

entsprechende Texte aus der biblischen Welt (1 Sam 28; Joh 3), aus dem kirchlich-liturgischen Kalender (Gebet der Komplet, die Osternacht; die Weihnacht) und aus dem kirchlich-spirituellen Raum (Johannes vom Kreuz). Der zweite Teil, der bei weitem umfangreichste der Arbeit ist, umfaßt vier Studien – „Vier poetisch-mystische Ausformungen der Nacht-Theologie“ (62–241). Die erste dieser Studien bezieht sich auf Blaise Pascal, dessen Nacht-Erfahrungen vor allem im „Mémorial“ ihren Niederschlag gefunden haben. Aber auch in den „Pensées“ hatten sie ein Echo. Die zweite Studie bietet eine Deutung der sechs „Hymnen an die Nacht“ von Novalis. Dabei beginnt er mit der dritten der Hymnen, weil sie den biographischen Hintergrund erkennen läßt. Die anderen Hymnen spüren den Nacht-Licht-Dimensionen des menschlichen Existierens nach (erste, zweite, vierte Hymne). Die beiden letzten Hymnen öffnen den Blick auf die christologischen Aspekte des Motivs. Die dritte Studie ist den Nacht-Texten des irischen Jesuiten Gerard Manley Hopkins gewidmet. Es handelt sich zum einen um kurze Texte in seinem frühen Werk „The Wreck of the Deutschland“, zum anderen um einige Sonette aus späterer Zeit (die „Terrible Sonets“). Die vierte Studie beleuchtet die Nacht-Motive in einigen Werken Reinhold Schneiders. Es handelt sich zunächst um Texte aus den historischen Dramen der Trilogie: „Die Tarnkappe“, „Der große Verzicht“ und „Innozenz und Franziskus“, sodann um Texte aus den autobiographischen Schriften der letzten Lebensjahre: „Verhüllter Tag“, „Der Balkon“, „Winter in Wien“. Es folgt der dritte Teil – „Nacht als Locus theologicus: Theologie der Nacht und Nacht der Theologie bei Erich Przywara“ (242–299). Wie die Überschrift zu diesem Teil schon andeutet, geht es bei Przywara um die Aufhebung existentieller und spiritueller Nacht-Erfahrungen in die Welt grundsätzlicher philosophischer und theologischer Gedanken.

Die Arbeit schließt mit einem „Epilog“, der an Michel der Certeaus Reflexionen zu den Möglichkeiten des Glaubens in der heutigen Zeit erinnert. Auch in ihnen taucht das Nacht-Motiv wieder auf (300–309). Ein Anhang bringt eine Reihe der zuvor interpretierten Texte im Wortlaut.

Der Verf. hat in allen Teilstudien, aus denen sich die vorliegende Arbeit aufbaut, so eingesetzt, daß er zunächst die biographischen und historischen Kontexte rekonstruiert hat, die die Nacht-Erfahrungen der Autoren mitbedingt haben. Es handelt sich durchweg um mit hoher Feinfühligkeit und oft auch Verletzlichkeit wahrgenommene und erlittene Krisen, seien es individuelle Lebenskrisen oder seien es gesellschaftliche Umbrüche. Da alle in der Arbeit vorgeführten Autoren einen mehr oder weniger ausdrücklich christlichen Lebensweg gegangen sind, war es sachlich geboten, nicht nur literarwissenschaftliche Methoden zur Deutung ihrer Texte einzusetzen, sondern auch philosophische und theologische Gesichtspunkte zur Geltung kommen zu lassen. Dies alles hat der Verf. in meisterhafter Weise realisiert. So hat er uns ein überzeugendes, anregendes, selbst hohen literarischen Standards genügendes Buch geschenkt. W. LÖSER S. J.

RADLBECK-OSSMANN, REGINA, *Vom Papstamt zum Petrusdienst*. Zur Neufassung eines ursprungstreuen und zukunftsfähigen Dienstes an der Einheit der Kirche (Konfessionskundliche und kontrovertheologische Studien; 75). Paderborn: Bonifatius 2005. 497 S., ISBN 3-89710-274-9.

Die vorliegende Arbeit, in Regensburg als Habilitationsschrift in Dogmatik eingereicht und auf einer Anregung von Wolfgang Beinert fußend, schlägt für das Problem des Primates, seines Sinnes und seiner geschichtlichen Verwirklichung, einen alternativen Lösungsweg vor: nicht mehr den Ansatz bei den klassischen Primatsstellen des NT (da sie Bilder bieten, die polyvalent und zudem nicht von ihrer konfessionellen Wirkungsgeschichte abstrahierbar sind), sondern beim historisch greifbaren Dienst Petri, der freilich immer offen für weitere historische Entwicklungen interpretiert werden muß (33).

