

kenswert und hilfreich dürfte sich der Kommentar für eine fortlaufende persönliche Bibellektüre (*lectio cursiva*) erweisen. Als ein Spezifikum sei neben dem Informationsstand auf der Höhe gegenwärtiger Wissenschaft die durchgehende Sensibilität für aktuelle Fragestellungen und Perspektiven (geschlechterfaire Auslegung, Fragen um Gottesbild und Gewalt, Schöpfungstheologie, kanonische Lektüre) hervorgehoben.

Dem Herausgeber und seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern ist für dieses außerordentliche einbändige Kommentarwerk bei allen Wünschen nach noch mehr Details uneingeschränkt zu gratulieren und zu danken. Die (preisgünstige!) Anschaffung scheint mir ein „Muss“ für biblisch Interessierte, für geistliche Gemeinschaften, insbesondere für alle jene, denen der Dienst am Wort des Alten Testaments ein Anliegen ist.

LinZ

Johannes Marböck

Besprechungen

Der Eingang der Rezensionen kann nicht gesondert betätigt werden. Die Korrekturen werden von der Redaktion besorgt. Bei Überschreitung des Umfangs ist mit Kürzungen zu rechnen. Nach Erscheinen der Besprechungen erhalten die Rezensenten einen, die Verlage zwei Belege.

DOGMATIK

♦ Striet, Magnus: *Offenbares Geheimnis. Zur Kritik negativer Theologie.* (ratio fidei 14) Friedrich Pustet, Regensburg 2003. (296) Kart. Euro 34,90 (D)/Euro 35,90 (A)/sFr 60,40.

Die vorliegende Arbeit, eine Habilitationsschrift an der Universität Münster, fügt dem dort ansässigen Projekt der transzendentaltheologischen Letztbegründungsversuche einen weiteren Baustein hinzu. Dieses Mal steht die Gotteslehre im Zentrum, in deren Kontext eine Denkform gesucht wird, die auf dem Boden des neuzeitlichen Freiheitsdenkens das Geheimnis Gottes adäquat begreifen kann, ohne sich in den zahlreichen Fallstricken der Tradition zu verfangen, die Striet der Reihe nach benennt. Insbesondere sind es die mächtigen Traditionslinien der negativen Theologie, die im Gefolge neuplatonischen Denkens die

Unerkennbarkeit und Einfachheit Gottes so stark betont haben, dass durch sie der Schöpfungsgedanke sowie die heilsgeschichtliche Dimension unterbelichtet, wenn nicht unvermittelbar geblieben sind; damit wurden der Theologie „bis heute schwere Hypotheken aufgebürdet“ (49). Die Fragestellung lautet daher: Wie kann Gott so gedacht werden, dass einerseits seine unverfügbare Transzendenz und Unerkennbarkeit gewahrt und andererseits seine Geschichtsmächtigkeit widerspruchsfrei behauptet werden kann?

Ein solches Programm ist für den Autor geeignet, eine Antwort auf die Herausforderung des Agnostizismus und der postmodernen Resignation (Bestimmungslosigkeit des Ichs) formulieren zu können, deren übermäßige Betonung der Unbegreiflichkeit und Unaussagbarkeit des göttlichen Geheimnisses sich auf Traditionen negativer Theologie berufen; auch in der Theodizee und der Pluralistischen Religionstheologie, zwei Brennpunkten gegenwärtiger theologischer Debatten, werde gerne auf negative Theologie zurückgegriffen, allerdings zum Preis einer Bestimmung Gottes, die seine freie, endgültige und unüberbietbare Selbstoffenbarung in Jesus Christus unterbiete. Doch diese allein könne und müsse Ausgangspunkt jedes theologischen Denkens sein. Gott hat sich „in endgültiger Weise in der Geschichte Jesu für uns bestimmt und in eins damit sein Wesen als absolute Liebe erschlossen“ (46).

