

nachgehen: um 1800, um 1900 und um 2000, wobei vorausgesetzt wird, daß gerade Jahrhundertwenden literarisch und religiös produktive „Schwellenzeiten“ mit besonderem Epochenbewußtsein sind. Der vorliegende Band dokumentiert, um drei Beiträge erweitert, eine Tagung im November 1996. Bis auf einen systematischen Theologen (Timm) und zwei Philosophen (Müller, Stolzenberg) sind alle Autorinnen und Autoren Literaturwissenschaftler. Hier kann nur ein flüchtiger Einblick in die reiche, weitgespannte Thematik dieser „interdisziplinären Nahaufnahme“ vermittelt werden.

Die Kunst soll eine Antwort geben auf das von der Theologie nicht mehr lösbare Theozeeproblem, und sie sieht sich mit dieser Aufgabe überfordert (*Wolfgang Braungart*). Am Beispiel des Erhabenen wird deutlich, wie religiöse Erfahrung sich in ästhetische Erfahrung umwandeln kann (*Lothar van Laak*). *Jürgen Stolzenberg* vergleicht das *Älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus* und Fichtes *Bestimmung des Menschen*. Warum, so fragt *Gerhard Kurz*, wurde nicht Jerusalem, die Welt des Alten Testaments, sondern Athen, die Welt der Griechen, zum ästhetischen Ideal des 18. Jhdts.? *Manfred Koch* stellt drei Deutungen der Sündenfallerzählung von Gen 3 bei Kant, Herder und Goethe einander gegenüber. Am Leitwort des Übersetzens erläutert *Hermann Timm* die Spinoza-Rezeption in der Goethezeit. *Maria Behre* untersucht die Bezüge von Hölderlins Werk zum Johannesevangelium und den Johannesbriefen. *Ernst Müllers* Beitrag zu Schleiermachers *Reden über die Religion* geht u. a. auf dessen die *Reden* vorbereitenden Jugendschriften und auf Hegels Kritik ein. Das Verhältnis von „poetischer Religion“ und religiöser Poesie erläutert *Ludwig Stockinger* durch die Interpretation von Eichendorffs Novelle *Das Marmorbild* und zwei der *Geistlichen Lieder* von Novalis. Mit Ausnahme von Brentano und Eichendorff, der im Mittelpunkt des Beitrags steht, ist die Dichtung der katholischen Spätromantik, so die These von *Jutta Osinski*, Tendenzliteratur. Der Beitrag von *Hermann Kurzke* geht über den zeitlichen Rahmen des Bandes hinaus; am Beispiel der Nationalhymnen wird gezeigt, daß Säkularisation nicht als Auflösung, sondern als Verwandlung oder Umlenkung religiöser Energien zu verstehen ist. – Verwirrend ist, wenn im Vorwort (11) das *Älteste Systemprogramm des Deutschen Idealismus* nach einer deutschen Übersetzung von John Dewey, *Art as Experience* zitiert wird.

F. RICKEN S. J.

BLEISTEIN, ROMAN, *Augustinus Rösch*. Leben im Widerstand. Biographie und Dokumente. Frankfurt/M.: Josef Knecht 1998. 478 S.

Augustinus Rösch (1893–1961), Provinzial der Oberdeutschen Jesuitenprovinz in den Jahren 1935 bis 1944, Mitglied des Kreisauer Kreises, zuletzt in Gestapo-Haft und nur durch das Kriegsende der Hinrichtung entgangen, gehört sicher zu den bedeutendsten Gestalten katholisch-kirchlichen Widerstandes gegen den NS. Von Gerstenmaier 1943 als „der stärkste Mann des Katholizismus in Deutschland“ bezeichnet (11), „ein großer, aber auch ein schwieriger Mann“ (170), hat er ohne Furcht vor Einsatz seines Lebens, aber auch manchmal in schwieriger Gratwanderung und mittels Entscheidungen, die nicht selten nachher auf harte Kritik stießen, nicht nur seine Provinz geleitet, sondern auch für den Abwehrkampf der katholischen Kirche als ganzer eine nicht unwesentliche Rolle gespielt. – Roman Bleistein, der Experte für das Thema „Jesuiten und Nationalsozialismus“, hat bereits vor 13 Jahren wichtige Texte von Rösch ediert (Rösch, Kampf gegen den Nationalsozialismus, 1985). Eine Reihe neuer, bisher unbekannter Texte von, über und im Umfeld von Rösch, sowohl aus dem Oberdeutschen SJ-Provinzarchiv, dem Archiv der Generalskurie SJ wie aus anderen Beständen, verleihen jedoch seiner Gestalt und seinem Einsatz gegenüber NS und Gestapo neues Profil und neue Konturen. So kann Bleistein hier eine vollständige Biographie zusammen mit einer umfangreichen Edition neuer Quellen vorlegen.

