

thematisiert zu haben. Bilder sind ja nicht nur in der Erziehung von Bedeutung; sie sind – trotz der Gefahren, die in ihnen liegen – für das Leben unverzichtbar. Die einzelnen Vorlesungen sind von hoher Qualität; sie bringen die gesellschaftlichen und weltanschaulichen Veränderungen zur Sprache, die zu einem veränderten Umgang mit Bildern geführt haben; sie machen aber auch sichtbar, daß Bilder eine urtümliche und prägende Kraft haben. Es wird verständlich, daß nicht nur ein verhängnisvoller Mißbrauch von Vorbildern zu einem tief sitzenden Mißtrauen geführt hat, sondern daß der lang andauernde Prozeß einer emanzipatorischen Individualisierung und Subjektorientierung die pädagogische Vorbildorientierung ausgehöhlt hat.

Was zwar vereinzelt zur Sprache kommt, aber nicht eigens thematisiert wird, ist allerdings die Radikalität, der dieser Prozeß gegenwärtig unterliegt. Es geht heute nicht mehr nur um eine möglichst subjektbezogene Aneignung einer transzendenten Wirklichkeit, sondern um deren Verlust. Das Transzendente, das dem Menschen vorgegeben und zugleich sein Ziel ist, wird ersetzt durch eine vom Menschen konstruierte Wirklichkeit, über die man sich im besten Fall in langwierigen Diskursen einigen kann. Damit aber bekommen auch die Bilder eine grundlegend andere Bedeutung; sie werden zu Abbildern oder Vorbildern einer vom Menschen geschaffenen Wirklichkeit.

Linz

Josef Janda

■ DANIELCZYK RUDOLF, *neue fibel für christen*. Weltbild und Handeln. Versöhnung der neuen Bibelinterpretation mit der heutigen Welt-sicht. Druck- und Verlagshaus Thaur, 1997. (274). Kart.

Grundanliegen dieses Buches ist die „Inkulturation des Christentums in die wissenschaftlich-technische Denkweise des 20. Jahrhunderts“. (230). In drei großen Teilen (27–253) spricht Danielczyk Themen der Dogmatik, Fundamental- und Moralthologie an; am Ende finden sich ein Anhang (254–266) mit erläuternden Texten sowie die Anmerkungen (267–274).

Die Lektüre dieser „Fibel“ hinterläßt eine Ambivalenz an Eindrücken: Einerseits ist das Bemühen, traditionell formulierte, christliche Lehre mit dem Selbstverständnis einer „heutigen Welt-sicht“ zu konfrontieren (und in gewisser Weise auch zu transformieren), uneingeschränkt zu würdigen. Andererseits aber geben sowohl die vorausgesetzte hermeneutische Option („Versöhnung“) sowie einige daraus folgende Thesen die-

ses Buches Anlaß zu kritischen Rückfragen, die hier kurz zur Sprache kommen sollen:

