

steht praktische Theologie?“ Anschließend referiert *J. Doré* über „Verantwortung und Aufgabe der U.E.R.“ Zum Schluß stellt der Rektor des Institut Catholique, Mgr. *P. Guiberteau*, an vier Vertreter der Kirche und ‚Welt‘ die Frage, was sie von einer theologischen Fakultät heute erwarten. Gewissermaßen für die ‚Konkurrenz‘, die Jesuitenhochschule Centre Sèvres, antwortet der damalige Rektor *H. Madelin*, für das protestantische Institut de Théologie *O. Abel*, für die Orthodoxie *N. Lossky*, und gewissermaßen für die Welt der hauseigene Philosoph *J. Greisch*. – Noch zwei Bemerkungen zum Schluß: Der das Kolloquium von 1989 dokumentierende Band ist der Erstling einer neuen Reihe, deren Bezeichnung – „Sciences théologiques et religieuses“ – sich an den Namen der Institution – „U. E. R. de Théologie et de Sciences Religieuses“ – eng anlehnt. Deren wissenschaftliche Produkte sollen, so wird versprochen, mit je einem Jahresband dokumentiert werden. Zweitens: Der Druckfehlerteufel hat sich offensichtlich gerade auf die Jahreszahlen spezialisiert. Die erste Zeile des Beitrags von *Cl. Bressolette* wirkt in diesem Sinne wie ein Präludium! H. J. SIEBEN S. J.

DIE GESCHICHTE DES CHRISTENTUMS. Religion – Politik – Kultur. Bd. 12: *Erster und Zweiter Weltkrieg. Demokratien und totalitäre Systeme (1914–1958)*. Hrsg. v. *Jean-Marie Mayeur*. Deutsche Ausgabe bearb. und hrsg. v. *Kurt Meier*. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1992. 1248 S. (mit Reg.).

Dieser Band enthält die Geschichte des europäischen und amerikanischen Christentums zwischen Ausbruch des Ersten Weltkriegs und Tod Pius' XII., eine sinnvollerweise als Einheit darzustellende Epoche. Wenngleich auch die universalen, bzw. europäisch zentrierten Missionsideen und Missionsstrategien der Kirchen dargestellt sind, sind freilich die Kirchen Asiens und Afrikas auf den 13. Band verwiesen.

Der *erste Teil* („Protagonisten, Institutionen, Entwicklungen“, 3–435) behandelt globale Entwicklungen, und zwar zunächst den institutionellen Aspekt (*Jean-Marie Mayeur* über die Päpste, *Jean Baubérot* über den Ökumenischen Rat der Kirchen), dann die inneren Entwicklungen (*Baubérot* über den Protestantismus, *Étienne Fouilloux* und *Albert Raffelt* über den Katholizismus, schließlich *Jacques Gadille* zu den Missionsstrategien der Kirchen), dann die internationalen Beziehungen, d.h. das Verhältnis zu Krieg, Frieden, Demokratie, Diktaturen, Entkolonisierung etc. (wiederum aufgeteilt zwischen *Jean Baubérot* und *Jean-Marie Mayeur*). Man vermißt hier zunächst die Orthodoxie, die jedoch, von *Fouilloux* dargestellt, ihren Platz zwischen den Kirchen Europas und Amerikas im Dritten Teil („Die bedrohten Ostkirchen“, 915–1028) hat. – Dann widmet sich der *zweite Teil* (439–912) den einzelnen Ländern Europas, wobei katholisches und evangelisches Christentum jeweils parallel und durch denselben Autor dargestellt wird. Er enthält 6 Kapitel: über die südlichen Länder (*Jean-Dominique Durand* für Italien und *Antonio Matos Ferreira* für die iberische Halbinsel), Frankreich (*Étienne Fouilloux*), die Niederlande, Belgien und die Schweiz (*Jan Theodore Bank*, *André Tibon*, *Philippe Chenaux*), Deutschland und Österreich (*Kurt Meier*), die Britischen Inseln und Nordeuropa (*Régis Ladous* für Großbritannien, *Christian Chanel* für Skandinavien, *Roland Marx* für Irland) und Ostmitteleuropa (*Jerzy Kloczowski*). Der *dritte Teil* ist, wie gesagt, den Ostkirchen gewidmet, der vierte Teil Nordamerika (*Régis Ladous*, dazu *Michèle Champagne* speziell zu „Ein populäres Christentum im Wandel: Quebec“) und Lateinamerika (*Jean-André Meyer*).

