

aber darin und darüber hinaus vergegenwärtigt sie in seinem Glaubens-, Denk- und Lebensweg so diskret wie einfühlsam den Menschen Klaus Hemmerle selbst – der dann dem Leser in seinen Texten begegnet: in den dreien zu B. Welte oder der begeisterten Besprechung von H. Rombachs „Strukturontologie“, in Kapiteln aus Sammelbänden wie *Unterscheidungen* (1972) und *Botschaft von Gott* (1974) oder den beiden als ganze aufgenommenen kleinen Büchern *Vorspiel zur Theologie* und *Thesen zu einer trinitarischen Ontologie*, eigens in den Festschriftbeiträgen, aus denen fast zur Gänze der vierte Teil besteht, und auf besondere Weise in der letzten von drei Erstveröffentlichungen, einer aus zwei Vortrags-Mitschnitten erstellten und (anstatt der Klavier-Proben) durch Notenbeispiele bereicherten Interpretation von Beethovens letztem Klavierstück, dem 13taktigen Allegretto quasi Andante vom 27. 9. 1825 (264 5f. v. u.): „... geschieht, nicht nur, worauf man gefaßt ist: das ...“ (?). Ansonst beschränken sich die Eingriffe der Bearbeiter – außer der Vereinheitlichung von Gliederungsnumerierung, Anmerkungen, Belegen und Abkürzungen – fast nur auf (durch \* gekennzeichnete) Zwischenüberschriften (als Ersatz für Register). Sache wie Methode des hier zu verfolgenden Denkwegs, wie sie die Überschriften der Teile und Kapitel anzeigen, bringt die Einleitung nochmals auf eine viergliedrige These (I 11, 28 – zugleich eine Kurzformel für ihr eigenes nachzeichnendes Mitgehen): „Auf den göttlichen Gott zudenken ... als Vorgeschichte des Glaubens ... an die Wahrheit des dreieinen Gottes ... heißt Wandern mit dem Gott Jesu Christi.“ Ins Gespräch mit diesem Denken einzutreten (gerade auch über sein Konzept von Trinität – hinsichtlich des personalen Vollgewichts des Dritten [siehe II 323 f.]) kann selbstverständlich nicht Aufgabe dieser Anzeige sein. Doch will eben dem die Ausgabe dienen. Am Schluß von Bd. I folgt den bibliographischen Nachweisen eine Rechenschaftsablage zur Edition, Bd. II bietet im Anhang ein Verzeichnis von H.s Lehrveranstaltungen. (Religions)Philosophie und (Fundamental)Theologie bilden bei diesem Lehrer ein unverwechselbares Mit-Eins; nicht in Konkurrenz zu den genannten Formeln oder als Verbesserungsvorschlag, sondern wie im Seitenlicht darauf könnte man die Kontur dieser Denkgestalt auch durch den Haupttext des ersten und den Schlußtext des zweiten Bandes charakterisieren: „Das Heilige und das Denken“ – „Weite des Denkens im Glauben – Weite des Glaubens im Denken.“ Vor jedem Gespräch ruft die Ernte zum Dank.

J. SPLETT

HEUMANN, JÜRGEN – MÜLLER, WOLFGANG ERICH, *Auf der Suche nach der Wirklichkeit.*

Von der (Un-)Möglichkeit einer theologischen Interpretation der Kunst (Religion in der Öffentlichkeit 1). Bern u. a.: Lang 1996. 204 S.

