

dig; angesichts dessen empfinde ich den Preis für nicht unangemessen. Der ebenfalls in zwei Teilen geplante erste Band wird Vergleichstexte zu den Evangelien und zur Apostelgeschichte bringen und soll in wenigen Jahren folgen.

Linz

Christoph Niemand

DOGMATIK

■ KLAGHOFER-TREITLER WOLFGANG, *Gotteswort im Menschenwort*. Inhalt und Form von Theologie nach Hans Urs von Balthasar. Tyrolia, Innsbruck 1992. (516). Kart. S 580,-.

Das Ergebnis vorwegnehmend, weist K. bereits am Beginn seines Werkes darauf hin, daß sich in der Theologie v. Balthasars „die Methode als durch den Inhalt bestimmt erweisen wird“ (11). In einem 1. Teil setzt K. mit der bei v. B. entwickelten Phänomenologie des Erkennens und ihren Aporien ein: bereits im Sehen und Hören ist „die wahres Heil andeutende Offenbarung transzendentaler Schönheit“ (65) gegeben, ein Versprechen freilich, das weder in Kunst, noch in Philosophie und Religion eingelöst wird: sie bleiben aporetisch, weisen aber den „Ort“ auf, an dem die „Offenbarungsgestalt des Christentums“ das Gültige dieser Realisierungen des Schönen integriert und „in sein eigenes Anderes und Wahres überführt“ (116). Diesen Gedanken führt der 2. Teil weiter: die christliche Offenbarung artikuliert sich mit Hilfe des Überkommenen, wofür es zugleich Krise und Aufhebung bedeutet; diese Anknüpfung an das Überkommene geschieht dialektisch durch „harte Unterschiedenheit in aller Anknüpfungsmöglichkeit zur Einheit“ (122). Hinsichtlich des Wortes und der Erscheinung, des Lichtes und der Enthüllung, des Bildes und der Gestalt, wie sie bereits vor der Offenbarung gegeben sind, kommt es durch das Christus-Ereignis zu einer „Neuformung der Bestimmungen“ (146). Dieses Ereignis Christi ist Gestalt: in ihr zeigt sich Gottes Herrlichkeit, nicht statisch, sondern als „unendlicher Prozeß“ (221) der Selbstentäußerung Gottes, die sich erst in Auferstehung und Geistsendung, in Kirche und in der Antwort des Glaubens zum Ganzen rundet. Diese Gestalt ist konstitutiv für den Glauben (265), bestimmt die Theologie und ihre Methode (312).

So stellt K. in einem 3. Teil die Methode vor, die sich aus dem Inhalt von v. B.'s Theologie ergibt (314): Christus selbst ist der „Forminhalt“ (314) der Theologie, ihre Norm, in ihm findet sie ihre Einheit, und ausgehend von ihm muß sie trinitarisch durchformt sein (326). Dem entspricht, daß

nur einer, der sich von Gott in Beschlag nehmen läßt, angemessen Theologie treiben kann (327): der Mensch in der Nachfolge (327ff), der Heilige als „der betende Denker“ (340ff). Sie muß ja „Nach-denken der Wege Gottes im Fleisch“ (354), also seiner Selbstentäußerung bis zum Kreuz sein: sie ermöglicht ein Verstehen durch Nichtverstehen (358), macht so eine Rückführung ins Geheimnis notwendig; trotzdem ist in der Gestalt des Gottmenschen ein wirkliches Verstehen möglich (362), die Theologie bringt „nur zum Leuchten...“, was im authentischen Sprachleib des Gotteswortes schon lag“ (363). Deshalb können Monologik, Dialogik, Dialektik und Strukturalismus nicht schlechthin als Methode der Theologie verstanden werden (363–384); auch Integralismus und Progressismus, das historische und das systematische Denken erweisen sich als „Irrlichter“ (432–449): in ihnen wird die Form nicht – wie es unabdingbar ist – am Inhalt gemessen, sondern sie führen zu „Systemen im Zeichen des Bewältigungsdenkens“ (445).

