

## Das aktuelle theologische Buch

RABERGER WALTER/SAUER HANJO (Hg.), *Vermittlung im Fragment*. Franz Schupp als Lehrer der Theologie. Friedrich Pustet, Regensburg 2003. (319) Geb. € 24,90 (A).

Die hier von den Herausgebern vorgelegte Sammlung theologischer Aufsätze von Franz Schupp, die auf seine Innsbrucker Lehrtätigkeit Anfang der 1970er Jahre zurückgehen, sind von erstaunlicher Aktualität. Wem der Name Franz Schupp kein Begriff mehr sein sollte, beginne die Lektüre des Buches mit dem Gespräch zwischen ihm und Hanjo Sauer. Es ist ein hochinteressanter Einblick in ein Detail der Theologiegeschichte des vergangenen Jahrhunderts und markiert einen der spannungsreichsten Übergänge vom Paradigma transzendentaler Theologie, das Karl Rahner vertrat, zu einer Theologie, die sich den neuen Herausforderungen protestantischer Theologie und der Philosophie, zumal der Frankfurter Schule, verpflichtet wusste. Dabei standen vor allem fundamentale Weichenstellungen der Theologie zur Debatte, die Franz Schupp damals den Vorwurf einbrachten, er widme sich zu wenig den klassischen Inhalten der Dogmatik. Es ist aufregend zu vernehmen, wie der Bruch im Jesuitenorden vorbereitet und schließlich vollzogen wurde. Der Leser, der sich 30 Jahre zurückversetzt fühlt, erhält zugleich den Eindruck, dass damals Fragen behandelt wurden, die bei allem Wandel nichts an Aktualität verloren haben. Man kann nur ahnen, was es der Theologie gebracht hätte, wäre der Konflikt um Franz Schupp damals anders ausgegangen. Doch solche Fragen helfen nicht weiter.

Es ehrt Franz Schupp, wenn er meint, die erstmals veröffentlichte gemeinsame Vorlesung von ihm und Karl Rahner im Wintersemester 1972/73 sei bezüglich der Beiträge Rahners das Wertvollste an diesem Band. In der Tat ist das Gespann der beiden aufregend genug, und es zeigt sich, wie schwer es Karl Rahner fällt, das Offenbarungsverständnis von Franz Schupp zu verstehen und in den Konsequenzen für sein eigenes

System zu bedenken. Dass Franz Schupp Karl Rahners Denken nicht verachtete, aber dessen Grenzen sehr klar erkannte, zeigt sich an dem ihnen beiden gemeinsamen Rationalitätsanspruch der Theologie. Diesbezüglich treffe sich Karl Rahner mit Wolfhart Pannenberg. (Vgl. Beginn der 2. Vorl. S. 219) Mit dem Rationalitätsanspruch steht zugleich das Verhältnis von Vernunft und Geschichte zur Debatte, das alles andere als geklärt sei. (223f) Wenn Vernunft und Geschichte nicht einfach in Einklang miteinander gebracht werden können, kann die Theologie nicht bei einer reinen Theorie stehen bleiben. Die Praxis mit ihrer eigenen Intelligibilität rückt selbst in die Theologie ein. (233–237) Das Gespräch mit der kritischen Theorie bestimmt deshalb Schupps Denken und bringt einen Aspekt in die Theologie ein, die Karl Rahner noch nicht vertraut war. Es ist eindrucksvoll, wie sehr Rahner in seinen mündlich vorgetragenen Responsen auf Schupps Vorlesungen mit dem Begriff der Offenbarung ringt.

Kritische Theorie als Herausforderung für die Theologie ist eine Grundoption des Denkens des jungen theologischen Lehrers von Innsbruck, die damals nur wenige vor Augen hatten. Zu neu waren Namen wie Th. W. Adorno und zugleich schon zu politisch missbraucht, um konfliktlos ins Gespräch der Theologie einbezogen zu werden. Franz Schupp erweist sich von seinen intensiven philosophischen Studien her als bestens informierter Interpret, um sich den philosophischen Herausforderungen mit aller Entschiedenheit zu stellen. Ich will dies an einem der interessantesten Beiträge exemplifizieren, der sich auf das Zueinander von Christologie und Soteriologie bezieht. Der umfangreiche Aufsatz mit dem Titel: „Vermittlung im Fragment – Überlegungen zur Christologie“ (118–159) sollte in der ZkTh zum 70. Geburtstag Karl Rahners erscheinen. Warum es nicht dazu kam, lässt sich in etwa aus der vorliegenden Fassung erahnen. Schupp beginnt nicht, wie in der Christologie gewohnt, bei der Analyse irgendwelcher theologie- oder dogmengeschichtlich relevanter Texte, sondern mit einer groß angelegten Reflexion über die Sinnfrage, die sich dem neuzeitlichen Sub-

