

nicht sehr überzeugend. Er wirkt auch dann nicht überzeugend, wenn die mit ihm bezweckte Infragestellung der Bindung Hugs an seine Kirche Müller Gelegenheit gibt, Hug in die Nähe Ignaz Heinrich von Wessenbergs zu rücken. Warum hat Müller den Rationalismus und sein Verständnis der Aufklärung nicht mit kräftigeren Strichen gezeichnet und nach den Grenzen gefragt, an die jede Aufklärung angesichts des Anspruchs der Selbstbekundung Gottes in der Bibel geraten muß? Die Fahrinne, in die Müller den Umgang mit der Bibel im Zeitalter ökumenischen Denkens gebracht sehen möchte, liefert dieses doch unweigerlich dem wissenschaftlichen Denken als einem rein gesellschaftlichen Prozeß aus. Davon aber hat der katholische Johann Leonhard Hug meines Erachtens sehr viel gewußt. Dankenswerterweise bietet Müller selber in seiner Dissertation sehr viele Belege für diese These.

Josef Rief

DOUGLAS MCCREADY: Jesus Christ for the Modern World. The Christology of the Catholic Tübingen School (American University Studies. Series VII: Theology and Religion; Vol. 77). New York–Bern–Frankfurt a. M.–Paris: Peter Lang 1991. X und 353 S. Geb.

Der äußerst zwiespältige Eindruck beim Rezensenten heftet sich an a) das Ziel der Arbeit, dezidiert die Christologie der Katholischen Tübinger Schule darzustellen (Untertitel), b) die praktizierte Überzeugung des Verfassers, beide hinsichtlich ihrer intellektuellen Daten typonomisch erfassen und hinsichtlich ihrer jeweiligen personellen Vertretung dezisiv zuschreiben zu können, und zuletzt c) die leitende Absicht, daraus (normative) Maßstäbe für eine gültige Formulierung der Christologie heute ableiten zu wollen (so S. 16f. und 23 wohl zur Erläuterung des Titels).

Ad a): Konkrete Berücksichtigung finden die christologischen »doctrines« von J. S. Drey, J. A. Möhler, F. A. Staudenmaier, J. E. Kuhn, P. Schanz, K. Adam, J. R. Geiselmann, W. Kasper und H. Küng (zu ihm unten!), mit Ausnahme Möhlers von Systematikern also, unter denen sich – in der literarischen Reichweite des Autors – Drey und Schanz als Apologeten, die übrigen als Dogmatiker zum Sujet äußerten. Sollte mit ihnen und ihren Fächern die »Schule« und ihre Christologie von damals bis heute (wenn schon!) tatsächlich hinreichend umschrieben sein? Zwar ist dem Autor manches aus der Debatte um den Begriff der »Katholischen Tübinger Schule« und seine Reichweite bekannt (S. 8, 21–24, Anm. 19) und räumt er so auch vorsichtig die Individualität und Disparität der skizzierten Entwürfe (S. 14, 16f., 297f.) ein, doch haben die aus der genannten Debatte scheinbar mit Zustimmung zitierten Restrangierungen des Schul-Begriffs höchstens verbalen Beteuerungswert. Jenseits davon, das heißt im Ganzen der Arbeit, macht der Autor den Schul-Begriff mit einer Rigidität geltend, die die sämtlicher seiner diesbezüglichen Stichwortgeber – darunter immerhin J. R. Geiselmann – weit in den Schatten stellt. Bleibt in der Debatte sonst nämlich manches »Ungefähr«, manche Unschärfe um diese Schule, ihre Charakteristika, ihre Köpfe sowie ihre Präsenz unter heutigem Kalender – nicht nur notgedrungen – zugestanden, so zeigt die vorliegende Arbeit im Kontrast dazu einen gleich lustvollen wie unbekümmerten Hang zu Objektivierungen und Fixierungen, wie sie sich auch den entschiedensten Anwälten des Schul-Begriffs heute erklärtermaßen verbieten. Nur zum Beispiel: J. S. Drey ist nicht nur Gründer oder Initiator der Schule, sondern auch der Tübinger Fakultät als Institution (S. 7, 9, 39) – nicht etwa der württembergische Staat; Nicht-Tübinger der Herkunft nach (K. Adam, H. Küng) kamen »attracted to the spirit and scholarship of the school« (so S. 9) nach Tübingen (vgl. S. X, 119, 263) – die Normalität von Berufungsverfahren bleibt außer Kalkül; einzig W. Kasper »represents the School today« (S. 297; vgl. S. X, 201 ff.), seine Christologie, zu der eine direkte Linie von K. Adam her (über J. R. Geiselmann) führt (S. 16, 118, 199, Anm. 29), ist der gegenwärtig normative Ausdruck der Christologie der Schule (S. 17, 201 ff.) – selbst dem Genannten darf eine weniger fixierte Sicht der Dinge unterstellt werden; und vor allem: »member« der Schule (passim) – oder eben Nichtmitglied – ist man in einem glasklaren institutionellen, objektiven und formellen Sinn, damals wie heute, wobei der Autor im Blick auf die lebendige Gegenwart es eher sich vindizieren denn künftigen theologiegeschichtlichen Würdigungen überlassen zu wollen scheint, die Mitgliedsausweise zu verteilen.