Der Dienst Petri (und seiner Nachfolger) ist Dienst an der Einheit der Kirche. Welche Einheit ist gemeint, und welcher Dienst? Es muß eine Einheit in Vielheit sein. Damit zusammen hängt die Form des Sprechens und der Interaktion. Es gibt „dialogische“ und „monologische“ (autoritative) Formen der Interaktion. Beide sind nicht einfach Gegensätze, sondern aufeinander bezogen, und ein wirksamer Dienst an der kirchlichen Ein-

heit kommt nicht ohne beide aus. Sind dialogische Formen der Interaktion schon allgemein an Voraussetzungen gebunden, die nur „monologisch“ vermittelt werden können, so gilt dies erst recht für den Glaubensbereich. In der Kirche fordert die Wahrnehmung der Vielfalt dialogische Formen, die Gewährleistung der Einheit aber kommt nicht ohne monologisches Sprechen aus. Es kann also nicht darum gehen, den Primat ganz im Dialog aufgehen zu lassen – aber er muß auch dort, wo er monologisch spricht, auf Akzeptanz und Verständnis, also auf dialogische Formen hinzielen. Freilich zeigt die Verf.n gerade hier, daß die konkrete Gewichtung von dialogischem und monologischem Sprechen heute, im Zeichen globaler Verflechtung, sehr kontrovers ist (62f.).

Nachdem diese Grundlinien aufgezeigt sind, folgt der erste Hauptteil über den historischen Dienst Petri („Am apostolischen Ursprung Maß nehmen: Der Dienst Petri“: 65–225). Dabei stützt sich die Verf.n vor allem auf die echten Paulinen (1 Kor und Gal), in zweiter Linie auf Apostelgeschichte und Evangelien, läßt jedoch – dies sei gleich hier kritisch vermerkt – sehr oft, zumal dort, wo sie „monologisches“ oder „dialogisches“ Sprechen entdeckt, ihre Phantasie und Interpretationskunst spielen. Es sind praktisch fünf Situationen, in denen sie den Dienst Petri hervortreten läßt. Es ist 1. „Petrus offen für einen Neuanfang – die Begegnung mit dem Auferstandenen“ (72–94). Bei diesem Erstzeugnis, welches konstitutiv ist zur Begründung der kirchlichen Einheit, sind monologische mit dialogischen Momenten verbunden. Sein Osterzeugnis ist der „Fels“, an den „die Zweifel prallen und an dem sie letztendlich auch zerschellen“ (93); bzw. es ist ein „monologisches Zeugnis, das auf weite Strecken hin dialogisch unterfangen ist“ (94). – Ähnliches gilt dann für die folgenden Rollen Petri: bei der Überwindung des verständlichen anfänglichen Mißtrauens in der Gemeinde gegenüber Saulus als dem früheren Verfolger und seiner Integration (95–125), bei der Entscheidung für eine Kirche aus Juden und Heiden (126–163), bei dem „Antiochenischen Zwischenfall“, der freilich aus jüdenchristlicher Sicht ein positiver Dienst der Einheitwahrung war (164–202) und schließlich der Predigt des Petrus in der Fremde (203–212), zu der freilich infolge der dürftigen Quellenlage wenig zu sagen ist.

