

noch breite Schichten des deutschen Katholizismus bestimmte, auch wenn sie sich angesichts einer vorherrschenden Begeisterung für die Demokratie nicht so klar und konsequent zu äußern wagte. Mit dieser Einstellung ist eine konservative politische Vorliebe mitgegeben.

Dabei ist Guardinis Ablehnung jedes totalitären Systems völlig unzweideutig: Jede Haltung, welche die Person leugnet, leugnet auch, sobald sie Ernst macht, die Wahrheit. Der Mensch ist – durch seine Realisation der Wahrheit – mehr als eine bloße Zelle des Staatskörpers, als ein bloßes Element der Staatsmaschine. Ein totalitäres Regime muß an die Stelle der Wahrheit die Parole setzen, die befohlene Doktrin.

Bemerkenswert ist auch seine Einstellung zur heute so heiß umstrittenen Empfängnis- und Geburtenkontrolle. Damit werde – so Guardini – „sein Kalkül und eine Gewaltsamkeit“ in das Zentrum des Lebens getragen, „die seine Würde ehren und seine Spontaneität beirren, so daß in letzter Instanz daraus nur Unheil entstehen kann“ (1036 f.).

Sicher hat sich die Mühe gelohnt, dieses Buch herauszugeben; ähnlich lohnt es sich auch für den Leser, in diese Gedankenwelt einzudringen, um Anschluß zu gewinnen an eine Lebensweisheit, die nicht dem Vergessen anheimfallen darf.

W. Kerber SJ

Theologie

GRUBER, Franz: *Diskurs und Konsens im Prozeß theologischer Wahrheit*. Innsbruck: Tyrolia 1993. 350 S. (Innsbrucker theologische Studien. 40.) Kart. 49,-.

Wahrheit ist ein beschädigtes Wort: durch (politisches) Alltagsgeschehen ebenso wie durch die Kirchengeschichte. Theologie als Glaubenswissenschaft kann indes nicht auf die Wahrheitsfrage verzichten. Dieser grundgelegte muß freilich eine theologische Theorie der Wahrheit, die dem philosophischen Problembewußtsein nicht ausweicht, diesem standhält und es darüber hinaus vertieft. Eine solche Theorie, die sich durchgängig als brauchbar erwiesen hätte, vermißt der Autor: Anlaß und Ausgangspunkt für sein magistrales Werk.

In der Einleitung (11–45) präsentiert und referiert Gruber also Positionen, die ihn zu seinem Befund kommen ließen. Als symptomatische Krisenmomente werden u.a. der für die Wahrheits- und Erkenntnisfrage blinde Positivismus des 20. Jahrhunderts, der Postmodernismus und der Fundamentalismus genannt. Parallel dazu sei auch in der Theologie eine gemeinsam-verbindliche Wahrheitstheorie verlorengegangen. Im Anschluß an G. Sauter, der vor einer „romantischen Verklärung der Consensus-Idee warnt“ (39), meint der Verfasser zu einem im Verlauf seiner Arbeit noch wichtiger werdenden Stichwort: „Konsens ist ein notwendiges, aber kein hinrei-

chendes Kriterium für die Wahrheit des Glaubens“ (ebd.).

Im ersten Kapitel (46–149) rekonstruiert Gruber drei theologiegeschichtlich höchst brisante und immer noch nachwirkende Etappen, die für die Krise des theologischen Wahrheitsanspruchs grundlegend und für den mißlungenen, weil unbewältigten Umgang damit entscheidend geworden sind: den Modernismusstreit unter dem Stichwort „Wahrheit versus Geschichte“ (A. Loisy, E. Le Roy, M. Blondel); die vom römischen Lehramt weitgehend übersehene wissenschaftstheoretische Grundlagenspannung, die in den Programmen von W. Pannenberg („Wahrheit als universales Sinnverstehen“) und H. Peukert („Wahrheit durch kommunikatives Handeln“) abgefangen und aufgearbeitet wurde; und als dritte Phase unter dem Stichwort „Kommunikation versus Definition“ die sich vor allem an H. Küng entzündende Unfehlbarkeitsfrage.

Im zweiten Kapitel (150–254) wird das Wahrheitsverständnis Karl Rahners analysiert. Die Auswahl ist nicht zufällig erfolgt und erfüllt einen doppelten Zweck: Gruber verweist nämlich zu Recht darauf, daß dieser Aspekt in der Rahnernforschung und -rezeption „einen kläglichen Stellenwert“ (44) einnimmt, wo er nicht „völlig unberücksichtigt“ (150) bleibt. Überdies lasse sich demonstrieren, daß Rahners Theologie „wie kaum eine andere mithalf, den Wahrheitsan-

spruch christlicher Botschaft für heute verstehbar und argumentativ ausweisbar zu machen“ (44). Ausgewertet werden einerseits „Geist in Welt“ und „Hörer des Wortes“: Wahrheit als transzendentale Einheit von Sein und Erkennen im klassisch-thomanischen Sinn; andererseits, in begründeter Auswahl, Rahners theologisches Werk: Offenbarung – Geschichte – Sprache – Symbol. Die kritischen Rückfragen an Rahner lassen seinen wegen seiner transzendent-ontologischen Ausrichtung an Grenzen stoßenden Entwurf „kaum als bleibend-gültiges Lösungsmodell gelten“ (254).