Ad b): Die zugegebenermaßen schwer beschreibbare »commonality of spirit« (S. 8) der Schule erfährt hier, in auffälligem Kontrast zur Beschwörung und rigiden Handhabung des Schul-Begriffs selbst, vergleichsweise wenig und kaum spezifische Erläuterung. Das oft als charakteristisch benannte triadische Aequilibrium von Wissenschaftlichkeit, Gegenwartsbezogenheit und Kirchlichkeit der Tübinger unter dem Stichwort des Selbstdenkertums zerfällt hier in einzelne Versatzstücke – membra disiecta, deren spannungsreiche Interdependenz der weniger informierte Leser nicht leicht kombiniert und die isoliert als solche keinen Typ auszuprägen vermocht hätten: Die Offenheit der Tübinger für die geistige Situation der je

eigenen Zeit (S. 2, 14, 16f., 41, 297f., 320) sowie ihr Interesse an Geschichte und Tradition (S. 11f., 320ff.) – das sind graduell doch Charakteristika so ziemlich aller Christologien und nicht eo ipso Spezialitäten der Tübinger.

Besonders fatal erscheint uns in diesem Zusammenhang, wie hier mit dem Stichwort »Kirchlichkeit« umgegangen und was mit ihm ausgefochten wird. Es wird auf zwei Seiten des Schlußkapitels (S. 299 u. 322 Anm. 3) lediglich genannt. Sein systematischer, kritischer und kognitiver Gehalt (auch im Rahmen einer differenzierten Verständigung über Charakteristika der »Schule«) bleiben dabei ungeklärt. Trotzdem ist unübersehbar, daß der Autor damit nichts anderes als die Qualität einer Art Gesinnungs- oder Institutionskonformismus verbindet. Das wird vor allem dort deutlich, wo dieses Stichwort – ungenannt – seine subversive Wirkung tut: dort wo H. Küng ausdrücklich und dezisiv die »Mitgliedschaft« in der Schule abgesprochen wird (»not ... a member of the School«: S. 297; vgl. S. X u. 263). Man mag in der causa Küng denken wie man will – hier interessiert lediglich die Argumentation des Autors bezüglich der Kriterien einer möglichen Zurechenbarkeit zur Schule beziehungsweise des Gegenteils. Für »Küng's fundamental difference with the Catholic Tübingen School« (S. 263; vgl. S. 201) werden theologische Differenzen im Traditionsverständnis (S. 201, 263f.), in der Ekklesiologie (S. 263) sowie in Fragen der Lehrentwicklung beziehungsweise Dogmengeschichte (S. 264) ins Feld geführt, die ihre volle Auswirkung eben in der Christologie finden (S. X, 264ff.). Referenzpunkte dafür sind exklusiv die entsprechenden theologischen Positionen von W. Kasper (siehe zu den genannten weiter die S. 200 u. 282f.). Gilt bezüglich der Tübinger Schule im Fall theologischer Kontroversen also schlicht das Axiom des ausgeschlossenen Zweiten? Und wer entscheidet über erstens und zweitens, sofern sich, wie hier ausdrücklich gemacht (S. 201f., 263), die gegeneinander gestellten Kontrahenten je für sich als »Erben« der Schule verstehen? Jenseits des »unschuldigen« theoretischen Disputs hat der Autor dafür als dezisives Argument zur Hand: Von der Tübinger Schule ist H. Küng letztlich dadurch geschieden, daß er im Fall des Konflikts mit der kirchlichen Autorität sich nicht wie alle anderen Tübinger unterwarf (»submit«), sondern auf Konfrontationskurs ging (»opted for confrontation«), obwohl doch Rom im II. Vaticanum »accepted much of traditional Tübingen's theology« (S. 263). Also kann es von Tübingen aus wohl keine Kritik mehr geben beziehungsweise ist jede Kritik mittelbar Kritik auch an der eigenen (Tübinger) Tradition mit der automatisch eintretenden Folge der Exkommunikation aus der »Schule«?

