

einer gemeinsamen Wurzel zu begreifen und so miteinander in Beziehung zu setzen (10f): beide sind „im Christ-Sein und seiner *theo-logischen* Wurzel fundiert“ (11), sie müssen grundgelegt werden in einem trinitarischen Gottesverständnis (16).

Noch vor jedem Interesse an Orthodoxie beziehungsweise Orthopraxie sieht F. die Theologie beziehungsweise theologische Vernunft gegründet „in gesamt-personalem ‚Vernehmen‘ (worin der Mensch sich als verdankt, weil gott-gegeben weiß)“ (33).

Die Teilhabe am Sein Gottes, ermöglicht durch eine neue Beziehung Gottes zu uns, fundiert auch ein neues Vernehmen (*noein*) und Erkennen; darin ist eine „Unmittelbarkeit theologischer Vernunft“ in geschichtlicher Vermitteltheit gegeben (38ff): Offenbarung ist das Geschehen, durch das sich Gott als dreifaltige Liebe zu erkennen gibt. An dieser Lehre Gottes knüpft die kirchliche Lehre an, sie ist „Vollzug der Teilhabe an der *communio Trinitatis* selbst als *Lebensvollzug* in all seinen Ausprägungen“ (70). Daran ist Theologie gebunden, und sie ist zugleich konstitutives Element dieses Vollzugs (*ibid.*). Und darin gehört auch die Freiheit „zur inneren Konstitution der Theologie als *noein* Gottes, unaufgebar in dem Maße, als sie dem Sein in Christus und damit dem Erlösten Sein in göttlich-trinitarischem Leben entspricht als aus diesem zuinnerst – im Sinne des *Selbst-Einsatzes* – entspringende.“ (57)

F. findet das Ergebnis seiner Analyse in den einschlägigen Texten des Zweiten Vatikanums mit seiner trinitätstheologisch geprägten Lehre von der Kirche bestätigt (75–102). In einem wissenschaftstheoretischen Ausblick, einer Skizze der Theologie als Ausprägung kommunikativer Vernunft im Sinne Habermas' (112ff), weist F. die „Freiheit als Strukturelement theologischer Vernunft“ (103) auf. Wie die anderen Wissenschaften ist auch die Theologie als Glaubenswissenschaft herrschafts- und interessengeleitet, aber sie reflektiert paradigmatisch diese Form der Unfreiheit, die ihre (oben angezeigte) „Grund-Freiheit“ (111) nicht aufhebt.

Allgemeiner und besonderer Dienst der Lehre in der Kirche stehen in einer „*communio*, die sich in lebendiger *communicatio* zu vollziehen hat“ (124). Aufgabe des Dienst-Amtes in der Kirche ist der Schutz der für die Kommunikationsgemeinschaft konstitutiven Freiheit (*ibid.*); die Grenzen der Freiheit, markiert durch autoritative Lehrentscheidungen, sind gegeben mit dem notwendigen „*Schutz der Freiheit* und damit ihrer Grundlage, der *Anerkennung und Bekennung göttlich-trinitarischer Lebendigkeit* selbst“ (125). Konkret: abgesehen von zentralen, wesentlichen

Dingen, der unaufgebbaren Wahrheit des Christenglaubens (F. bestimmt sie mit R. Schnackenburg: „die Heilsbotschaft Gottes für die Menschheit in Jesus Christus“ (126) kommt „der Theologie die *Freiheit des Diskurses*“ zu, „die sowohl von ihrer theologischen Vernunft unabdingbar gefordert und zugleich in der göttlichen Konstituierung einer Christuskommunikation... unaufgebar begründet ist“. (126)

An F.s theologischer Skizze beeindruckt die konsequente und (wenigstens auf den ersten Blick) kohärente Darlegung der Thematik im Rahmen einer Lehre von der Kirche, die die Kirche ausgehend vom dreifaltigen Gott als *Communio* versteht. Das Problem dürfte aber auch weiterhin sein, wie ein solcher Entwurf in die Praxis übertragen werden kann – die letzte Seite birgt zugleich die erste Frage: Scheiden sich nicht – vor allem in den notorisch umstrittenen Fragen der kirchlichen Moral und des kirchlichen Amtes – die Geister gerade in der Bestimmung dessen, was „die Heilsbotschaft Gottes für die Menschheit in Jesus Christus“ umfaßt?