Aus dem ungeheuer reichhaltigen Band fällt es schwer, einzelnes herauszugreifen. Eine besondere Stärke liegt generell in folgenden Punkten: den treffenden und anregenden Skizzierungen der jeweiligen religiös-nationalen Kontexte (wobei besonders auf die von *Régis Ladous* über Großbritannien und die USA verwiesen sei) – der Berücksichtigung der regional-landschaftlichen Besonderheiten – der Bereicherung durch moderne religionssoziologische Erkenntnisse – den oft zu Fragen anregenden Analysen (etwa die äußerst interessanten Ausführungen von *Meyer* über Volksreligion und Synkretismus in Lateinamerika 1233–30) – der stärkeren Berücksichtigung der Volksfrömmigkeit (vor allem bei Italien und Lateinamerika) – schließlich der Zusammenbehandlung der Konfessionen: letztere ermöglicht gerade, im jeweiligen nationa-

len Vergleich das Gemeinsame wie auch das Unterschiedliche klarer zu sehen; es wird dadurch klarer, daß beispielsweise der Katholizismus der USA nicht nur Teil einer Weltkirche, sondern auch eines spezifisch amerikanischen Christentums ist. – Hervorragend ist im allgemeinen Teil u. a. die Darstellung von *Jean-Marie Mayeur* über die Politik Pius' XII. im 2. Weltkrieg (402–11), über sein Verhalten gegenüber der Judenvernichtung (411–21: ein Handeln aus einer teleontologischen Verantwortungsethik des „geringeren Übels“), seine – jetzt in der nach-kommunistischen Ära wohl allgemein vorurteilsfreier beurteilte – Politik in den Jahren des „Kalten Krieges“ (421–31) und schließlich gegenüber der Entkolonisierung (431–34). Die Politik (vor allem Pius' XI.) gegenüber dem Faschismus hat derselbe Autor dagegen vorher im Kapitel über die einzelnen Päpste (31–38: „Der Blick auf den Staat des 20. Jahrhunderts“ – ein freilich dem Inhalt kaum entsprechender Titel) untergebracht.