Auf dieser Basis und im Rekurs auf das transzendentalphilosophische neuzeitliche Denken rekapituliert Striet im ersten Teil seiner Arbeit (47–146) die großen Entwicklungslinien der negativen Theologie, beginnend mit Pseudo-Dionysius Areopagita bis zu Duns Scotus, der einen entscheidenden Übergang zum modernen, transzendentalphilosophischen Denken markiert. Diese hochinformativen Studien zeigen, warum die im Gefolge des Neuplatonismus entwickelten Bestimmungen beziehungsweise Eigenschaften Gottes (Einfachheit, Unerkennbarkeit) mit zentralen biblischen Bekenntnissen (Geschichtsmächtigkeit, Schöpfungsgeschehen) nicht vermittelbar waren. Vor allem beim Schöpfungsdenken wurden die Probleme offenbar. Denn das platonische Partizipationsmodell, nach dem das Gott-Welt-Verhältnis in den Traditionslinien negativer Theologie konzipiert ist, steht in unlösbarer Spannung zum biblischen Bekenntnis einer

creatio ex nihilo. Für Pseudo-Dionysius ist Gott als der schlechthin Transzendente und jenseits der Zeit Existierende unbegreiflich, über sein Wesen und Sein können nur mittels eines Rückschlussverfahrens, von der Welt her und qua *via eminentiae* Aussagen gemacht werden. Schöpfung begreift der Areopagite als „emanativen Hervorgang aus Gott“ (73), von einer creatio ex nihilo im strengen Sinne könne hier ebenso wenig die Rede sein wie von einem Geschichtshandeln Gottes. Die Probleme setzen sich, so Striet, auch bei Thomas von Aquin fort, der Schöpfung wohl als gegensatzfreien Akt Gottes begreife, aber Gefahr laufe, einen äquivoken Seinsbegriff zu entwickeln. Damit würden aber, der Tradition Pseudo-Dionysius entsprechend, Wesen und Wirken Gottes auseinanderfallen. Die Namen Gottes konnten bei Thomas „nur noch das Außenverhältnis Gottes zur Schöpfung bezeichnen, ohne jedoch auf das Wesen Gottes selbst prädicierbar zu sein“ (148). Erst mit Duns Scotus, der eine Univocität des Seinsbegriff behauptet, erfolge eine entscheidende Weiterentwicklung. Er betreibt Ontologie nicht mehr als klassische Metaphysik, sondern als Transzendentalwissenschaft und eröffnet dadurch die Möglichkeit, Offenbarung überhaupt erst zu denken und Schöpfung erstmals als vollkommen freie Selbstbestimmung Gottes zu verstehen, ohne die Freiheit des Menschen aufs Spiel zu setzen.

Diese doppelte Herausforderung versucht nun Striet im zweiten Teil seiner Studie (152–264) auf Basis einer transzendentalen Analytik der menschlichen Vernunft und Freiheit zu entfalten. Über die wichtigen Stationen Descartes, Spinoza, Leibniz, Schelling und Kant wird im Gefolge von Hermann Krings und Thomas Pröpper ein Gottesbegriff als höchster Gedanke der freien Vernunft entwickelt, der aber inhaltlich deutlich bestimmt ist: als vollkommene Freiheit. Entscheidend ist, dass „dieser auf dem Weg einer transzendentalen Analyse endlicher Freiheit gewonnene Begriff Gottes als vollkommene Freiheit nicht mehr auf dem klassischen Weg der *via eminentiae*, das heißt der klassischen Metaphysik gewonnen, sondern im selbstreflexiven Vollzug der freien Vernunft gewonnen wird“ (184). Aber damit könne die Vernunft weder das *Dass* der Freiheit Gottes noch dessen Wesen verbürgen. Die Rede vom biblischen Gott hat und findet ihren Ermöglichungsgrund allein „im Offenbarsein Gottes,