Von diesem Ansatz aus untersucht die Verf.n dann im folgenden Hauptteil („Die Erfahrungen der Geschichte einholen: Der Dienst der Päpste“: 227–401) exemplarisch die Rolle von sieben Päpsten, und zwar jeweils unter einer ausgewählten Problemstellung. Es sind Leo I. der Große (440–461) und seine Rolle beim Konzil von Chalkedon und der christologischen Kontroverse, Gregor I. der Große (590–604) und sein Kampf gegen den Titel „Ökumenischer Patriarch“, Gregor VII. (1073–1085) und sein Ringen um die Kirchenreform, Innocenz III. (1198–1216) und sein Bemühen um Integration der Armutsbewegung, Leo X. (1513–1521) und seine Haltung im Ablaßstreit und gegenüber Martin Luther, Pius IX. (1846–1878) und seine Antwort auf die Herausforderung der Moderne, schließlich Johannes XXIII. (1958–1963) und das Aggiornamento durch das Konzil. Um das Ergebnis gleich zusammenzufassen: Leo I., Gregor I. und Johannes XXIII. bestehen den Test. Sie stehen „für eine evangeliumsgemäß offene, inklusive und in sich vielfältige Einheit“ (391) sowie für ein Sprechen, das primär dialogisch ist, monologisch nur subsidiär, um eine den wirklichen Dialog überspielende Lösung zu verhindern. Auf der Gegenseite des Spektrums stehen Leo X. und Pius IX. Dazwischen stehen Innocenz III. (mehr nach der dialogischen Seite hin) und Gregor VII. (mehr nach der monologischen Seite hin). Bei Gregor VII. begegnet ein weitgespannter Einheitsbegriff, in welchem der Vielfalt nur ein untergeordneter Stellenwert zukommt, so insbesondere in der wenigstens im Westen allgemein durchzusetzenden römischen Liturgie. Ein dialogisches Verhalten zeigt er in den ersten Jahren gegenüber Heinrich IV., jedoch mehr aus politischer Berechnung. Zwar begegnet bei ihm eine hohe Wertschätzung von Synoden – jedoch ohne wirklichen Meinungsbildungsprozeß und in „verküppelt dialogischen Formen“ (299), die, wenn sie nicht zum Ziele führen, durch offen monologisches Handeln ersetzt werden. – Bei Innocenz III. und seinem Bemühen um die Integration der hochmittelalterlichen Armutsbewegung in die (hierarchische) Kirche wird einerseits die Vielheit anerkannt. Ihre Grenze liegt freilich nicht nur im Glaubensbekenntnis, sondern auch in der institutionell-hierarchischen Gestalt der Kirche, weshalb der Großteil der Waldenser nicht mehr integrierbar war (317f.). Seine Interaktion entpuppt sich dementsprechend als „Mischform“. Es ist einerseits eine dialogische Haltung

des verständigungsbereiten Entgegenkommens, freilich von vornherein „von einem monologischen Schatten umlagert“ (326); andererseits kennt er gegenüber solchen Gruppen, die nicht zur Integration unter seinen Bedingungen bereit sind, auch solche monologische Formen, die bis zur physischen Vernichtung gehen.

Der Auswertung dient dann das Schlußkap. („Ursprungstreue und Geschichtlichkeit: Die Frage nach der legitimen Varianz eines Dienstes an der Einheit“: 403–440). Bei Leo I., Gregor I. und Johannes XXIII. kann von einer Weiterführung des petrinischen Profils gesprochen werden, bei Innocenz III. von deutlichen Abweichungen, bei Gregor VII. von massiven Abweichungen, bei Leo X. und Pius IX. schließlich von fundamentalen Abweichungen (407). Aber hier stellt sich erst die Frage: Können diese Abweichungen nicht doch geschichtlich legitim sein? Diese Frage ist identisch mit der nach der Erkenntnis des Wirkens des Geistes Gottes in der Geschichte. Letztes und entscheidendes Kriterium ist hier, „daß Entwicklungen, die die innere Lebendigkeit der Kirche erhöhen und auf diese Weise zur Stärkung ihrer Einheit beitragen, auf das Wirken des Geistes zurückzuführen sind, während dies für Entwicklungen, die die Lebendigkeit der Kirche mindern oder gar ihre Spaltung heraufbeschwören, nicht ausgesagt werden kann“ (412f.). Von diesem Kriterium aus untersucht die Autorin dann die drei vom petrinischen Dienst mehr oder weniger abweichenden Profile bzw. die vier Päpste, die für diese stehen, ebenso die drei diesem entsprechenden Päpste, um zum Ergebnis zu kommen, daß es sich bei der Abweichung vom petrinischen Profil um keine legitime Entwicklung handelt bzw. dieses bleibend maßgebliche Grundlage eines Dienstes an der Einheit ist.