Diese Argumentation (die übrigens eine stattliche Reihe von Tübingern bis zum II. Vaticanum im objektiven Unrecht gegenüber der obersten kirchlichen Autorität ließe) ist mehrfach kurzschlüssig. (Nochmals: unabhängig davon, wie in der causa Küng zu urteilen ist!) Dem Rezensenten erscheint sie rabulistisch und keineswegs durch die »own standards« der Schule gedeckt, die der Autor seiner Darstellung zugrunde legen will (S. 6). Allerdings sei zu seiner Entlastung ausdrücklich gesagt: Die nachträgliche Zusammenfassung einer historischen Theologengruppe unter bestimmten, nicht völlig objektivierbaren und im einzelnen nur mit Vorbehalten fixierbaren Charakteristika (siehe oben) ist eines, ein anderes die individuelle, kriteriologisch und identifikatorisch vorgehende Nagelprobe darauf am »lebenden Objekt«. Bei letzterer kommt die Rede von der »Katholischen Tübinger Schule« unweigerlich an ihre Grenze; wahrscheinlich daher die Zurückhaltung in diesem Punkt auch bei entschiedenen Anwälten des Schul-Begriffs. Die vorliegende Arbeit präsentiert die seltene Ausnahme davon – gut gemeint, aber (entgegen ihrer Absicht) doch eher ein Exempel für die Problematik, wenn nicht Unmöglichkeit eines solchen Unterfangens.

Ad c): Inwieweit die christologischen Positionen der zeitgenössischen Theologen in Referat und Diskussion adäquat erfaßt sind, darf hier außer Betracht bleiben. Daß der Autor den Focus seiner Arbeit ins 20. Jahrhundert und hier wieder bevorzugt in die neueste Zeit legt, sei erwähnt (S. 16). Seine Referate über die historischen Theologen (von Drey bis Geiselmann) wollen aus zwei Gründen nicht recht befriedigen. Zum einen sind sie – je länger zurück desto mehr – größtenteils nur Resümees aus (vorwiegend englischsprachiger) Sekundärliteratur sehr unterschiedlicher Qualität und entbehren so in vieler Hinsicht weithin der Originalität in Ansatz, Präsentation, Diskussion und Ergebnis. Könnten sie immerhin als nützliche Zusammenfassung dienen, weist die (an der Temple University, Philadelphia Pa., 1987 als Dissertation abgeschlossene) Arbeit zum andern empfindliche Lücken in der benützten, sachlich unbedingt einschlägigen Literatur auf. Statt vieler zwei auffällige Beispiele: Bei J. S. Drey ist ganz auf die Arbeit von Franz-Josef Niemann (Jesus als Glaubensgrund in der Fundamentaltheologie der Neuzeit. Zur Genealogie eines Traktats [Innsbrucker Theol. Studien 12]. Innsbruck 1983) verzichtet, die in zwei umfänglichen Paragraphen die apologetische Christologie Dreys eingehend analysiert; bei K. Adam auf die umfassende Darstellung – auch hinsichtlich christologischer Positionen – von Hans

Kreidler (Eine Theologie des Lebens. Grundzüge im theologischen Denken Karl Adams [Tübinger Theol. Studien 29]. Mainz 1986).

Und schließlich warf das Schlußkapitel (S. 297–325), das doch den Ertrag aus dem Durchgang durch die Tübinger für die christologische Debatte heute sichtbar und fruchtbar machen sollte, auf die Tübinger Namen und Programme – von wenigen Sätzen abgesehen – dann aber schnell zugunsten mehr allgemeiner Räsonnements verzichtet, beim Rezensenten die Frage auf, welches fundamentum in re die faktische ›Kapitulation‹ des Autors vor seinem deklarierten Ziel möglicherweise gehabt haben könnte? Man kann, ohne sie zur Kritik zu machen, mehrere vermuten. McCready wird auf dem Buchrücken vorgestellt als »professor in the Intellectual Heritage Program at Temple University«. Man kann seine Arbeit als gut gemeinten Versuch begreifen, sich einen Ausschnitt des theologisch-denkerischen Erbes Europas sozusagen »am Stück« zu sichern, möglicherweise anzuverwandeln. Doch ist sein Buch ebenso geeignet, die Skepsis gegenüber mancherlei Versuchen von ›Aktualisierungen‹ (dieser und ähnlicher Art) zu nähren. Sie gelingen nur selten und würden in ihrer Mehrheit die Erblasser wohl eher wundern. *Abraham Peter Kustermann*

Landjudentum im Süddeutschen und Bodenseeraum. Wissenschaftliche Tagung zur Eröffnung des Jüdischen Museums Hohenems vom 9. bis 11. April 1991. Veranstaltet vom Vorarlberger Landesarchiv (Forschungen zur Geschichte Vorarlbergs 11). Dornbirn: Vorarlberger Verlagsanstalt 1992. 235 S. Kart. öS 262,-.

