

schen“ und „hermeneutischen“ Erkennens gilt (vgl. P. Neuner, in: *Handbuch der Fundamentalthologie* 4,57ff), d.h. vom Erkennen auf der Ebene der Naturgesetzmäßigkeiten und auf der Ebene der „Interpretation des Daseins“ (15), bzw. des „Daseinsverständnisses“ (33). Zu denken wäre auch an die Weisheit der Völker in deren Literatur, Kunst, Recht usw., bevor zum philosophischen und religiösen Horizont ausgegriffen wird.

Der Autor verfügt über eine breite Kenntnis der philosophischen Tradition (207 Anmerkungen). Auf ein hochaktuelles Problem wird auf der gnoseologischen Ebene eine qualifizierte Antwort gegeben.

Linz

Johannes Singer

DOGMATIK

■ COURTH FRANZ (Hg.), *Mariologie*. (Texte zur Theologie: Abteilung Dogmatik; Bd. 6) Styria, Graz 1991. (271). Ppb. S 198,-.

Der Herausgeber legt eine Textsammlung vor, die beginnend mit dem „apokryphen Jakobusevangelium“ bis ins 19. Jh. auch durch einen Autor eben des 19. Jhs. genauso geordnet und auch kommentiert sein könnte. Die Mühe, jene neuen Bilder und Kategorien, die im 2. Vatikanischen Konzil mehr an Bedeutung gewannen, in den Schatzkisten der Tradition zu suchen und so auch für eine „neue“ Mariologie einen Textgrundstock zu legen, hat er sich leider nicht gemacht. So wirken die vorangestellten „biblischen Zeugnisse“ und die nachgestellten Texte aus der Gegenwart wie ein Vorspiel und Nachspiel der eigentlichen patristischen und mittelalterlichen (durch die Auswahl der Texte eindeutig von den Themen „Jungfräulichkeit Mariens“ und die „Unbefleckte Empfängnis“ dominierten) Theologie. Zur Begründung dieser Kritik sei nur stichwortartig hingewiesen auf die Verharmlosung der Aussagen des apokryphen Jakobusevangeliums („Gestaltungsfreude der Legende“ als Titel und als Kommentar: das Evangelium „malt“ die „beheutamen Aussagen“ der kanonischen Evangelien aus: 39). Die Fixierungen des Textes und die dadurch erfolgende „Fast-Korrektur“ der lukanischen Berichte bleiben unerwähnt, man sucht auch vergeblich in der Einleitung nach einer klärenden Zuordnung dieses Schriftstücks zu den fragwürdigen Traditionen des frühen Christentums. Wenn der Herausgeber schon einen Text aus „De carne Christi“ von Tertullian auswählt (65f), warum dann nicht jenen, der eine realistische Darstellung der Schwangerschaft und der Geburt bringt: 3, 7 u. 4? Welchen Sinn hat die Aufnahme eines (extra übersetzten) Textes des Epiphanius von Salamis über Maria und das Priestertum der Frau (80)? Warum die Ausblendung der Tradition der „Schmerzensmutter“ oder aber der „kriegerischen Maria“?

Die Sammlung soll noch einmal die (bis in die Bilder hinein) traditionelle eindeutige Mariologie durch die Anhäufung von Texten legitimieren. Der Graben zu den Neuaufbrüchen, die es im katholischen Raum in der Gegenwart gibt (und die sich auf viele vergrabene Bilder der Tradition berufen und von dort auch inspirieren lassen) muß dem Studierenden, dem diese Sammlung als Hilfe gedacht ist, noch größer erscheinen.

Linz

Józef Niewiadomski

■ ODERMATT MARTIN, *Der Fundamentalismus*. Ein Gott – eine Wahrheit – eine Moral? Psychologische Reflexionen. Benziger, Zürich 1991. (219). Kart. S 265,20.

Das Interesse von O. richtet sich vor allem auf die psychischen Strukturen, die für die heute weltweiten und zuweilen erschreckenden Phänomene des Fundamentalismus verantwortlich sind.

In einem 1. Teil geht es um Formen des Fundamentalismus, die im Christentum, Judentum und Islam, bei den Sikhs und auch in Politik und Wirtschaft festzustellen sind. Im 2. Teil zeichnet O. die Entwicklung des Monotheismus in Israel nach, wobei er sich vor allem an dem von O. Keel herausgegebenen Werk „Monotheismus im Alten Israel und seiner Umgebung“ orientiert. In den folgenden Kapiteln arbeitet der Vf. dann den Zusammenhang heraus, der strukturmäßig zwischen den monotheistischen Religionen und dem Fundamentalismus besteht.

