

FUNDAMENTALTHEOLOGIE

■ SALMANN ELMAR/HAKE JOACHIM (Hg.), *Die Vernunft ins Gebet nehmen*. Philosophisch-theologische Betrachtungen. Kohlhammer, Stuttgart 2000. (126) Kart.

In den letzten Jahren hat sich eine Überfülle von fundamentaltheologischen Publikationen mit der Beziehung zwischen Glaube und Rationalität beschäftigt. Vor diesem Hintergrund ist es umso wohlthuender, einem Buch zu begegnen, das in poetischer Sprache das Verhältnis zwischen Vernunft und Gebet betrachtet. Den vier Autoren gelingt es, zwischen Beter und Philosoph eine Brücke zu schlagen und zu zeigen, wie sehr beide aufeinander angewiesen sind. Damit widmet sich die vorliegende Veröffentlichung einem ähnlichen Anliegen wie die Bücher von Bernhard Casper „Das Ereignis des Betens. Grundlinien einer Hermeneutik des religiösen Geschehens“ (München 1998) und Jürgen Werbick „Gebetsglaube und Gotteszweifel“ (Münster 2001) und kann wie sie zur Symphonie von akademischer *ratio* und kirchlicher *oratio* beitragen.

E. Salmann begreift im ersten Aufsatz Denken und Beten als „zwei Urgebärden des Geistes“, sich selbst und die Welt wahrzunehmen (9–30). Das Denken stiftet dem Gebet eine verbindliche Haltung ein, die Welt klar ins Auge zu fassen und sich selbst zu reflektieren. Im Gebet wird das Denken wiederum auf das Grundlegende und Offene seiner selbst verwiesen, wie das Denken umgekehrt das Gebet aufmerksam macht, wo es mit seiner notwendigen Alltäglichkeit zur blutleeren Gewohnheit wird sowie Mensch und Gott in stumpfem Formalismus aufgibt. Denken und Beten sind keine abgehobene Geistakrobatik, sondern ein leiblich-geschichtliches Tun. „Deswegen gibt es kein Gebet, das nicht vom Handeln her käme und zu ihm gedrängt würde, kein Denken, das nicht des Ungedachten und Unausdenklichen inne sein müsste, kein Handeln, das nicht des gnädigen Beistandes und des Nachdenkens bedürftig wäre“ (28). Der Raum, die Trias Denken-Beten-Handeln einzuüben, ist die Andacht; in ihr können sich diese Grundvollzüge menschlichen Lebens vor Gott in Freiheit umarmen und zu ihrer Verwirklichung drängen.

Im Kapitel „Über die seltsame Lust der Philosophie am Gebet“ beschreibt H.J. Luibl das Gebet als Weg in die Wirklichkeit und als Schritt in die Theologie (31–59). So kommt er zur überraschenden Umkehrung, dass das Gebet auch Prüfstein der Vernunft ist. Dank einer kreativen Aristotelesdeutung versteht der Autor das Gebet als integralen Teil der Wahrheitssuche, weil es das Denken an seinen Grenzen auf neue Gedan-

ken bringt. Denn das Gebet transzendiert alles Sprachliche und wird so ein Zugang zum Unaus-sprechlichen. Im Anschluss an Derrida sieht Luibl im Gebet die immer andere Anwesenheit eröffnet: „Das Gebet lässt den Sprecher sich verlieren und sich als einen Anderen wiederfinden, einfinden am fremden Ort, es verortet ihn in der Welt, die immer anders ist, als es den Anschein hat“ (51). Gebet in dieser Weise als Widerpart des Denkens zu fassen, könnte zu einem Verständnis des Gebets führen, das nicht einer überstürzten negativen Theologie zum Opfer fällt.