eines Offenbarseins, dessen Wirklichkeit einzig und allein in der freien Initiative Gottes selbst begründet ist“ (197). Durch den Nominalismus, vor allem aber Duns Scotus' These von der univoken Prädikation des Seinsbegriffs ist es nun möglich, beides zu verbinden, die völlig freie Schöpfung aus dem Nichts, ohne einen notwendigen Zusammenhang zwischen Gott und Welt annehmen zu müssen, und die Möglichkeit, dass Gott in der freien Vernunft des Menschen als er selbst ankommt. In einem letzten Durchgang unter der Überschrift „Gott als die vollkommene Freiheit“ (213–264) werden die entsprechenden Konsequenzen für die Gotteslehre gezogen. Wenn im Offenbarwerden der Liebe Gottes Subjekt, Inhalt und Medium der Offenbarung identisch sind, kann Gottes Selbstoffenbarung nicht anders denn als seine Wesensoffenbarung begriffen werden. Das ist für die Eigenschaftslehre Gottes von zentraler Bedeutung. Sie lässt sich nur auf der Basis der vorausgesetzten Selbstoffenbarung formulieren. Die bleibende Unterscheidung zwischen dem geschöpflichen Sein und seinem Schöpfer liegt im trinitarischen Wesen Gottes selbst begründet. In einer abschließenden Skizze unter der missverständlichen Überschrift „Persönlichkeit Gottes und Eigenschaftslehre“ (240ff) werden die wichtigsten Eigenschaften Gottes in freiheitsanalytischer Perspektive nochmals erörtert. Diese Einsichten führen nicht über das hinaus, was die klassische Gotteslehre in anderer Begrifflichkeit zu den Attributen Gottes aussagt, werden aber unter dem transzendental-philosophischen Paradigma nochmals durchbuchstabiert.

Die anregende Arbeit, die sich durch die Konzentration auf ihr Thema, die Genauigkeit der Detailstudien und die konsequente Entwicklung ihrer Gedankenführung auszeichnet, wirft die Frage auf, ob Striets Rezeption negativer Theologie nicht zu sehr auf den Aspekt der Einfachheit und Unerkennbarkeit Gottes zugespielt wird, um auf diesem Boden die Alternative einer transzendentalen Analytik menschlicher Vernunft und Freiheit umso deutlicher herausheben zu können. Darüber hinaus überrascht es angesichts der Bestreitungen und Anfragen durch die sprachphilosophische und strukturalistische Wende im 20. Jahrhundert, mit welcher Selbstverständlichkeit und Ungebrochenheit hier von Vernunft, Freiheit und Subjekt die Rede ist. Die Erwartungen und An-

sprüche an die Vernunft sind groß. Ihre Aufgabe ist es, „den Begriff des Geheimnisses Gottes durch ein Reflektieren ‚bis zu Ende‘ (J.G. Fichte) präzise zu bestimmen“ und Gott konsequent als den Urheber des Seins zu denken, der aber nicht bloß eine Vernunftidee sein darf, die am Ende einer Denkbewegung stünde, sondern darüber hinaus greift. „Und genau dies macht das Geheimnis Gottes aus –, ein Geheimnis, das erst im vernünftigen Denken dem Menschen als Geheimnis aufgeht und so Geheimnis für den Menschen wird“ (44). Aber welche Vernunft ist dafür geeignet?

Salzburg

Alois Halbmayer

FESTSCHRIFT

♦ *Ad multos annos.* Zum 80. Geburtstag von Bischofsvikar Prälat Hofrat Dr. Josef Hörmandinger. Mit einem Vorwort von Bischof Maximilian Aichern OSB. Hg. vom Röm.-kath. Pfarramt Hartkirchen. (Mitteilungen aus dem Pfarrarchiv Hartkirchen; 2) Ried i.L., 2003. (107, zahlr. s/w und farb. Abb.) Euro 15,00. ISBN 3-902121-28-9.

