

Gespräch, aber auch in diesem Metagespräch entsteht eine lebendige Verbundenheit zwischen beiden Gesprächspartnern, nämlich der Philosophie und der Theologie.

Über das Grundanliegen, nämlich daß Sprache ohne soziale Bezüge gar nicht existieren kann, aber daß sie auch soziale Beziehungen stiftet, haben auch alle Artikel mit dem Thema Kirche zu tun. Die philosophische Grundlegung von E. Coreth stellt bereits diesen Zusammenhang her. Er referiert die bekannten Ergebnisse von J. L. Austin und J. R. Searle, daß Sprechakte nicht nur Information weitergeben, sondern ein eigenständiges Geschehen sind. P. Hünermann überträgt diesen Zusammenhang auf die Institution Kirche: sie ist auch ohne Sprache nicht denkbar, weil Offenbarung und Glaubensvermittlung ohne sie nicht denkbar sind. A. Halder setzt sich mit der Bedeutung der geprägten Sprache auseinander. Bereits die Sprache selbst ist ein Instrument der Eindeutigkeit und der Verlässlichkeit; in den geprägten Formen ist Erfahrung gespeichert, die nur so und nicht anders weitergegeben werden kann. Damit ist eine Lanze für geprägte Sprachformeln gebrochen. Solche Ergebnisse sind nicht zuletzt für die Liturgie von Bedeutung. Es bietet sich fast an, den Zusammenhang von Sprache und ihrer Funktion im Leben des Volkes Israel zu untersuchen. Anhand der Exegese des Psalms 18 mit dem Instrumentarium wird dieser Zusammenhang von F.-L. Hossfeld hergestellt. Das Spezifische dieser Fragestellung ist der Hinweis darauf, daß zur Entstehung eines Textes auch seine Funktion im Leben eines Volkes und einer Glaubensgemeinschaft gehört und daher in der Auslegung berücksichtigt werden muß. Kirchengeschichte im Rahmen einer Kommunikationstheorie ist nicht Aufzählung von Fakten, sondern Darstellung einer Absicht, nämlich der Absicht Gottes; dadurch wird Geschichte zu Kirchengeschichte, folgert N. Brox in seinem Beitrag.

Am Beispiel „Umkehr und Versöhnung“ wird das Thema nochmals vertieft: Die Dialektik des praktischen Vernunftgebrauchs, nämlich die Dialektik zwischen allgemeiner Gültigkeit, die Individualität ausschließt und der Individualität, die erst Verantwortung ermöglicht, sieht R. Schaefer in Gebet und Sakrament, also in einer Sprachhandlung aufgehoben. W. Beinert kann mit Versöhnung als wiederhergestellter Kommunikation die drei Sakramente Taufe, Bußsakrament und Eucharistie in ihrer spezifischen Wirkung darstellen. K. Demmer sieht die autonome Moral unterstützt durch die Anthropologie des Glaubens, ihre Vermittlung kann Freiheit nur erhalten in der Kommunikation, im gemeinsamen Deuten und Korrigieren. In einem abschließenden Beitrag von F. Courth wird der Grad an Hilfestellung der modernen Sprachphilosophie für die Theologie reflektiert. Anhand dieses Schlußkapitels kann der Leser überprüfen, ob er das Vorangegangene richtig verstanden hat.

Einzelne Artikel sind schwierig zu verstehen; oft auch aufgrund der Engführung auf „Sprachhandlung“. Es ist dennoch faszinierend, auf diese Weise ein sehr dynamisches Kirchenbild vermittelt zu bekommen, in dem Kommunikation eine wichtige Stelle

einnimmt. Verwunderlich ist im Absatz „Hilfe für die Praktische Theologie“, daß die „Gemeinde“ nicht erwähnt wird. Gerade Gemeinde ist eine in Kommunikation erlebbare Kirche. — Die Lektüre fordert anspruchsvolle Leser; diese werden aber für dieses gedruckte Sprachgeschehen dankbar sein.

Linz

Hubert Puchberger

■ *Der schwarze Christus. Wege afrikanischer Christologie.* (Theologie der Dritten Welt, Band 12). Herder, Freiburg 1989. (206). Ppb., DM 34.—.

