

seine »Aufklärung« in der Kirche. Nicht umsonst wurden Fuchs und seine Freunde von den Gegnern in der Schweiz als »Sailerianer« bezeichnet. Von den Tübinger Theologen zitierte er am längsten – auch dies ist bezeichnend – Johann Baptist Hirscher.

Alois Fuchs, ein Aufklärer der zweiten Generation, war kein bedeutender Theologe, aber ein vorausschauender Schulmann, gefeierter Prediger, begabter Schriftsteller und glühender Patriot. Heute ist er weithin vergessen. Die ultramontane Restauration war nicht gewillt, sein Andenken hochzuhalten. Zudem waren seine Schriften entweder zu stark auf die Gegenwart bezogen oder aber zu volkstümlich. Doch war sein Lebensweg typisch für eine große Gruppe von Geistlichen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts.

Das Schicksal von Alois Fuchs weist einige Parallelen zu Leben und Werk eines anderen Spätaufklärers auf, über den wir neuerdings durch die Dissertation von Karl Brechenmacher unterrichtet sind (Tübingen 1981). Es war der badische Geistliche Josef Beck. Auch er, ein Mann der zweiten Generation, hatte in Tübingen studiert. Er unterhielt enge Beziehungen zu Johann Baptist Hirscher. Zweimal hatte er Aussicht, in Tübingen einen Lehrstuhl zu erhalten. Höhepunkt seiner Karriere war die Berufung in den Oberkirchenrat in Karlsruhe (1844). Die Revolution von 1848 brachte nicht nur einen Bruch in der Handhabung des landesherrlichen Kirchenregiments; Beck, der in Baden als profiliertester Vertreter des alten Systems galt, mußte fallen. Nach kurzer Verwendung als Philosophieprofessor an der Polytechnischen Anstalt in Karlsruhe zog er sich in das Privatleben zurück. 1862 erschien seine Biographie des Konstanzer Bistumsverwesers Ignaz Heinrich von Wessenberg. Der Übertritt zur evangelischen Kirche demonstrierte nach außen den längst vollzogenen Bruch mit dem Katholizismus.

Bedauerlich ist, daß Pfyl seine Untersuchungen an einer etwas abgelegenen Stelle und in »Fortsetzungen« veröffentlichen mußte. Teil II/III (Wiederruf der Mehrheit der Uznacher Kapitularien; Verurteilung der Reformpredigt durch den Papst) wird in Band 74 (1982) der »Mitteilungen des Historischen Vereins des Kantons Schwyz« erscheinen. Teil III, der die Jahre von 1834 bis 1855 schildern wird, ist in Bearbeitung; er soll ebenfalls in den MHVS erscheinen.

*Rudolf Reinhardt*

WAYNE L. FEHR: *The Birth of the Catholic Tübingen School: The Dogmatics of Johann Sebastian Drey* (American Academy of Religion; Academy Series 37). Chico: Scholars Press 1981. 302 S. Ln. \$ 14,95.

Die neuzeitliche europäische Theologiegeschichte lag bislang ziemlich abseits des Interesses der US-amerikanischen katholischen Theologie. Gesteigert gilt dies von der Beschäftigung mit jenen theologischen Strömungen, die ihre Kraft und Lebendigkeit seit Beginn des 19. Jahrhunderts fernab des Flußbets der Neuscholastik entwickelt haben. Um so aufmerksamer registriert man neuerdings die Hinwendung einiger jüngerer katholischer Forscher Amerikas zu dieser Tradition, insbesondere zu Themen und Gestalten der sogenannten Katholischen Tübinger Schule: zum Kreis jener Theologen, die unter dem Einfluß Schellings gestanden hatten (Thomas O'Meara), zur spekulativen Theologie Johann Ev. Kuhns (Stephen F. Mueller), zur Theologie und Enzyklopädie Franz Anton Staudenmaiers (William E. McConville) und nun eben auch zur Dogmatik Johann Sebastian Dreys. Fehr, dessen Arbeit 1978 der Yale-University als Dissertation vorgelegen hat (Ph. D.), nennt als Motiv für die »Wiederentdeckung« der katholischen Theologie des 19. Jahrhunderts in Amerika das »dringende Bedürfnis, nach den Wurzeln der gegenwärtigen Erneuerung katholischen Denkens« zu graben, denen zeitliche und ideelle Priorität vor der neuscholastischen Restauration der zweiten Jahrhunderthälfte zukomme (S. 2). Was speziell Drey betrifft, legte sich die Beschäftigung mit seiner Dogmatik nahe, weil sie während 26 Jahren sein hauptsächlichliches Lehrfach war (seit 1812 in Ellwangen, dann 1817 bis 1838 in Tübingen), aber trotz der mittlerweile in die goldenen Jahre gekommenen Drey-Forschung noch nicht monographisch dargestellt ist – ein Umstand, der sich vorwiegend ihrer defizienten Überlieferungsform in drei handschriftlichen Vorlesungsmanuskripten verdanken dürfte, die überdies in Latein abgefaßt sind.

