

Natur – Mensch; Denken; Leben; Kindschaft – Geschwister, Gemeinschaft; Hoffnung, Zukunft; Glauben, Vertrauen; Liebe; Wahrheit; Freude; B. Nachfolge; Beten, Bitten; Einwohnung; Absteigen, Ausleeren; Weggehen, Abschied; Kommen, Geben; Getrieben, Gesendet; Reden (Rede stehen – hören); Ruhen; Entscheiden, Unterscheiden; Wandeln – Bleiben; Eingehen, Endzeit. Das Vorwort mündet bzgl. der „kleinen, einzelnen capitula“ in den einleuchtenden Rat Zachers (= Z.), „sie nicht in einem fort zu lesen, sondern sie langsam, mit Weile und nicht ohne Pausen auf sich wirken zu lassen“ (18). Sie sind ja auch nicht in einem Arbeitsgang entstanden, vielmehr spürbar aus langer gelebter Praxis erwachsen. – Gebete, wie etwa Nr. 11 um Bleiben und Wirken des Geistes: „Heiliger, dreieiniger, ewiger, unendlicher, unbegreiflicher, guter Gott, / Vater, Sohn und Geist / komm und wohne in mir, Geist des Vaters und des Sohnes; mach mein Denken wahr, du Geist der Wahrheit, sei die innere Freiheit meines Lebens ...“ (27). – Meditationen wie Nr. 81 über den Geist des Sohnes in unseren Herzen: „Ich allein, von mir aus, kann vielleicht rufen: Gott; mit dem Geist seines Sohnes, meines Bruders, kann ich noch viel tiefer rufen: Vater. Und wie Jesus uns lehrt: „Unser Vater im Himmel.“ Wenn nichts mehr geht, der Geist hilft mir auf, Vater zu rufen. / Das ist ein Stoßgebet und – wenn ich verweile – ein Lang- und Vollgebet: Vater!“ (81). – Reflexionen wie Nr. 244 zur Lästerung des Geistes: „Eine Herabsetzung oder Verfälschung des Heiligen Geistes zu seinem Gegenteil, nämlich zum bösen Geist, das kann nicht vergeben werden ... Anders mag es sich verhalten, wenn der Täter (nachher) seine eigene Tat negiert und von ihr Abstand nimmt ...“ (250f.).

Da der Geist bei uns, trotz aller Aufbrüche in den neuen Bewegungen, zumeist doch nach wie vor vergessen scheint, sei die Handreichung dankbar angezeigt und empfohlen. Es wäre schade, wenn sie in der Bücherfülle unterginge. Zugleich aber seien in dieser fachlichen Zeitschrift auch Rückfragen an den Verf. gerichtet. Grundlegend vermisst der Rez. die innertrinitarische Dimension. Ehe Gott Liebe zu uns ist, lebt er als inneres Liebesgeschehen. Und zwar nicht in Zweieinheit, der Geist nur als Liebe-zwischen (53, 64), wie leider auch oft in der Tradition, sondern der wird seinerseits geliebt und liebt. Bezüglich seines heilsgeschichtlichen Wirkens aber sollte man ihn nicht Jesu Erzeuger nennen (64f.). Wie in Gott selbst der Vater gibt, der Sohn empfängt und gibt, so „gibt“ der Geist sein Empfangen (Richard v. St. Victor): grundlegend innertrinitarisch, und demgemäß dann auch in die Schöpfung hinein. Aus seiner Kraft, „durch“ ihn und „von“ ihm empfangen wir, das – vom Vater gesprochene! – Wort empfangen (hören) zu können, so dass es in unserem Denken, Reden und Handeln Fleisch wird. Und diese Inkarnation geschieht unüberbietbar, einzigartig in Maria. (Zu Ratzingers Sicht der von ihm entschieden vertretenen Jungfrauengeburt aber sei erinnert an seine frühe Antwort auf Rezensionen der Erstauflage der *Einführung*: Glaube, Geschichte und Philosophie, in: Hochland 61 [1969], 533–543, bes. 539–542.) Sollte man nicht auch, anstatt Charismen und Amt einander entgegenzusetzen (70), vom Charisma des Amtes sprechen, dem der Geist die Hut der Überlieferung anvertraut? („Überlieferung“ ist überhaupt ein Zentralwort – und fehlt leider zumeist in unseren – auch liturgischen – Übersetzungen, bis hin zur „Überlieferung“ des Geistes durch Jesus [Joh 19,30], den er keineswegs „aufgeben“ hat wie redensartlich ein versagender Apparat – 185; richtig: 186.) Zum Hohelied der Liebe erlaube ich mir den Hinweis auf dessen neue Lesart bei Norbert Baumert (Sorgen des Seelsorgers). 118, Z. 4: *condiligentes se?* 61, Z. 3 v. u. schließlich muss es in dem schönen Hegel-Satz „sein Selbstbewußtsein“ heißen (gegen einen Druckfehler in der Meiner-Ausgabe der Enzyklopädie von 1959).

