

Interessant sind wiederum die Schlussfeststellungen des Autors, die sich schon in seiner früheren Publikation finden. Die Aufklärer boten eine intellektuelle Antwort auf die Geschehnisse der Revolution, zogen sich dabei jedoch „zunehmend in einen Elfenbeinturm aufklärerischen Theoretisierens“ zurück. Sie signalisierten, wie man heute sagen würde, nicht genügend „Betroffenheit“. „Natürlich wurde die *Terreur* abgelehnt – dies war für die deutschen aufklärerischen Theologen keine Frage. Allerdings wurde diese Ablehnung oft in akademisch wohlgewogene, sehr abwägende Worte verpackt“ (553). Ihr Defizit bestand in der Blindheit für konkrete Verwerfungen und Unterschätzung der Dramatik, „wo jeder zweite französische Pfarrer von Staats wegen von der ihm anvertrauten Pfarrei vertrieben wurde“ (554). Die Gegen-Aufklärung jedoch malte die Schrecken der *Terreur* bildhaft aus. Sie war insgesamt moderner in den publizistischen Methoden – und formte bis vor einem halben Jahrhundert, wie der Autor in einem Exkurs zeigt, das Bild der katholischen Historiographie von der Französischen Revolution und der ZK (454–469). „Die Druckerschwärze der Gegenaufklärer hatte sich im Angesicht der Zeitereignisse als effizienter erwiesen als alles Schwarzpulver der Französischen Revolutionsarmeen“ (568).

Jedenfalls gehört das Werk, ebenso wie sein Vorgänger, zu den bedeutenderen Publikationen zur Geschichte der katholischen Aufklärung, sowohl in seinen Einzelbeobachtungen wie in seinen längerfristigen historischen Perspektiven, welche in das ganze 19. und 20. Jhdt. hineinreichen. Ein Mangel sind die häufigen Wiederholungen. Dieselben Feststellungen finden sich an unterschiedlichen Orten. Querverweise auf andere Stellen sind nicht auf Seiten, sondern auf Kapitel bezogen, was zwar eine zusätzliche Suche und Eintragung beim Fahrenlesen erspart, jedoch für den Leser die Suche manchmal erschwert.

KL. SCHATZ SJ

BÖHR, CHRISTOPH / HILDMANN, PHILIPP W. / KOECKE, JOHANN CHRISTIAN (HGG.), *Glaube, Gewissen, Freiheit*. Lord Acton und die religiösen Grundlagen der liberalen Gesellschaft (Das Bild vom Menschen und die Ordnung der Gesellschaft). Wiesbaden: Springer VS 2015. 334 S., ISBN 978–3–658–08287–1.

Der Sammelband geht zurück auf eine Tagung (Wildbad Kreuth 2011) über den aus altem englisch-katholischen Adel stammenden Lord John Emerich Edward Dalberg-Acton (1834–1902), der nach seinem Studium bei Ignaz von Döllinger als Publizist und Historiker wirkte und 1895 die späte Ehrung einer Ernennung zum Regius Professor of Modern History in Cambridge erfuhr. Das Buch gliedert sich in fünf Teile: I. Politische Freiheit und religiöse Bindung, II. Geschichtsschreibung, III. Freiheit – und wie wir sie begreifen, IV. Freiheit und Ordnung – Mensch und Gesellschaft, V. Liberalität und Religiosität. Den letzten Beitrag liefert der Herausgeber der Reihe „Das Bild vom Menschen und die Ordnung der Gesellschaft“, *Christoph Böhr*, selbst.

Im ersten Teil des Buches wird von *Horst Möller* zunächst der geschichtliche Hintergrund erschlossen, vor dem Actons (= A.) publizistisches und politisches Wirken zu verstehen ist. Das zentrale Thema ist bereits hier das politische Ringen um die Staatstheorie und das rechte Verhältnis von Staat und Religion, die das 19. Jhdt. prägten. A.s lebenslanger Einsatz für Freiheit und Liberalismus wird durch diese Ortsbestimmung gut verständlich. Der zweite Beitrag von *Viktor Konzemius* steigt mit dem bekannten, auf A. zurückgehenden Wort „Power tends to corrupt and absolute power corrupts absolutely“ ein und bietet anschließend einen knappen und kompakten Überblick über A.s publizistisches und (kirchen-)politisches Engagement. Die für A. entscheidenden Themen, die im Folgenden auch im Zentrum des Sammelbandes stehen, werden hier bereits genannt: Freiheit und Papsttum (30). Teil I des Buches schließt mit einem Beitrag von *Alexander Dörrbecker*, der eine zeitgenössische Vergegenwärtigung von A.s Freiheit begründungen versucht, allerdings mit z. T. vagen Begriffen arbeitet und über ein Referieren von Aussagen A.s nicht hinausgeht.