Etwas über ein Drittel der Textseiten (18–172) nimmt die Biographie ein, bei der naturgemäß die 12 Jahre des Dritten Reiches (50–143) 60 %, mit den „Rückblicken“ nach Kriegsende zwei Drittel des Textes füllen. Sein Abwehrkampf gegen den NS ist dadurch charakterisiert, daß er 1. immer in Übereinstimmung mit Kardinal Faulhaber handelte, 2. als Provinzial die Zügel in der Hand behielt, Eigenmächtigkeiten seiner Untergebenen ebenso wehrend wie der Gestapo furchtlos gegenüber tretend (79f.). „Er mag sich

dabei zuweilen vorgekommen sein wie jener Leutnant Rösch auf den Schlachtfeldern des Ersten Weltkriegs: mutig, furchtlos, überlegen – und auch zu jeder Finte bereit“ (80). Freilich konnte er, wie 1937 in einem Brief an das Generalat (185), auch sehr hart über Zughaftigkeit und Führungsschwäche im deutschen Episkopat urteilen. Die Heranziehung zusätzlicher Dokumente, auch aus staatlichen Archiven, fördert dabei eine Reihe neuer Ergebnisse und Hintergründe zu Tage. Die wichtigsten seien hier zusammengefaßt: Zweimal (Mitte 1939 und Mitte 1940) gab es im Reichskirchenministerium Erwägungen eines offiziellen Verbots der Jesuiten, zunächst im „konkordatsfreien Raum“ der „Ostmark“, dann im ganzen Reich. In beiden Fällen wurde entschieden, vorläufig davon abzustehen (88, 89f.), 1939 weil die Rechtsform der SJ-Provinzen als „eingetragener Verein“ eine bessere Kontrolle ermögliche, 1940 von Hitler persönlich um des „Burgfriedens“ willen. – Im nachhinein am meisten kritisiert wurde die Entscheidung Röschs, nach dem Geheimerlaß des OKW vom 31. 5. 1941, der alle Jesuiten aus der Wehrmacht in die Heimat überstellte, die Adressen der in der Wehrmacht stehenden Mitbrüder nicht auszuliefern (im Unterschied zu den Provinzialen der West- und Ostprovinz), was in der Südprovinz einer Reihe von Jesuiten das Leben kostete. Es war Rösch, der diesen Erlaß als Erklärung der „Wehrunwürdigkeit“ interpretierte, was er formal (wenngleich bis heute so behauptet) nicht war (94). Die Entscheidung ist nicht nur von da aus zu verstehen, daß er das Schicksal der Jesuiten mit dem der Juden (über das er sich keinen Illusionen hingab) parallelisierte und damit rechnete, man habe vor, die Jesuiten in der Heimat zu liquidieren, sondern auch die Auflösung der Scholastikate bereits als *Fait accompli* betrachtete und davon ausging, daß die Bischöfe dann nicht bereit sein würden, die SJ-Scholastiker in ihre Seminare aufzunehmen (so in seinem Brief von Juni 1941 an den Assistenten Karl Brust: 197–199). – Wichtig, wenngleich bereits durch die Publikation von 1985 bekannt, ist die Rolle Röschs bei der Verhinderung des „Klostersturms“ in Bayern 1941 (96f.) und in Elsaß-Lothringen 1943 (103f., 215–219), dann seine Mitarbeit im „Ordensausschuß“ der Deutschen Bischofskonferenz (107–119), der u. a. den – dann am Widerstande Kardinal Bertrams gescheiterten – „Menschenrechtshirtenbrief“ von 1941 entwarf (111f.). Bezeichnend ist, daß Nuntius Orsenigo den Widerstand gegen die Aufhebung der Klöster nicht nur nicht unterstützte (214), sondern es sogar fertigtebrachte, in diesem Kontext mit dem 4. Gebot dem Staate gegenüber zu argumentieren (104 Anm. 276). – Das Verhältnis des Provinzials zu seinem jüngeren Mitbruder Alfred Delp war seit der gemeinsamen Zeit in Feldkirch nicht spannungsfrei. Rösch erkannte seine Qualitäten an, holte ihn selbst auch als qualifizierten Experten für gesellschaftliche Fragen in den „Kreissauer Kreis“, beurteilte jedoch den mehr von der Jugendbewegung inspirierten (51) und „mit einem besonderen Gespür für neuzeitliche geistige Strömungen ausgerüsteten“ (299) Delp als etwas exzentrisch und eigenwillig. Ausführlich artikuliert hat Rösch sein Urteil in zwei längeren und hier zum erstenmal publizierten Texten von 1956 (299–314). Das Kuriosum ist dabei, daß Röschs Kritik an Delp in zwei wesentlichen Punkten auf historisch falschen Informationen beruht. Dies betrifft einmal die Behauptung, Delp sei 1934 als Präfekt in St. Blasien für den NS begeistert gewesen (300f.), dann die angebliche Mitwisserschaft Delps beim 20. Juli (311), wobei Rösch einen gewaltsamen Sturz Hitlers prinzipiell ablehnte.