Doch genug mit dieser Auswahl. Der Rez. möchte hoffen dürfen, dass Z. auch diese Hinweise als Dank-Zeichen lesen könne. Das sind sie nämlich. Darum wandert das Buch auch nicht etwa – „nach getaner Arbeit“ – ins Fachliteratur-Regal. J. SPLETT

SIND RELIGIONEN AUSTAUSCHBAR? Philosophisch-theologische Positionen aus christlicher Sicht. Herausgegeben von *Johannes Arnold* (Frankfurter Theologische Studien; Band 67). Münster: Aschendorff 2011. X/326 S., ISBN 978-3-402-16055-8.

Der Bd. bietet die zehn Referate einer Ringvorlesung, die im Wintersemester 2009/10 an der Frankfurter Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen stattgefunden

den hat (ohne die anschließenden Diskussionen). – Gleich der erste Beitrag freilich passt nicht ganz unter den Titel des Buchs: *Dieter Böhler SJ*, Durften die Christen Israel gegen die Kirche austauschen? Für die Christen nämlich sind die Juden „nicht Angehörige einer anderen Religion“ (1). Daraus folgt wohl auch, dass Heidenchristen die Juden nicht zu missionieren brauchen. Nicht aber, dass die Kirche Jesu Christi und Israel zwei getrennte Heilswege wären. So hat das vor dem ZDK (judenfreundlich), seit Justinus Martyr und Tertullian (judenfeindlich), die christliche Theologie gesehen: „Die alttestamentlichen Drohungen gegen Israel erfüllen sich an den Juden, die alttestamentlichen Verheißungen erfüllen sich an der Kirche“ (9). Inzwischen ist die Schriftwidrigkeit der Substitutionstheorie erkannt, und hinzu kommen ihre dogmatischen Probleme: christologisch, soteriologisch (Rex Judaeorum sine Judaeis? – 19: nicht solus: totus Christus – 20), ekklesiologisch (statt zu gründen in ihm, gipfelt die Kirche in Jesus). – Um spätantike Reflexionen geht es bei *Johannes Arnold*, Ist Gottes Name austauschbar? Kelsos (um 200) verlangt das, es ist römische Eroberungspraxis gewesen, Apuleius mit seiner vielnamigen Isis und Symmachus im Einsatz für Victoria sind zu nennen. Origenes wehrt sich sprachphilosophisch und mit Berufung auf biblische Namensänderungen. Die entscheidende Differenz (bis heute): menschliche Benennungen oder Selbstmitteilung Gottes? – *Rotraud Wielandt*, Wechsel von einer Buchreligion in die andere? Die christlichen Konvertiten wie vor allem Konvertitinnen haben oft schon keinen genuin christlichen Ausgangspunkt – und finden zudem dort Jesus als Propheten wieder. Ungemein einschneidender der Wechsel in der Gegenrichtung. Hier begegnet das Grundwort Erlösung, und statt eines Buches Jesus Christus als am Kreuz gestorbenener Erlöser (das spiegelt sich dann auch im Zahlenverhältnis der Konversionen). – *Alexander Löffler [SJ]*, Sind Christen reif für das Nirvana?, geht der Frage nach, ob der Dalai Lama wirklich alle Religionen als gleich gültige Wege zum Heil ansieht, und belegt dessen Superioritätsanspruch für den eigenen Buddhismus (auch gegenüber anderen dortigen Wegen). Gottesglaube bleibt hypothetisch, während die buddhistische Weltanschauung „bis in alle Einzelheiten logisch bewiesen werden“ kann (94), „nicht ein Weg des Glaubens, sondern der Vernunft und der Erkenntnis“ (95). Geschätzt werden die moralischen Konsequenzen des Christentums. Verzicht auf Mission aber nimmt nur das Gewicht der Wiedergeburt ernst. (Dies Ernstnehmen eigener Tradition könnten nun, so der schöne Schlussgedanke, umgekehrt „Christinnen und Christen“ [106] vom Dalai Lama lernen.) – *Oliver Wiertz*, Sprechen alle Religionen von demselben Gott?, geht auf entsprechende Thesen bei Halbfass und in Unterrichtsmaterialien aus Rottenburg-Stuttgart ein. Die Frage ist zu präzisieren: a) Schreiben alle Religionen Gott die gleichen Eigenschaften zu? Natürlich nicht; und dagegen die Ineffektivität des „Wirklichen an sich“ (Hick) anzuführen erweist sich als selbstwidersprüchlich. b) Beziehen sich die Glaubensaussagen auf denselben Gegenstand? In Diskussion mit Kripke bewährt sich als Eigenname Anselms „*famosa descriptio*“ (Duns Scotus) „*quo maius cogitari nequit*“ (122–126). Differenzen in deren Füllung bestehen schon innerhalb des christlichen Theismus; doch gibt es Religionen, deren Gottessicht damit ganz unvereinbar ist. – *Thomas Schmidt*, Austauschbarkeit und Übersetzung, diskutiert die Rolle der Philosophie als Vermittler und Interpret. Habermas sucht nach einer rettenden Dekonstruktion, angesichts dessen, dass der „opake Kern“ religiöser Erfahrung dem diskursiven Denken „abgründig fremd“ bleibt (daher die ambivalente Asymmetrie in Kants moralphilosophischer Übersetzung). Ein differenztheoretisches Modell von Religion im Anschluss an N. Luhmann begreift die Kommunikation als Steigerung der Binnenkomplexität. Das Subjekt wird ausgeblendet und einseitig auf Wissen abgehoben. So kommt schließlich R. Brandoms pragmatistische Bedeutungstheorie ins Spiel: zu einer „dauerhafte[n] Kooperation religiöser und säkularer Personen“ (148) – (Liegt indes „dem ‚kognitiven Habitus der Gläubigen‘ ein praktischer Habitus zugrunde“ [149] oder folgt er ihm?) – *Jörg Disse*, Jesus Christus und die Religionen, verteidigt die Religionstheologie von Jacques Dupuis SJ (= D.). „Wir müssen mit Franz Königs Worten neu ‚versuchen zu begreifen, was die Pläne Gottes für die unterschiedlichen Religionen sind“ (155). In Abgrenzung von Daniélou beschränkt sich für D. die Heilsgeschichte nicht auf die jüdisch-christliche Tradition, sondern umfasst mit ihrem Zentrum in Christus die Weltgeschichte, samt einer „gottgewollte[n] Pluralität von Heilswegen [...] auch nach Christus“ (159). Dabei