Der zweite Teil des Buches ist der „Geschichtsschreibung der Freiheit“ gewidmet und benennt damit bereits das Lebensthema A.s. *Hans Otto Seitschek* stellt A. dort als „Geschichtsschreiber der Freiheit“ vor und nimmt damit ein Wort des protestantischen Historikers Ulrich Noack auf. Zeit seines Lebens verfolgte A. das Projekt einer „History

of Freedom“, veröffentlicht hat er jedoch nur einzelne Aufsätze. Seitschek referiert deren zentrale Thesen, erschließt deren historischen Kontext und zeigt so die bleibende Aktualität A.s. Sehr lesenswert ist auch der folgende Beitrag über A.s Beziehung zu Joseph von Eichendorff und die „Absetzung der Herrscher“: *Philipp W. Hildmann* schildert sehr aufschlussreich, wie A. durch Döllinger mit den Intellektuellen des Görreskreises und insbes. mit Eichendorff in Verbindung kam. Die für A.s Wirken prägenden Münchner Jahre (1850–1854) werden so erschlossen (65–70), die dramatischen Unterschiede zwischen A.s Münchner Zeit und dem „misstrauischen Ghetto-Katholizismus in England“ (71) werden deutlich. In Absetzung zu Eichendorff und Döllinger werden A.s steiniger Weg als liberaler, kritischer Katholik und die Hintergründe seiner später vehementen Kritik am Ultramontanismus sichtbar. Eichendorff, dem katholische Haltung im Zweifelsfall lieber war als historische Präzision, dürfte – so vermutet Hildmann – zu jenen „Herrschern“ gehören, die A. in seinen späten Briefen an Döllinger (1881/82) für abgesetzt erklärte (83 f.): Sie entsprachen nicht mehr seinem gewachsenen Ethos unbedingter Wahrhaftigkeit. Der folgende Beitrag von *Johann Ch. Koecke* (ebenso wie *Ph. W. Hildmann* Mitherausgeber des Bandes) bietet eine hilfreiche zeitgeschichtliche Einordnung A.s, die in diesem Zusammenhang zu Recht v. a. die Inkommensurabilitäten betont (A. ist katholischer Britte etc.) und die Freiheit des Gewissens als *nucleus* von A.s Freiheitsbegriff ausweist. A. kann dadurch als „Fremdkörper“ im Club der Liberalen erscheinen. In diesem Kontext werden zentrale Überzeugungen A.s genannt, die von den verschiedenen Autoren des Sammelbandes wiederholt aufgegriffen werden. A.s Freiheitsbegriff findet sich konzentriert in dem Satz: „By liberty I mean the assurance that every man shall be protected in doing what he believes his duty against the influence of authority and majorities, custom and opinion“ (94 f.). Einen anderen, v. a. kirchenkritischen Akzent setzt der nächste Autor, *Lothar L. Kettenacker*: Er skizziert A.s Entwicklung „vom ultramontanen, apologetischen Katholiken zum prominentesten englischen Kritiker des unfehlbaren Papsttums, vom Verfechter der deutschen historischen Schule und ihrer professionellen Fundierung der modernen Geschichtswissenschaft zum Kritiker des Historismus, ja zum rigorosen Moralisten des viktorianischen Liberalismus“ (101). Seine Lesart A.s unterscheidet sich damit von jener Böhrs, der sich gegen die Deutung A.s als rigorosen Moralisten wendet (vgl. 288). Der Band gewinnt durch so unterschiedliche Sichtweisen auf A.s Lebenswerk, allerdings wird bei Kettenacker z. T. nicht deutlich, ob es sich bei Formulierungen wie jener von der „geistlichen Omnipotenz des Papstes“ (104) um A.s Deutung des Unfehlbarkeitsdogmas handelt oder ob hier Deutungen Kettenackers vorliegen. Der letzte Artikel in Teil II stammt von *Christiane Liermann* und bietet einen interessanten Seitenblick auf A.s Deutung des italienischen Risorgimento. Hier zeigt sich A.s differenziertes Urteil zu den um die Mitte des 19. Jhdts. virulenten Fragen um Kirche und Staat *in concreto*. Deutlich werden v. a. A.s Kritik am kirchlichen Festhalten am Kirchenstaat, an Nationalismus und am Verfassungsdespotismus Cavour's, den A. als Totengräber des liberalen Katholizismus sieht.