Dem gegenüber arbeitet K. bei v. B. die „katholische Denkform“ (358) heraus: sie ist nicht primär die vom Geschaffenen auf Gott ausgreifende Analogie, sondern – mit einem Begriff v. B.'s – die vom Offenbarungseignis ausgehende „Katalogie“: Gott legt sich im Menschen Jesus aus, aber diese Auslegung kann „nur von oben nach unten (kata) gelesen werden“ (Theologik II, 286). Damit ist der Primat der inhaltlichen Offenbarung gewahrt, Theologie ist nicht Reden über das Wort, sondern mit einer geglückten Formulierung, die K. von P. Eicher übernimmt, Reden „aus dem Worte“ (394). Da bereits die Schöpfung in Gottes Liebe ihren Grund hat, ist eine analogia entis durchaus möglich (399ff), sie kann mit M. Lochbrunner als „analogia charitatis“ bestimmt werden (421), die eine umfassende Integration aller vor- und außerchristlichen Offenbarungsfragmente ermöglicht. Weil die Form der Theologie ihrem Inhalt entsprechen muß, kann sie nur „Theologie im Heiligen Geist der Liebe“ sein – er ist das hermeneutische Prinzip.

Die Frage nach der Methode der Theologie v. B.'s ist nicht akademisch, sie kommt aus einem „eminenten Glaubensinteresse“ (478). Vor allem durch ihren Ausgangspunkt in der tatsächlich erfolgten Offenbarung ist v. B.'s Theologie keine spekulative Konstruktion (480ff), sie ist „Theologik“, die „der Logik Gottes im Abstieg Gottes des Sohnes bis in die äußerste Gottverlassenheit nachdenkend, von Gott her die Erbildungen von Sinnbestimmungen in der Welt der Schöpfung erkennt, welche analogisch verstehbar werden“. (479) Ihre wissenschaftliche Methode (486) intendiert nicht Ableitungen, sondern – ontisch – den

„Verweis auf die Unabdingbarkeit der freien göttlichen Setzungen“ und – noetisch – die Unabdingbarkeit „der göttlichen Zueignung des Wortes in das theologische Denken“ (483); durch das Erkennen im Heiligen Geist entzieht sich die Theologie v. B.'s und ihre Methode nicht der notwendigen Kontrolle; aus ihrer Bindung an Schrift, Tradition und Lehramt, die im gleichen Geist gegeben sind, ergeben sich Kriterien, die eine objektive Überprüfung ermöglichen (488–496).

Durch die analytische Durchdringung des theologischen Werkes v. B.'s hat K. dessen methodologische Konturen sichtbar gemacht und dem Vergleich mit anderen theologischen Konzeptionen geöffnet. Daß dieser Vergleich in der vorliegenden Arbeit nicht wirklich in den Blick genommen wird, ist ebenso verständlich wie schade. Die Lücke zu füllen, wäre nicht nur ein sachliches Desiderat (worauf K. selbst verweist – 486), sondern zugleich eine Würdigung der immensen Leistung von K.

Graz

Bernhard Körner

KIRCHENGESCHICHTE

■ **ORTNER FRANZ**, *Theresia Zechner 1697–1763 und die Halleiner Schulschwestern 1723–1997*. Eine Antwort auf die Zeichen der Zeit. Verlag St. Peter, Salzburg 1997. (288, 190 Abb.). Geb. S 250,–.

Die Kongregation der Schulschwestern von Hallein-Salzburg kann 1997 den 300. Geburtstag ihrer Stifterin Theresia Zechner (Ordensname: Maria Hyazintha Theresia) und zugleich das 275. Jahr des Anfangs ihrer Gemeinschaft begehen. Ein guter Anlaß, um die Lebensgeschichte der Stifterin und die Geschehnisse der Halleiner Schulschwestern einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Franz Ortner hat sich dieser Aufgabe nach einem umfangreichen Quellenstudium gestellt.