Graz

Berhard Körner

KIRCHENGESCHICHTE

■ TROPPER PETER G. (Hg.), *Kirche im Gau*. Dokumente zur Situation der katholischen Kirche in Kärnten von 1938 bis 1945. Universitätsverlag Carinthia, Klagenfurt 1995. (288). Ln. S 350,-.

Während für eine Reihe österreichischer Bundesländer die vom Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes herausgegebenen Bände über „Widerstand und Verfolgung“ bereits vorliegen, ist dies für Kärnten nicht der Fall. Umso willkommen ist daher die von Tropper erstellte Quellensammlung, mit der nun zumindest der kirchliche Bereich abgedeckt wird. In seiner Einleitung bietet der Herausgeber einen guten Überblick über die Situation der Zeit, die in Kärnten durch die praktisch vollständige Einstellung des Religionsunterrichts und das Verbot der slowenischen Sprache in Seelsorge und Gottesdienst eine besondere Verschärfung erfuhr. Die zwei Bischofsgestalten Adam Hefter und Andreas Rohrer werden einander pointiert gegenübergestellt. War jener nachgiebig, ohne daß man ihn einfach als „Nazi“ abstempeln darf, so war dieser bei aller Vorsicht ein entschiedener Gegner des Regimes. Zu den Fragen des Religionsunterrichts, der Enteignungen („Meines Erachtens war es bisher den Russen vorbehalten, daß sie in den von ihnen besetzten Gebieten das gesamte Kirchenvermögen einge-

zogen haben“, 9), der „Wiedereinführung der deutschen Sprache“, aber auch der Euthanasie nahm er wiederholt klar Stellung, ohne freilich immer etwas zu erreichen. Am 30. August 1940 schrieb Rohrer an den Regierungspräsidenten Pawlowski, daß das Kärntner Volk vom „Einsetzen der Sterbehilfe“ beunruhigt sei und erbat deren Abstellung. Etwa ein Jahr später, am 28. Juni 1941, sah sich der Bischof veranlaßt, in dieser Sache nochmals einen Protest an Pawlowski zu richten, dem er in einer Aussprache am 10. Juli d.J. seine Bedenken auch mündlich vortrug.

Insgesamt bietet sich – wie wir das auch von anderen Diözesen kennen – das Bild einer verfolgten Kirche, die sich dem Regime nicht einfach beugte, im Kampf um das Überleben allerdings auch in manchem nachgeben mußte. Auch gab es vereinzelt Geistliche, die auf die NS-Ideologie hineinfelen. Sie stellen aber nur die Ausnahme von der Regel dar. Nach der Lektüre der Dokumente fällt es jedenfalls schwer, die heute öfter vertretene Sicht einer „kollaborierenden Kirche“ zu teilen.

Daß Tropper ausschließlich Dokumente aus dem Kärntner Diözesanarchiv veröffentlicht hat, ist schade, da ja seine eigene Einleitung zeigt, welch wertvolles Material zum Thema sich auch in fremden Archiven findet. Die Quellen sind durch sorgfältige Orts- und Personenregister erschlossen, es fehlt jedoch ein Sachregister.

Eine gute Idee war es, daß Karl Heinz Frankl dem Buch einen Aufsatz über das Jahr 1945 angefügt hat, der die Zeit nach dem Krieg nicht nur als kirchlichen Neuanfang, sondern auch als „Kontinuität im Umbruch“ begreift.

Linz

Rudolf Zinnhobler

■ GELMI JOSEF, *Geschichte der Diözesen Bozen-Brixen und Innsbruck*, Heft 2: Das Mittelalter von 1000 bis 1500. Echo Verlag, Kehl a. Rhein 1995. (50). Brosch.