Der dritte Teil des Buches versammelt vier Beiträge zum Thema „Freiheit – und wie wir sie begreifen“, die sich gut ergänzen, die aber auch an anderer Stelle des Bandes stehen könnten: *Dominik Burkhard* schreibt über „Acton, Newman und die Moderne“ und geht dort v. a. auf A.s Kritik am Vaticanum I und seine Differenzen mit John Henry Newman ein. Die „Gladstone-Affäre“ gilt als Lackmустest für die Freiheit der Katholiken (138). *Winfried Becker* referiert über die „Grundzüge des Geschichts- und Gesellschaftsdenkens bei Acton“ und skizziert aufschlussreich die Grundlinien von A.s „Geschichte der Freiheit“, wie sie sich in dessen Artikeln, Rezensionen und Vorlesungen finden. Als grundlegend positive Entwicklung gilt hier die Tatsache, dass sich die mittelalterliche Kirche nicht der feudalen Unterjochung unterwarf, sondern die Unabhängigkeit der Kirche – und damit die des einzelnen Gewissens – vom Staat errang (160 f.). Freiheit im Sinne A.s erscheint im Kern als Gewissensfreiheit, als „Kategorie der Transzendenz“, die durch „checks and balances“ und auch durch die Kirche geschützt werden sollte (179). *Rudolf Uertz* geht es um die politische Theorie und Ethik A.s, die er als ethisch-personalistische Sicht bezeichnet (vgl. 182) und von Neuscholastik und Integralismus abgrenzt. Für Uertz ist es kein Zufall, dass A. drei Tage nach Beginn des Vaticanum I ins engl. Oberhaus berufen wurde: Er sieht A. mehr der englischen Common-Sense-Philosophie und dem

Common-Law-Denken verpflichtet als der kirchlichen Staats- und Rechtslehre seiner Zeit. Letzterer, so das Fazit Uertz', war A. um Längen voraus (vgl. 197). Teil III schließt mit einem lesenswerten Artikel von *Clemens Schneider*, der auf überzeugende Weise A.s Freiheitsverständnis systematisiert, dessen Quellen aufzeigt und knapp und treffend die Tragik von A.s späterer Entwicklung auf den Punkt bringt (vgl. 210–214).

Im vierten Teil werden drei Artikel zu „Freiheit und Ordnung“ gebündelt: *Michael Zöller* bespricht A.s „Liberalismus ohne Adjektiv“, wobei es dem Autor um einen echten, nicht auf Antiklerikalismus reduzierten Liberalismus geht. A. stehe für einen solchen Liberalismus. Zusammen mit Alexis de Tocqueville sollte A. nach Vorstellung Friedrich August von Hayeks den Namen für die 1947 gegründete Mont Pèlerin Society abgeben. Der amerikanische Ökonom Frank Knight verhinderte dies mit einem Einspruch gegen „two catholic knights“ (218). Zöller weitet den Blick damit über das unmittelbare Wirken A.s hinaus auf seine Rezeption im 20. Jhd. Ähnliches gilt für den Beitrag von *Karen Horn*, die A.s Freiheitsbegriff mit jenen von W. von Humboldt, F. A. von Hayek u. a. vergleicht und nach den Grundzügen einer liberalen Ökonomik fragt. Hier wird Walter Eucken zum maßgeblichen Bezugspunkt eines Plädoyers für eine liberale Ökonomik ohne sozialwissenschaftliche Blindheit, für die die Lektüre der Schriften A.s Interesse wecken könne (vgl. 240–244). Diese Horizonterweiterung schließt ein Beitrag von *Samuel Gregg* ab, dem „director of research“ im *Acton Institute for the Study of Religion and Liberty* in Grand Rapids (Michigan/USA), der eine hilfreiche philosophische Klärung zu A.s Freiheitsbegriff leistet (247) und in enger Rückbindung an A. einige hellsichtige Hinweise auf heutige Problemfelder bietet wie z. B. jenem, dass in Gesellschaften, in denen utilitaristische oder positivistische Auffassungen von Recht, Moral und der Natur des Staates besonders verbreitet sind, die Gefahr bestehe, die Mehrheitsmeinungen als „die ultimative Rechtfertigung für Positionen jeglicher Art“ betrachtet werden (249).