ist seine Religionstheologie entschieden trinitarisch: Das Wort und der Geist sind „überall gegenwärtig und wirksam“ (165). Die ihm vorgeworfene Trennung von Logos asarkos und logos ensarkos hat D. stets abgewiesen und von „komplementären Aspekten einer einzigen Heilsökonomie“, in einer „kreativen Spannung“ (168), gesprochen. Doch *Dominus Jesus* wie die Notifikation lassen keinerlei Unterscheidung gelten. Zur Vermittlung wird hier nun, im Rückgriff auf K. Rahner, ein teleologisches Verständnis vorgeschlagen: Inkarnation und Kreuz als Finalursache für ein Wirken von Logos und Geist schon vor Jesu Geburt (siehe Eph 2,10), und das lässt sich dann auch für Folgezeit denken. „Das Christuserignis als Ganzes ist [...] die Fülle der Offenbarung.“ Gleichwohl hatte Jesus „nur ein menschliches Bewusstsein dieser Anwesenheit Gottes bzw. der Tatsache, Sohn Gottes zu sein“ (180). Auch dazu bedarf es einer Vermittlung zum Einspruch aus Rom. Dazu dient der johanneische Begriff des Zeichens (*semeion*). Wer Jesus sieht, hat den Vater gesehen (Joh 14,9); aber der Vater bleibt unsichtbar (1 Tim 6,16 – [nur dies sogar macht Ersteres wahr]). Das Wort „relativ“ hat D. nicht glücklich gewählt, aber wäre die geoffenbarte Fülle nicht doch faktisch begrenzt offenbar? Darum können Religionen sich gegenseitig bereichern. Wobei erneut D. verdeutlicht wird: Nicht (auch hier eine Verdeutlichung) als wäre Fehlendes zu ergänzen, doch ließe Implizites sich explizieren, z.B. die Ehrfurcht vor dem Lebendigen von Buddhismus, Jainismus und Hinduismus her (190). – O. Wiertz, Warum sorgt Gott nicht für *eine wahre Religion*?, ergänzt seinen obigen Abweis von Hicks Pluralismus zunächst durch eine Kritik des Exklusivismus. In verschiedenen starken Varianten hat er die Stellung des Christentums bis in die Mitte des 20. Jhdts. bestimmt, ist aber mit unserem Gottesbegriff unvereinbar. Auch W. L. Craigs Verteidigung in Rückgriff auf die *scientia media* bringt keine Lösung. (Dass freilich Gottes „Vorauswissen“ die Freiheit des Menschen aufhebe, leuchtet mir hier so wenig ein wie bei A. Kreiner – handle ich doch nicht, weil Gott es weiß, sondern Er weiß es, weil ich handle; doch ist hier nicht das Verhältnis von Logik und Sein [bis hin zu Gödels Gottesbeweis] in der analytischen Philosophie zu diskutieren.) Positiv folgt die Skizze einer inklusivistischen theistischen Erklärung der Religionsvielfalt. Arbeitshypothese: Die heilsnotwendige Glaubensentscheidung für den dreifaltigen Gott muss nicht im irdischen Leben, sondern kann auch eschatologisch fallen. Dann lässt sich des Weiteren „ein möglicher ‚propädeutischer‘ Wert anderer Religionen für die eschatologische Begegnung“ mit Gott denken (216). Theoretisch wie praktisch kommt diese Vielfalt der Verschiedenheit der Menschen entgegen – und mag auch die christlichen Verkünder bereichern; die relative „Verborgenheit“ Gottes aber wahrt den Freiheitsraum, dessen die Liebe bedarf. – Albert Peter *Rethmann*, Aneignung fremder Götter?, befasst sich mit der „Inkulturation“ des Christentums, die in den Ortskirchen geschieht (Einstiegs-Beispiel ist Matteo Riccis Versuch in China). Drei Gestalten: Übertragung, Anpassung, Kontextualität haben ihre charakteristischen Schwächen. Aus asiatischer Sicht unterscheidet A. Pieris SJ vier Modelle: lateinische Inkarnation, griechische Assimilation, beides für Asien nicht angebracht, frühmittelalterliche Inkulturation in Nordeuropa, schließlich den monastischen Weg der Partizipation an einheimischer Spiritualität. Will man die Einheit der Kirche wahren, ist den Ortskirchen mehr Toleranz und Interesse entgegenzubringen. – Näher auf unseren Ort, die Didaktik eines mystagogischen Religionsunterrichts in der Grundschule, zielt *Klaus Kießling*, Das prinzipiell Fremde als das konkret Zugesagte. Ein- wie ausgangs wird das biblische Bilderverbot zitiert, womit aber nicht (was sich im Deutschen aufdrängt) Denk-/ Sprach-Bilder gemeint sind (was bliebe dann – nicht bloß, wie anklingt, uns, sondern bereits – von der Bibel übrig!). In der Tat geht es um die Hut von Geheimnis [aus: *in dem (Ge-heim-nis) wir leben*], das nicht mit einem zu lüftenden Rätsel verwechselt werden darf (251). Von vor- und urchristlicher Mystagogie schwingt der Bogen über K. Rahner zu Stille-Übungen und Kindertheologie (von ihnen eher als für sie) in der Grundschule. Wichtig ist hierbei der diakonisch-caritative Akzent, sodann die Um-Akzentuierung vom Säkularisierungsgedanken zu den Chancen religiöser Pluralität: „nicht als Indifferenz, sondern als Differenzismus“ (265). „Fremdenzimmer“ für „Gäste“ (268f.), „Pfarrei“ (*paroikia*) für (Beisassen) Fremde (271). Religiös sein wollen ohne bestimmte Religion wäre wie Sprechen ohne konkrete Sprache. Was Wunder, dass sich hier der verbreitete Fehler nahelegt (auf den der Rez. bei sich selbst erst unlängst

