

den Menschen nach dem Vorbild Jesu, auch noch das Leben aus Liebe in die Hand Gottes zu geben: „Zuletzt bleibt die *unausweichliche Armut des Todes*“ (53).

In der dritten Versuchung muss der Mensch auch noch diese Armut aufgeben. In der „Armut der Armut“ bleibt letztlich nur noch eines, die Anbetung, wo das letzte Wort der Armut lautet: „Nicht ich, sondern Du!“ Darin verliert sich der Mensch aber nicht, sondern wird vor und zu sich gebracht (61).

Der Vortrag „Passion und Passionen“ ist eine Besinnung, die den Zusammenhang zwischen Passion Jesu und der Passionsgeschichte der Menschheit aufzeigen will. Dabei spricht Metz das Verhältnis von Täter und Opfer an, geht auf die Versuchung ein, das Leid einfach zu vergessen, und fragt schließlich auch noch, ob wir das Leid nicht zu sehr verweltlicht und aus der christlichen Passionsverkündigung verbannt haben. Jesu besonderer Blick auf das Leid, seine „Compassion“ soll unsere christlichen Augen für das „Mit-leiden“ öffnen und aus einer „pastoralen Romantik“ zu einer „Mystik der unbedingten Wahrnehmungspflicht für fremdes Leid“ führen (72–76).

In diesem kleinen Büchlein will Metz keine theologischen Problem lösen. Er gibt auf spiritueller Ebene Anstöße zum Denken und Weiterdenken zu den Themen Armut und Passion.

Linz

Johann Hintermaier

♦ Kämpchen, Martin: *Franziskus lebt überall. Seine Spuren in den Weltreligionen*. Echter, Würzburg 2002. (147, Abb.) Kart. Euro 12,80.

Dieses Buch ist eine sehr persönliche Schrift. Deshalb erlaubt sich der Rezensent, vorwiegend die eigenen Gefühle und Eindrücke zu schildern, welche diese Lektüre bei ihm hervorrief. Der 1948 geborene Autor lebt seit dreißig Jahren in Indien, wo er – wie eingehend berichtet – unter einfachen Verhältnissen lebt sowie als Schriftsteller und Übersetzer arbeitet. Er möchte jene Lebenshaltung beschreiben, die ihn selbst dazu bewogen hat, den westlichen Luxus gegen eine einfache Hütte einzutauschen. Sein Gewährsmann dafür ist Franz von Assisi, den er heute eher im Fernen Osten zu finden meint als bei den heutigen Töchtern und Söhnen des heiligen Franziskus. Denn im Franziskanerorden würde zusehends an den Rand gedrängt,

worum es dem Poverello vor allem ging: um die radikale Armut und um die Wanderschaft. Von dieser von Kämpchen vorwiegend äußerlich verstandenen und insgesamt sehr romantisieren Form franziskanischer Existenz Abstriche zu machen hieße, den Geist des Franziskus zu verraten. Dabei beansprucht der Autor merkwürdigerweise für sich selbst auf den letzten Seiten, dass die franziskanische Lebensweise doch interpretiert und ins Heute übertragen werden müsse (133f).

Mich befiel ein befremdliches Gefühl, wenn Kämpchen auf jeder zweiten Seite vom „franziskanischen Archetyp“ oder vom „Erz-Franziskaner“ spricht. Das Bild, das ich von Franz von Assisi habe, ist nicht so lieblich, sondern wesentlich herber und verbindlicher als es der Autor zeichnet (mit Ausnahme der realistischen Stelle auf S. 122). Natürlich hat mich, der ich als Benediktiner in einem großen Stift lebe, besonders gestört, dass das alte Mönchtum schlecht wekommt: Es sei eine versteinerte Form der Nachfolge, die schon zu Zeiten des hl. Franz die Armut aufgegeben und den Geist der Wanderschaft erstickt habe. Kann ich mich damit trösten, dass die westliche Zivilisation und Kirche generell dieses Urteil trifft?

Bei den Aussagen über Franziskus wünsche ich mir, der Autor hätte auf den eifrig untermauerten Anspruch verzichtet, den historischen Gegebenheiten zu entsprechen, und seinen Helden einfach als Romanfigur vorgestellt. Gebannt las ich allerdings jene Abschnitte, die vom einfachen Leben in Indien erzählen. Da sprang der Funke über, der den Autor selbst dazu drängte, auf die fortwährende Wanderschaft zu gehen. Seine Eindrücke wie auch die künftigen Erläuterungen der indischen Lebenswelt und ihrer tiefen religiösen Durchdringung ließen in mir etwas von der Weite und Verheißung erahnen, die alle Religionen beseelt. Die direkten Vergleiche zwischen den religiösen Traditionen kamen mir dagegen allzu aufgesetzt vor. Dass sie sich so nahe seien, weil sie (scheinbar!) gleichermaßen von der Größe der Stille und Einfachheit reden, halte ich schlichtweg für eine Banalität, oder vornehmer ausgedrückt: für eine anthropologische Konstante. Synkretismus würde ich diesem Buch dennoch nicht so schnell vorwerfen, auch wenn ein Satz wie der folgende dazu verleitet: „Die ‚kosmische Demokratie‘ (L. Boff) des heiligen Franz von Assisi zeigt sich in Indien besonders prägend in der Lehre von der Seelenwanderung“ (115).