Die abschließenden Seiten sind den ökumenischen Zukunftsperspektiven gewidmet („In Treue zum Ursprung Zukunft wagen: Papstamt als Petrusdienst“, 441–449). Der Petrusdienst, dies ergibt sich als Fazit, muß grundlegend dialogisch sein – aber er kann es nicht nur sein. Im ökumenischen Gespräch nach wie vor offen und umstritten wird die Frage nach der relativen Häufigkeit monologischer Maßnahmen sowie nach den Regeln eines möglichen Zusammenspiels dieser Maßnahmen mit der grundlegend dialogischen Struktur der Kirche sein. „Die erwähnten Einblicke in den Dienst Petri bzw. der Päpste zeigten nämlich ebenso deutlich, daß Sondervollmachten, die ein monologisches Handeln ermöglichen, nur dann sinnvoll und dauerhaft wirksam wahrgenommen werden können, wenn sie zuverlässig in eine grundlegend dialogische Interaktion eingebunden sind und mit entsprechender Zurückhaltung gebraucht werden“ (446). Jedenfalls sei dieses Modell ökumenisch entwicklungsfähig. Freilich wehrt die relative Notwendigkeit monologischer Formen ein „romantisches Communionverständnis“ ab (447); andererseits sind diese um so wirksamer, je seltener sie gebraucht werden. Der Weg zu einem ökumenischen Konsens in dieser Richtung ist noch weit, aber in dieser Richtung ist zu gehen, insbesondere auch in der Interpretation des 1. Vatikanums (vgl. 448).

Historisch hat die Autorin gut recherchiert und erweist sich als auf dem neuesten wissenschaftlichen Stand stehend. Abgesehen von den im folgenden zu erwähnenden, „tendenziell“ bedingten Glättungen oder allzu holzschnittartig vereinfachenden Generalurteilen, sind nur folgende kleinere Fehler für das Kap. über Gregor VII. zu vermerken: Vom „Vordringen des Islam in Europa“ (279) in der gregorianischen Zeit kann gerade nicht die Rede sein, vielmehr nur in Kleinasien, während er in Spanien (Fall Toledos 1085) und Sizilien auf dem Rückmarsch war. 1054 ist, wie die moderne Forschung seit Jahrzehnten weiß, nicht der „Bruch mit der Ostkirche“ (281, vgl. 289). Das Papstwahldekret von 1059 richtete sich vor allem gegen die Dominanz des römischen Stadttadels, erst sekundär gegen die des römischen Königs (zu 281).

Der grundlegende systematische Ansatz ist sicher brauchbar. Daß der Petrusdienst nicht bloß in der „Dialogförderung“ gesehen wird, wie bei Hans Küng, vielmehr „monologische“ Elemente notwendig auch dazugehören, ermöglicht eine realistische Sicht des Primates und auch eine Integration der Primatsdefinitionen des 1. Vatikanums; daß diese jedoch um so glaubwürdiger und wirksamer sind, je sparsamer und subsidiärer sie angewandt werden, bezeugt ebenfalls die geschichtliche Erfahrung. Nur: Die Probleme und konkreten Fragen beginnen hier erst, wie die Verf.n selbst an mehr als einer Stelle zugestehen muß. Und vor allem: Die Anwendung dieses Ansatzes auf die konkrete Ge-

