

– der Bewährungsfall“ (417–508). Ein Personenregister (509–514), ein ausführliches Sachregister (515–522) sowie ein genauer Quellennachweis (523–525) sind angefügt.

Wie schon aus den Überschriften der einzelnen Kapitel hervorgeht, ist die Theorie und Praxis der Übersetzung der christlichen Glaubensbotschaft – besser gesagt: das je-schon-Übersetztsein! – in *andere kulturelle Kontexte* das Anliegen von Hans Waldenfels. Dieses Geschehen der Übersetzung geht weit über bloße „Adaption“ oder „Inkulturation“ hinaus; es besagt „die Wahrnehmung der Fremde als Ort der Verkündigung“ (101). Hier wird deutlich, was Waldenfels mit dem Titel seines Buches meint: Der konkrete Umgang mit dem Phänomen des Fremden bringt letzte fundamentaltheologische Optionen in Bezug auf das Verhältnis von Glaube und Leben zutage. Waldenfels begreift diese Relation als Ellipse, in deren Brennpunkten einerseits der je eigene Lebenskontext, andererseits die originäre Botschaft des Evangeliums angesiedelt sind (vgl. 122, 501). Die Gretchenfrage, mit der schließlich kontextuelle *Theologie* steht und fällt, besteht darin, „ob sich angesichts der Vielzahl von Sprachen und Kulturen das gegenseitige Verstehen wie das Verstehen überhaupt noch auf eine gleichsam allen Verstandesorganen übergeordnete Instanz ‚Vernunft‘ bezieht oder nicht“ (402). Waldenfels vertritt den Standpunkt, dass es prinzipiell möglich ist, bei aller Pluralisierung religiöser Wahrheitsansprüche und kultureller Lebenswelten eine „Hermeneutik der Begegnung“ (436) zu entfalten. Allerdings wird die Denkform einer solchen „interkulturell versierten“ Theologie unweigerlich kontextualisiert, dialogisch und lokal geprägt sein müssen (vgl. 501f).

Hans Waldenfels hat mit diesen Beiträgen nicht nur Denkanstöße zur systematischen Theologie geliefert, sondern auch einen interessanten Einblick in konkrete Probleme des Christentums in Asien gegeben. Detailliertes Wissen (zum Beispiel Kenntnisse der japanischen Sprache beziehungsweise der kirchlichen Situation in China) ergänzt sich wohlthuend mit einem Blick für pastorale und politische Realitäten. Es ist wohl keine Übertreibung, in diesem Buch einen echten Impuls für eine Weiterentwicklung der Ekklesiologie zu sehen; so trifft Waldenfels etwa die bemerkenswerte Feststellung: „Es muss nicht alles Lokale um der Einheit willen universale Anwendung finden“ (487). – Fraglich blieb für den Rezensenten nur die Interpretation des scholastischen „omne ens est verum“ als westlich-objektivierendes Denken (vgl. 134), von Waldenfels an einer anderen Stelle bezeichnet als „abendländische Identifizierung von Sein und

Realität“ (151). Auf dem Hintergrund dieser – m.E. unzulässigen – Gleichsetzung von „Scholastik“ (als historischer Epoche) und „Seinsdenken“ (als je neu zu formulierendem Anspruch grundsätzlicher Denk- und Kommunikationsfähigkeit) muss für Waldenfels die „Seinsbezogenheit der abendländischen Philosophie“ (196) als kulturtranszendente Größe eine unüberwindliche Schwierigkeit darstellen.

Corrigenda: S. 83, Anm. 16, 3. Zeile: leistungsorientierten; S. 89, 7. Zeile: Theologie“; S. 201, 19. Zeile: buddhistische; S. 203: ein irrtümlich eingeschobener Absatz zerreißt den Text zwischen 4. und 5. Zeile; S. 217, 6. Zeile: Diskussionen; S. 265, 12. Zeile: buddhistische; S. 271, 6. Zeile v.u.: buddhistische; S. 427, 7. Zeile v.u.: vielfältige. Manchmal stehen griechische Texte in ein und demselben Beitrag in Umschrift beziehungsweise im Original nebeneinander (zum Beispiel S. 132, 4. Zeile v.u./140, 4. Zeile).

