

von Umkehr und Erneuerung in Bachs Weimarer Kantaten nach. Den Schluß bilden Erwägungen H.-J. Petschs über Absolution als Lernprozeß. Vielleicht sollte es deutlicher heißen „Aneignung der Absolution ...“? Denn wer vom Tod zum Leben gebracht werden muß, kann seinerseits dazu tatsächlich nichts erwirken – das müßte man auch einem Kant(ianer) vermitteln können (226), jenseits der Schlagwort-Ebene ‚Magie‘. Belebt freilich, haben wir selber zu leben, statt gelebt zu werden. Darum läßt andererseits Buß-Unwille sich wirklich als Lernverweigerung fassen (232); denn büßen (= bessern, wiedergutmachen) ist zwar nicht Bedingung der Absolution, aber jenes Verhalten, ohne das man sie verliert (wie ein durchlöcheretes Gefäß das Wasser, vgl. Mt 18, 32 ff. gegenüber Lk 19, 8f.). Es folgt der Anmerkungsteil zu allen Beiträgen (ich fände Fußnoten besser), der Nachweis zu achtzehn eingefügten Schwarzweißabbildungen (Plastiken, Holzschnitte, Fotos, Notenbeispiele) und ein Autorenverzeichnis.

J. SPLETT

RAUEISER, STEFAN, *Schweigemuster*. Über die Rede vom Heiligen Schweigen (Europäische Hochschulschriften Reihe XXIII, 582). Frankfurt: Lang 1996. 308 S. XLVI S. Literaturverzeichnis.

Der moderne Mensch wird von Informationen überschwemmt und empfindet die Unterbrechung der Wörterflut als erholsam. Das zeitweilige Schweigen ist zu einer Lebensnotwendigkeit geworden. Doch sind solche zeitdiagnostischen und – therapeutischen Überlegungen nicht das eigentliche Thema der vorliegenden Arbeit. In ihr geht es um Grundsätzlicheres: um die wesenhafte Wechselbeziehung zwischen der Sprache und dem Schweigen und dann um das Sprechen und Schweigen Gottes und das Sprechen und Schweigen des Menschen Gott gegenüber. Die moderne Philosophie befaßt sich bevorzugt mit der Sprache. Auch in der Theologie zeichnet sich dieser Trend ab. Angesichts dieser Schwerpunktsetzungen darf eine Arbeit über deren Pendant: das Schweigen mit Interesse rechnen. Viele Religionen kennen das Göttliche als das schweigende Geheimnis jenseits der Welt. Ihm begegnen sie am angemessensten in schweigender Verehrung. Anders die Offenbarungsreligionen und unter ihnen das Christentum. Sie verstehen sich als Antworten auf den sich im Wort mitteilenden Gott. Gott ist hier nicht nur ein schweigender, sondern auch ein redender Gott. Ja, sein Schweigen ist eine Weise seines Redens und sein Reden entstammt dem göttlichen Schweigen. Die Antwort des Menschen auf den ihn anredenden Gott kann nicht nur das Schweigen sein. Sie wird selbst auch in der Sprache erfolgen. So entsteht in den Offenbarungsreligionen ein spezifisches Problem: wie das Wort und die Stille, die Sprache und das Schweigen zueinander gehören. Dabei wird die Lösung, die sich an die Traditionen der Mystik anlehnt, anders aussehen als diejenigen, die das ganze Heilsgeschehen zwischen Gott und Mensch als ein rein werthafes versteht. – Damit sind die Bereiche abgesteckt, innerhalb derer die vorliegende Arbeit sich bewegt. Der Vf. schreitet sie in immer neuen Anläufen ab. Dabei richtet er sein Augenmerk vorwiegend auf die Deutungen des Schweigens, das sich innerhalb der Mensch-Gott-Beziehung nahelegt. Es wird thematisiert unter den Überschriften „heiliges Schweigen“, „religiöses Schweigen“, „mystisches Schweigen“. Der Vf. hegt nicht die Absicht, eine neue Deutung solchen Schweigens zu entfalten. Vielmehr vermittelt er einen Eindruck von der beeindruckenden Vielzahl und Vielfalt der Darstellungen und Empfehlungen zum Schweigen, die es seit langem und bis in die Gegenwart hinein gibt. Die antiken Philosophen werden ebenso ausgewertet wie die biblischen Texte des Alten und Neuen Testaments. Ausführlich beschreibt der Vf. die Schweigekonzeptionen, die die Christen im Laufe der Geschichte entwickelt haben – das monastische Schweigen, das liturgische Schweigen, das apophatische Schweigen (der Mystiker), der „silent worship“ der Quäker etc. Besonders wertvoll sind die Kapitel, in denen der Vf. in das Denken von Philosophen und Theologen einführt, die sich ausdrücklich und innerhalb ihrer Denkgefüge notwendigerweise mit dem Schweigen befaßt haben. Zum Teil haben sie es im Rahmen ihrer Sprachphilosophen getan (Ludwig Wittgenstein, Martin Heidegger), zum Teil sind sie mit dem Thema Schweigen in ihren religionsphilosophischen Versuchen zur Erschließung des Gebets befaßt gewesen (Bernhard Welte, Karl Rahner, in etwa auch Wilhelm Weischedel). Lange Abschnitte widmet der Vf. einigen evangelischen und katholischen Theologen, die diesbezügliche Erkennt-



nisse der Religionswissenschaften im Innern der christlichen Theologie fruchtbar zu machen bemüht waren (Rudolf Otto, Odo Casel, Gustav Mensching).