Theresia Zechner wurde am 23. Juni 1697 dem angesehenen Halleiner Kaufmannsehepaar Johann und Maria Theresia Zechner als 7. Kind geboren. Ihre Kindheit und Jugend war durch vielfaches Leid geprägt, denn mit drei Jahren verlor sie ihren Vater, mit zwölf Jahren ihren Stiefvater. Von den 14 Geschwistern starben zehn noch im Kindesalter. Theresia fühlte sich zum Ordensleben berufen, aber ein Eintritt in bestehende Salzburger Frauenorden blieb ihr verwehrt, denn die Benediktinerinnen nahmen nur Adelige auf, die Kapuzinerinnen waren streng kontemplativ, und die Ursulinen hatten erst in Salzburg Fuß gefaßt. Eher zum aktiven, apostoli-

schen Leben hingezogen, wählte Theresia die Lebensform einer Franziskanischen Tertiärin und gelobte mit 24 Jahren Jungfräulichkeit und Gehorsam. 1722/23 begann sie die Mädchen der armen Salinenarbeiterfamilien „beten, lesen, schreiben, spinnen, stricken und nähen“ zu lehren. In Elisabeth Stöckl, einer Müllerstochter aus Oberalm, fand sie eine Gefährtin, aber auch ihre verwitwete Mutter, ebenfalls Tertiärin, unterstützte sie tatkräftig. So entstand die „Wiege“, ein erstes „Regelhaus“ einer neuen Frauenkongregation.

Von Anfang an stand die kleine Gemeinschaft vielen Schwierigkeiten gegenüber: einem von der Aufklärung geprägten erzbischöflichen Konsistorium, das Ordensgründungen gegenüber sich abweisend verhielt, und einer neidvollen ansässigen Lehrerschaft. Wohlwollen und Unterstützung fand die Schwesterngemeinschaft beim Halleiner Stadtpfarrer und beim Bürgermeister. Längere Zeit galt sie nur als „politische Privatgemeinschaft“. Beim Tod ihrer Stifterin, am 16. Jänner 1763, zählte sie nur zwölf Mitglieder. Die josephinische Klosterreform verbot überhaupt Tertiärengemeinschaften. Wegen ihrer vorzüglichen Unterrichtsweise wurden die Schwestern von Hallein sogar gefördert, sie durften aber keine Kandidatinnen aufnehmen. Dieses Verbot fiel zwar 1795, doch kam die Zeit der Napoleonischen Kriege. Um der großen Not der Bevölkerung abzuhelpen, eröffneten die Halleiner Schwestern eine „Volksküche“.

Um 1822 erfuhren die Schwestern eine erste offizielle Anerkennung durch das erzbischöfliche Konsistorium, und 1823 – 100 Jahre nach der Gründung der Gemeinschaft – gestattete das Konsistorium mit 5. Februar die „Statuten für die Regelschwestern in Hallein“. Die Zahl der Schwestern wuchs in den folgenden Jahren beträchtlich. Kaiserin Caroline Auguste wurde auf die Gemeinschaft aufmerksam und wünschte eine Niederlassung in Wien. Bald folgte die Gründung weiterer Niederlassungen außerhalb des Erzbistums Salzburg, u.a. durch die Fürstin Franziska Liechtenstein in Judenau bei Tulln. Da die Schwestern jeweils dem Bischof des Bistums unterstanden, kam es zu einer Aufspaltung der Gemeinschaft der Halleiner Schulschwestern in einen unabhängigen Wiener Zweig (heute: „Schulschwestern vom Dritten Orden des heiligen Franziskus“ mit 115 Schwestern, 1030 Wien, Apostelgasse 7) und einen niederösterreichischen Zweig (heute: „Schulschwestern vom Dritten Orden des heiligen Franziskus“ in Amstetten mit 11 Filialen).

Trotz einer guten Verbindung dieser Mutterhäuser zum Stamm-Mutterhaus in Hallein, beziehungsweise Salzburg, kam es bis heute zu kei-