Danielczyk legt seinen Überlegungen immer wieder einen Begriff von „Inkulturation“ zugrunde, der sich am früheren Modell von „Schale“ und „Kern“ orientiert. So ist zum Beispiel von einer „Übertragung des Inhalts in eine andere Kultur“ (109) die Rede sowie davon, daß man auf „eine leichte Verstehbarkeit im neuen Kulturkreis“ noch „zusätzlich“ [?] (ebd.) Wert legen könne. „Inkulturation“ erscheint hier als die Transposition eines an sich feststehenden Inhalts in eine andere – „zusätzlich“ gegebene – Umwelt. Demgemäß muß Danielczyk folgern: „Solche Neuinterpretation darf jedoch die grundlegenden wesentlichen Aussagen über Gott und Mensch nicht ändern“ (ebd.). Nur von diesem sehr starren Begriff von „Inkulturation“ her lassen sich weitere Gedankengänge verstehen wie zum Beispiel die Aufforderung, aus der Bibel „die wesentlichen, zeitlos gültigen Aussagen herauszufiltern“ (219). Noch viel fragwürdiger ist allerdings die vorausgesetzte Option der „Versöhnung“ biblischer Denkformen mit technisch-wissenschaftlichen Kategorien, die eigentlich einer Assimilierung gleichkommt; schon in der Einleitung wird vom Christentum gefordert, daß es mit dem heutigen Wissen „verträglich“ sei: „Es muß ‚inkulturiert‘ werden“ (16). Immer wieder wird ein solches – nicht näher definiertes – „Inkulturieren-Müssen“ (vgl. 128) angesprochen, das sich letztlich kritiklos einem naturwissenschaftlichen Verstehenshorizont fügt. Angesichts dieser hermeneutischen Einseitigkeit ist es auch kein Wunder, wenn der Autor meint: „Eine solche neue Darstellung des Christentums sollte in den nach westlichem Vorbild (wissenschaftlich) geschulten Schichten der ganzen Welt verständlich sein, zum Beispiel auch im fernen Osten“ (129). Solche und andere Formulierungen (vgl. die Einteilung der verschiedenen kulturellen „Entwicklungsstufen“ [163]) wirken angesichts der Bemühungen um eine Theorie kontextueller Theologie, wie sie gegenwärtig diskutiert wird, nicht ermutigend.

Schwere Bedenken löst der theologische Umgang Danielczyks mit dem AT aus: „Der Gott des AT ist der furchterregende Schöpfergott, dem der Mensch sich nicht nahen kann. Der Gott des NT ist der liebende Vatergott, der in Christus die Leiden der Welt mitträgt und den Menschen nahe ist, bei ihnen wohnt“ (63). – Eine solche Sicht und Einschätzung des AT findet sich durchgehend in dieser „Fibel“ (vgl. 17, 111, 167, 194, 245) und ist offenbar ein Symptom dafür, daß antisemitische und markionitische Tendenzen in der christlichen Theologie nicht so leicht zu überwinden sind.

Auch wenn Danielczyk in seinen Ausführungen immer wieder die Stimmungslage hinsichtlich verschiedener Probleme des Glaubens und der Kirche treffen mag, bietet er letztlich keine theologisch kohärente Aufarbeitung der von ihm aufgeworfenen Fragen. Einige Anliegen aus dem Problemfeld Naturwissenschaft – christlicher Schöpfungsglaube finden vergleichsweise starke Berücksichtigung; Kriterien zur (fundamental) theologischen Erkenntnis- oder Prinzipienlehre fehlen hingegen völlig. Dementsprechend kraß fallen mehrere systematische Fehlinterpretationen aus (zum Beispiel: „Eschatologie“ [25]; Rahners Begriff des „Existentials“ [58]; die Beurteilung von „Befreiungstheologie“ [72, 202]; das Verhältnis von „Natur“ und „Bibel“ als zwei Quellen der Offenbarung [126–128]; die Schöpfung, die „aus Gottes Hand leidbehaftet (!) hervorging“ [244] usw.), die unbedingt Anlaß dazu geben sollten, die bedrängende Frage nach Methode, Kriterien und Denkform theologischer Reflexion nicht zu verdrängen.

Linz

Franz Gmainer-Pranzl

ANREGUNGEN FÜR DIE PRAXIS

■ RINGSEISEN PAUL, *Morgen- und Abendlob mit der Gemeinde*. Geistliche Erschließung, Erfahrungen und Modelle. Mit einem Beitrag von Martin Klöckener. Herder, Freiburg 1994. (248). Kart. DM 24,80. ISBN 3-451-23337-1.

Bis in die Gegenwart wird das Stundengebet vielfach als Ständesgebet der Kleriker und der Ordensleute angesehen. Obwohl auch die Reformüberlegungen auf dem 2. Vatikanum deutlich von der besonderen Problematik des Breviers der Seelsorgspriester geprägt waren, hat das Konzil aber doch den Wunsch geäußert, daß auch die Laien gemeinsam oder alleine sich dieses Gebet zu eigen machen. Ohne Zweifel dürfte dieser Reformimpuls noch zu den Desideraten des Konzils gehören. Daß dies nicht so bleibt, ist das berechtigte Anliegen des Münchener Seelsorgers Paul Ringseisen.