Dieses 2. Heft, welches das Hoch- und Spätmittelalter erfaßt, setzt mit dem Werden der geistlichen Fürstentümer Trient und Brixen ein und macht uns zunächst mit dem Reichskirchensystem vertraut, das Bischöfe zu Fürsten machte. Es war daher logisch, daß sie auch vom Kaiser ernannt wurden. Ja sogar Päpste wurden vom Kaiser „desiguiert“, wie das Beispiel des Brixener Bischofs Poppo zeigt, der 1048 durch Heinrich III. die päpstliche Würde erlangte. Der Gegenschlag erfolgte im Investiturstreit, in welchem die Kaiser in die Schranken gewiesen wurden. Brixen spielte in dieser Auseinandersetzung eine besondere Rolle, weil hier im Jahr 1080 auf Betreiben Kaiser Heinrichs IV. eine

Bischofssynode Papst Gregor VII. „absetzte“. Schließlich wurde Bischof Wibert von Ravenna zum Papst designiert. (Daß dieser den Namen Clemens III. annahm, bleibt in der Darstellung unerwähnt). Die positiven Auswirkungen der mit dem Namen Gregors VII. verbundenen Reform zeigen sich am Brixener Bischof Hartmann (1140–1164), der mehr Seelenhirte als Kirchenfürst war. Nicht zufällig stammte er aus dem Reformstift St. Nikola bei Passau, der Gründung des hl. Altmann. Der teilweise Rückzug der Bischöfe von den weltlichen Geschäften machte es freilich möglich, daß nach und nach die Vögte die Herrschaft an sich rissen. Auf Kosten der Bischöfe von Trient und Brixen entstand das Land Tirol. Die Kirchenfürsten behielten schließlich nur mehr ein kleines Hochstift, das sie bis zur Säkularisation (1803) innehatten. Das Aufeinanderprallen verschiedener Systeme der Bischofsbestellung zeigt sich anläßlich der Ernennung des Nikolaus Cusanus (1450) durch den Papst. Gleichzeitig wählte sich das Brixener Domkapitel in Leonhard Wiesmayer einen Bischof. Durchgesetzt hat sich Cusanus, der sich früher selbst energisch „gegen die Verletzung des Wahlrechtes der Domkapitel durch den Papst“ ausgesprochen hatte.

In separaten Kapiteln werden die Themen: Klöster, Heilige, Organisation, religiöses Leben und kirchliche Kunst behandelt. Ein eigener Abschnitt ist den sogenannten Ritualmorden (Anderle von Rinn, Simon von Trient) gewidmet. Das Heft zeichnet sich aus durch eine klare Sprache und durch inhaltliche Konzentration. Der Autor versteht es vorzüglich, auch schwierige Sachverhalte einfach darzustellen. Dabei wird die behandelte Materie stets den großen kirchengeschichtlichen Zusammenhängen zugeordnet. Eine ausgezeichnete Bebilderung (sie stellt einen großen Fortschritt gegenüber Heft 1 dar) verleiht der Darstellung nicht nur, sondern vermittelt auch zusätzliche Informationen. Als Beispiel sei auf das Herz-Jesu-Fresko von 1464 in Mellaun verwiesen (S. 41), das fast expressionistisch anmutet und mehr aussagt als viele Worte. Besonders hervorzuheben sind auch die übersichtlichen Karten, die den Inhalt des Heftes zusätzlich erschließen.

Linz

Rudolf Zinnhobler

■ WEISSENSTEINER JOHANN, *Die Erzdiözese Wien in ihrer Geschichte*. Heft 1: Von der Antike bis zum Ende der Babenberger. Editions du Signe, Straßburg 1995. (48, über 100 Illustrationen). S 100.–.

Eine moderne Darstellung der Geschichte der Erzdiözese Wien ist ein Desiderat. Dr. Anne-