Ein solches Modell ortet Gruber im dritten Kapitel (255–325) mittels der Kommunikationstheorie („Wahrheit durch Diskurs und Konsens“), die bei Rahner zwar implizit angerissen, aber zu wenig zur Entfaltung gekommen sei. Diese Lösung war angepeilt, sie wird jedoch, wie die Behandlung der Vorarbeiten durch K. O. Apel und J. Habermas zeigt, nicht undifferenziert ausgeführt. Die Auseinandersetzung mit den Sprechakttheorien J. L. Austins und J. R. Searles sowie anderen Untersuchungen, von de-

nen N. Chomsky stellvertretend genannt sei, wird auf ebenso informativem wie verständlichem Niveau geführt. Breiter diskutiert wird I. U. Dalfertths Religionsphilosophie von 1988, in der die Diskurstheorie greifbaren und wirkungsvollen Niederschlag gefunden hat; weitere Anregungen finden sich vor allem bei R. Schaeffler.

Das Schlußkapitel (326–332) faßt nach einer Rückschau das Ergebnis der Untersuchung zusammen. Gruber begründet seine Option für die Kommunikationstheorie ohne Seitenhiebe auf frühere Modelle. Das gibt nicht nur seinem Resümee, sondern der gesamten Arbeit den einladenden Charakter, mit einer schwierigen Materie bekannt und vertraut zu werden. Daß von dieser gewiß nicht leichtzunehmenden Aufgabe nicht dispensiert werden kann, dürfte klargeworden sein. Spätfolgen der im ersten Kap. paradigmatisch aufgezeigten Phasen wirken ja bis in die Gegenwart hinein, wie etwa der Verweis auf F. Schupp (vgl. 43, Anm. 123, wo übrigens mißverständlich von der „Jesuitenfakultät“ Innsbruck die Rede ist; 313 f.) belegt. A. Batlogg SJ

Kirchengeschichte

VAUCHEZ, André: *Gottes vergessenes Volk*. Laien im Mittelalter. Freiburg: Herder 1993. 253 S. Lw. 58,-.

Alle Christen beginnen als Laien und nur wenige enden als Kleriker. Kirchengeschichte sei aber, so ein weitverbreitetes Urteil, Klerikergeschichte. Wenn deren Selbstverständnis auch Wandlungen unterlag, so beanspruchten sie doch beharrlich Vorrechte, legten für sich und die Laien die Normen fest und brachten in aller Regel nur wenig Interesse auf, dem Wort vom „allgemeinen Priestertum“ Kraft zu verleihen. Die Laien hatten trotzdem ihre Geschichte, eine abwechslungsreiche, spannungsreiche zudem, wie A. Vauchez zeigt, der als Mentalitätsforscher des westeuropäischen Mittelalters, besonders durch die Auswertung von Kanonisationsakten, seit langem ausgewiesen ist.

Vom 11. auf das 13. Jahrhundert datiert Vauchez das Erwachen der Laien. Sie wehrten sich zuerst noch unbeholfen gegen Druck von oben,

sahen aber ihr Heil oft in der möglichst genauen Annäherung an das Klerikerleben. Größerer Selbstand stellte sich in den folgenden zwei Jahrhunderten ein, mit manchem Wildwuchs und einem starken Bewußtsein ihrer Würde. Gegen als subversiv empfundene Züge der „Laienfrömmigkeit“ reagierte eine sich ausdifferenziende, kanalisierende Gesetzgebung und – die Inquisition. Der erste nichtadelige Laie, Homobonus von Cremona († 1197), wurde 1199 heiliggesprochen. In den zwei letzten Teilen stellt Vauchez im besonderen Frauen vor, unter ihnen Elisabeth von Thüringen, Hedwig, Birgitta von Schweden, Dorothee von Montau und Jeanne d'Arc, um zu zeigen, wie eine Frauenmystik und ein Frauensehertum aufbrach und sich eine besondere eucharistische Frömmigkeit der weiblichen Laien ausformte. Im 15. Jahrhundert schließlich galt nicht mehr der *Vita activa*, sondern der *Vita contemplativa*, nicht mehr der Sorge für die Armen, sondern der Sorge um die