Ein Interludium anderer, aber dennoch bedenkenswerter Art findet sich in „Der bittende Gott – der betende Mensch“ von G. Fuchs (61–74). Gott wartet sehnsüchtig darauf, dass der Mensch sich ihm zuwende und ihn erkenne: diese „vergesene Dimension christlicher Spiritualität“ (so der Untertitel) versucht Fuchs anhand einiger Autoren neu ins Bewusstsein zu heben. Dem befruchtenden Spiel zwischen Gebet und Vernunft im Gottesdienst widmet sich E. Salmann in „Andacht. Philosophen vor dem Phänomen der Liturgie“ (75–101). Er untersucht das Kultverständnis von Kant, Hegel und Rosenzweig und erschließt neue Zugänge, die Liturgie und Philosophie wechselseitig bereichern. Das gängige theologische Vorurteil sieht die Liturgie bei Kant zur bloßen Trägerin utilitaristischer Moralität herabgewürdigt. Doch auf diesen Seiten wird dem Leser das Anliegen Kants deutlich, entfremdete, zwanghafte Kultformen auf die Freiheit hin zu reinigen. Salmann will solche Reinigung freilich nicht verabsolutiert lassen: Das Christentum wisse „wohl realistischer, ehrfurchtiger und wahrer als die kantischen Reduktionen um die Notwende, Macht und anschauliche Schönheit bildhafter Vermittlung, die nie zum Mittel verkommen darf“ (85). Hegel wird von Theologen oft mit der Bemerkung abgetan, er hebe die konkrete Gottesdiensform in den Begriff, in das kontextlose Prinzip auf. Ohne dieses Ungenügen zu bestreiten, geht Salmann in seiner Hegel-Lektüre tiefer: In Kult und Andacht verschwistern sich Sakrales und Profanes, Geschichtliches und Subjektiv-Gedankliches – immer als vorläufige Weltform der Endgestalt Christi. Rosenzweig führt diese Denkrichtung weiter und verweist die Philosophie ihrerseits auf die Liturgie: „Was keiner Philosophie gelingt, weil sie stets alles auf die einförmige Perspektive des Betrachtenden hin reduzieren, auf ihren beschränkten Begriff bringen muss, das gewährt sich im Kult, das freie und stimmige Verhältnis von Ewigem und Zeitlichem, Gott, Welt, Mensch, von Schöpfung, Offenbarung und Erlösung“ (95f). Gleichsam als Postludium (103–126) ordnet J. Hake phänomenologisch am Beispiel des Schuldbekenntnisses

die Vernunft der Öffentlichkeit und das Gebet der Verhülltheit zu. Selten sind hohe Reflexion und praktischer Sinn so unmittelbar einsichtig und auf der Höhe der Zeit wie hier – noch dazu beim schwierigen Thema Beichte.

Diese Betrachtungen laden dazu ein, aus dem manchmal banalen theologischen und kirchlichen Betrieb herauszutreten und an der Schnittstelle von Beten und Denken des Mysteriums innezuwerden.

Rom

Bernhard A. Eckerstorfer OSB

■ HÖHN HANS-JOACHIM, *zustimmen*. Der zwiespältige Grund des Daseins (Reihe GlaubensWorte), Echter, Würzburg 2001. (151) Pb € 12,80.

Im Vorwort seines Buches bereitet der bekannte Sozialethiker und Professor für Systematische Theologie in Köln, Hans-Joachim Höhn, seine LeserInnen auf die literarische Form vor, in die er sein Buch aus der Reihe GlaubensWorte gekleidet hat (vgl. zur Reihe die Rez. in: ThPQ 150 [2002] 315f). Er hat das Genus eines Wissenschaftsessay gewährt und erläutert seine damit verbundene Absicht: „Es handelt sich somit ausdrücklich um einen Text, der zwar selbst diskursfähig sein will, dafür aber nicht den Preis einer sterilen Wissenschaftssprache zahlen möchte“ (14). Misst man das Werk an diesem Anspruch, ist es sicher als geglückt zu bezeichnen. In gefälliger, aber nie banaler Sprache entwirft Höhn Grundzüge der christlichen Anthropologie und Schöpfungstheologie.

