

Drei Bahnen dieser Einheit seien in nachfolgenden Hinweisen signalisiert. Diese Hinweise sind bewußt keine „Inhaltsangaben“; denn mit einem Kurzreferat seiner Ausführungen würde man Sch. am wenigsten gerecht. Er verlangt, von der Sache her, das Selberlesen und das Weiterlesen über den isolierten Punkt seiner jeweiligen Aussage hinaus, an dem sich Zustimmung, Überraschung oder auch Widerspruch anmelden mag.

Die erste Bahn, jene, die allem seine innere Richtung und seinen Zusammenhang gibt: Es geht um nichts weniger als um die Geschichte des Glaubens, die in kritischer Solidarität mit den Fragen und Möglichkeiten heutigen Denkens und Erfahrens und ebenso in kritischer Solidarität mit der Form kirchlicher und theologischer Überlieferung dieses Glaubens ertastet wird. So tief wie möglich verbündet Sch. sich mit den Impulsen, die in den verschiedenen Bewegungen und Entwicklungen heutiger Gesellschaft und Mentalität leben, um so aber gerade auf das je Eigene und Andere christlichen Glaubens hinzuführen. Besonders die drei ersten Beiträge des Buches („Befreiung zur Freiheit“, „Reden von Gott“, „Die Gott-ist-tot-Theologie“) zeigen das eindrucksvoll. Dieses je Eigene und Andere des Christlichen wird aber nicht triumphalistisch gegen die beobachteten und begleiteten Tendenzen, Gedanken und Entwicklungen ausgespielt; vielmehr wird in der Zuwendung Gottes zur Welt in Jesus die Basis eines Dialoges und einer Partnerschaft gewonnen, in denen der Christ als Christ bei allem Menschlichen und bei seiner Zeit aushält. Der solidarisierende und konturierende Gewinn der Begriffe „Freiheit“ und „Hoffnung“ (etwa in „Befreiung zur Freiheit“ und in „Kirche und Gesellschaft“) kann ein Beispiel dafür sein.

Die zweite Bahn, die — unlöslich von der ersten — die vielgliedrigen und vielschichtigen Gedanken des Buches durchzieht, ist die hermeneutische Problematik. Wie kann christlicher Glaube von unserer Zeit her verstanden, wie kann von ihm her die Zeit verstanden werden? Kennzeichnend dafür, wie diese Problematik sich bei Sch. darstellt, ist ihre durchgängige Verbindung mit dem „Theorie-Praxis-Problem“. Zwei zentrale Beiträge stehen unter den Titeln: „Theologie als Sprach- und Tatgeschehen — Entscheidungen in Sachen Hermeneutik“ und „Vermittlung von Theorie und Praxis in der Theologie“. Hier wird dem Mitdenkenden deutlich, daß es mit Mitdenken gerade nicht getan ist. Beschränkung auf eine reine Sprachhermeneutik verfehlt sich gerade selbst. Nicht anders ist es indessen um ausschließliche Hermeneutik der Aktion und durch Aktion bestellt. Die Aufgabe formuliert sich deutlich: eine Theorie der dialektischen Vermittlung von Sprach- und Tathermeneutik. Diese Aufgabe ist nicht bloß theologisch;

sie ist aber theologisch von höchster Relevanz und ermöglicht es gerade, auch die hermeneutische Eigenständigkeit theologischer Methode in den Blick zu bekommen.

Das von Sch. als Aufgabe Herausgestellte ist freilich im „Vollzug“ seines Buches bereits inkarniert. Wie hier gedacht wird, das ist in sich schon so etwas wie Vermittlung von Tat und Reflexion, gegenseitig erhellendes Zugleich von Verfolg der Probleme und Geleit der Menschen, denen sie erschlossen werden. Wäre es nicht allzu mißverständlich, könnte man das Buch von Sch. als ein „pastorales“ Buch bezeichnen, das indessen gerade dadurch pastoral ist, daß es von pastoraler Absichtlichkeit absieht, und gerade dadurch theoretisch von Belang ist, daß es auf reines Theoretisieren verzichtet.

