

FESTSCHRIFT

■ LAARMANN MATTHIAS/TRAPPE TOBIAS (Hg.), *Erfahrung – Geschichte – Identität*. Zum Schnittpunkt von Philosophie und Theologie. Für Richard Schaeffler. Herder, Freiburg 1997. (392). Ln.

Der 70. Geburtstag von Richard Schaeffler, des Emeritus für Philosophisch-Theologische Grenzfragen an der Katholisch-theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum, war Anlaß für die vorliegende Festgabe.

Die insgesamt 19 Beiträge von Philosophen und Theologen sind den drei Schwerpunkten „Erfahrung“ (11–145), „Geschichte“ (149–304) und „Identität“ (307–373) zugeordnet; im Anhang (377–392) finden sich eine Bibliographie zu Richard Schaeffler (1952–1996) – zusammenge stellt von Matthias Laarmann – sowie ein systematischer Index. Die religionsphilosophischen und theologischen Auseinandersetzungen dieser Festschrift nehmen mehr oder weniger ausdrücklich Bezug auf die wissenschaftliche Arbeit Richard Schaefflers. Ein zentrales Thema dieser Reflexionen im „Schnittpunkt“ von Philosophie und Theologie stellt das Verständnis der „transzendentalen Erfahrung“ dar – ein Begriff, der im Werk von Karl Rahner und Johann Baptist Lotz (und schließlich auch bei Richard Schaeffler) eine wichtige Rolle spielt. Bis heute bringt das Konzept der *transzendentalen Erfahrung* unterschiedliche Interpretationen mit sich: Während sie für Heinrich Schmidinger „zur faktischen Aufhebung der Geschichte führt“ (24), versteht sie Otto Muck als „das Gewahrwerden der Begrenztheit der einzelnen Begriffsrahmen und die Offenheit gegenüber weiteren möglichen Frage richtungen ...“ (85). Ähnlich wie Hans Ludwig Ollig, der betont, daß die transzendente Erfahrung „immer schon das Erfahrenhaben eines Anspruchs“ (124) voraussetzt – also diesen Anspruch nicht apriori ableitet! –, stellt Emerich Coreth klar: „Ein Apriori ist immer Apriori des Aposteriori, vorgängige Bedingung möglicher Erfahrung, also auf konkrete, auch geschichtliche Erfahrung bezogen, nur darin erfüllt und daraus aufweisbar“ (199). Tobias Trappe schließlich legt den Vollzug transzendentaler Erfahrung aus als Unfähigkeit der Vernunft, „einen abschließenden und umfassenden Erfahrungszusammenhang aufzubauen, der als geordneter Kontext die strukturell verschiedenen Erfahrungsweisen und -welten in sich integrieren könnte“ (267).

Schon dieser kurze Hinweis auf die kontroverse Diskussion über das Verhältnis von Transzendentalität und konkreter Geschichte zeigt, wie

sehr der philosophische Ansatz Richard Schaefflers zum Weiterdenken – und auch zum Widerspruch – herausfordert. Wem die religionsphilosophische und fundamentaltheologische Reflexion des christlichen Glaubensanspruchs ein Anliegen ist, wird die Beiträge dieses Sammelbandes mit Gewinn lesen.

Corrigenda: S. 281, 9. Zeile: bisherigen; S. 286, 10. Zeile v.u.: Gesamtgetriebe; S. 293, 15. Zeile: long run; S. 295, 16. Zeile: interaktioneller, S. 296, 13. Zeile v.u.: eigenen. [Alle Druckfehler finden sich innerhalb eines Beitrags].

Linz

Franz Gmainer-Pranzl

FUNDAMENTALTHEOLOGIE

■ SCHMITZ KENNETH L., *Das Geschenk des Seins: die Schöpfung*. Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 1996. (156).

Der Autor, Professor in Toronto, hielt diese „Aquinas Lecture“ 1982 an der Marquette University. Im Nachwort von Florian Pitschl (Brixen) heißt es, daß sich das Bändchen „The Gift: Creation“ im Nachlaß von Hans Urs von Balthasar zusammen mit den Rechten für eine deutsche Ausgabe befunden habe. Die Übersetzung der „kostbaren kleinen Schrift“ stammt von Sebastian Greiner (155).

Mythen und Philosophie setzen einen Urzustand voraus, biblischer Glaube ist „Schöpfung aus dem Nichts“ als Ausdruck der absoluten Souveränität Gottes (was immer die Geschöpfe besitzen, verdanken sie Gott), ist reiner Empfang aus reiner Güte.

Schöpfung also Gabe, „Gegebenes“? „Gegeben“ meint in der uns heute geläufigen Bedeutung die Ausgangsbasis eines Arguments: „Gegeben ist der Fall, daß ...“ als Datum der Erfahrung. Paradoxerweise will diese Rede von „Gegebenem“ jeglichen Geber ausschließen. Der Autor plädiert daher in einer umsichtigen Phänomenologie für „Geschenk“ als Modell für Schöpfung. Was völlig in unserer eigenen Macht steht, ist für uns nicht Geschenk. Freies Tun wird frei empfangen; die Antwort ist nicht die Gegengabe, sondern die dankbare Annahme als Anerkennung der Unverdienstlichkeit, die dem Geschenk wesentlich ist. Das Geschenk kann der Schenkende selbst sein.

