für das Verständnis der Originalität Hirschers nicht unbeachtet bleiben sollte.

Zudem ist F. der methodischen Bemühung um die Auslegung Hirschers dort nicht aus dem Weg gegangen, wo er es für notwendig erachtete. In der S. 99 ausgetragenen Kontroverse mit J. Rief scheinen mir doch — trotz der Entgegnung von Rief in der erwähnten Rezension — beachtliche Gründe für F. zu sprechen. F. vertritt Rief gegenüber die These, daß einige Äußerungen Hirschers über Gott als Geist nicht zu Lasten einer unklaren Trinitätslehre gehen, sondern daß z. B. in Hirschers *Moral I* 87 „Geist“, in scholastische Terminologie übersetzt, als göttliches, dem Vater appropriiertes „Wesens“prädikat gemeint sei.

Der Zusammenhang der Stelle spricht eher für die Auslegung F.s. Freilich liegt in der von Rief geäußerten Fraglichkeit ein Problem, das m. W. noch keine befriedigende Untersuchung erfahren hat: Welche Konsequenzen kommen aus idealistischer Geistauffassung für die Pneumatologie überhaupt? Hirscher hat m. W. diese Frage nicht thematisch behandelt. Sie dürfte unmittelbar bei mehr spekulativen Vertretern der Tübinger Schule greifbar sein.

In einen gewissen Gegensatz zum bekannten Hirscherbild hat F. sich gesetzt, indem er die „Idee des Reiches Gottes“ als Konzentrationspunkt Hirscherscher Theologie einer kritischen Untersuchung unterzieht (vgl. S. 139–144). Die Auseinandersetzung über die Bedeutung der Reich-Gottes-Idee im Idealismus einerseits und in der christlichen Eschatologie andererseits und die gegenseitigen Beziehungen mag noch nicht abgeschlossen sein. Aber für Hirscher hat F.s Untersuchung wohl doch recht deutlich gemacht, daß bei ihm die theologische Relevanz dieser Idee — ganz im Sinn neutestamentlich-biblicher Tradition — in ihrer christo-trinitarischen, also heils-

ökonomischen Konzentration zu suchen ist. Gewiß besteht zwischen „Reich Gottes“ und Heilsökonomie sowieso kein Gegensatz. Aber wenn „Reich Gottes“ zu füllen ist, dann heißt das Konkretum das „ewige Heil des Menschen durch Gott in Christus“ (186). Und gerade *dieser* Konkretion dient nach F.s Untersuchung die Gotteslehre Hirschers. Gewiß bleiben hier angesichts der systematischen Auswertung eines Nicht-systematikers wie Hirscher Probleme offen. Aber schlechter wäre es, aus diesem Grund auf eine Auswertung Hirschers zu verzichten.

Prof. Dr. Wilh. Breuning, Bonn

Aubert, Roger, Beckmann, Johannes, Corish, Patrick J. und Lill, Rudolf, *Handbuch der Kirchengeschichte*, hrsg. von Hubert Jedin. Bd. VI/1: *Die Kirche in der Gegenwart*. Erster Halbband: *Die Kirche zwischen Revolution und Restauration*. Gr. 8° (828 S.) Freiburg 1971, Herder. Subskriptionspreis 120.— DM, Einzelpreis 136.— DM.

Die Kirchengeschichte der jüngeren und jüngsten Vergangenheit, vor allem des 19. Jahrhunderts, erfreut sich oft nicht gerade einer besonderen Vorliebe seitens des theologisch, aber nicht speziell historisch Interessierten. Andere Perioden, etwa die ersten christlichen Jahrhunderte oder die Zeit der Reformation, scheinen für das theologische Interesse in der Kirche und ihrer Entwicklung ergiebiger zu sein. Und dennoch kann man wohl die kirchliche Gegenwart kaum verstehen ohne die ganze voraufgehende Auseinandersetzung der Kirche mit der „Moderne“, die mit Aufklärung und Französischer Revolution einsetzt: eine Auseinandersetzung, die seither in den mannigfachsten Formen, positiv oder negativ, ihre Geschichte bestimmt. Entscheidende Fragen und Probleme der Gegenwart, deren Lösung meist noch heute ansteht, finden sich vorgeprägt in den Auseinandersetzungen des 19. Jhs.; und die damals vollzogenen Entwicklungen und Entscheidungen haben ihr besonderes Gewicht für den Weg der Kirche in der Gegenwart: sei es als Eröffnung positiver Möglichkeiten (gerade auch in den Ansätzen, die damals nicht zum Durchbruch kamen oder kommen konnten), sei es als belastende Hypothek. Für die Frage der Stellung des Christentums und der Kirche in einer nicht mehr (oder wenigstens nicht mehr ausdrücklich) vom spezifisch Christlichen her bestimmten „Welt“ dürfte darum auch dort, wo es nicht um „theologische“ Auseinandersetzungen im engeren Sinne geht, die Beschäftigung mit der Kirchengeschichte der Neuesten Zeit von wirklichem theologisch-glaubensmäßigem Interesse sein.

Insgesamt darf man sagen, daß der neueste Band der Herder-Kirchengeschichte diese Erwartungen vollauf erfüllt. An Umfang alle bisherigen Bände übertreffend, behandelt er im großen und ganzen den Zeitraum von 1789 bis 1870. Wie jede historische Periodisierung hat natürlich auch diese Einteilung ihre Problematik. Sie konnte nicht immer konsequent durchgehalten werden: so hat die Säkularisation in Deutschland bereits in Bd. V, im Rahmen der Verflechtung von Reichskirchensystem und kath. Aufklärung, ihren Platz gefunden. Und sie wird manchen geschichtlichen Phänomenen nicht gerecht: so vermißt man z. B. eine der Bedeutung entsprechende Behandlung *Wessenbergs*, des Schicksals und der Nachwirkung seiner Reformideen (von *Lill* auf S. 163 und 168 nur kurz berührt), und allgemein der Verbindungslinien zwischen „katholischer Aufklärung“ und Strömungen und Reformideen des 19. Jhs. — Trotz dieser Nachteile kann aber die hier gewählte Periodisierung als die einzig mögliche gelten: die Zäsur von 1789 braucht nicht eigens begründet zu werden; andererseits empfiehlt sich das 1. Vatikanum als *Terminus ad quem*: nicht zwar als Wende, jedoch als Höhepunkt einer Konzentration der Kirche auf sich selbst und einer — vereinfacht gesprochen — zunächst polemisch-abwehrenden Stellungnahme zum Zeitgeist, die freilich — bei allem Problematischen und Rückwärtsgewandten — von dem legitimen Anliegen inspiriert war, gegenüber einem autonomen Humanismus den unbedingten Anspruch der Offenbarung zu wahren (vgl. *Aubert* S. 775).

Über 80% des Halbbandes stammen aus der Feder des bekannten Löwener Kirchenhistorikers *R. Aubert*; nur für bestimmte Einzelberichte sind andere Autoren herangezogen worden: für die deutschen Länder *R. Lill*, welcher vor allem — freilich nicht ausschließlich — die kirchenpolitischen Aspekte berücksichtigt; *P. J. Corish* für Großbritannien einschließlich Irland; *J. Beckmann* für die Missionsgeschichte. Durch die so im wesentlichen einheitliche Autorschaft hat der Band eine Geschlossenheit