O. geht mit den Phänomenen, die er beschreibt, behutsam um; als Therapeut weiß er nur zu gut um die innere Not der Menschen, die zu einer fundamentalistischen Haltung Zuflucht nehmen (müssen). Er schreibt eine einfache und verständliche Sprache; aber auch dann, wenn etwas vereinfacht wirkt, bleibt der Eindruck bestehen, daß der Vf. eine umfangreiche Kenntnis über psychische Vorgänge und über kulturelle Zusammenhänge besitzt.

Für das Zustandekommen des Fundamentalismus sieht er eine doppelte Ursache. Einmal ist der Mensch von seiner psychischen Konstitution her auf Sicherheit im Sinne von Zugehörigkeit und Verlässlichkeit angewiesen. Andererseits sind die Sicherheiten, die von einer monotheistischen (im Sinne von monistischen) Religion ausgehen, einer pluralistischen Lebenswelt nicht adäquat. Der Monotheismus hat bedauerlicherweise die Vielfalt der Lebensinteressen, die in polytheistischen Religionen auch ihren religiösen Ausdruck gefunden haben, unterdrückt. Diese hören damit jedoch nicht zu bestehen auf, sondern sie werden verdrängt und wirken unterbewußt weiter. Ein monotheistischer Gott duldet nicht nur keine Götter neben sich; er spricht zum Menschen, er erwählt und verdammt, er verlangt Gehorsam, er führt keinen Dialog. Diese Glaubensüberzeugung führt dann auch beim Menschen dazu, daß er in Gegensätzen denkt (gut – böse); sie verhindert das Annehmen der Schattenseiten und fordert auch vom anderen bestimmte Verhaltensweisen, statt ihn so gelten zu lassen, wie er ist.

Gewiß sind derartige Überlegungen ernst zu nehmen; es ist ja unübersehbar, zu welch tragischen Ereignissen in der Geschichte der Glaube an einen Gott auch immer wieder geführt hat. Andererseits beiben dabei aber doch auch einige Fragen offen, die gerade einem Autor zu stellen sind, der in der Lage ist, theologisches und psychologisches Denken zu verbinden. Wird hier nicht monotheistisch zu vereinfacht mit monistisch gleichgesetzt? Daß aufgrund von entwicklungs- oder kulturbedingten Denkmustern eine solche Gleichsetzung geschehen kann, macht eine solche Unterscheidung noch nicht gegenstandslos. Gehört es wirklich zum Eigentümlichen des Monotheismus, daß die Monotheismen die Monokulturen der religiösen Welt sind (108)? Die Folge davon wäre dann tatsächlich, daß die traditionell-monotheistische Weltanschauung durch die heraufkommende Bewußtseinsveränderung in ihrer Substanz bedroht ist (214). Ist aber nicht im Gegensatz dazu nicht gerade die christl. Rede von einem dreifaltigen Gott, auch wenn das damit Gemeinte in der Praxis zu wenig verstanden und rezipiert wurde, der Ausdruck dafür, daß Gott gerade kein monologischer Gott ist? Auch ist es nicht dem Monotheismus als solchem anzulasten, daß Menschen immer wieder das, was sie von Gott zu wissen und zu verstehen mein(t)en, mit dem im Unsichtbaren bleibenden Gott verwechseln, und in Vergessenheit gerät, daß dieser verborgene Gott die Menschen immer wieder aufforderte, sich auf Wanderschaft zu begeben. Liegt das Problem nicht eher darin, daß das, was der Monotheismus meint, eine zu starke Verschmelzung mit dem aristotelischen Wahrheitsbegriff erfahren hat?