Lin

Franz Gmainer-Pranzl

KIRCHENGESCHICHTE

■ MOLL HELMUT (Hg.), *Zeugen für Christus*. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts, 2 Bde. Schöningh, Paderborn 1999. (zus. LXIV u. 1308, 438 Abb.). Ln. DM 98,-/S 715,-/sFr 90,-.

Einer Anregung von Papst Johannes Paul II. folgend, hat sich der Herausgeber im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz der mühevollen Erstellung dieses Martyrologiums unterzogen. Das Ergebnis ist erschütternd und tröstend zugleich; erschütternd, weil die „an Heimtücke kaum überbietbaren Methoden der Tötung von Menschen im 20. Jh.“ bloßgelegt werden (XXXII), tröstend, weil die Tatsache erhärtet wird, wie groß die Bereitschaft war, für den Glauben zu sterben. Die oft wiederholte These vom „Versagen der Kirche in der NS-Zeit“ wird angesichts dieser Wolke von Zeugen zumindest stark relativiert. Berücksichtigung fanden in dem Werk folgende vier Kategorien von Märtyrern: Opfer des Nationalsozialismus; Märtyrer des Kommunismus (über 100 Personen); Märtyrer der Reinheit, das heißt Personen, „welche aus religiöser Motivation“ lieber starben, als in die Sünde einzuwilligen (über 70 Opfer); Blutzeugen aus den Missionsgebieten (173). Insgesamt wurden mehr als 700 Märtyrer erfasst, denen Glaube oder Reinheit mehr bedeutete als das irdische Leben.

Ein Werk dieser Größenordnung war natürlich auf Mitarbeiter angewiesen. 135 Autoren haben

Beiträge zur Verfügung gestellt. Die Qualität derselben ist allerdings verschieden. So sind etwa die Artikel von R. Grulich über die Opfer der „Visitatur Sudetenland“ (704–717) eher bescheiden ausgefallen, was aber auch mit der Quellenlage zusammenhängen mag. Viel eingehender und überzeugender, um ein anderes Beispiel zu nennen, wirken die von A. L. Balling beigesteuerten Beiträge über die Blutzugehörigen aus dem Orden der Mariannhiller Missionare.

Im Einzelnen wird man auch verschiedener Meinung sein können, ob die Aufnahmekriterien erfüllt wurden. Wenn zum Beispiel R. Grulich über Dechant Johann Höffler sagt, er sei „unter ungerechtfertigten, widerlichen Anschuldigungen“ festgenommen worden, so wäre das zu belegen gewesen. Und worin bestanden die „Anschuldigungen“? Um Kirchengegnern keine Handhaben zu geben, hätte man bei der Auswahl vielleicht noch größere Strenge anwenden sollen. Dabei bin ich mir freilich durchaus bewusst, dass es Grenzfälle gibt und die Nachweise oft sehr schwierig sind.

Natürlich gibt es auch, was durchaus positiv zu sehen ist, Überschneidungen mit anderen Ländern, weil das Leben und Wirken der Martyrergestalten eben nicht immer auf ein Land bezogen blieb. Aufgrund des beigegebenen Index habe ich die Oberösterreich-Belange überprüft und zumindest 13 Opfer des Nationalsozialismus feststellen können, die auch für unseren Raum bedeutsam sind. In Hartheim wurden vergast: Bioly Peter (704), Grünewich Otto (482–484), Heinzmann Bernhard (50–54) und Petri Virgilius (760f). In Mauthausen beziehungsweise Gusen kamen um: Bockius Friedrich August (363–366), Herbert Franz (600–602), Höffler Johann (708), Könzgen Gottfried (169–172), Olszak Heinrich (616f), Pazdziora Augustin (618f) und Wrzol Ludwig (627–629). Der Bamberger Rechtsanwalt Hans Wölfl (87–90) aber wurde in Oberösterreich geboren (Bad Hall), verbrachte hier seine Kindheit und besuchte zwei Jahre lang das Stiftsgymnasium Kremsmünster. P. Engelman (Hubert) Unzeitig (813–816) wirkte vorübergehend in Riedegg (Oberösterreich) und war vor seiner Festnahme Pfarrer in Glöckelberg im Böhmerwald, das damals zur Diözese Linz gehörte. Ähnliche Bezüge ergeben sich natürlich auch für andere österreichische Bundesländer. Erwähnt sei als Beispiel Friedrich Ritter von Lama, (411–414), der in Salzburg geboren wurde.