Mit dem Mut zu kulturalanalytischen Überblicken diagnostiziert Höhn zu Beginn entscheidende Prozesse der „Depotenzierung“, Entmachtung und Relativierung“ (18) der Menschen in der Moderne. In der gängigen Sicht der Wissenschaft erscheint der einst von der Aufklärung als „animal rationale“ gefeierte Mensch nur noch als Resultat von biologischer Evolution und psychischer Struktur, als Produkt von Gesellschaft und Geschichte. Vor diesem Hintergrund scheinen auch Sinnfragen nach dem, „was es mit dem Menschen letztlich auf sich hat“ (18), obsolet geworden zu sein. Und dennoch: „Der Vernunft aufgegeben bleibt die Frage, was der Mensch mit seinem Leben anfangen kann“ (24). Von den „Bestreitungen sinnvollen Daseins“ in der Moderne blendet Höhn über zu den biblischen Schöpfungsaussagen. Dass man von ihnen auch für heutige Fragen Impulse erwarten darf, legen Parallelen in ihrem Entstehungskontext nahe. Schließlich wurde der priesterschriftliche Schöpfungsbericht (Gen 1,1–2,4a) vor dem Hintergrund des jüdischen Exils verfasst, eine Zeit, die

ebenfalls durch Identitäts- und Glaubenskrisen gekennzeichnet ist. „Hinter den biblischen Schöpfungserzählungen steht der in seinem Dasein und seiner Identität bedrohte Mensch, der aus der Situation der Daseinsgefährdung nach der Herkunft von Mensch und Welt fragt“ (47). Die biblischen Schöpfungsmythen werden in diesem Sinne „existenzial“ ausgedeutet, als mythische Reflexionen auf Grundbestimmungen des menschlichen Daseinsvollzuges (49). In theologischen Einzelmotiven entfaltet Höhn die zentrale Behauptung jüdisch-christlicher Schöpfungslehre: die Zustimmungsfähigkeit zur Welt, die Möglichkeit der Daseinsakzeptanz. Deren stärkstes Gegenargument bleibt freilich das unverschuldete Leid, dem – nach Höhn – auf intellektueller Ebene weder die Theologie (in Versuchen der „Theodizee“) noch der humanistische Atheismus gerecht werden können. Für die Gläubigen bleibt das Postulat einer „praktischen Theodizee“, als „Solidarität mit den Leidenden“ (139). Solche „Zeichen ohnmächtigen Widerstandes gegen die Übermacht von Leiden und Tod über das Leben [...] stehen zugleich für die Zustimmungsfähigkeit der Welt ein“ (140).

Viele Aussagen, Motive und Argumente der Schöpfungstheologie Höhns klingen altbekannt. Die Auslegung der „Sündenfallgeschichte“ (Gen 2–3) ist beispielsweise eng an Drewermanns „Strukturen des Bösen“ angelehnt; seine Ausführungen zu Zeit und Mitgeschöpflichkeit hat Höhn bereits an anderen Stellen vorgelegt. Der Reiz des Buches besteht daher nicht in seiner inhaltlichen Innovation. Er liegt in der ästhetisch ansprechenden Form des Essays, vor allem aber in seiner gelungenen Überblendung von zeitdiagnostisch-anthropologischer Fragestellung und schöpfungstheologischen Antwortversuchen. Damit erreicht Höhn mit kompositorischen Mitteln zweierlei: Die schöpfungstheologischen Aussagen der Bibel werden in einen anthropologischen Kontext hineingestellt, der ihrer mythischen Form, ihrer Aussageabsicht und zugleich ihrer Relevanz für heutige Zeitgenossen entspricht. Sie bieten schließlich keine objektsprachliche Kosmologie, informieren nicht über die Entstehung der Welt, sondern treffen theologische Aussagen über die Daseinsform des Menschen. Zudem verwirklicht Höhn mit seiner anthropologisch-schöpfungstheologischen Verzahnung eine Art „Theologie von unten“. Die Frage, die sich der Mensch selbst ist, wird behutsam in den Horizont hineingeführt, wo eine Antwort erhofft werden darf, in die Theologie. Insofern ist eine Aussage Höhns im Kontext seines Theodizee-Kapitels repräsentativ für sein ganzes theologisches Programm: „Die Theologie ist hier weit davon entfernt, als Pflichtverteidigerin des ‚lie-