„Bist du einer von uns?“ „Wir suchen deinen Namen“. Auf diese Formeln zugespielt ist die Suche afrikanischer Theologen nach einer Antwort auf die Grundfrage: „Wie können wir in unserer Kultur und in unserer Geschichte durch alle Spannungen und Konflikte hindurch Jesus Christus denken, verstehen und bekennen?“ (14). Dabei geht es nämlich um die Frage, „ob es zwischen Evangelium und traditionellen Bräuchen eine innere Unvereinbarkeit gibt“ (13). Eine solche Frage verlangt keine glatte, sondern eine kritische Antwort. Und das heißt vor allem, Gott selbst ernst nehmen. Gott ist und will nicht eine Immun-spritze sein, die über alle Trübsal hinweg tröstet. Und er will kein Dekorationsobjekt sein, mit dem man sich bloß schmücken kann. Er ist nicht nur eine Antwort, er ist auch eine Frage. Darum will er nicht unkritisch mit Lippenbekenntnissen bedacht werden. Er ist nicht nur ein Gott des Himmels, mit dem man nur glücklich sein kann, sondern auch ein Gott der Erde mit all ihrem Charme, aber auch mit all ihrer Fragwürdigkeit. Darum: Hüte dich vor dem Menschen, dessen Gott (nur) im Himmel ist! „Der afrikanische Gott ist ein auf transzendente Weise immanenter Gott“ (38). Die Frage: „Ihr aber, für wen haltet ihr mich?“ verlangt keine abstrakte Theorie, sondern eine konkrete Antwort von Menschen in konkreten Lebenssituationen.

Von dieser Sicht ist das neue (christliche) Bewußtsein der Afrikaner geprägt, das dem Leser des vorliegenden Buches begegnet. Die Autoren sprechen nicht nur Gelerntes nach; sie sagen neue Dinge, bezeugen die Neuheit dessen, was sie in Jesus Christus leben. So wenig die Kirche nur ein Unterhaltsmittel sein kann, so wenig ist Christus bloß eine Konservierungserinnerung. Er ist vielmehr eine konkrete Person, das Leben, das gelebt werden will und gelebt werden soll, und zwar nicht individualistisch, sondern als *personale Beziehungsdichte*. Der Afrikaner spricht bekanntlich gern von einem Gott, der seinem Wesen nach *relational, solidarisch* und nicht *solitär* ist. Es verwundert daher nicht, daß die vorliegenden christologischen Entwürfe in erster Linie *trinitarisch* und *ekklesial* angelegt sind.

„Der Schwarze Christus“ ist nicht jemand anderer als der Christus der Bibel. Er bekommt aber hier nun Farbe! Mit Hilfe der für Afrikaner philosophisch, sozial, religiös und damit existentiell-personal relevanten Begriffe (wie „Leben“ und „Lebenskraft“) sowie Vorstellungen und Symbole wird versucht, ein besseres Verständnis der Gestalt Jesu Christi im eigenen Lebensraum zu erreichen. Dies geschieht aber nicht nur, damit Christus in den Augen der Afrikaner glaubwürdiger dastehen kann. Der schwarze

Christus öffnet vielmehr auch Christen aus anderen Erdteilen die Chance, etwas Neues über diesen Jesus zu lernen und zu erfahren, den man so gut zu kennen glaubt. Doch geht es hier nicht darum, Christus zu „ergreifen“, sondern zu „bekennen“; es geht um das Bekenntnis seines Geheimnisses jenseits aller Modelle. Man erfährt so greifbar, wie monolithische Denkweisen und Ausdrucksformen dem Glauben an Jesus Christus nur abträglich sein können. Ungewohnten Stimmen zu lauschen und in Dialog zu treten bedeutet auch in diesem Kontext, weltweit und zeitgerecht aufrüttelnde Zeichen der Hoffnung zu setzen. In diesem Sinne ist das vorliegende Buch eine engagierte Wegbeschreibung, eine spannende und anregende Lektüre für alle, die sich um ein Verständnis der sogenannten „jungen Kirchen der Dritten Welt“ bemühen und an Signalen für Spannkraft und Vitalität und damit für die Zukunft des Weltchristentums als Ferment interessiert sind.

Münster

Kossi J. Tossou

■ STIRNIMANN HEINRICH, *Marjam*. Marienrede an einer Wende. (XVI, 528). Universitätsverlag Freiburg/Schweiz 1989. Geb. sfr 48,—.

In der Mariologie drängt vieles auf einen Neuentwurf hin. Es sind nicht nur Anfragen aus der Ökumene, der Befreiungstheologie und des Feminismus, die Vf. zu verstärkter Reflexion anregen; mehr noch drängt ihn hierzu die kritische Selbstbestimmung auf die Geschichte der abendländischen Marienlehre und -frömmigkeit. Hier sei es zu einer bedenklichen Isolierung Mariens gekommen; auch hätte unter dem Einfluß der Scholastik das begrifflich-rationale Argument sowie der Systemgedanke einen zu starken Einfluß erhalten. Im Gegensatz dazu sieht Vf. die Mutter Jesu in Lehre und Frömmigkeit der Orthodoxie besser eingeordnet und auch sprachlich angemessener gefaßt; dort sei die Marien-Rede deutlicher auf das Mysterium hingeeordnet und zugleich begrifflich offener und bildhafter. Diese Sprechweise für den Westen zurückzugewinnen ist ein zentrales Anliegen des Autors. Er möchte Lehre, Verkündigung und marianische Praxis wieder stärker an die heilsgeschichtlichen Daten der Bibel sowie an das Geheimnis der Inkarnation zurückbinden. Es entspricht diesem geschichtlichen wie sprachlichen Anliegen, wenn Vf. die Apokryphen wieder positiver beurteilt, als bisher üblich. Er sieht sie als eine Art ntl. Midrasch. Auch die Transitus-Legenden werden in dieser Weise gedeutet und auch früher datiert.

