

und Sühne behandelt. Das Buch ist vielmehr aufgrund seiner Methodik und aufgrund seiner Sprache innovativ und bereichernd. *Methodisch* verklammert der Verf. in dem von ihm so genannten Entwurf einer „Kinethik“ sehr kunstvoll „theologische[] Zeitdiagnostik, diskursive[] Dogmatik und praktische[] Lebensvollzug“ (14). Im Aufdecken implizit religiöser Sinnstrukturen des modernen Zeitverständnisses erscheint die theologische Eschatologie nicht als obskures Sonderwissen über Himmel, Hölle, Fegefeuer, sondern vielmehr als alternative Lebensdeutung, wonach auch ein befristetes Leben voll und ganz zustimmungsfähig ist. Die „Wahrheit“ des gegebenen Versprechens, dass der Tod nicht das letzte Wort habe, erweist sich dabei weder in einem wissenschaftlichen Verifikationsverfahren, noch wird sie erst in einer postmortalen Einsicht über das Jenseits offenbar. Die Glaubwürdigkeit der christlichen Hoffnung hängt an der Lebenspraxis: „Man kann den Glauben an ein Leben nach dem Tod nicht besser demonstrieren, als daß man zu Lebzeiten bereits überzeugend aus ihm lebt.“ (102) *Sprachlich* ist der Verzicht auf die für nicht „Eingeweihte“ oft schwer zugängliche theologische Binnensprache bemerkenswert. Einige sperrige Begrifflichkeiten alter Eschatologie (Leib/Seele, Läuterung, ewige Seligkeit) wurden hier erst gar nicht erst zu rehabilitieren gesucht (vgl. 100). Die in ihr enthaltenen Existenzaussagen können auch in entmythologisierter Form (vielleicht besser) deutlich werden. Wortneuschöpfungen („Kinethik“), das Einfließenlassen von Lyrik oder gekonnter Metaphern unterstreichen den ästhetischen Anspruch und erhöhen den Lesegehalt. Hat Höhn aber tatsächlich, wie er es beabsichtigt hat, auch eine *christliche* Eschatologie für säkulare Zeitgenossen geschrieben? Die Frage lässt sich sicher nicht allgemein beantworten und müsste je nach LeserIn entschieden werden. Jedenfalls hat er ein theologisches Buch vorgelegt, das – sprachlich souverän und argumentativ überzeugend – eine Werbung für systematische Theologie darstellt, ob im christlichen oder außerchristlichen Kontext.

Linz

Ansgar Kreutzer

■ ECKHOLT MARGIT, *Poetik der Kultur*, Bausteine einer interkulturellen dogmatischen Methodenlehre. Herder, Freiburg i. Br. 2002. (680) Kart. € 36,00 (D)/€ 36,00 (A)/sFr 59,00.

Vorliegende Studie wurde im Wintersemester 2000/01 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen als Habilitationsschrift angenommen. Margit Eckholt, die an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benediktbeuern als Dogmatikerin tätig ist, verknüpft in dieser umfassenden Studie Problembereiche,

die für den Diskurs systematischer Theologie von ausschlaggebender Bedeutung sind: eine Methodologie (fundamental)theologischer Erkenntnislehre, die Interpretation des Zweiten Vatikanischen Konzils sowie die Ausbildung kontextueller Theologien im Horizont einer polykulturellen Weltkirche. Bereits in der *Einführung* (15–50), in der sie die „Fragmentierung und Partikularisierung der Erfahrung und Erfassung von Wirklichkeit“ (18) als theologische Herausforderung begreift, macht Margit Eckholt klar, dass der Prozess der „Inkulturation“ nicht an den Rändern der Kirche anzusiedeln ist, sondern im Zentrum von Theologie und Verkündigung: „Die Kultur ist ‚Ort‘ des Evangeliums“ (37), und deshalb gehört die „Fähigkeit der ‚Über-Setzung‘ in unterschiedlichste Sprachformen“ (49) zur wissenschaftstheoretischen Grundlegung der Theologie.