Der letzte, fünfte Teil des Buches fällt mit einem längeren Artikel *Christoph Böhr*s über „Die religiösen Grundlagen der liberalen Gesellschaft“ in eins. Hier finden sich einerseits hilfreiche Hinweise zum rechten Verständnis A.s: darauf, dass A. als Engländer anders, als es im kontinentalen und insbes. im deutschen Denken üblich ist, einen „politisch bedingten Freiheitsbegriff“ (264) habe, dass A. sein Verständnis vom Gewissen von Joseph Butler und Immanuel Kant übernommen habe (vgl. 265) und dass dieses bei A. – anders als es heute oft üblich ist – nicht als Letztbegründung von Meinung oder Befindlichkeit missverstanden werden dürfe: Bei A. handle es sich um eine Ordnung, die der Wahrheit folge (vgl. 267). Böhr geht andererseits aber über reine Acton-Interpretation hinaus: Letztlich geht es ihm um eine Anthropologie, die aus der christlichen Religion folgt und die auch heute noch überzeugen kann, weil sie die Politik nicht „huckepack“ mit sich herumschleppt, sondern deren Eigengesetzlichkeit einzäunt und bändigt (hier denke Rémi Brague A.s Ansatz weiter; vgl. 274 f.). Zentral dafür ist A.s Zwischenschritt: „Conscience a basis of liberty. Therefore religion a basis for liberty.“ (279). In diesem großen Anliegen der Freiheit des Gewissens gründet für Böhr auch A.s scharfes Urteil gegen alle, die den guten Zweck mit schlechten Mitteln verfolgen: Macht gehe sowohl im kirchlichen als auch im politischen Bereich auf Herrschaftsausübung. Deshalb dürfe es, obwohl der Katholizismus zutiefst nach Wahrheit strebe, kein Bündnis von Macht und Wahrheit geben (vgl. 286–288). Böhr folgert: Anders als oft behauptet wird, ist A. kein altersstarrer Moralist (288). Der Sammelband findet damit einen synthetisierenden, nicht aber glättenden Abschluss, der sowohl historische und politische wie auch theologische Punkte aufgreift und in ein größeres Ganzes stellt.

Insgesamt ist der Band zu Lord A. und den religiösen Grundlagen der liberalen Gesellschaft gut gelungen: Er bietet trotz der einen oder anderen Redundanz einen facettenreichen Zugang zu einem europäischen Denker, der nicht nur für Historiker, sondern auch für Theologie, Philosophie und Politikwissenschaft von Interesse ist. Wünschenswert gewesen wäre ein Beitrag über A.s Beurteilung der sozialen Verwerfungen, die das 19. Jhd. kennzeichnen. Hier finden sich nur einige wenige Hinweise, etwa dass ihm Aristoteles und Platon zu egalitaristisch wären (52 f.), dass er kein Befürworter eines ausufernden Wohlfahrtsstaates gewesen sei (263) und dass seine Position in sozialen Fragen ungefähr jener der Enzyklika *Rerum Novarum* (1891) Leos XIII. entspreche (197). Die Lektüre des Bandes ist dennoch sehr zu empfehlen – nicht zuletzt für

Leserinnen und Leser, die nach dem „christlichen Menschenbild“ und nach der Bedeutung des Christentums für die moderne Gesellschaft fragen. ST. HOFMANN SJ

LOCHBRUNNER, MANFRED, *Balthasariana*. Studien und Untersuchungen. Münster: Aschendorff 2016. 384 S., ISBN 978-3-402-13156-5.