Im Gespräch mit dem Autor sind verschiedene Fragen anzugehen. En détail interessiert den Rez., weshalb der Autor ursprünglich eine Betende hinter dem „Unter deinem Schutz und Schirm“ vermutet (24). Ferner hätte er gerne die These belegt gesehen, daß die ägyptische Himmelsgöttin Nut „Götter-Gebärrin“ genannt wurde (442, Anm. 10). Läßt sich dafür auch der griechische Terminus *tókos* anführen? Grundsätzlich erscheint dem Rez. die lat. Tradition zu eingegrenzt beurteilt und die orth. zu global positiv. Auch wäre die Reichweite systematischer Überlegungen zu bedenken; hier hat der Autor Reserven. Das Gespräch mit ihm wird nicht auf theol. Seminare beschränkt bleiben, die das sprachliche Anliegen mit

weitgehender Zustimmung diskutieren. Weil das Buch ausgesprochen angenehm zu lesen ist, findet es gewiß einen weiten Leserkreis. Und das ist ihm um der Sache willen zu wünschen.

Vallendar

Franz Courth

KIRCHENGESCHICHTE

■ COLLIER-BENDELOW MARGARET, *Die Offenbarung der Juliana von Norwich; Gott ist unsere Mutter*. Übers. v. Maria-Sibylle Bienentreu. (144). Herder, Freiburg 1989. Ppb. DM 19,80.

Juliana von Norwich gehörte mit Walter Hilton und dem anonymen Verfasser der „Wolke des Nichtwissens“ zu den wichtigsten Mystikern, die als Zeitgenossen Geoffrey Chaucers und des John Langland wieder dazu beitrugen, daß im Englischen eine große volkssprachliche Tradition begründet wurde. Der Durchbruch zur theologischen und „mystisch“-erbaulichen Prosa war auf dem Kontinent ein Jahrhundert zuvor in der sgn. „deutschen“ Mystik erfolgt. Es war der Versuch, mit dem Instrumentar einer teilweise neu geschaffenen Sprache, fern von den Formeln der lateinischen Scholastikersprache, ein neues Lebensgefühl, eine neue Icherfahrung und eine Gottesbeziehung auszudrücken. Diese „mystische“ Literatur mit ihren gewagten Wortbildern und Visionen stellte sicher auch den Versuch dar, einen alternativen Stil zur analytischen Rationalität der Scholastik zu finden.

Juliana verbrachte die letzten 20 Jahre ihres Lebens als Rekluse (inklaustrierte Einsiedlerin) in Norwich. Sonst wissen wir sehr wenig von ihrem Leben. Vf. in versucht aus ihren Schriften Schlüsse zu ziehen über ihre innige Beziehung zu ihrer Mutter, über ihre offensichtlich außergewöhnliche Schulbildung im Umkreis der benediktinischen Tradition, ihre umfassende Kenntnis der Bibel in der Form der lateinischen Vulgata und ihre auffallende Kenntnis der scholastischen Theologumena. Dabei müßte man wohl stärker bedenken, daß in dieser Zeit vor Erfindung der Buchdruckerkunst begabte Menschen eine akustische Aufnahmefähigkeit und das entsprechende Gedächtnis besaßen, das uns unglaublich erscheint. Schon der hl. Dominikus soll sich das geistliche Gespräch mit Reklusen zur täglichen Gewohnheit gemacht haben.

Vf. in macht sich ein Anliegen der feministischen Theologie zu eigen, indem sie in sehr ansprechender und lesbarer Form jene Stellen, Vergleiche und Metaphern aus den „Offenbarungen“ der Juliana zusammenstellt, die Gott und Christus in mütterlicher Analogie erscheinen lassen. Das bedeutet vor allem für die Gnadenlehre eine Bereicherung durch personale Modelle. Wenn man davon ausgeht, daß eine Theologie so gut ist, als ihre Modelle taugen, dann kann man diese Bereicherung der Theologie nur begrüßen.

Vf. in weiß auch um die Irrwege einer feministischen Theologie. Sie weiß, daß manche ihrer Vertreterinnen in ihrem Kampf gegen das Patriarchat nicht den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs finden, sondern,