Eine dritte Bahn, die heimlich durchs Ganze läuft, tritt vor allem am Ende ausdrücklich ans Licht: der Humor. Er hat für Sch. nicht nur den Charakter der Verzierung, er ist für ihn aus christlichen und theologischen Gründen konstitutiv. Nur im Humor wächst dem eigenen Gedanken die Leichtfertigkeit zu, sich auf sein Maß zu bescheiden und in solcher Bescheidung doch dem Ganzen gerecht zu werden, nur in solchem Humor überschreitet der Mensch die Konzentration auf das Ich im Vertrauen auf den, der es gewährleistet, daß der letzte Satz des Buches stimmt: „Es kann nicht nur, es wird schon noch besser werden“. Wiederum ist kennzeichnend, daß Sch. nicht über den Humor reflektiert (dies tut er auch, z. B. im Zusammenhang mit der Gott-ist-tot-Theologie), sondern daß er ihn „hat“. Er will übrigens auch — so wiederum der Schluß —, daß der Leser Humor angesichts seines Buches habe. So kann Sch. sich erlauben, manche seiner vielen glitzernden Lichter auch ein wenig rasch und grell zu setzen. Solche Lichter können erfreuen, sie können den Blick aber auch fixieren; das aber wollen und sollen sie nicht, denn wichtiger als die Lichter ist das Licht, das in diesem Buch auf den Weg und auf die Sache des Christlichen in unserer Welt fällt.

Bochum

Klaus Hemmerle

PRITZ JOSEPH, *Wegweisung zur Theologie*. Briefe Anton Günthers an Johann N. Ehrlich mit einer Einleitung. (Wiener Beiträge zur Theologie XXXVIII) (192.) Domverlag, Wien 1971. Kart. lam. S 132.—, DM 19.80, sfr 22.—.

Die Bedeutung der österreichischen Theologenschule des 19. Jhs. ist heute zu einer allgemein anerkannten Tatsache geworden: A. Günther und C. Werner sind dabei nur die Spitzen einer großen Bewegung. Jene Zeit, da man nur von der Tübinger Schule sprach, A. Günther als Häretiker im Kleindruck der *Adversarii* (neuerlich) oder höchstens des *Corollariums* erledigte und C. Werner in das Prokrustesbett der Neuscholastik

preßte, sind — Gott sei Dank! — vorbei. In dieser Perspektive ist das Buch des in Wien und St. Pölten tätigen Fundamentaltheologen zu verstehen: ob das Corpus dieses Buches die Veröffentlichung der Briefe A. Günthers an J. N. Ehrlich oder die Einleitung bildet, sei offen gelassen.

„Wegweisung zur Theologie“ nennt sich das Ganze — und das ist es! Einer Theologie, die sich — zum Teil in Parallele zur Amtskirche und deren Out-Insider — manchmal in billiger Modernität und Aktualität, die bis an das Gaghafte heranreicht, „medialisiert“ (von Medium — Massenmedium), muß man ihre Sekundärstufe (ob wir dabei nicht zu hoch gegriffen haben?) vorhalten. Das macht P. mit aller Deutlichkeit in der „Einleitung“. Hier steht nichts zwischen den Zeilen — alles, was gesagt werden soll, wird in den Zeilen gesagt. Daß P. dabei A. Günther nicht „zitiert“ (wie man eben „Große“ zitiert), sondern „aktualisiert“ (Bedeutung dieses Vokabels siehe Bibelwissenschaft), erhöht das (seit Sokrates notwendige) ironisch-kritische Element. Um den inhaltlichen Reichtum aufzuzeigen, bleibt kein anderer Weg als die Aufzählung der Kapitelüberschriften: Offenheit der Theologie, Theologie — ein Anliegen aller, Pluralismus in der Theologie, Theologie und Lehramt in der Kirche, Meinung und Dogma, Theologie als Philosophie der Offenbarung, Das Problem einer theologischen Terminologie, Die anthropologische Grundlegung der Theologie, Philosophie und Theologie, Wissen und Glauben.