Eine weitere Anfrage betrifft das Annehmen des Schattens und die damit verbundene Haltung, das Böse nicht von vornherein abzuwehren und auszuschließen. So hilfreich es vorläufig ist, das, was ist, zunächst einmal ohne Vor-Urteil zur Kenntnis nehmen und annehmen zu können, so gilt doch schon für den Weg des Reifens, daß auf diesem Weg manches zurückgelassen werden muß. Zum anderen aber geht es dabei um die grundsätzliche Frage, wie das Verhältnis zwischen Dialog und Entscheidung zu bestimmen ist. Entscheidungen, die hier und jetzt zu treffen sind, und eine entschlossene Zugehörigkeit können in der Praxis einen sehr ausschließenden Charakter haben und einen weiteren Dialog de facto unmöglich machen. Aufgrund der Bedeutung der sozialen Zugehörigkeit ist es auch verständlich, daß Menschen nicht nur privat ihre Überzeugung leben wollen, sondern Interesse daran haben, daß diese auch sozial mitgetragen wird. Gewiß stehen Toleranz und Objektivität in einem Spannungsverhältnis, aber es ist doch mißverständlich, wenn O. meint, daß es Toleranz nur gibt, wenn der Anspruch auf Objektivität geopfert wird (204).

Übrigens heißt ja auch Polytheismus nicht einfach ein Zulassen anderer Lebensmöglichkeiten; die verschiedenen Lebensmöglichkeiten sollen vielmehr religiös abgesichert werden und werden daher vergöttlicht. Auch ist die Feststellung, daß sich ein monotheistisches Gottesbild verengend auswirken kann, noch nicht die ganze Antwort. Zu beantworten ist noch die Frage – und diese richtet sich vor allem

an den Psychologen –, woher es kommt, daß das Bild eines Gottes, der das Böse verurteilt und verdammt, stärker rezipiert wurde als das Bild eines Gottes, der es regnen läßt über Gute und Böse und dem wir es gleichtun sollen.

Linz

Josef Janda

KIRCHENGESCHICHTE

■ RILEY-SMITH (Hg.), *Großer Bildatlas der Kreuzzüge*. Herder, Freiburg 1992. (200, zahlr. Abb.). Ppb. Was an diesem Werk von vornherein besticht, ist die umfassende Konzeption. Es werden nicht nur die mit einer quasioffiziellen Numerierung bezeichneten „Kreuzzüge“ (I–VII) behandelt, sondern auch all jene Unternehmen gegen Häretiker und religiöse Gegner, die von ähnlichen Ideen geleitet wurden. Auch die Auswirkungen der Kreuzzüge auf die weitere Geschichte werden hinreichend berücksichtigt. Das gesamte Material wird didaktisch gut aufbereitet, Texte, Karten, Abbildungen ergänzen einander zu einer faszinierenden Darstellung der Ereignisse. Besonders für den Geschichts- und Kirchengeschichtsunterricht wird man das Buch mit großem Gewinn heranziehen können.

Im einzelnen finden sich freilich auch Mängel und Fehler. So hat den 3. Kreuzzug selbstverständlich nicht Gregor VII. ausgerufen, sondern der (nur 57 Tage regierende) Gregor VIII. (vgl. S. 25). Der spezifisch bayrisch-österreichische Kreuzzug des Jahres 1101 unter Führung Herzog Welfs von Bayern bleibt unerwähnt. Im Zusammenhang mit dem von Kaiser Heinrich VI. vorbereiteten Kreuzzug des Jahres 1197 wäre die maßgebliche Rolle des österreichischen Herzogs Friedrich I. zu berücksichtigen gewesen. Der Name Peters von Castelmau, des päpstlichen Legaten, der 1208 ermordet wurde, was den Katharerkreuzzug 1209 auslöste, wird ebenso übergangen wie derjenige des Arnould-Amaury, der für das Massaker von Beziers (1209) verantwortlich zeichnet. Schon diese paar Bemerkungen lassen erkennen, daß zugunsten der großen Linien auch sehr einschlägige und wichtige Details unberücksichtigt blieben. Das schmälert aber die Freude über das Vorliegen des Werkes nicht.

Linz

Rudolf Zinnhobler

■ HANS HERMANN HENRIX (Hg.), 1492 – 1992: *500 Jahre Vertreibung der Juden Spaniens*. (Aachener Beiträge zu Pastoral- und Bildungsfragen 16). Einhard, Aachen 1992. (132). Kart. DM 16,80.

Das Bändchen enthält vier Vorträge, die bei einer katholischen Akademieveranstaltung in Aachen gehalten wurden. Ludwig Vones (Köln) sprach über „Die Vertreibung der spanischen Juden 1492: Politische, religiöse und soziale Hintergründe“, Klaus Wittstadt (Würzburg) über „Die Marranen in Spanien“, Daniel