schichte erscheint dem Rez. an mehr als einer Stelle allzu klischeehaft, der Versuchung zur Schwarz-Weiß-Zeichnung nachgebend oder auch unbequeme und nicht in das Schema passende historische Gegebenheiten harmonisierend. Der Rückgriff auf den historischen Dienst Petri, sofern er nicht auf die Aussagen des Neuen Testaments, sondern auf den historischen Petrus geht, scheint wenig sinnvoll, weil auf zu unsicherem Boden stehend und allen möglichen Spekulationen Raum gebend. Besser wäre es gewesen zu fragen, wie nach den normativen Aussagen der neutestamentlichen Schriften Autorität auszuüben ist, sei es die Petri, Pauli oder irgendeines anderen. – Für die Anwendung auf die Papstgeschichte wäre zunächst eine Frage zu stellen: Wird die Verf.n Päpsten gerecht wie Gregor VII. und Pius IX., die sicher ungeheuer polarisiert haben und mit ihrer innerkirchlichen Opposition nicht sehr zimperlich umgegangen sind, die jedoch vor allem dadurch ungeheure geschichtliche Wirksamkeit entfaltet haben, daß sie den kirchlichen Mainstream ermutigt und bestätigt haben? Besteht nicht auch darin eine wesentliche „dialogische“ Komponente? Ist ihre geschichtliche Wirkung zu erklären, wenn die negativen Verdikte so voll zutreffen? – Vollends begegnen im Kap. über Johannes XXIII. Schwarz-Weiß-Gegenüberstellungen und Glättungen, die man als Historiker nur mit Erstaunen zur Kenntnis nehmen kann. So ist „Ghettoisierung“ sicher keine zutreffende Bezeichnung für die ganze Zeit zwischen Pius IX. und Johannes XXIII. (363); und erst recht ein Satz wie „Pius IX. und seine Nachfolger hatten kirchenpolitisch auf eine völlige Abschottung von der Moderne gesetzt“ (ebd.; Kursivdruck durch Rez.), der nach Pius IX. höchstens noch für Pius X. zutrifft und von der Verf.n im Grunde durch die dann folgenden Ausführungen modifiziert wird, macht sich in gewissen populären Broschüren oder Artikeln gut, aber nicht in einer wissenschaftlichen Arbeit. Und daß sich Pius XII. „exklusiv auf die Seite der westlichen Welt“ gestellt habe (367, 373), ist doch mehr zeitgenössische kommunistische Propaganda als Realität; und soweit es wirklich zutrifft, wird man es nach dem Ende des Kommunismus nicht unbedingt als Rückwärtsgewandtheit werten. Die fortschrittlichen, in die Richtung des 2. Vatikanumsweisenden Entwicklungen im vorkonziliären Katholizismus werden zwar erwähnt, jedoch offenbar nur insofern, als sie von der römischen Kirchenführung zunächst mißtrauisch betrachtet und nur zögernd akzeptiert werden (364f.). Dies wird vollends deutlich, wo die Entwicklung zum einheimischen Episkopat in den Missionsländern quasi Johannes XXIII. zugeschrieben wird (434f.), wo es sich doch um Fortführung einer Linie handelt, die von Benedikt XV. in „Maximum illud“ grundgelegt und von Pius XI. zuerst in der Praxis beschritten wurde. Damit hängt zusammen eine glättend-harmonisierende Darstellung Johannes' XXIII. Wo ist z. B. belegt, daß der Roncalli-Papst vom Ausgang der römischen Diözesansynode „tief enttäuscht“ war und daß die für das Konzil in den Kommissionen ausgearbeiteten Schemata „weit hinter seinen Erwartungen zurück[blieben]“ (369)? Die gesicherten Äußerungen belegen doch das Gegenteil, wie auch im ersten Bd. der Konzilsgeschichte von Alberigo nachzulesen ist, wo Komonchak (auf S. 373–79) sich mit diesem Widerspruch auseinandersetzt, ohne ihn wirklich auflösen zu können. „Veterum sapientia“ und die erst unter seinem Nachfolger zurückgenommenen Maßnahmen gegen Professoren des Bibelinstituts werden dabei nicht einmal erwähnt. Daß Johannes XXIII. den Ansatzpunkt der „Nouvelle théologie“ grundsätzlich geteilt habe und nur „durch seine Monita zu verstehen [gab], daß er es für richtig hält, zu gegebener Zeit selbst der legitimen Vielfalt zeitlich befristete Beschränkungen aufzuerlegen, wenn anders die Einheit der Kirche in Gefahr gerät“ (374), ist unbelegt und kaum überzeugend. Hier ist doch stärker mit Brüchen, Entwicklungen und Lernprozessen zu rechnen, als mit einer konsistenten Strategie.

Gerade im Sinne der Vertiefung der Problematik und der besseren Einsicht in die Verschränkung von „dialogischem“ und „monologischem“ Handeln wäre vielleicht eine Behandlung der Konzilspolitik Pauls VI. angebracht und weiterführender gewesen, nicht zuletzt auch in umstrittenen Eingriffen wie der „Nota praevia explicativa“, die ja durchaus im Sinne des Montini-Papstes noch in einen Gesamtkontext „dialogischen“ Handelns eingebettet war, Spaltung vermeiden und Konsens erreichen sollte. Eine solche Untersuchung würde mehr in die Probleme und Handlungszwänge einführen, die übrigen den Leos I. gegenüber Chalkedon in manchem nicht unähnlich sind.

Daß die Erkenntnis der inneren Kriterien des Geistes (Förderung der inneren Lebendigkeit der Kirche, Aufbau der Einheit und nicht Spaltung) geschichtlich kontextgebunden ist und daher unter eschatologischem Vorbehalt steht, gesteht auch die Verf.n (413 f.) ein. Hier wäre noch weiter zu fragen: Könnte man nach diesen Kriterien sowie nach dem auf S. 415, daß die Geistgewirktheit von Entwicklungen sehr fraglich sei, „die Menschen Enttäuschungen bereiten, ohne daß ihnen je größeres Heil erwächst“, nicht leicht auch das 2. Vatikanum verurteilen?

