

sophischen und theologischen Denkfiguren in Bezug auf die ‚Gottes-Rede‘ erstmals in einem Band zu versammeln“ (8). Freilich ist eine solche Vorgabe insofern zu relativieren, als keine Auswahl dieser langen und komplexen Reflexionstradition auf handlichen 350 Seiten wirklich gerecht werden kann. Wer aber einen ersten gründlicheren Zugang sucht, findet in diesem Buch ein lohnendes Angebot.

Der Sammelband setzt ein mit dem grundlegenden Konzept der Negativen Theologie bei Plotin, verfolgt diesen Faden bei den Kirchenvätern bis hin zu Thomas von Aquin und Nikolaus von Kues. Eigenartig ist die Lücke von drei Jahrhunderten, die der Hg. erst wieder mit einem Artikel über Schleiermachers Gottesvorstellung schließen lässt. Alle restlichen Beiträge, die etwa zwei Drittel des Buchumfanges ausmachen, verfolgen Aspekte von Denkern des 20. Jahrhunderts: Karl Barth, Rudolf Otto, Rudolf Bultmann, Dietrich Bonhoeffer, Paul Tillich, Martin Buber, Johann Baptist Metz, Henri de Lubac, Paul Ricœur. Ein Aufsatz widmet sich dem „Dreigestirn“ Lyotard – Derrida – Levinas; der Beitrag über Ludwig Wittgenstein schließt den Bogen der westlichen Denktradition, den Schlusspunkt aber setzt ein Aufsatz über das Denken des „Unsagbaren“ im Daoismus und Buddhismus.

An dieser thematischen Konzeption wird sichtbar, dass der Hg. das Schwergewicht auf aktuelle Auseinandersetzungen gelegt hat. Aber auch diese Auswahl überzeugt den Rezensenten nicht ganz: unverständlich ist, dass Karl Rahners gewichtige Reflexionen zur Gottesrede nicht vorgestellt wurden; ebenso das Ungleichgewicht zwischen evangelischen und katholischen Ansätzen. Philosophischerseits ist zu fragen, warum Immanuel Kant fehlt (er wird nur im Kontext zu Schleiermacher erwähnt). Am schwerwiegendsten aber wiegt die Tatsache, dass keine grundsätzlich religionskritische Stimme aufgenommen wurde. Der Sammelband lässt nur Positionen zu, die darüber übereinkommen, dass man über Gott reden kann. Das darf für die Theologie als vorausgesetzt gelten, nicht mehr aber für die Philosophie der Moderne und Gegenwart.

Auch wenn die Auswahl nicht so recht überzeugt – und leider auch mit keinem Wort vom Hg. begründet wird –, sind dennoch fast alle Beiträge schlüssig und gut lesbar. Die Autoren haben auf verwickelte Exegesen und werkimmanente Rekonstruktionsversuche bei den

jeweiligen Denkpositionen weitgehend verzichtet, so dass die Lektüre des Sammelbandes spannend und interessant ist.

Linz

Franz Gruber

THEOLOGISCHE AUTOREN

◆ Bentz, Udo: Jetzt ist noch Kirche. Grundlinien einer Theologie kirchlicher Existenz im Werk Karl Rahners (Innsbrucker Theologische Studien 80). Tyrolia-Verlag, Innsbruck–Wien 2008. (552) Kart. Euro 54,00 (D/A) / CHF 90,90. ISBN 978-3-7022-2919-1.

Mit dieser Arbeit, die von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Juli 2007 als Dissertation angenommen wurde und mit dem „Karl-Rahner-Preis für theologische Forschung“ 2008 ausgezeichnet wurde, hat der Verfasser eine umfangreiche Studie zu Aspekten der Ekklesiologie Rahners vorgelegt. Die vorliegende Untersuchung rückt die „habituelle Dimension des Kirchlichkeitsbegriffs“ (26) in den Mittelpunkt. Es geht also weniger um einen systematischen Gang durch die Ekklesiologie, als vielmehr um die Erarbeitung von „Grundlinien einer Theologie kirchlicher Existenz“ (27). Diese Annäherung an Rahner als einer ausgesprochenen „anima ecclesiastica“ (15) entwickelt der Verfasser in drei großen Abschnitten.