Dennoch handelt es sich bei der Arbeit Fehrs nicht um eine Monographie im engeren Verständnis. Dreys Dogmatik im textlich-materiellen Sinn ist letztlich nur ein einziges Kapitel vorbehalten. Wegen der in jeder Hinsicht unabgerundeten Form ihrer Überlieferung ließ sie sich hier nur »innerhalb des Kontexts seines [Dreys] Lebenswerks und des von seinen veröffentlichten Schriften bereitgestellten Referenzrahmens« würdigen (S. 21). Zweitens bestätigt Fehr aufgrund seiner Studien das erstmals von Josef Rief klar ausgesprochene Urteil, daß das Spezifische an Dreys Theologie nicht der Inhalt, das Materielle, sondern die

Form sei, dementsprechend also nurmehr Denkform und Methode seiner Dogmatik interessierten (ebd.; vgl. S. 177). Und drittens stellte sich dieser Arbeit das Problem, Form und Gestalt der Dreyschen Dogmatik bzw. Theologie überhaupt in einem kulturellen Kontext vorstellen zu sollen, dem sie – anders als europäischem Denken – nur schwer zugänglich sind, so daß es für diesen Kontext einer fundamentaler ansetzenden Präsentation bedurfte, als der unmittelbare Einsatz beim literarischen Material der Dogmatik-Manuskripte Dreys erlaubt hätte: einer »Übersetzung« (S. 10f., 20–22).

Diese Übersetzungsarbeit für Drey fundiert und überzeugend geleistet zu haben, darf als das eigentliche Verdienst der vorliegenden Arbeit angesprochen werden und wird der vornehmlichste Gesichtspunkt für ihre Beurteilung sein müssen. Ganz wörtlich genommen trifft dies zunächst für die englische Übersetzung der Zitate aus den deutschen Druck- und lateinischen Handschriften Dreys zu. Dem Vernehmen nach wird der Autor die hier erfolgreich begonnene Arbeit in einer vollständigen Übersetzung des ersten Bandes von Dreys »Apologetik« weiterführen.

Aber auch Anlage und Durchführung der Arbeit insgesamt fallen unter diese Beurteilung. Kap. 1 (»Introduction«, S. 1–22) gibt Auskunft über Intention und Methode der Arbeit, Leben und Werk Dreys, Quellen und Literatur (eine Auswahlbibliographie findet sich S. 287–295). Kap. 2 (»Revelation as Divine Creative Activity«, S. 23–44) und Kap. 3 (»Revelation as the Education of Human Reason«, S. 45–72) zeichnen zentrale Themen der Dreyschen »Philosophie der Offenbarung« (Bd. 1 der »Apologetik«) nach. Fehr entwickelt in ihnen die These, daß Dreys theologischer Ansatzpunkt in seiner spezifisch apologetischen Fassung des Gott-Welt-Verhältnisses zu suchen sei – ein Ansatzpunkt, der indes durch zwei in sich unvermittelte Sichtweisen dieses Verhältnisses bei Drey selbst gefährdet sei (vgl. S. 248–252, 261). Die Darstellung fußt in diesen Teilen wie in der Arbeit durchgängig auf einer recht textnahen Interpretation, die sich als sachgebundene Einführung in Dreys Denken bewährt. Der »Filter der Sekundärliteratur« (S. 10) tritt wohl gewollt zurück. Daß dabei hier und auch sonst »gelegentlich Boden betreten wird, der Drey-Forschern längst bekannt ist« (S. 21), erscheint unter dem Gesichtspunkt der »Übersetzungsarbeit« verzeihlich.