Den zweiten Teil bilden 27 Texte Röschs von 1937 bis 1956 (174–315), darunter auch drei unbekannte Briefe aus dem Gefängnis in der Lehrterstraße (der letzte ein Abschiedsbrief mit der praktischen Gewißheit der bevorstehenden Hinrichtung), aus dem Nachlaß von P. Odilo Braun im Archiv der Konrad-Adenauer-Stiftung in St. Augustin (200–206). Die historische Relevanz der Texte aus der NS-Zeit ist bereits im vorhergehenden Abschnitt besprochen worden. Aus der Nachkriegszeit, da R. Mitglied des Bayrischen Senats und seit 1947 Landescaritasdirektor von Bayern war, ist u. a. ein Vortrag von 1955 über „Interkonfessionalismus“ in der Wohlfahrtspflege zu erwähnen (289–298), der die theologisch-innerkirchlich von Grund auf konservative Position R.s offenbart.

Den dritten Teil (316–441) bilden zwei längere Texte, die nur in indirektem Zusammenhang mit R. stehen, jedoch von einigem zeitgeschichtlichen Interesse sind. Sie sind nicht von ihm, stammen jedoch aus seinem Nachlaß. Der eine sind Reflexionen zur Kriegslage im Herbst 1941 seitens des (deutschnational eingestellten) Dr. Eduard Stadler (326–368). Es sind scharfsichtige Feststellungen, z. T. weitschauend, so in der Sicht

der Zukunftsaufgaben Nachkriegs-Europas (360f.) – außer in einem entscheidenden Punkt: der optimistischen Sicht der Wehrmacht als eines möglichen Instrumentes zum Sturz Hitlers. – Der Text von Agatha Fichtl (1909–1990), als gläubige Katholikin Sekretärin in der Reichsschatzmeisterei der NSDAP, um in dieser Funktion Informationsdienste für die katholische Kirche leisten zu können, niedergeschrieben im November 1945 (379–441) vermittelt einen Einblick in die „kleine Welt einer Sekretärin und mutige Tat einer jungen Katholikin“ (369). Ihre Rolle wird deutlich: sie und niemand anders war jener Informant, der (wie schon 2 Jahre vorher ähnlich für Luxemburg) 1943 die geplante Klosteraufhebung in Elsaß-Lothringen, gegen die Rösch sich engagierte, zunichte machte und der damals von der Gestapo mit großem Aufgebot vergeblich gesucht wurde (405–408).