Zwar seien verschiedene Bereiche der Kunst Thema einzelner theologischer Disziplinen; aber trotz Tillich gebe die systematische Theologie heute keinen festen Ort für die generelle Behandlung der Kunst an. Daraus das Nichtverstehen gegenwärtiger Kunst durch die Gemeinden wie im Heidelberger Fensterstreit sowie die Vernachlässigung des künstlerischen Eigengehalts zugunsten der Indienstnahme für die Verkündigung (z. B. Chagall). Dem wollen die Verf. abhelfen, indem sie zunächst (I.) – auf ästhetischem Feld – das „gängige Klischee“ von der „Wahrheit der Kunst“ verabschieden, gegen den „genießende[n] Gestus“ eines bürgerlichen Bildungsverständnisses, „das der Idee des *Wahren, Guten, Schönen* frönte“ (11). Immerhin sehen sie nicht bloß dieses Gegenüber, sondern gehen auf H. Jonas' Bildtheorie ein (15, 6 v. u.: Gegenstand der *Sinne*; 16, 1: *sich streichen*; 17, 4 v. u.: *imaginis*; 18, 7: *regiert* meint Jonas passivisch, darum ist das vorangehende *und* durch ein Komma zu ersetzen), um schließlich noch Adorno zu nennen. Dazu nun die Gegenfrage, welche Wahrheit sich beispielsweise in H. Harnetts Stilleben *Meine Prachtstücke* finde: Bedeutsamkeit des Alltäglichen, Nichtigkeit des Irdischen oder anderes? Und wie hier entscheiden? Der Rezipient sei stärker zu berücksichtigen. Die Autoren optieren für Ecos Modell des „offenen Kunstwerks“. In der Kunst geht es demnach statt um Wahrheit um (II.) „Erfindung von Darstellungen der Bedeutsamkeit von Sichtweisen der Welt“ (37, Seel). In Anknüpfung an Goodman und O. R. Scholz wird so ein Gegenstand aufgrund von Symptomen wie syntaktische und semantische Dichte, relative Fülle ... als Bild, d. h. als Symbol bestimmt und „gleichzeitig jede Wahrheitsästhetik zurückgewiesen“ (60). Wäre bei den beiden Lehrern der Theologie geradezu eine Wahrheits-Allergie

zu diagnostizieren? Welschs Antifiktionskonzept wird aufgenommen mit der Klarstellung, daß dadurch „Kunst nicht durch die Hintertür wieder der Ort geworden [sei], an dem sich Wahrheit absolut vermittelt“ (64). So folgt (III.) ein Kapitel zur theologischen Kunstrezeption (evangelischerseits, mit Verweis für den katholischen Bereich auf A. Stock [siehe ThPh 67 (1992) 622 ff.]). Durchgängig werde hier Kunst in religiöse Denk- und Handlungszusammenhänge gestellt, wozu Heumann/Müller ein vermittelnde Ausgleich nicht möglich erscheint. Den Horizont einer heutigen theologischen Interpretation (IV.) sehen sie im Fraglichwerden umfassender Wahrheitsansprüche (Nietzsche contra Hegel, religionssoziologisch belegbar). Statt Religion der Kunst gegenüber-, gar voranzustellen, sollte man beide innerhalb einer gemeinsamen Kultur situieren: im Gefolge von Cassirer und H. Scholz. (Wobei – in der Tat – Religion als Gottesbezug nicht schon durch [Goethe] „Wissenschaft und Kunst“ gegeben ist – und umgekehrt diese nicht fundamental religiös sind.) Demgemäß wählen die Autoren als Ort theologischer Kunst-Reflexion vor der Anthropologie (Pannenberg) die Kultur-Ethik (Trillhaas): Der gemeinsame kulturelle Rahmen bewahrt vor purer Beliebigkeit, und innerhalb dieses Rahmens erscheint die Kunst als seismographischer Indikator individueller wie gesellschaftlicher Wirklichkeit, der Glaube als „das [transsubjektiv bedeutsame] kontrafaktische Vertrauen auf das Gelingen des Lebens ... orientiert durch die Art der Antizipation, die durch Jesus Christus repräsentiert wird“ (109, Løgstrup).