aufmerksam geworden ist [dank einer Selbstkorrektur von C. S. Lewis]), vom „kleinsten gemeinsamen Nenner“ zu reden, wo der größte Teiler gemeint ist, der nun gegenüber dem ausgeblendeten Reichtum tatsächlich jämmerlich klein ist (das Minimum wird beim gemeinsamen Vielfachen gesucht; engl.: H. C. F., L. C. M.). Das Fremde nicht verraten (wie?)? Gewiss; doch am wenigsten jenes, das konkret uns zugesagt worden ist (273); und liegt inzwischen nicht hier, auch und gerade in der Katechetik, die drängendere Gefahr? – Auf dies Unterscheidende geht abschließend *Michael Schneider SJ* ein: „Wenn ihr betet ...“ (Mt 6,7). Christliche Gotteserfahrung ist Jesus Christus – als Erfahrung seiner, zunächst im Genitivus obiectivus (siehe oben Joh 14,9), tiefer dann jedoch – enteignend – subiectivus (Gal 2,9f.) Am schwersten lastet hierbei das Schweigen, und tiefer als die eigene Sprachlosigkeit das Schweigen Gottes. Hat dies schon die Inkarnation nicht gebrochen [gegen Ignatius v. Antiochien, Ad Magn. 8], so nimmt es zu bis zum Kreuzesgeschehen, da Jesu Schrei in es hinein verstummt (282f.); und daraus geht der Geist hervor (19,30), der nicht spricht, sondern ergießt. Daher meint Gebet eigentlich, statt „Gespräch“, ein schweigendes Mit-Sein. Und dieses Mit ist wesentlich trinitarisch, Teilnahme am innertrinitarischen Mit-Eins. Verdankt aber wird dies Jesus Christus; darum ist seither, anders als im Deutschen Idealismus von Kant an, statt ewiger Wahrheiten die Geschichte entscheidend. Und geht es ebenso wenig um Selbstversenkung ins Ich wie um Entselbstung, vielmehr um Eingang in eine Gemeinschaft; Gebet ist communal, geschwisterlich. „Das Blut der Kirche ist das gegenseitige Gebet (297, A. St. Chomjakov). Dabei kann man nicht über die Leiden „hinwegmeditieren“, sondern muss in sie hinabsteigen, zur Auferstehung (301). „Glaube, Gebet und geistliches Leben allein machen den Menschen nicht ‚besser‘ und ‚vollkommener‘. Ist er aber bereit, sich und sein Leben zu erleiden, wird er jenes ‚In-Bild‘ entdecken, das allem zugrunde liegt [...] in Angleichung an den Menschensohn“ (302f.). J. SPLETT