Der *erste Teil* (51–235) des Buches reflektiert den kulturellen Wandel der Nachkonzilszeit. Die Dimension der *Kultur* wurde in den letzten Jahrzehnten ganzheitlicher wahrgenommen: als „Realisationsform und Gesamtgestalt menschlichen Lebens“ (109). Eckholt knüpft hier an die Hermeneutik Paul Ricœurs an, der Kultur als „Praxis und Poetik“ bestimmt, als „Gesamtform menschlicher Wirklichkeit, in der der Mensch sich in der ‚Verstrickung‘ in die Geschichten der vielen anderen handelnd vollzieht, in der es aber immer darum geht, an die Tiefendimension der Wirklichkeit, die in ihr liegenden schöpferischen Kräfte anzuknüpfen“ (124). Wenn also von „Poetik“ (der Kultur) die Rede ist, geht es um das „schöpferische Moment jeglichen menschlichen Tuns“ (129). Diese Sicht verändert die Gestalt theologischer Reflexion: sie wird – da „Perspektivität“ und „Über-Setzung“ konstitutiv werden für die Wahrheitssuche – zu einem „Denken der Übergänge“ (116) angesichts eines Horizontes, der weit über den westlich-abendländischen Kulturraum hinausgeht. Kirche ist deshalb – wie das Zweite Vatikanum (*Ad gentes* 2) betont – „in ihrem Wesen ‚missionarisch‘“ (190); sie verkündet das Evangelium, indem sie an der „Kreativität des Volkes“ anknüpft und zugleich die „integrierende Kraft“ (201) des Glaubens zur Geltung bringt – in einer dialektischen Bewegung von „Inkulturation und Dekulturation“ (211).

Im *zweiten Teil* (237–423) geht Eckholt näher auf den theologischen und ekklesiologischen Paradigmenwechsel ein, der vor allem dadurch zustandekam, dass das Zweite Vatikanum das „klassizistische Kulturverständnis“ (296) der Neuzeit aufbrach. Nicht nur, dass der Begriff „cultura“ in *Gaudium et spes* erstmals in einem kirchlichen Dokument eigenständig verwendet wurde (vgl. 300, Anm. 55); „Kultur“ ist der „Raum“, in den hinein die Kirche ihre Sendung

entfaltet“ (324), und unter „Mission“ ist „der je neue Aufbruch in die ‚Fremde‘ auf der Suche nach dem je größeren Gott“ (352) zu verstehen. Mit dem Konzil hat die Kirche gelernt, „sich auch vom ‚Anderen‘, von Welt und Kultur her zu bestimmen“ (384); diese pastorale und missionarische Wende hängt zuallererst mit einem tiefgreifenden theologischen Umbruch zusammen, der „Kultur als einen neuen ‚locus theologicus‘“ (399) begreift. Die Vielfalt kultureller Kontexte hat nicht bloß „okkasionelle Bedeutung“ (404) für die Verkündigung, sondern stellt eine echte Bezeugungsinstanz christlicher Wahrheit dar. Mit Blick auf *De locis theologicis* (1563) von Melchior Cano OP, dem klassischen Entwurf theologischer Erkenntnislehre, betont Margit Eckholt, dass „Kultur“ eben nicht bloß zu den „*loci alieni*“ gehört, sondern ins Zentrum einer Kriteriologie theologischer Erkenntnis (vgl. 399–405).

Der dritte Teil (425–611) erarbeitet Strukturmomente einer dogmatischer Methodenlehre, die davon ausgehen, dass es „kein kulturelles ‚Zentrum‘ mehr [gibt], von dem aus der ‚intellectus fidei‘ sich wie selbstverständlich entfaltet oder von dem aus er sogar beurteilt wird“ (481). Mit dem Begriffspaar Poetik des Glaubens (verstanden als „Ausbildung von Lebensformen des Glaubens in der Vielfalt der Kulturen“ [488]) und *Hermeneutik des Geistes* (als Dynamik, „in der die verschiedenen Ausformungen der Tradition und der Lebensgestalten des Glaubens in einen Prozess der Unterscheidung der Geister gestellt werden“ [502]) reflektiert Eckholt vier grundlegende Bezugsmomente theologischer Wahrheitsfindung: das Zeugnis der Heiligen Schrift, die Ausbildung des Kanons und der Glaubensbekenntnisse, die Entstehung von Lebensformen des Glaubens sowie die Theologie als Verstehen des Glaubens. Dabei wird immer wieder deutlich: „Der Aufweis des ‚Eigenen‘, des ‚Logos des Glaubens‘, nimmt immer auch den Weg des ‚Fremden‘“ (553).