jekt stellt. Dies führt in große systematische Grundlagenreflexionen, in denen marxistische Utopie von der Herstellbarkeit des Heiles durch gesellschaftliche Strukturveränderungen und (nach)hegelianisches Identitätsdenken mit Adornos negativer Dialektik konfrontiert wird. Als Ergebnis der Analysen wird festgehalten, dass die Vorstellung eines bereits Wirklichkeit gewordenen Ganzseins des Subjekts der Kritik bedarf. Das Erleben einer bleibenden Diastase oder einer qualitativen Differenz müsse deshalb alle Überlegungen zum Verhältnis von Christologie und Soteriologie durchziehen. (125) Mit Berufung auf Walter Schulz' Cusanusinterpretation wird schon an der Schwelle zur Neuzeit ein Subjektdenken eruiert, das Heil und Wissen nicht mehr zur Deckung bringen kann. Hier wird – vielleicht etwas zu pauschal – griechisches Einheitsdenken biblischer Konzeption von Nicht-Synthesis entgegengestellt und der Mensch mit seiner radikalen Endlichkeit konfrontiert. (127f) Die Ermöglichung von Ganzheit als Inbegriff von Heil ist kein Inhalt, sondern ein Prinzip. „Das jeweils Vermittelte ist nie Ganzheit, die als solche ein eschatologischer Begriff ist.“ (128) Insofern ist die Einheit keine Vorgegebenheit, sondern eine Antizipation des eschatologischen Heiles. (129) Auf diesem Hintergrund wird nun das Kreuz Jesu aus der Konsequenz der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu gedeutet. Das Kreuz ist die „Übernahme der Konsequenzen für seine Verkündigung“. (131) In Absetzung von einer mythologischen Deutung der Auferstehung als einem objektivierbaren Ereignis, das auf den Tod folgt und den Tod gewissermaßen saniert, vertritt Schupp die These, dass die Erlösung in das Kreuz und somit in den Tod selbst zu verlegen sei. (133) Als historisch ziemlich sicher könne nur gesagt werden, „daß Jesus mit einem Schrei ... gestorben ist“ (134). Leiden und Tod Jesu gehören somit in die reale Gewalt- und Leidengeschichte der Menschheit. (134f) In einem intensiven Gespräch mit Hegels Rede vom „spekulativen Karfreitag“ vertritt der Autor die These, der Karfreitag müsse „in der ganzen Wahrheit und Härte seiner Gottlosigkeit wiederherge-

stellt werden“ (140), so dass die Theologie schließlich die geschichtlich-reale Versöhnung nicht als schon geschehene, sondern „als regulatives Prinzip“ zu vertreten habe. (141) Die Rede von der Gültigkeit des Kreuzes ist nur aufrecht zu erhalten, wenn man die Auferstehung Jesu als „axiologische Aussage“ versteht, in der nicht ein zusätzliches Ereignis nach Jesu Tod gemeint ist, sondern die Wertung des Kreuzes. An dieser Stelle fühlt man sich an eine jüngst erneut geführte Diskussion erinnert, die Hansjürgen Verweyen angestoßen hat. Dem Leiden würde das Schwergewicht genommen, wenn es einer nachträglichen Ratifikation durch Auferstehung bedürfte. (145) Wenn die Christenheit auf die Wiederkunft Jesu wartet, dann obwaltet Schupp zufolge selbst hier noch eine „Differenz des geschichtlich Ausstehenden“ (147). Insofern ist die Christologie an die Soteriologie gebunden, und dies bedeutet, an die Wirkungsgeschichte des Kreuzes, die sich in der Praxis geschichtlicher Versöhnungsprozesse als Vorwegnahme des Eschaton entsprechend auswirkt. „Die Verkündigung Jesu, daß das für den Menschen Entscheidende die Praxis ist, die sich aus dem Vorgriff auf die noch nicht vorhandene Wahrheit und Gerechtigkeit ergibt, welche Antizipation als Nicht-Gegenständliche nur als kritische sich jeweils vermitteln kann, hat ihre Funktion in Hinsicht auf theologisches und selbstverständlich auch auf christologisches Denken.“ (151) Insofern müsse sich Christologie mit ihrer Zwei-Naturen-Lehre, der es letztlich nicht gelungen sei, die qualitative Differenz herauszustellen, heute soteriologisch explizieren: „Christologie muß sich als Soteriologie umformen in eine dialektische Theorie der Geschichte...“ (152) Damit aber tritt an die Stelle einer geschlossenen Identität eine fragmentarische. Letztere erkennt Franz Schupp als einzig mögliche an. (153) Dies hat u.a. zur Konsequenz, dass weder Hegels Religionsphilosophie noch eine Soteriologie, die eine bereits geschehene Versöhnung vor Augen hat, die aufgegebenen Probleme lösen können. (157) Erlösung sei deshalb „weder ‚objektiv‘ noch ‚subjektiv‘, sondern intersubjektiv in geschichtlich-gesellschaftlichem