R. geht im ersten Teil seines Buches aus von der Gebetsnot der Gegenwart und versucht, das Anliegen der Tagzeitenliturgie (vor allem Laudes und Vesper) als Antwort in dieser Situation herauszuarbeiten (21–97). Dabei ist er sich durchaus bewußt, daß das Zeit- und Lebensgefühl des heutigen Menschen in großer Spannung steht zu den natürlichen Rhythmen, von denen die Tagzeitenliturgie geprägt ist. Eine gewisse Beachtung dieser Rhythmen und eine Rückgewinnung

von Form, Gestalt und Regelmäßigkeit scheinen ihm jedoch eine Notwendigkeit für den Gebetsgottesdienst der Gemeinde. R. arbeitet sowohl die Bedeutung des Gotteslobes für den Glauben in einer heillosen Welt, als auch den österlichen Charakter der Tagzeitenliturgie heraus. Martin Klöckener zeichnet in einem eigenen Kapitel den Weg vom täglichen Gebet des einzelnen hin zum Breviergebet der Neuzeit nach (98–122).

Die historischen, anthropologischen und theologischen Überlegungen bilden den Hintergrund für den zweiten Teil des Buches, in dem R. Perspektiven und Modelle für die Praxis entwickelt beziehungsweise vorstellt (125–163). Mit der Reform des Stundenbuches kann die Reform der Tagzeitenliturgie jedenfalls nicht abgeschlossen sein, wenn sie wirklich einen Platz im Leben der Gemeinden haben soll. „Die Tagzeitenliturgie der Zukunft wird verschiedene Gesichter haben, kein Einheitsgesicht“ (so schon 16). R. trägt Erfahrungen mit dem regelmäßigen Stundengebet in einzelnen Gemeinden zusammen (Bad Tölz, Aachen, Stuttgart) und sieht zu Recht gerade in der Tagzeitenliturgie eine Hilfe, das häufige Monopol der Eucharistiefeiern aufzubrechen und so auf Dauer den täglichen Gottesdienst auch in kleineren Gemeinden zu retten. Schon im ersten Teil hatte R. auch auf die Möglichkeit hingewiesen, Laudes oder Vesper in jenen Gemeinden zu feiern, in denen an einem Sonntag keine Eucharistie gefeiert werden kann. Welche Konsequenzen es für den spezifischen Charakter dieser Horen hat, wenn in ihnen der Lesungs- und Verkündigungsteil dann ausgeweitet wird (so 97), mußte allerdings sicher noch einmal genauer betrachtet werden. Mit dem von R. zu Recht hervorgehobenen lateinischen Akzent des Morgen- und Abendlobes (167 mit 243 Anm. 3) dürfte dies in einer gewissen Spannung stehen.

Ausführlich stellt R. das von ihm entwickelte „Fürstenrieder Modell“ vor, mit dem ein neuer Zugang zur Tagzeitenliturgie und ihren Elementen gefördert werden soll und das auch für eine Erstbegegnung mit dieser Gottesdienstform hilfreiche Ansätze enthält (164–213). Schon hier finden sich konkrete Gestaltungsanregungen, die in eigenen Anhängen noch ergänzt werden. Hilfreich ist auch das Register am Ende des Buches (245–248).

R. bietet mit seinem Buch eine geistliche Erschließung der Tagzeitenliturgie, und er tut dies wissenschaftlich verantwortet und mit zahlreichen Belegen und weiterführenden Hinweisen. Bei der Lektüre ist zu spüren: Hier spricht jemand aus Erfahrung, und er lädt ein, selbst Erfahrungen zu machen. Ein empfehlenswertes Buch.

Linz

Winfried Haunerland