Die Festschrift für den ehemaligen Bischofsvikar für Ordensangelegenheiten beinhaltet: 1. Quellen und Daten zur Biografie des Jubilars 2. und 3. einen Kurzkommentar zu den Quellen zur Errichtung des spätgotischen Kirchenbaus in Hartkirchen [Johannes Ebner] sowie eine Dokumentation zu den Pergamenturkunden der Pfarre Hartkirchen im Diözesanarchiv Linz [Monika Würthinger]. Diese Beiträge können auf Grund ihres Ausmaßes und ihres eher dokumentarischen Charakters für eine Buchbesprechung außer Acht bleiben.

Ein weiterer Beitrag, eine ortsgeschichtliche Untersuchung Herbert Wursters, beleuchtet die Geschichte des Ortsnamens „Hartkirchen“. Innerhalb des Bistums Passau, zu dem auch das oberösterreichische Hartkirchen einst gehörte, kommt der Ortsname insgesamt dreimal vor. Ausgehend von der Erstnennung des Namens in einer Urkunde des Jahres 898 versucht Wurster das dort erwähnte „Hartchiriha“ zu lokalisieren. Die Abgleichung aller in der Urkunde erwähnten historischen Fakten führt den Forscher in das bayrische Hainkirchen bei Lindhart im Landkreis Straubing-Bogen, welches vermutlich um 800 an Niedermünster gelangt ist. Im zweiten Teil dieses Beitrages wer-

den Quellen des Passauer Bistumsarchives über die Pfarre Hartkirchen dokumentiert. Besonders interessant sind dabei die Visitationsprotokolle aus dem 17. und 18. Jahrhundert. Noch 1724 musste der Visitor Hartkirchner Pfarrangehörigen lutherische Bücher abnehmen und vernichten.

Rudolf Zinnhobler widmet dem Jubilar einen Beitrag über die „Anfänge[n] der katholischen Aktion unter besonderer Berücksichtigung des Bistums Linz“. In einem ersten Kapitel geht Zinnhobler auf die Ursprünge der „Katholischen Aktion“ in Italien unter Papst Pius XI. (1922–1939) ein. Einem Appell zum Zusammenwirken bereits bestehender katholischer Gruppierungen folgt ab 1922 eine Aufbauphase mit straffer Führung und konkreter Organisationsstruktur. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass die hierarchische Unterordnung der Organisationen der Katholischen Aktion unter den Bischof ihre historischen Wurzeln in einer Schutzmaßnahme hat. Mit dieser Maßnahme sollten die Organisationen vor der Auflösung durch das faschistische Regime Mussolinis bewahrt werden.

Die konkrete Rezeption der Idee der Katholischen Aktion für den gesamtösterreichischen Kontext geht – nach ersten Gehversuchen in einzelnen Diözesen – auf den Reichsdelegiertentag 1927 in Linz zurück. Allerdings wird, wie übrigens auch in Deutschland, die Katholische Aktion in Österreich als „Zusammenfassung der Diözesankatholikenorganisationen“ gesehen. Die Katholische Aktion ist also kein neuer Verein, sondern ein Programm, ein „Lösungswort“ bestehender Katholikenorganisationen.

Mit dem autoritär regierten Ständestaat von Bundeskanzler Dollfuß auf Basis der Sozialenzyklika „Quadragesimo anno“ setzt eine weitere Transformation der Katholischen Aktion in Österreich ein. Ähnlich wie zuvor in Italien zieht sich die Katholische Aktion völlig aus der Politik zurück und wird (als rein religiöse Bewegung) völlig unter die Führung der Bischöfe gestellt. In Oberösterreich musste daraufhin der Präsident des mächtigen Kath. Volksvereins Dr. Josef Aigner (1884–1947) auf Verlangen von Bischof Gföllner zurücktreten. Der so zur Bedeutungslosigkeit degradierte Verein führte sein Kümmerdasein noch bis 1938, ehe er durch das nationalsozialistische Regime aufgehoben wurde.