Prozeß zu denken als Praxis von antizipierter und als ausständig erfahrener Versöhnung her, in welchem Vorgang auch der einzelne als Subjekt seine Identität finden kann". (158)

Wie schon aus diesem kurzen Referat hervorgeht, besitzt Schupp trotz schwieriger Sprache, die sich dem Jargon der 1970er Jahre verpflichtet weiß, die Fähigkeit, die Fragen auf den Punkt zu bringen und sich von gängigen Vorstellungen dezidiert abzusetzen. Dies musste provozieren. Gleichwohl kann aus dem Abstand von 30 Jahren gesagt werden, dass hier Fragen aufgegriffen wurden, die ihren historischen Ort zwar in den damaligen Debatten hatten, die aber bis heute auch dort noch nachwirken, wo nicht mehr die Sprache jener Jahre gesprochen wird. So sehr ich, wie eingangs betont, Schupps Gespräch als theologiegeschichtliches Dokument betrachte, so wenig kann ich seine Einschätzung teilen, dass der geistesgeschichtliche Wandel der Theologie nicht stattgefunden habe (300) und die Theologie somit zu einer „rein kirchlichen Veranstaltung“ (299) geworden sei. Nach wie vor ist die systematische Theologie m.E. darauf angelegt, sich ihre philosophischen Gesprächspartner zu suchen oder sich mit Kunst und Literatur der jeweiligen Gegenwart auseinanderzusetzen. Der derzeitige Grundlagenstreit im Bereich der Fundamentaltheologie wäre nicht vorstellbar ohne ein intensives Gespräch mit den Philosophen der Neuzeit. Für mich ist beispielsweise Emmanuel Levinas – über Adorno hinaus – zum noch radikaleren Kritiker neuzeitlichen Identitätsdenkens geworden. Dies schreibe ich, um anzudeuten, dass die Wirkung von Franz Schupp auch über seinen inneren Schülerkreis hinausreichte. Sein Anliegen kann auch dort aufgegriffen und weitergeführt werden, wo es nicht in der Problemstellung der 1970er Jahre verharret und dennoch das Anliegen teilt, die zentralsten Fragen der Theologie nicht im kirchlichen Binnenraum zu belassen, sondern sie dem jeweiligen Diskurs der Gegenwart auszusetzen. Ich habe wiederholt geschrieben, dass Franz Schupp für mich in der Sakramententheologie zum großen Anreger und Herausforderer ge-

worden ist. Ich würde es deshalb sehr begrüßen, wenn auch das längst nicht mehr greifbare Werk „Glaube – Kultur – Symbol“ neu aufgelegt würde, um einen der innovativsten Anstöße der Sakramententheologie nicht in Vergessenheit geraten zu lassen.

Doch zunächst ist den beiden Herausgebern zu danken, dass sie diese stattliche Aufsatzsammlung ermöglicht und sie mit jeweils kurzen, sehr hilfreichen Vorbemerkungen versehen haben. Wer die Lektüre, wie oben empfohlen, mit dem Gespräch am Ende beginnt, wird wie von selbst auf die lesenswerte Einführung der beiden Herausgeber zugehen, ehe die Lektüre der gewiss anspruchsvollen Einzelbeiträge von Franz Schupp beginnen kann.

Bonn

Josef Wohlmuth

## Besprechungen

Der Eingang der Rezensionen kann nicht gesondert betätigt werden. Die Korrekturen werden von der Redaktion besorgt. Bei Überschreitung des Umfangs ist mit Kürzungen zu rechnen. Nach Erscheinen der Besprechungen erhalten die Rezensenten einen, die Verlage zwei Belege.

---

## AKTUELLE FRAGEN

---

■ BERNDT SUSANNA/GRABNER-HAIDER ANTON, *Das neue Kulturchristentum*, (Forum Religion & Sozialkultur Abt. A Religions- und Kirchensoziologische Texte; 4) LIT-Verlag, Münster 2002. (144) Brosch. € 20,90 (D).

Nach wie vor durchzieht die Frage nach der zukünftigen Gestalt des Christentums theologische und religionssoziologische Veröffentlichungen. Häufig verbirgt sich hinter Publikationen mit dieser Thematik eine Mischung aus soziologischer Analyse, darauf aufbauender Prognose und gut gemeinten Ratschlägen, wie dem Christentum eine bessere oder zumindest überhaupt eine Zukunft beschieden sein könnte. Ein ähnliches Projekt könnte man auch bei vorliegendem Buch erwarten. Beginnt man mit solcher Erwartungshaltung die Lektüre, ist jedoch Enttäuschung die Folge. Das Autorenduo präsentiert keine religionssoziologische Analyse, sondern eine Programmschrift einer neuen Sozialform des Christentums: das sogenannte Kulturchristentum.

Dieses von den Autoren sowohl beschriebene wie vehement eingeforderte Kulturchristentum wird zunächst einmal negativ definiert, nämlich