4. Praktische Theologie

OSTHEIMER, JOCHEN, *Zeichen der Zeit lesen*. Erkenntnistheoretische Bedingungen einer praktisch-theologischen Gegenwartsanalyse (Praktische Theologie heute; 92). Stuttgart: Kohlhammer 2008. 353 S., ISBN 978-3-17-020357-0.

Der zentrale Beitrag der fachlich kompetenten Studie von Jochen Ostheimer (= O.) besteht in der methodologischen Vergewisserung der Pastoraltheologie. Eine ihrer wesentlichen Aufgaben ist das Lesen der Zeichen der Zeit. Diese Aufgabe, die Kairologie epistemologisch auf ihre Bedingungen hin zu untersuchen, ist das zentrale Forschungsinteresse von O., womit er eine große Lücke in der wissenschaftlichen Grundlegung der Pastoraltheologie schließt. Seine These dabei lautet, dass die Pastoraltheologie in kairologischer Hinsicht eine Wissenschaft unter den epistemologischen Voraussetzungen der Kontingenz ist (35f.). Damit entwickelt der Autor Zulehners Definition von „Kairologie“ dahingehend weiter, diese nicht nur als zentrale Aufgabe der Pastoraltheologie anzusehen, sondern als deren epistemologische Grunddimension. Kairologie bedeutet demnach für O. nicht nur die Vergewisserung der „vom Evangelium vorgegebenen Ziele“ unter den Bedingungen der „aktuelle[n] Situation“ (33), sondern jene „Beobachtung zweiter Ordnung [...] unter Rückgriff auf differenzphilosophische Ansätze“ (37), welche es erst erlaubt, sich dieser zentralen Aufgabe der Pastoraltheologie in ihrer zentralen Dimension der Kontingenz bewusst zu werden. Diese Aufgabe wird seit dem II. Vatikanischen Konzil unter dem Stichwort des Erkennens der „Zeichen der Zeit“ im Lichte des Evangeliums behandelt und im methodologischen Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln“ ausbuchstabiert (26–30). Nur eine epistemologische Vergewisserung dieser Aufgabe der Pastoraltheologie vermag es, diese als eigenständige wissenschaftliche Disziplin zu begründen, die sich nicht darauf beschränkt, „Anwendungsdisziplin [...] für dogmatische und moraltheologische Lehrsätze“ zu sein (95).

Nach einer theologischen Einführung in das Konzept „Zeichen der Zeit“ (1. Kap., 15–38) macht O. zunächst deutlich, was diese metatheoretische Fundamentalreflexion