So ist diese Darstellung von weit mehr als bloß biographischem Interesse. Nur einige kleinere Fehler seien korrigiert. Der Provinzial, der R. in den Orden aufnahm, war Ernst Thill (nicht: Thiel), der 1907–1911 (nicht, was nach den Ordenskonstitutionen unmöglich ist, 1907–1921) regierte (28). – In Feldkirch-Tisis war vor dem 1. Weltkrieg nicht „das“ Noviziat der deutschen Jesuiten (30), sondern (neben s'Heerenberg/NL) eines der beiden. – Möglicherweise auf einen Druck- oder Tippfehler geht das Datum des 21.7.1941 für den geplanten Klostersturm in Bayern zurück (96); aus dem folgenden Text geht hervor, daß es sich um den 12.7. handelt.

KL. SCHATZ S. J.

HOLDT, JOHANNES, *Hugo Rahner*. Sein geschichts- und symboltheologisches Denken. Paderborn: Schöningh 1997. 211 S.

Die Augsburger dogmatische Dissertation „beschäftigt sich mit dem in der theologischen Literatur noch weitgehend unerschlossenen Werk Hugo Rahners. Sie sucht den Nachweis zu führen, daß Rahners theologisches Denken in einer *Theologie des Abendlandes* wurzelt und berührt damit eine durchaus aktuelle Frage, nämlich jene nach der Bedeutung, den Spezifika und der Zukunft der abendländisch-europäischen Glaubensgestalt“ (9). Tatsächlich wird diese nicht bloß berührt, sondern ist in einem Maße zielführend, daß eigentlich sie in den Titel gehörte und der jetzige, Überschrift für Teil II, in den Untertitel.

I. *Von der „Westkirche“ zur „Weltkirche“* ... Gegenüber dieser heute vorherrschenden Programmatik (Pesch, Kehl, Wiedenhofer, Lies) erinnert H. an die abendländische Bewegung zwischen den Kriegen, die danach in der Politik Frucht getragen habe, in (Teilen) der Theologie aber aufgegeben wurde. Als Stationen erscheinen Guardinis „Ende der Neuzeit“, Brockmöllers „Christentum am Morgen des Atomzeitalters“, Teilhard de Chardin und vor allem K. Rahner, mit den Anmerkungen (29–33): 1. setze er das II. Vaticanum zu schroff von der bisherigen Kirchengeschichte ab; 2. gerade seitens der dritten Welt habe man die Dominanz europäischer Theologen auf dem Konzil kritisiert; 3. die landessprachlichen Liturgien seien nichts anderes als approbierte Übersetzungen der römischen „Editio typica“ (alle Weltreligionen kennen eine universale Sakralsprache); 4. daß durch ökumenische Gesinnung und Betonung von Gottes Heilswillen „die missionarische Aufgabe der Kirche relativiert worden sei, kann ernstlich nicht behauptet werden“ (wo tut dies Rahner?). Enden schon dessen „futurologische Spekulationen“ in einer Aporie, in der H. „die Selbstaufhebung des christlichen Glaubens als in der (Heils-)Geschichte wurzelnde und gewachsene Realität“ (35) fürchtet, so vollends bei Bühlmann, in den Kontext-Theologien (Panikkar, Boff, Feminismus), in der Hellenisierungstheorie. Demgegenüber hätte man bereits eine philosophische Benennung auf das Abendland zu berücksichtigen: Jaspers, Toynbee, G. Krüger, Pieper, Sloterdijk.

II. *Hugo Rahners Theologie des Abendlands*. Da er weithin unbekannt und kaum rezipiert ist, unterrichtet H. über Leben und Werk und vermittelt sein Denken als patristische (nicht bloß patrologische) Methode (73 ff.), Geschichtstheologie (74–79), Symboltheologie (79–83), Kerygmatische Theologie (83–87), um dann ausführlicher (87–139) seine Theologie des Abendlands zu referieren: a) In der Innsbrucker Rektoratsrede von 1949 „Vom Ersten bis zum Dritten Rom“ hat Rahner nach eigenem Wort „sozusagen den innersten Kern [s]eines wissenschaftlichen Ideals bloßzulegen versucht“ (87): Abendland als virulente „geschichtsbildende Kraft“ (88); b) Abendland als (daraus die