Den geistesgeschichtlich-philosophischen Voraussetzungen von Dreys Denken gilt das 4. Kap. (»Wissenschaft and Theology in the Early Schelling«, S. 73–115). Auf seinem Hintergrund arbeitet der Autor dann im 5. Kapitel »Drey's Method for Theology« prägnant heraus (S. 117–176). Dessen Schlußabschnitt (S. 161 ff.) zeigt die Konvergenzen und Divergenzen (»Affinities and Tensions«) der Denkwelten Dreys und Schellings auf, während in den beiden ersten die Vorordnung des Historischen im Theologieentwurf Dreys (S. 121 ff.), vor allem in Gestalt der Kirche, sein Konzept der Theologie als Wissenschaft im Horizont der vernunftzugänglichen Idee des Reiches Gottes (S. 138 ff.) und das Verhältnis von historischer und spekulativer Theologie bei Drey (S. 155 ff.) vorgängig geklärt werden.

Das zentrale 6. Kap. (»System in Drey's Dogmatics«, S. 177–244) ist schließlich ganz der Dogmatik Dreys gewidmet, allerdings nur unter formalem Blickwinkel. Zugunsten einer sehr dichten systematischen Darstellung treten historische Analysen, die gerade die formale Betrachtungsweise mit bestimmten Akzenten hätten bereichern können, wie die nach Dreys Quellen und Vorlagen, nach dem literarischen Charakter, nach Datierung und Überlieferung seiner Manuskripte und der verwendeten Schülermitschriften usw., völlig zurück. Was man ebenfalls vermissen mag, ist ein phänomenologisch-deskriptiver Gesamtüberblick. Klar herausgearbeitet ist hingegen der heilsgeschichtliche Duktus der Dreyschen Dogmatik unter dem sie formenden und organisierenden Prinzip einer »trinitarischen Schau des Gott-Welt-Verhältnisses« (S. 182 ff.). Er faltet sich in deren zweitem Teil, der »Oeconomia«, in drei »Phasen« und »Wendepunkte« des Reiches Gottes hinein aus (S. 198 ff.): Schöpfung durch Gott und Sünde des Menschen (S. 207 ff.); die Herrschaft der Sünde und die Erlösung in Christus (S. 223 ff.); Rechtfertigung (innerlich durch den Heiligen Geist, äußerlich durch die Sakramente) und eschatologische Erfüllung, »vorläufig« in der Gemeinschaft der Kirche (die in Dreys Dogmatik nur als die fortschreitende Realisierung des Reiches Gottes in der Geschichtszeit in den Blick kommt), letztlich in der durch Gehorsam und Liebe charakterisierten eschatologisch-endgültigen Gemeinschaft mit Gott (S. 231 ff.).

Eine kritische Würdigung des Dreyschen Denkgebäudes unter immanenten und aktuellen Gesichtspunkten beschließt die Arbeit (Kap. 7, S. 245–285). Im Blick auf seine Dogmatik ist kein unwichtiges Ergebnis, daß es Drey nur unzureichend gelang, die von ihm entworfene Methode in ihr konsequent und rein zum Austrag zu bringen (S. 263 ff.). Ein differenziertes Stichwortregister (S. 297–302) gleicht den Mangel eines ebensolchen Inhaltsverzeichnisses aus.

Fehr kommt aufgrund seiner Studien zur Dogmatik Dreys, den Buchtitel leicht relativierend, zu dem Urteil, daß »Dreys formaler Standpunkt zu Recht als ein ausschlaggebender Faktor für die »Geburt der

Katholischen Tübinger Schule betrachtet werden kann« (S. 5). Man wird ihm, was die systematische Theologie der Tübinger zuzeiten angeht, darin gerne zustimmen. Dies endlich auch einmal an Dreys Dogmatik aufgezeigt zu haben, ist das keineswegs geringe Verdienst des Autors.

*Abraham Peter Kustermann*

ERWIN KELLER: Conrad Gröber 1872–1948. Erzbischof in schwerer Zeit. Freiburg–Basel–Wien: Herder 1981. 366 S. 12 Abb. DM 39,-.

Auf wiederholtes Bitten und nach reiflicher Überlegung hat sich Pfarrer Dr. Erwin Keller entschlossen, »den Versuch zu wagen, eine Biographie des Erzbischofs Conrad Gröber zu schreiben« (S. 7). Dieses anfängliche Zögern erklärt der Autor nicht damit, daß es in der Biographie Gröbers ohne Zweifel schwache Stellen gab, sondern mit der überragenden menschlichen Persönlichkeit und mit der Einmaligkeit des Bischofs. Der Entschluß wurde dem Autor erleichtert, da der ehemalige Sekretär des Erzbischofs, Professor Dr. Bernhard Welte, versprach, bei der Herausarbeitung eines wirklichkeitsnahen Bildes des Oberhirten mitzuwirken. Außerdem hat ein »Verehrer des Erzbischofs, der nicht genannt sein möchte« (S. 7), den »Versuch eines Porträts Conrad Gröbers als Kirchenpolitiker und Widerstandskämpfer« (S. 260–267) zur Biographie beigeleitet. Nach Meinung des Autors ist die Biographie auf historischem Quellenmaterial, Urkunden, Dokumenten und auf zuverlässiger Literatur aufgebaut. Auf einen wissenschaftlichen Apparat mit Quellen- und Literaturhinweisen wurde verzichtet, weil das Buch für ein breiteres Lesepublikum gedacht ist. Daß dieses Publikum diese Art von Biographie angenommen hat, beweist die Tatsache, daß der Verlag eine zweite Auflage vorbereitet.