Nach diesen Vorklärungen ist Kap. V mit dem Buchtitel überschrieben. Es geht um „Religion zwischen Trivialekultur und offenem Kunstwerk“; denn Kitsch und Trivialität sind es, worin heute der Alltagsmensch Kunst wie Religion erlebt, in suggestiver Verbindung (Michelangelos *Schöpfung* als WC-Dekoration in der Werbung einer Tabak-Firma). Den Aspekt des Unwahren im Kitsch über Geschmacksfragen hinaus (also doch Wahrheit?) explizieren die Verfasser in ungebrochener Nostalgie an Adornos „Jargon der Eigentlichkeit“ (als wäre der Namens-Genitiv nicht schon damals von fatalem Doppelsinn gewesen). Andererseits nehmen sie den Rezipienten gegen Adornos Purismus in Schutz, weil spezifische Lebenssituationen „sich nur in Sentiment und falschem Gefühl ertragen“ lassen (134, so [ebd.]: „Da, wo eine kritische Theologie Religion nicht [= keine kritische Theologie ...?] verständlich macht, sondern die Irrationalität von Hoffnung auf einen *überirdischen und jenseitigen Halt* verweist, dienen religiöse Fragen und Schemata des menschlichen Glücks als Zuflucht und Heimstatt in einer rauen Wirklichkeit“ – 134). Obendrein werden „solche Plausibilitäten auch wider besseres Wissen [= dessen, dem sie plausibel sind?] zäh verteidigt“ (137). – Ein religionspädagogisches Exempel wird nun an den Graffiti statuiert. Zunächst drei historische Beispiele ihrer Wertschätzung: Jesus schreibt in den Sand; Leonardo da Vinci empfiehlt das phantasievolle Betrachten fleckenbedeckter Wände, schließlich (hier wird wirklich eine Wand beschrieben) das Urteil über den Schänder Belsazar. Dies zeigt, lesen wir, daß Graffiti „verunsichern, nervös werden lassen“ (135). Hier geht es, eine Schrift zu entziffern, während die „staatliche Gewalt und auch Privatpersonen ... äußerst ärgerlich und zum Teil aggressiv gegenüber Graffiti an Gebäuden privater oder öffentlicher Einrichtungen“ reagieren (156 f.). Rez. (ohne Hausbesitz) reibt sich die Augen: die Sensibilität der Autoren für Unterdrückung und Unrecht endet offenbar vor Privateigentum (obwohl man erfährt, daß die New Yorker Sprayer sich bewußt auf das Gemeinschaftseigentum U-Bahn beschränken), und Optik-Terror gehört für sie nicht zur Umweltverschmutzung? Immerhin räumen sie J. Stahl ein (163), „daß man jugendlichen Sprayern keine Theorie sozialen Handelns oder Protestes für ihr Tun unterstellen kann.“ Doch sind dies „unbewußt mythische Versuche, Alltag zu konstituieren und zu destruieren“ (ebd.): „wie ein Orgasmus, tierisch cool das Gefühl“ (160). Fiel den Verfassern selbst eine gewisse Spannung zu Joh 8 und Dan 5 auf? Jedenfalls wechseln sie zum Sprayer von Zürich Harald Naegeli (auch Klee und Picasso werden genannt, Brassai, Jean Dubuffet).

Resümee: VI. Religiöses Lernen als Auffinden von Wirklichkeit. Gelernt wird hier zu fragen: nach der Menschlichkeit des Menschen; was aber Gott betrifft (es geht ja um Religion und Theologie), so reden die Traditionen oft unerträglich autoritär von ihm; doch die Befreiung von dogmatischer Engführung zu symbolischer Rede von Gott oder vom Heiligen kann zu einem „großen Dialog um die ‚Ehre Gottes‘ und die Menschlichkeit des Menschen“ führen (173 f. – mit Verweis auf J. Anouilh's *Beckett* [bei Irenäus könnten

die Anführungszeichen entfallen)). Es obliegt „dem Betrachter, dem – technisch gesprochen – Benutzer eines Kunstwerks“ (182), ob „sein Be-Nutzen ... eine religiöse Färbung“ erhält. Bei den Graffiti finden dies nun auch Heumann/Müller nicht leicht (183); doch Aggression, Not, Sehnsucht, Vertrauen sprechen sich darin aus ... Gemeinsam wichtig ist Kunst und Religion der Blick auf eine ungeschminkte Wirklichkeit, im Bestehen auf Authentizität und der Unterscheidbarkeit von Fiktion und Anti-Fiktion. Darauf freilich möchte angesichts dieses Menetekels auch der Rezensent bestehen. J. SPLETT

GLAUBENSZUGÄNGE. LEHRBUCH DER KATHOLISCHEN DOGMATIK. 3 Bde. Hrsg. *Wolfgang Beinert*. Paderborn: Schöningh 1995. 641/590/699 S.