Margit Eckholt hat nicht nur eine Fülle von Material zum Thema „Theologie und Interkulturalität“ aufgearbeitet, sondern einen theologisch-systematischen Ansatz erarbeitet, der die Kirche ermutigt – wie sie in ihrem *Ausblick* (612–626) schreibt –, „ihren Weg in Geschichte und Kultur je neu als ‚Emmaus-Weg‘ zu entdecken“ (614). Dieses Buch zeigt eine Wegmarke nachkonziliarer Theologie an und erschließt exemplarisch, wie christliche Glaubensverantwortung im Horizont der Weltkirche geleistet werden kann.

Innsbruck

Franz Gmainer-Pranzl

Wer das vorliegende Lehrbuch in die Hand nimmt, sollte (entgegen den Lesegewohnheiten routinierter Vielleser!) die ersten Zeilen des Vorwortes sorgfältig zur Kenntnis nehmen. Dort werden Anspruch und Grenzen der Publikation genau beschrieben. Das Lehrbuch will „zeigen, wie in Gegenwart und Geschichte nach Jesus dem Christus gefragt wird und gefragt worden ist“. (5) Sehr klar wird zudem vermerkt: „Dieses Buch will keine neuen Forschungsergebnisse anbieten.“ (ebd.) Zu erwarten ist also ein kurz geraffter Durchgang durch die kirchliche Christologie von den neutestamentlichen Anfängen bis in die Gegenwart. Dieses Versprechen wird in der Tat eingehalten, wenn auch mit einigen Einschränkungen, auf die noch einzugehen sein wird. Zunächst besticht der Aufbau der Darlegung. In einem ersten Teil werden, ausgehend von dem Kontext der Entdeckung Jesu außerhalb der Kirche, vor dem Hintergrund einer säkularisierten und plural strukturierten Gesellschaft neue theologische Tendenzen und christologische Entwürfe aufgezeigt und im Rahmen der Pluralität der Religionen verortet. Ein zweiter Teil bietet das biblische Zeugnis von Jesus dem Christus; ein dritter die Geschichte der dogmatischen Christologie und ein vierter stellt sich der systematischen Frage nach Christi Weg, Person und Werk. Dabei erweist sich der Leipziger Altmeister der theologischen Systematik als vorzüglich informiert (auch bezüglich neuerer Literatur), engagiert ökumenisch orientiert und in unbestechlicher Sachlichkeit seiner Thematik verpflichtet. Deren Bedeutung ist er sich bewusst. Geht es „doch um die Mitte des Glaubens und der Theologie“ (5). Besonders sorgfältig sind die jedem Kapitel vorangestellten „Leseratschläge“ ausgewählt. Gegenüber modischen Trends bevorzugt der Vf. die „klassische“ Literatur. Das besondere exegetische Gewicht sollte nicht überraschen. Die Stärke der Darstellung konzentriert sich vor allem auf den zweiten und dritten Teil; der vierte systematische ist unter den Leitgedanken der „Versöhnung der Welt“ gestellt. Hinsichtlich der Methode werden Grenzen insofern spürbar, als die historisch-kritische Methode das Feld weithin allein bestreitet. Damit bleiben vielfältige theologische Diskurse, die sich ganz anderer Methoden bedienen, etwa jener einer Symboltheorie – als Beispiel sei die jüngst erschienene Christologie von R. Haight „Jesus, Symbol of God“ genannt –, weithin ausgespart. Katholische LeserInnen werden im Rahmen der nur kurz referierten Befreiungstheologie so wichtige Namen wie Gutiérrez, Ellacuría, Sobrino oder Segundo vermissen. Dabei beschränkt sich die angeführte Literatur im Wesentlichen auf den deutschsprachigen Raum. Zudem erhält im Ent-