Die Biographie zeichnet ausführlich die Kindheit und Jugend Conrad Gröbers, die noch in die Zeit des badischen Kulturkampfes fallen. Aufgrund des »Römischen Tagebuches« kann die Studienzeit, vor allem die römische, detailliert beschrieben werden. Dem Autor, der selbst aus Konstanz stammt, gelingt es, die Konstanzer Zeit Gröbers als Stadtpfarrer von der Pfarrei Hl. Dreifaltigkeit, als Münsterpfarrer und Stadtverordneter besonders anschaulich zu schildern. Vielleicht wird man einmal die Konstanzer Periode Gröbers als seine bedeutendste bezeichnen, denn die Zeit, da er nach kurzen Zwischenspielen als Domkapitular in Freiburg und als Bischof von Meißen den Erztstuhl in Freiburg inne hatte, ist zu sehr belastet. Da Keller der Biographie den Untertitel gibt: »Erzbischof in schwerer Zeit«, ist es verständlich, daß man beim Lesen dieser schweren Zeit besondere Aufmerksamkeit schenkt. Es ist bekannt und wird auch in der Biographie nicht verschwiegen, daß Gröber 1933 glaubte, für die neue Regierung optieren zu müssen. Er war eine Zeitlang förderndes Mitglied der SS in Freiburg, und ließ sich auf Veranstaltungen der Partei und des Staates zu mancher Äußerung hinreißen, die bei seinen Mitbischöfen und vor allem bei seinen Pfarrern und beim einfachen Volk Verwunderung hervorriefen. Da der derzeitige Erzbischof von Freiburg, Dr. Oskar Saier, dem Buch ein Geleitwort mit auf den Weg gegeben hat und in der Biographie »Hilfe und Wegweisung für unseren eigenen Weg« sieht, wird man wenigstens fragen dürfen, wie das wohl geschehen soll.

Auf keinen Fall darf die Wegweisung durch eine Vorentscheidung, wie sie Keller getroffen hat, inhaltlich bestimmt werden: »Daß Conrad Gröber eine Persönlichkeit von großem Format war, zeigt sich auch noch in seinen politischen Irrtümern während der ersten Jahre der nationalsozialistischen Herrschaft« (S. 12). Wenn geschichtliche Betrachtung Wegweisung sein soll, wird man auch fragen müssen, warum konnte es überhaupt zu Irrtümern kommen? Lag es nur an der Gefährlichkeit des Nationalsozialismus, daß die Kirche in Bedrängnis geriet, oder lag es an der Kompromißbereitschaft einiger ihrer Hirten?

Von einem Bischof, der in den Hirtenschreiben den Anspruch erhebt, »Hüter und Wächter« des Glaubens zu sein, erwartet man nicht »den inneren Drang, ja die ›Lust‹ (Bernhard Welte), sich auf das revolutionäre Neue, das mit der Machtübernahme durch Hitler politische Realität wurde«, einzulassen (S. 263), sondern die Gabe der Unterscheidung des Geistes. Natürlich ist der Historiker weder praeceptor noch iudex, aber er müßte eine Sprache finden, die dem angemessen ist und das noch berücksichtigt, was durch leichtfertige Äußerungen eines Bischofs beim einfachen Volk ausgelöst wurde. Der Anspruch, Hüter und Wächter zu sein, ist ein Kriterium, an dem bischöfliches Verhalten gemessen werden darf. Und vollends verwirrt wird man, wenn das Taktieren des Bischofs, oder sagen wir ruhig: die Formen der Anpassung mit dem »Geist der Liebe« motiviert werden, mit »versöhnlich wohlwollender Gesprächsbereitschaft gegen jedermann, ›der ihm (dem Bischof) die Hand entgegenstreckt‹« (S. 265).

Wie soll man dann jene beurteilen, die diesen »Geist der Liebe« nicht aufgebracht haben, z. B. den