Der Rezensent sieht in dieser „Einleitung“ ein „Compendium theologiae“, das zugleich ein Repetitorium für eine (eventuell theologisch und nicht bloß praktisch orientierte) Klerusfortbildung darstellt. Es sei erlaubt, die gesonderte Ausgabe als Taschenbuch anzuregen (nicht um zu kürzen, sondern der größeren Verbreitung wegen!). An die Leser der Besprechung erlaubt sich der Rezensent eine Testfrage: Von wem stammt der heute stets zitierte Terminus „Ursakrament“?

Der zweite Teil bringt die erwähnten Briefe A. Günthers an J. N. Ehrlich. J. N. Ehrlichs (1810 bis 1864) äußere Stationen: Professor am philosophischen Lyzeum in Krems (1836 bis 1850), Professor der Moraltheologie in Graz (1850 bis 1852), Professor der Moraltheologie in Prag (1852–1856); 1856 übernahm er die neuerrichtete Lehrkanzel für Fundamentaltheologie zusammen mit der Verpflichtung, an der philosophischen Fakultät Vorträge über Religionswissenschaft zu halten. — Briefe wiederum stehen in einer ganz bestimmten hermeneutischen Situation: Gelegenheitschrift, dialogische Struktur, Schriftlichkeit d. h. Bleibe im Durchgang der Zeitlichkeit. Die Briefe erstrecken sich auf die Zeit von 1841 bis 1862. P. ergänzt sie in den Anmerkungen durch biographische und sach-

liche Hinweise. Inhaltlich haben diese Briefe ein sehr breites Spektrum: Dank für Wein (von dem Günther ganz begeistert schreibt) und Senf aus Krems bis zu Entfaltung und Diskussion über echt theologische Probleme (Kritik an Fehlformen eingeschlossen). Dabei dominiert die Frage Selbstbewußtsein des Menschen und impliziertes Gott-er- und -bekennen. Für die Deutung des Güntherschen Systems ergeben sich viele philosophie- und theologiegeschichtliche Hinweise. Darüber hinaus handelt es sich um die Veröffentlichung von ausgesprochenem Quellenmaterial.

Der Rezensent möchte nicht nur mit einer Empfehlung schließen, sondern damit den Dank verbinden, daß er durch den Autor auf den „Weg der Theologie“ gewiesen wurde und bei der Erforschung dieser Hochblüte österreichischer Theologie mitarbeiten kann.

St. Pölten/Wien

Karl Beck

LANCZKOWSKI GÜNTER, *Religionsgeschichte Europas*. (140.), (Herder TB 406.) Freiburg 1971. Kart. lam. DM 3.90, sfr 4.90, S 29.—

Der Ansatz des Buches, den das Einleitungskapitel bietet, ist sehr eindrucksvoll: Ohne eine natürliche Grenze gegen Osten wird Europa nicht durch seine Geographie, sondern durch den „Geist“, d. i. durch das Christentum zu einem Gebilde von bestimmter Prägung. Das Evangelium geht einen Verschmelzungsprozeß mit den heidnischen Religionen ein. Diese Gemeinsamkeit berechtigt wiederum von einer Religionsgeschichte Europas zu sprechen. Denn die Kirchengeschichte sei eine geradlinige Fortsetzung der Religionsgeschichte Europas. Diese These ist überaus anspruchsvoll und kann nicht in einem Überblick von 132 Seiten abgetan werden.

Eine Religionsgeschichte, die sich fragen würde: Welche Elemente christlicher Theologie, Literatur und Kunst, welche Elemente des Kirchenrechts, der Verfassungsgeschichte, des christlichen Brauchtums, der Liturgie und der Zeremonien verraten einen religionsgeschichtlichen Hintergrund, ist meines Wissens noch nicht geschrieben. Es würde den christlichen Theologen bescheidener und ehrfürchtiger machen, wenn er im einzelnen wüßte, welche religiösen und kulturellen Beiträge innerhalb des heutigen Christentums von den westgotischen, fränkischen, iroschottischen oder magyarischen Stammesreligionen kommen.

Die Form des Taschenbuches erlaubte wohl nicht mehr als eine lexikographische Aufzählung religionsgeschichtlicher Phänomene. Von einer „Religionsgeschichte“ im eigentlichen Sinn kann daher kaum die Rede sein.

Bochum

Gerhard Winkler