Dem Herausgeber kommt das außerordentlich hoch zu schätzende Verdienst zu, sich gerade um die Didaktik gegenwärtiger Schuldogmatik sehr erfolgreich zu bemühen. Nachdem er bereits das inzwischen schon unentbehrlich gewordene „Lexikon der katholischen Dogmatik“ herausgegeben hat und auch für die Reihe „Texte zur Theologie. Dogmatik“ verantwortlich zeichnet, ist es ihm nun auch gelungen, mit weitgehend dem gleichen Autorenteam wie beim Lexikon ein dogmatisches Handbuch herauszugeben, das sich mit Sicherheit einen guten Platz in der gegenwärtig wieder blühenden Landschaft theologischer Lehrbücher erobern wird. Es folgt in seinem Aufbau (mit einigen Abweichungen in Bd. 2 und 3) dem heilsgeschichtlich orientierten Leitfaden, wie er schon im entsprechenden Lexikonartikel (92f.) vorgestellt worden war: *Bd. 1*: Einleitung in die Dogmatik (*W. Beinert*), Theologische Erkenntnislehre (*W. Beinert*), Gotteslehre (*W. Breuning*), Schöpfungslehre (*A. Ganoczy*), Theologische Anthropologie (*G. Langemeyer*). – *Bd. 2*: Christologie (*G. L. Müller*), Mariologie (*F. Courth*), Ekklesiologie (*P. Neuner*). – *Bd. 3*: Pneumatologie (*B. Stubenrauch*), Gnadenlehre (*G. Kraus*), Sakramentenlehre (*G. Koch*), Eschatologie (*J. Finkenzyler*).

Ich sehe die Vorzüge dieses umfangreichen Lehrbuchs im folgenden: 1. Es nimmt die gegenwärtige Problematik der kirchlichen Glaubensverkündigung ernst und versucht, durch eine sachliche und ausgewogene Auseinandersetzung mit diesen Problemen wirklich zugängbare „Zugänge“ zum Glauben der Kirche zu öffnen. Darum wird – vom Programm und von der Durchführung her – ein besonderer Akzent auf die Herausarbeitung des „Lebenswertes“ der kirchlichen Glaubenslehre gelegt (was natürlich nicht in jedem Traktat gleichermaßen überzeugend gelingt). – 2. Es bietet eine ausgesprochen solide, zuverlässige, weithin den gegenwärtigen Forschungsstand wiedergebende Information sowohl über den biblischen wie auch den theologiegeschichtlichen Befund zum jeweiligen Thema des Traktates. Diese beiden Abschnitte bilden beim jeweiligen Traktat eindeutig das Hauptgewicht; darin spiegelt sich eben klar die Wende zur Geschichte und zur Hermeneutik in der nachkonziliaren europäischen Theologie wider. Allerdings fällt dafür nach meinem Geschmack bei einigen Traktaten doch die eigenständige, systematisch-spekulative Bearbeitung des Themas etwas knapp aus. Sie dürfte wohl nicht immer schon hinreichend mit der Darstellung signifikanter Positionen der gegenwärtigen Theologie abgedeckt sein. – 3. Dieses Lehrbuch ist didaktisch außerordentlich gut gestaltet. Dazu tragen v.a. bei: ein klarer, transparenter Aufbau des jeweiligen Traktates; viele Untergliederungen und kurzgehaltene Abschnitte, so daß keine endlos langen Passagen den Leser ermüden; eine verständliche und angenehm zu lesende Sprache; die Konzentration auf den jeweiligen „springenden Punkt“; v.a. aber viele Schaubilder und Übersichtstabellen (z. T. von W. Beinert selbst manchen Traktaten ein- oder zugefügt), die die wichtigsten biblischen, geschichtlichen und systematischen Gesichtspunkte einprägsam zusammenfassen (aus dem Rahmen fällt m. E. hier nur die unkommentiert abgedruckte, eher traditionalistische Vorstellungen über die „Letzten Dinge“ spiegelnde Skizze auf S. 591 im 3. Band von Pfr. M. Übelhör aus dem Verlag „Maria aktuell“). Gerade die Fülle an hervorragenden Tabellen und Skizzen (offensichtlich eine Spezialität des Herausgebers!) wird viele Dozierende und Studierende der Theologie oder solche, die in der theologischen Bildungsarbeit tätig sind, immer wieder gern zu diesem Lehrbuch greifen lassen. – 4. Bei aller individuellen Unterschiedlichkeit, mit der die jeweiligen Autoren sich dem Thema ihres Traktats nähern, wie sie die geschichtlichen Problemstellungen beurteilen und eigene Antwortversuche darstellen, so bietet dieses