Schmitz zielt auf Sartre. „Dessen Charaktere winden sich vor Scham darüber, daß sie selbst anderen Menschen etwas verdanken“ (83); eine Schöpfung ex nihilo durch Gott sei die größte Steigerung der Entwürdigung des Menschen, weil dessen Unabhängigkeit und Freiheit unmöglich wird. Aber eine völlige Abhängigkeit

von Gott zieht nicht notwendig eine radikale Entwürdigung des Geschöpfes nach sich. Es muß ja zuerst etwas da sein, bevor es abgewertet werden kann. Das Geschenk des Seins macht menschliche Würde und die Möglichkeit des Protestes überhaupt erst möglich. Und „ohne Geben und Empfangen kann kein Mensch leben“ (98). Die Abhängigkeit vom Schöpfer ist nicht Versklavung, sondern Befreiung aus dem Nicht-Sein zum Sein. Die absolute schöpferische Macht kann sich, anders als die begrenzte menschliche Liebe, selbst willentlich zurücknehmen zum Wohl der Kreatur, ihrer Integrität und Freiheit (109).

Sorgfältig wird die thomatische Grundeinsicht des Seins als Akt weitergeführt und für das Verständnis von Schöpfung fruchtbar gemacht. Die eigentliche Weise des Seins ist der Akt, als Prinzip der Fülle die exklusive Quelle dessen, was an einem Ding Wirklichkeit ist. Er hinwiederum ist fortdauernde und liebende Mitteilung des Schöpfers.

Wer immer theologisch mit „Schöpfung“ zu tun hat, sollte sich diese Studie nicht entgehen lassen; sie hilft dem Verstehen nachhaltig weiter. Er darf den Urknall oder was immer vorerst beiseite lassen. Von ihrem ständigen totalen Geschenkwerden aus Liebe ist der Schöpfung eine im Tiefsten unzerstörbare Neuheit eingestiftet. Auf dem Areopag verkündet Paulus diese wahrhafte „Neuheit“ der Welt: den absoluten Anfang, mit dem ein Geschöpf zu sein beginnt (Paul M. Byrne, 5). Dasein ist völlig unerwartet. „Zeit“ konnotiert biblisch nicht mehr Untergang, sondern Aufgang.

Linz

Johannes Singer

KIRCHENGESCHICHTE

■ BUSCH NORBERT, *Katholische Frömmigkeit und Moderne*. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg. Christian Kaiser, Gütersloh 1997. (368, mehrere Abb.). Geb. DM 88,-/S 624,-/sFr 82,50.

Das Buch, dem eine 1995 an der Fakultät für Geschichtswissenschaft und Philosophie der Universität Bielefeld approbierte Dissertation zugrundeliegt, stellt eine faszinierende Lektüre und einen gewichtigen Beitrag zur Katholizismusforschung dar. Untersucht wird der Herz-Jesu-Kult in Deutschland (näherhin in West- und Norddeutschland) zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg, und zwar nicht nur hinsichtlich seiner Entwicklung und Ausformung, son-

dern vor allem hinsichtlich seiner innerkirchlichen Funktion.

Der aus Frankreich kommende Kult stellt eine Gegenbewegung zum Rationalismus der Aufklärung dar, bildete aber vor allem auch eine innerkatholische Klammer. So wird er eine besondere Ausdrucksform katholischen Frömmigkeitslebens, womit man sich von den anderen Christen (Protestanten) und der bösen Welt absondert. Die römische Hierarchie, die dem „neuen“ Kult zuerst eher mit Reserve begegnete, wurde später zu seiner mächtigen Förderin. Nun diente die Herz-Jesu-Verehrung in hohem Maße auch der Verbreitung und Festigung einer ultramontanen Gesinnung. Die Mechanismen wirkten subtil. Das Maßnahmen der Geistlichen am „Tugendmuster“ (224) des Herzens Jesu trug dazu bei, den Stand des Klerus klar von der Welt zu trennen, der sich nun seinerseits bemühte, auch das Kirchenvolk, indem man es für die Verehrung des Herzens Jesu begeisterte, von der Welt abzuheben. So ermöglichte der Kult „eine durchschlagende Disziplinierung“, ein Ausdruck, der in der zeitgenössischen Literatur wiederholt vorkommt (224f). Der Verfasser belegt diese Zusammenhänge übrigens mit sehr konkreten Beispielen.

Ein interessanter Aspekt, der ebenfalls herausgearbeitet wird, ist die Feminisierung des Kultes. Eine Statistik über Herz-Jesu-Organisationen ergibt, daß sich deren Mitglieder in den einzelnen Orten zwischen 55 und 100 Prozent aus Frauen rekrutierten (270). „Das lag vor allem an der Emotionalität und Sentimentalität der ultramontanen Frömmigkeitsformen und -praktiken, die den zeitgenössischen Vorstellungen vom weiblichen ‚Geschlechtscharakter‘ entsprachen“ (315). Ob es wirklich damit zusammenhängt, daß sich der Klerus von den männlichen Attributen der bürgerlichen Existenz abgrenzte und keinen Bart trug, den Wirtshausesbesuch mied und eine (dem Frauenkleid vergleichbare) Sontane trug, bleibe dahingestellt. Im 20. Jahrhundert wurde die Herz-Jesu-Frömmigkeit stärker auf den Mann ausgerichtet; damit änderte der Kult sein Profil. Obwohl das gründlich recherchierte Buch nur Deutschland betrifft, lassen sich die Ergebnisse im allgemeinen auch in anderen Ländern beobachten. Für Österreich sei daher ergänzend hingewiesen auf die Studie von *Anna Coreth*: *Liebe ohne Maß. Geschichte der Herz-Jesu-Verehrung in Österreich im 18. Jahrhundert* (Maria Roggen-dorf 1994), und speziell für Oberösterreich auf die Diplomarbeit von *Johann R. Dessl*: *Die Herz-Jesu-Verehrung in Oberösterreich im 18. und 19. Jahrhundert* (Jahrb. des OÖ. Musealvereines 132, 1987, 81–136).

Linz

Rudolf Zinnhobler