Die innere Entwicklung der Kirchen in globalem Zusammenhang ist für die protestantische Seite (*Baubérot*) wohl etwas einseitig auf die Präsentation von 5 bedeutenden Theologen (Barth, Brunner, Gogarten, Bultmann, Tillich) beschränkt (86–134). Für die katholische Seite ist sie natürlich vielseitiger. Dennoch muten die beiden Kapitel „Die katholische Kirche und die Kultur in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts“ (135–175) und noch mehr das folgende „Die Kultur der katholischen Kirche“ (175–216), beide von *Fouilloux*, der sonst ausgezeichnete Analysen bietet, in Themensetzung und Gliederung etwas unklar an; besonders das zweite bietet bei manchen inneren Aperçus ein wenig geordnetes Allerlei meist theologiegeschichtlicher Art. Einen guten Ersatz bietet freilich hier das folgende Kapitel von *Albert Raffelt* „Die Erneuerung der katholischen Theologie“ (216–37) mit ausgezeichneten Würdigungen und Zusammenfassungen sowohl zur deutschen wie zur französisch-belgischen Theologie zwischen 1920 und 2. Vatikanum. Aber auch das nächste, umfangreiche Kapitel von *Fouilloux* „Die katholische Frömmigkeit“ (238–302) ist instruktiv, interessant und hervorragend dargestellt. Die saloppe Sprache mag dem einen gefallen, dem andern nicht (eine Kostprobe auf 248 f.: „Das Schicksal der anderen Himmelsbewohner litt ein wenig unter dieser Konzentration der Frömmigkeit auf die Hostie und Maria. Engel oder Erzengel traten zurück, auch wenn sie Schutzengel waren“; die lokalen oder speziellen Heiligen „erlitten mit voller Wucht den Schock der Urbanisierung und Modernisierung. . . Andere Fürsprecher zogen dagegen Nutzen aus einer klugen Anpassung an das moderne Leben: der Franziskanertheologe Antonius von Padua findet verlorene Dinge wieder, und der heilige Christophorus verhindert Verkehrsunfälle“). Auf jeden Fall werden von der Volksfrömmigkeit bis zu der neueren biblischen und liturgischen Bewegung eine Fülle von Zusammenhängen sichtbar. – *Fouilloux* hat auch innerhalb der Länderkapitel den Beitrag über Frankreich (552–631) verfaßt. Er verwendet die neuesten religionssoziologischen Erkenntnisse und enthält auch eine Reihe neuer Sichten. Dies gilt einmal für die bereits mehrfach erforschte „religieuse Geographie“ Frankreichs (600–14), in der der Autor nicht zwei, sondern drei verschiedene Zonen unterscheidet. Es gilt weiter für die Periodisierung, wo 3 Phasen zu unterscheiden sind (615): 1. eine anti-modernistische, nationale und konservative von 1905 bis 1926, an deren Ende als Einschnitt die Verurteilung der Action française durch Pius XI. steht; 2. eine spirituell-missionarische von 1926 bis 1950, innerhalb derer wieder 1936 eine Zäsur bildet (von da aus stärkere Polarisierung zwischen Rechts und Links, „Integristen“ und „Progressisten“); 3. die Krise von 1950–54, vor allem durch die römischen Maßnahmen (*Humani generis* und folgende Maßregelungen der „Nouvelle théologie“, Verbot der Arbeiterpriester) bedingt. – Der Beitrag über Deutschland ist von dem emeritierten Leipziger Kirchenhistoriker *Kurt Meier*, einem hervorragenden Fachmann für den evangelischen Kirchenkampf im Dritten Reich, verfaßt (681–755). Seine Darstellung des Katholizismus ist, speziell für die NS-Zeit (688–705), eine gute Zusammenfassung der vielen einschlägigen Arbeiten, bietet jedoch leider nur eine äußere, kirchenpolitisch und organisatorisch orientierte Geschichte. Die nur 2 Seiten (686–688) über den Katholizismus in der Weimarer Republik gegen 17 Seiten NS-Zeit (darunter praktisch nichts über katholische Einstellungen *zur* Republik) spiegeln außerdem die üblichen Disproportionen wider. Hier sollte man sich am besten am neuesten Werk Hürtens orientieren. 9 Seiten (746–55) über das religiöse Leben in der

DDR, ausnahmsweise über das Limit 1958 hinaus bis zu ihrem Ende reichend, sind zwar sehr knapp, bringen aber doch die wichtigsten Informationen.

Insgesamt ist der Band auch deshalb unverzichtbar, weil der entsprechende Band VII der Herder-Kirchengeschichte in den meisten Beiträgen nicht befriedigte. Für die Zeit ab 1914 ist dieses Werk durchweg vorzuziehen. KL. SCHATZ S. J.

3. Systematische Theologie

SALMANN, ELMAR, *Der geteilte Logos: Zum offenen Prozeß von neuzeitlichem Denken und Theologie* (Studia Anselmiana 111). Roma: Benedictina – Abbazia S. Paolo 1992. 511 S.