Wer sich nicht nur mit den Inhalten des immensen Werks Hans Urs von Balthasars, sondern auch mit den Umständen, unter denen es zustande gekommen ist, befasst, wird sich längst mit den Büchern vertraut gemacht haben, die der Verf. im Laufe der letzten etwa 15 Jahre dazu veröffentlicht hat. In ihnen hatte er vor allem über die Beziehungen berichtet, die von Balthasar mit Gesprächspartnern aus dem Bereich der Philosophie, der Theologie und der Literatur unterhalten hatte und die sein Denken zutiefst mitbestimmt hatten. So war er bereits aufs beste darauf vorbereitet, auch eine zusammenhängende und zusammenfassende Biographie von Balthasars zu schreiben. Dass es dazu einstweilen nicht gekommen ist, hat seinen Grund darin, dass er sich nicht berechtigt erfürte, alle Akten, die er eingesehen hatte und nun auch in seinem Werk vorstellen wollte, zu veröffentlichen. Daraufhin hat der Verf. sich entschlossen, jetzt bereits doch wenigstens eine Reihe von biographisch relevanten Erkenntnissen über das Leben und das Werk von Balthasars im vorliegenden Buch zugänglich zu machen.

In der Tat erfährt der Leser dieses Buches eine Menge über den Schweizer Theologen und seine Theologie. Gleichzeitig stößt er immer wieder auf Informationen über den Verf. dieses Buches und die Arten und Weisen, wie er zu den von ihm hier ausgebreiteten Erkenntnissen gekommen ist. Dazu zählen die Auswertung von Archivalien ebenso wie die Erinnerung an zahlreiche Begegnungen mit von Balthasar und die gezielte Auswertung seiner Schriften. Die „Studien und Untersuchungen“, die hier veröffentlicht sind, sind zu einem erheblichen Teil Wiederabdrucke von Aufsätzen und Besprechungen, die im Laufe der letzten etwa 15 Jahre schon andernorts erschienen waren.

Der Verf. hat seine Texte in vier „Abteilungen“ zusammengestellt. Die erste „Abteilung“ – „Theologisches“ (3–110) – umfasst sechs Aufsätze, in denen der Verf. theologischen Themen, die von Balthasar in seinem Werk bearbeitet hat, nachgeht, um sie für seine Leser erneut in ihrer Bedeutung ins Licht zu stellen. In einem der Aufsätze geht es um von Balthasars Karsamstagstheologie, in einem anderen um dessen Wort-Gottes-Theologie, noch einmal in einem anderen um die Kirche und ihre Katholizität – um nur einige in diesen Aufsätzen entfaltete Themen zu nennen. Was der Verf. in diesen ersten sechs Aufsätzen bietet, ist solide erarbeitet, aber doch auch aus der ja schon lange laufenden von-Balthasar-Rezeption in vielen Punkten bekannt.

Das ist bei den sechs Beiträgen, die in der zweiten „Abteilung“ – „Biographisches“ (111–256) – erscheinen, nicht der Fall. Hier wird der Leser mit einer Fülle von interessanten und relevanten Informationen beschenkt. Der Verf. hat zusammengetragen und dargeboten, was immer er noch aufspürbar machen konnte bzgl. der „Innsbrucker Herbsttagung 1925 des Verbandes der Vereine Katholischer Akademiker“, an der der junge von Balthasar teilgenommen und über die er in einem Zeitschriftenbeitrag berichtet hatte. In einem anderen Aufsatz geht es um das für von Balthasar biographisch besonders wichtige Jahr 1929. Damals unterhielt er viele für ihn auch in der Folgezeit wichtige Verbindungen zu verschiedenen Personen. Es fing auch die Noviziatszeit in Tisis an, wo er seinen Weg als Jesuit begann. In einem weiteren Aufsatz informiert der Verf. über die Beziehungen zum Bistum Chur, in das er schließlich nach seinem Austritt aus dem Jesuitenorden inkardiniert wurde. Der innerhalb des ganzen Bandes interessanteste und wichtigste Aufsatz ist überschrieben: „Hans Urs von Balthasar und das 2. Vaticanum. Eine verpasste Chance?“ Hier erfährt man sehr aufschlussreiche Dinge – nicht nur über von Balthasar, sondern auch über Ereignisse und Entwicklungen im Vorfeld des Konzils. Was bisher nur ansatzweise bekannt war, wird auf der Basis von Dokumenten, die bislang in Archiven versteckt waren, dargestellt: in welcher unterschiedlichen Form von Balthasar dafür plädierte, dass das bevorstehende Konzil ökumenisch folgenreiche Entscheidungen zu fällen hätte. Der Verf. geht auch der Frage nach, warum von Balthasar nicht als theologischer Berater nach Rom berufen worden ist, ohne freilich eine abschließende Antwort darauf bieten zu können. Im Ergebnis – so mit Recht der Verf. – ist die Nicht-Teilnahme von Balthasars