Eine interessante Anregung bietet die Verf.n, wenn sie vorschlägt, auch Päpste zu untersuchen, die in entgegengesetzter Richtung, also durch zu geringe Gewichtung monologischer Momente, vom Profil Petri abweichen (440). Dem Historiker kommen hier etwa Vigilius oder Clemens XIV. in den Sinn, also Päpste, die durch zu große Nachgiebigkeit gegenüber den politischen Gewalten der Kirche Probleme bereiteten, der eine durch die Verurteilung der drei Kapitel, der andere durch die Aufhebung des Jesuitenordens. Gerade an diesen Beispielen zeigt sich jedoch auch: Man kann nicht „dialogisch“ nach allen Seiten hin sein. Nachgiebigkeit und Konzilianz gegenüber einer Seite bedingt um so größere Härte gegenüber der anderen. Diesem Dilemma kann sich letzten Endes kein Papst entziehen.

KL. SCHATZ S. J.

KARL RAHNER: KRITISCHE ANNÄHERUNGEN. Herausgegeben von *David Berger* (Quaestiones non disputatae; 8). Siegburg: Verlag Franz Schmitt 2004. 511 S., ISBN 3-87710-280-8.

Das Jahr, in dem des 100. Geburtstags von Karl Rahner gedacht wurde, geht zu Ende. Zahlreiche Aufsätze und Bücher, Symposien und Vorträge galten der Erinnerung an sein umfangreiches Werk und der Würdigung seiner Bedeutung für die Theologie und die Kirche. In der Regel fielen die Bewertungen positiv aus, hier verhalten, dort überschwänglich.

Aber es waren auch andere Stimmen zu hören, andere Texte zu lesen. Insgesamt 21 solcher Beiträge wurden nun von David Berger noch einmal zu dem vorliegenden Band zusammengestellt. 15 von ihnen waren schon zuvor in „Theologisches“ zu lesen, die meisten im Laufe der jüngsten Zeit. Die Namen einiger Autoren haben einen gewissen oder sogar hohen Bekanntheitsgrad, die Namen der meisten sind bisher weitgehend unbekannt. Das mag daher rühren, daß ihre Träger noch zu den Jüngeren gehören, die sich erst allmählich auf das Terrain der öffentlichen Theologiedebatte begeben. Dies sind die Namen der Autoren – aufgeführt in der Reihenfolge ihrer Beiträge im vorliegenden Buch: David Berger (mit zwei Beiträgen vertreten), Thomas Ruster, Alfred Locker, Georg May, Heinz-Jürgen Vogels, Alma von Stockhausen, Jürgen Vijgen, Walter Hoeres, Leo Elders, Christian Ferraro, Bernhard Lakebrink, Johannes Stöhr, Christop Markus, Leo Card. Scheffczyk, Tadeusz Guz, Hans Kindlimann, Annelie Funke, Wolfgang B. Lindemann, Heinz-Lothar Barth, Josef Overath.

Übereinstimmend fallen alle Autoren über das Werk (und teilweise auch über das Leben) Karl Rahners ein vernichtendes Urteil. Er gilt ihnen als einer der Hauptverantwortlichen oder gar als der Hauptverantwortliche für die derzeitigen Niedergänge der katholischen Kirche und ihrer Theologie. Das schärfste Verdikt hat der Hg. selbst formuliert. Er bezichtigt Rahners theologischen Entwurf einer „radikalen Uminterpretation“ der „zentralsten Wahrheiten unseres Glaubens“ und fährt dann fort, diese sei „eingebettet in einen Neuentwurf des Christentums, den man ... als ‚universale Häresie‘ bezeichnen kann: Diese ist eine heterodoxe ‚Grundkonzeption, ... die das Verständnis des ganzen Christentums prägt“ (41).

Im Zeichen dieses Interpretationsmotivs deklinieren die Autoren alle großen Themen der Rahnerschen Theologie durch – in der Absicht, ihr verwerfliches Programm zu entlarven. Die Sprache, in der dies geschieht, hat bei vielen (nicht bei allen) einen sowohl besserwisserischen als auch nicht selten gehässigen Ton. Es lohnt sich nicht, den Inhalt der einzelnen Beiträge noch einmal wiederzugeben. Sowohl die Rahnerschen Themen als auch die mögliche Kritik an ihrer Durchführung sind den Kennern der theologischen Diskussion seit langem vertraut. Und es sei ausdrücklich zugestanden, daß die Bedenken, die die Autoren so nachdrücklich äußern, in ihrer inhaltlichen Ausrichtung oftmals