In *Neuzeit und Offenbarung* (vgl. ThPh 63 [1988] 289–293) als „Metatheorie“ jener Überlegungen angekündigt, werden hier Reflexionen auf das „prekäre (Nicht-)Verhältnis von Modernität und Christentum, Philosophie und Theologie“ (9) zur Diskussion gestellt. Die Einzel-Studien, in Abständen erarbeitet, stehen selbständig für sich, doch werden sie nicht bloß äußerlich zusammengehalten, sondern führen den Leser einen sinnvollen Weg (auch wenn die Empfehlung des Verf. etwas für sich hat, die beiden Epiloge als Einführung zu nehmen).

Der Weg beginnt („Gerundeter Aufgang“) mit einem Rückblick auf das ontologisch-sapientiale Denken der Tradition, das bis 1960 die Theologie geprägt hat. Griechische und alttestamentliche Weisheit haben sich zu einem Denktyp verbunden, in dem Gesamtschau, Theandrie, Indifferenz, das Pneumatische den Primat haben. Bestimmend hier Zirkel und Polarität, transzendentaler Rückgang...; integral und mystagogisch („Zum Wesenswissen sapientialer Theologie gehört die herrliche Demut, soviel als möglich von den Alten empfangen zu wollen und zu können ... – 59), in Geistesunterscheidung gegenüber der Gnosis. (Muß man den Verdacht auf sie gegenüber Eriugena und Hegel alles „allzu wohlfeilen [um nicht zu sagen billigen]“ – 60 – abtun?) Ist der Kritik vorab protestantischer und jüdischer Stimmen die Unvordenklichkeit des Sapientialen entgegenzuhalten, so schließt der erste Teil angesichts des faktischen „Weltenbruchs“ doch mit einem „Abgesang“.

Den Mittel-Teil („Prekärer Durchgang“) bilden drei Arbeiten: zum transzendentalen, zum jüdischen Denken und zu Hegel. In jeder geht es zunächst darum, die Stärke des behandelten Denktyps zu entfalten, „worin gleichzeitig Christentum und Theologie hart von außen befragt, bis an die Grenzen ihrer Denkmöglichkeit, Lebbarkeit und Glaubwürdigkeit getrieben werden“ (10). Dann zeigen sich die Grenzen dieses Denkens – angesichts von Themen, die sich ihm wie der christlichen Theologie stellen und denen es sich selbst mit dieser stellen müßte. Zuerst also Kant: Transzendente Vernunft als Denkeperiment (in Wahlverwandtschaft zu Pascal), als Freiheitsvollzug. Im Streit der Interpreten (Milz, Sala, Schaeffler, Picht) möchte S. vermitteln; es zeigt sich ein „bedenkliche[r] Überschuß“ von nicht unterzubringenden Themen (106): das Böse, Gnade, Bekehrung; doch wichtig Kants Kritik im Blick auf „unreflektierte Objektivierung religiöser Aussagen“ und gegen „jede Hypertrophie des Substanz- und Objektendens“ (120), unaufgebbar der Freiheits-Gewinn von Aufklärung und spätbürgerlichem Liberalismus (125). Von dort her wird nun Rahner angesprochen (von dem Tillich wohl noch stärker abgehoben werden sollte) und dann eine eigene Grundlegung des Berufungsgedankens versucht: als „Bestimmung zur je eigenen solidarischen Freiheit“ (137). Warum dabei das mißverständliche Spiel mit „Schuld“? (Der Mensch werde „notwendig schuldig ... in seiner Absolutheit zum Scheitern bestimmt ... ewig Schuldner ...“ – Wäre das Kant, warum dann nicht Adornos Wertung teilen?) Auf den Formalismus-Vorwurf an Kant und Rahner hin bringt Verf. den Geist ins Gespräch, mit dem Vorschlag einer symbolischen Füllung von Lonergans Beitrag. Anders gesagt, es gilt die Wahlverwandtschaft von Aufklärung und Mystik zu erkennen. (Als Beleg für das Gnadenbewußtsein der Aufklärung ausgerechnet die Ringparabel [162], in der sich doch ein moralisierendes Unverständnis für Offenbarung und Gottes unableitbare