Alles in allem stellt das Werk, das auch durch sorgfältige Register erschlossen wird, eine große Leistung dar, auch wenn die aufgenommenen Artikel in einzelnen Fällen eher einen Beginn als einen Abschluss der Forschung bedeuten.

Linz

Rudolf Zinnhobler

■ GROSSRUCK JOHANN, *Das Stift Schlägl und seine Pfarren im Dritten Reich*. Hg. von Helmut Wagner – Edition Kirchen-Zeit-Geschichte, Linz 1999. (399, zahlr. Abb.). S 348,–.

Die nun vorliegende Publikation basiert auf sehr eingehenden Forschungen des Autors, die er vor knapp zwanzig Jahren im Rahmen seiner kirchengeschichtlichen Diplomarbeit geleistet hat.

Mit dieser Veröffentlichung liegt nun neben der Studie H. Wagners (NS-Kirchenkampf im Unteren Mühlviertel) für einen weiteren Teil des Mühlviertels ein Beitrag zur kirchlichen Zeitgeschichte vor. Dass sich das Stift zu seiner Geschichte und zu seiner Verantwortung in dieser Region bekennt und das Editionsprojekt förderte, hat Abt Martin Felhofer tatkräftig bestätigt.

In der Zwischenkriegszeit war die wirtschaftliche Basis des Stiftes, wie einleitend ausgeführt wird, trist. 1932 mussten etwa das Schlägler Stiftshaus in Linz (Landstraße) und das Jägerhaus sowie Forst und Gründe aus der Herrschaft Kammer verpfändet werden, aus Angst vor dem finanziellen Ruin musste auch ein phantastisches Erbe (allerdings auch mit entsprechenden Auflagen) ausgeschlagen werden. Ja der damalige Novizenmeister Paulus W. Grill legte den Kandidaten, die um Aufnahme in das Kloster ansuchten, nahe, sich um eine andere Existenzgrundlage umzusehen, da eine solche im Stift Schlägl nicht mehr gewährleistet erscheine.

Dass sein Pessimismus „Realität“ werden sollte, zeigte sich – allerdings in völlig unerwarteter Weise – nur wenige Jahre später. Ab 1938 wurde der politische Druck der NS-Behörden auf das Stift ständig verstärkt, 1941 das Stiftsvermögen beschlagnahmt und zugunsten des Reichsgaues Oberdonau enteignet.

Die detailreiche Schilderung der Schicksale im Stift und in den Pfarren zeigt die ganze Bandbreite der Schikanen eines diktatorischen Gewaltregimes auf, auch mutige, oft nur zaghafte Versuche der Professoren, Raum für Seelsorge zu bewahren.

Der im Anhang publizierte Katalog des Personalstandes des Stiftes von 1938 bis 1945 (inzwischen liegt der umfassende Professorenkatalog von Isfried H. Pichler vor) lenkt schlaglichtartig den Blick auf diese schweren Jahre: Theodor Franz Griedl, Florian Joseph Pröll und Konrad Karl Kaiser stimmten bei der „beaufsichtigten“ Abstimmung am 10. April 1938 mit „Nein“; der an Sklerose schwer erkrankte Gilbert Joseph Hötendorfer lebte in ständiger Angst vor einer drohenden NS-Euthanasieaufnahme, von deren Existenz er durchaus Kenntnis hatte; 1943 wurde Siard (Eugen) Peter Eberl eingekleidet, der 1941 als Jude zum katholischen Glauben konvertierte;