Wer die vorliegende Arbeit liest, wird voller Staunen erkennen, wie häufig das Thema „Schweigen“ und auch „Heiliges Schweigen“ in der Literatur erörtert worden ist und nach wie vor erörtert wird. In diesem Sinn ist sie eine Fundgrube für jeden, der sich des Themas „Schweigen“ annehmen möchte. Der Vf. hat auch in hilfreicher Weise zu verdeutlichen verstanden, daß es verschiedene Schweige-kontexte und also auch Schweige-konzepte gibt. So entstehen vor dem Auge des Lesers „Schweigemuster“. Dieser Titelbegriff weckt die Erwartung, daß begriffliche Unterscheidung und Abgrenzungen zu einer Verdeutlichung des Phänomens Schweigen beitragen könnten. Diese Erwartung wird jedoch zumindest teilweise enttäuscht. Die Abgrenzungen zwischen den Begriffen verschwimmen nicht selten. Die Arbeit hätte wohl auch erheblich kürzer ausfallen können. Es gibt zu viele Überschneidungen, zu viele Wiederholungen. Die Gliederung der ganzen Arbeit hätte auch transparenter gestaltet werden können. Der bleibende Wert der Arbeit besteht vor allem darin, daß man in ihr eine enorme Fülle an einschlägiger Information aufbereitet findet.

W. LÖSER S. J.

GEISTER, PHILIP, *Aufhebung zur Eigentlichkeit*. Zur Problematik kosmologischer Eschatologie in der Theologie Karl Rahners (Uppsala Studies in Faiths and Ideologies 5). Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis 1996. 128 S.

Das vorliegende Buch (eine Dissertation an der Universität Uppsala in Schweden) hat sieben Kapitel. Im ersten (Einleitung, 11–16) steckt G. das Ziel seiner Arbeit ab: „Die vorliegende Untersuchung will ... eine kosmologisch-eschatologische *relecture* der philosophischen und theologischen Arbeiten Karl Rahners vornehmen. Es wird dabei versucht werden zu zeigen, daß eine anthropologisch gewendete Theologie nicht notwendigerweise eine Ausklammerung der kosmologischen und ökologischen Thematik zur Folge hat ... Die Arbeit will aber auch die Grenzen einer anthropologisch gewendeten Theologie aufzeigen, die gerade im Kontext der kosmologischen Problematik deutlich zum Vorschein kommen“ (16). Im 2. Kapitel (Materie, 19–33) legt G. dar, daß Rahner die Materie vom Geist her entwickelt. Während der Geist „hell“ und durchlichtet ist, ist die Materie „dunkel“ und undurchschaubar. Der Mensch kann deshalb die Materie nicht direkt erkennen, sondern nur auf dem Umweg über den Geist. Materie (als „gefrorener“ Geist) steht dem Geist in sperriger Weise gegenüber. Dennoch wird die Materie (als vorgeistiger Grund des Geistes) in der Vollendung der Welt nicht einfach eliminiert. Davon handeln das 3. (Materie und Evolution, 34–43) und das 4. Kapitel (Evolution und Vollendung: kosmologische Christologie, 44–58). *Zunächst* zur Evolution: Die Materie übersteigt sich gleichsam selbst – freilich kraft des absoluten Seins. Die wirkende Selbstüberbietung der Materie geschieht dadurch, daß das absolute Sein Ursache und Urgrund der Selbstbewegung der Materie ist. Evolution ist deshalb nicht nur passives Überbotenwerden, sondern Selbstüberbietung, die freilich ihren letzten Grund im Abgrund des absoluten Seins hat. *Dann* zur kosmologischen Christologie: Die Lehre von der Fleischwerdung des göttlichen Logos besagt, daß die höchste Geistigkeit die unterste Tiefe der Wirklichkeit noch durchdringt. Die Materie gehört so zur Wirklichkeit Gottes, insofern die Materie eine reale Dynamik in diesem absoluten Leben des Geistes hat. Die Geschichte der Materie ist so gleichsam eine Vorgeschichte der Christologie. Im 5. Kapitel (Vollendung und Zukunft: kosmologische Eschatologie, 59–85) geht es um die Eschatologie (um das eigentliche Thema des vorliegenden Buches). In Christus ist Gott selbst in dieser Welt in der Zeit anwesend gewesen, und die Welt hat sich durch diese Anwesenheit als *capax* dei erwiesen. Zwar ist die Vollendung der Welt ganz und gar Geschenk der Gnade Gottes, aber diese Vollendung ist (durch Christi Leben, Tod und Auferstehung) der Welt schon inhaerent. Die in Christus gegebene Vollendung des Kosmos ist als real-symbolische Vollendung der Welt zu betrachten. Diese realsymbolische Vollendung muß aber noch von dem Kosmos eingeholt werden, indem auch an ihm sichtbar wird, was in Christus schon ganz und gar geschehen ist. Die endgültige Vollendung besteht in der Erfüllung der im Kosmos grundgelegten transzendentalen Offenheit auf Gott hin, die im Menschen ihren gesammelten Ausdruck findet und im Tod jedes einzelnen Men-