Seit der epidemieartigen Vertreibung der deutschen Juden aus den Städten im 15. und 16. Jahrhundert waren jüdische Siedlungen und Gemeinden fast ausnahmslos auf dem Land zu finden. Im Zuge von Emanzipation und Assimilation löste sich die Mehrzahl dieser ›Judendörfer‹ am Ende des 19. Jahrhunderts sehr rasch auf. Die neue Schicht der städtischen, auch großstädtischen Juden und der Typ der städtischen Synagogengemeinde dominierten hinfort das Eigen- wie das Fremdbild des deutschen Judentums. Darüber war bald und ist weithin noch das Bewußtsein von den mehrhundertjährigen Verhältnissen zuvor – mit einiger Häufigkeit gerade im südwestdeutschen Raum vertreten – verlorengegangen. Einzelne Studien, die es immer wieder gab, kamen dagegen kaum an. Die vorliegende Schrift ist ein mehrere Ansätze bündelnder, für den beschriebenen Raum höchst informativer, auch weiterer Forschung Impulse gebender Beitrag zur Korrektur des Bildes. Ihre Veranlassung geht aus dem Titel hervor. Für ihr Zustandekommen dürfte dem Herausgeber der Reihe und Direktor des Vorarlberger Landesarchivs, Prof. DDr. Karl Heinz Burmeister – speziell um die jüdische Geschichte Vorarlbergs bereits von Verdiensten –, vor allem zu danken sein. Die Teilnehmerliste vom April 1991 verzeichnet 51 Namen (S. 233f.); 16 davon sind Autorinnen und Autoren des Bandes.

Den Eingang macht eine landschaftsbezogene, äußerst prägnante Forschungsskizze von Monika Richarz, deren Konzept und Insistenz die Etablierung der neuen Forschungsrichtung ohnehin das meiste verdankt (»Die Entdeckung der Landjuden. Stand und Probleme ihrer Erforschung am Beispiel Südwestdeutschlands«, S. 11–21). Ähnlich grundsätzlich für das Sujet – im Blick auf Vorgänge von einiger Dramatik in der Nordschweiz – argumentiert Uri Kaufmann (»Landjudentum und Emanzipation 1831 bis 1850: Ein Gegensatz?«, S. 102–113). Ein dritter grundsätzlich angelegter Beitrag von Dorothea McEwan (»Christen und Judenhaß. Distanzierungsmechanismen der Kirche den Juden gegenüber«, S. 163–178) resümiert Schritte des Übergangs vom religiösen Antijudaismus zum rassistischen Antisemitismus.

Die Mehrzahl der durchweg informativen und kompetenten Beiträge arbeitet das historische Detail für die übergeordnete Fragestellung auf. Dem »genius loci« von Hohenems direkt zuordnen lassen sich in unterschiedlicher Weise die Beiträge von Karl Heinz Burmeister über die jüdische Gemeinde in Rheineck/Schweiz (sie gehört in die ›Vorgeschichte‹ der späteren Judengemeinde in Hohenems hinein), von Harald Walser über die jüdische Schule in Hohenems, von Nikolaus Vielmetti über familiäre und wirtschaftliche Beziehungen der Hohenemser Juden nach Italien (bes. Triest), sowie von Artur Wolfers beziehungsweise Marianne Degginger über die Geschichte beziehungsweise das Archiv der St. Galler jüdischen Gemeinde (St. Gallen beerbt Hohenems am Ende des 19. Jahrhunderts überwiegend und gehört so zur ›Nachgeschichte‹ jener Gemeinde). – Dem Blick in den weiteren Vorarlberger und übrigen österreichischen Raum bleiben verpflichtet der Beitrag von Werner Dreier über den Antisemitismus in Vorarlberg sowie die von Dorothea McEwan in den Druck (im englischen Original und in deutscher Übersetzung) übertragenen Interviews überlebender jüdischer Zeitzeugen über den »Anschluß« Österreichs an das nationalsozialistische Deutsche Reich 1938 aus einem britischen Videodokumentarfilm von 1988.