Insgesamt läuft Kämpchens Plädoyer für den franziskanischen Geist nämlich darauf hinaus, die eigene Religion in ihrer Eigenart zu schätzen und keine Überreligion zu bilden.

Kremsmünster Bernhard A. Eckerstorfer OSB

THEOLOGIE

♦ Fresacher, Bernhard: *Kommunikation. Verheißung und Grenzen eines theologischen Leitbegriffs*. Herder, Freiburg–Basel–Wien 2006. Kart. (413) Euro 36,00 (D).

Thema der vorliegenden Studie – es handelt sich um eine überarbeitete Habilitationsschrift an der Theologischen Fakultät Luzern – ist der Begriff Kommunikation, der seit dem II. Vatikanum zu einem theologischen Leitbegriff aufgestiegen ist. Doch für den Autor wird mit ihm „zu sorglos“ (23) umgegangen. Die Gründe und Kriterien für diese Problemsicht, die der Autor vor allem aus dem Blickwinkel der Luhmannschen System- und Kommunikationstheorie gewinnt, werden allerdings erst in der zweiten Hälfte der Studie auf den Tisch gelegt. Das ist durchaus eine geschickte Darstellungsstrategie, wird doch über den gesamten rekonstruktiven Teil der Arbeit aus einer Perspektive heraus geschrieben, den der mit Luhmanns Theorie unvertraute Leser nicht zur Verfügung hat, und der Autor befindet sich in der feinen Position der Beobachtung der Beobachtung, der Kommunikation der Kommunikation. Man erinnert sich manchmal an das beliebte Kinderspiel: „Ich sehe was, was du nicht siehst!“ Aber eben nur so wird der blinde Fleck der Kommunikation selbst sichtbar, und eben so verfährt auch wissenschaftliche Kritik.

Der Aufbau der Arbeit hat eine klare Struktur. Nach einer Problemeinführung analysiert Fresacher in gekonnter Balance von Detailgenauigkeit und Überblick den Kommunikationsbegriff des 2. Vatikanischen Konzils, dessen Neuheit in der Aufmerksamkeit der Form der Kommunikation liegt: nämlich Partizipation und Dialog (47) zu fördern. Darauf folgen drei Analysen fundamentaltheologischer Ansätze, die sich den Kommunikationsbegriff auf je unterschiedliche Weise zunutze gemacht haben: Der interaktionistische Ansatz von H. Peukert und E. Arens (95), der ikonische Ansatz von H. Verwey (127–168) und der kulturalistische Ansatz von G. Lindbeck (169–212). Das sechste

Kapitel beschreibt verschiedene Theorien der Kommunikation, im siebten Kapitel erfolgt die Darstellung der Luhmannschen Kommunikationstheorie. Die letzten beiden Kapitel schließlich formulieren fundamentaltheologische Konsequenzen aus diesem Untersuchungsgang.

Das zentrale Ergebnis Fresachers lautet – in grober Reduktion gesagt: Die fundamentaltheologischen Theorien operieren allesamt mit unterschiedlichen Bedeutungen von Kommunikation, alle jedoch verstehen Kommunikation als „Orientierungsmöglichkeiten“ (213), d.h. als Problemlösungskategorie. Kommunikation (des Glaubens/der Theologie) ist eine Form, mit welcher Transformationen (der Gesellschaft, des Subjekts, der Kultur) möglich werden, sei es als Subversion (Peukert/Arens), als Ikonomismus (Verwey) oder als ideosynkratischer Sinn einer Lebensform (Lindbeck). Doch diese Konzepte verfangen sich allesamt im unüberwindbaren Paradox der Kommunikation selbst: Die Kommunikation des Glaubens im Kontext der Moderne kann nicht auf eine einzige letzte grundlegende Form zurückgeführt werden (z.B. auf solidarische Praxis oder auf das letzte Wort Gottes oder auf einen Gemeinschaftssinn christlicher Gemeinden), weil die Kommunikation selbst niemals auf ihren Gegenstand stößt. Kommunikation ist eine Form, die sich selbst einschließt. D.h. nur in Form einer Kommunikation kann wiederum nur über Kommunikation gesprochen werden. Der Sinn von Kommunikation entzieht sich damit permanent, kein Konsens, kein Bild, keine soziale Lebensform kann über den Sinn der Kommunikation verfügen. Darum ist Kommunikation keine kontrollierbare Voraussetzung des Glaubens, und der Glaube kann in einer solchen kulturellen Situation auch nicht mehr besser oder schlechter vermittelt werden.

Die theologische Konsequenz liegt für den Autor darin, was es heißt, wenn sich die Theologie bewusst wird, in einer solchen kulturellen Situation zu existieren (310f.). Die Lösung Fresachers: Theologie schaut auf den Pluralismus der Kommunikationsformen und stellt die Paradoxie der Kommunikation in den Mittelpunkt theologischer Aufmerksamkeit.

Fresachers Arbeit ist scharfsinnig, an- und aufregend zugleich. Er bringt mit seiner Luhmannschen Kommunikationstheorie die derzeitigen fundamentaltheologischen Diskurse in Bewegung. Aber auch dem Rezensenten sei eine Rückfrage gestattet: Genügt es theologisch, der