Teil A (*Bausteine für eine Theologie der kirchlichen Existenz*: 37–262) thematisiert die Stellung des Einzelnen, das Phänomen des Charismatischen und die Realität der Sünde in der Kirche. Rahner sah für die Kirche einen großen Nachholbedarf, was die Bedeutung unverletzbarer Individualität betraf, denn der „unvergleichlichen, einzigartigen Liebe Gottes zum Menschen entspricht ein ganz persönlicher Ruf und eine tatsächlich individuelle Berufung Gottes“ (88). Diese Wertschätzung des persönlichen Glaubens wurde zu Unrecht des „Subjektivismus“ geziehen, weil *Individualität* bei Rahner immer im sozialen Horizont der kirchlichen *Gemeinschaft* steht. „Zur kirchlichen Existenz gehört die Offenheit für und das Vertrauen in eine größere und bedeutsamere Wahrheit als die, die der Einzelne für sich bereits meint zu besitzen“ (112). Eine ähnliche Spannung zeigt der Verfasser in Rahners Verständnis des Charismatischen in der Kirche auf. Das Charisma ist nicht die Alternative zum Amt, sondern eine

Gabe, um in der Kirche Ämter und Dienste auszuüben. „Deshalb gehört zum Charisma die Fähigkeit und Bereitschaft der Geduld und der Ausdauer, die Fähigkeit, die Perspektive des anderen zu übernehmen“ (206). Die Dialektik von unverfügbarer Gabe und verfügbarer Aufgabe wird schließlich auch in Rahners Auseinandersetzung mit der Sünde (in) der Kirche deutlich; bei aller Dramatik von Schuld und Versagen vollzieht Rahner keine „Trennung zwischen äußerer, gesellschaftlicher Erscheinungsform und innerem Wesen“ (237) der Kirche, sondern spricht vom „dennoch‘ der Gnade“ (232) in der konkreten kirchlichen Existenz.

Teil B (*Ein Baugesetz geistlichen Lebens: Die inkarnatorische Struktur der Gnade*: 265–347) interpretiert die Sakramentalität der Kirche vom Rahnerschen Gedanken der „Verleiblichung der Gnade“ (271) her. Der Glaube sowohl der kirchlichen Gemeinschaft als auch des Einzelnen ist gekennzeichnet durch eine „realsymbolische Struktur“, die unausweichlich „eine geschichtlich-gesellschaftliche und damit auch kirchliche Dimension“ (302) aufweist. Für die „Kirchenfrömmigkeit“, wie sie der Verfasser herausarbeitet, bedeutet dieser Ansatz von Sakramentalität nicht einen Rückzug auf eine unantastbare ekklesiale Identität, sondern eine Öffnung für den Anspruch, der an die Kirche ergeht: „Kirche ist als Grundsakrament das wirksame, exhibitiv Zeichen der eschatologisch siegreichen Gnade“ (323).

Teil C (*Ein Kristallisationspunkt: kirchlicher Gehorsam*: 349–510) geht von der These aus, „dass sich im Gehorsamsverständnis biographisch-existenziell und beispielhaft Rahners Grundverständnis kirchlicher Existenz verdichtet“ (493). Der Verfasser geht ausführlich auf Schwierigkeiten ein, die Rahner in der ersten Hälfte der 1950er Jahre mit seiner Ordensleitung hatte, die einige Manuskripte beanstandete und auch ein „Mandatum“ zu eingeschränkter Publikationstätigkeit verhängte. Durch diese schmerzlichen Auseinandersetzungen entwickelte sich Rahners Verständnis von Gehorsam entscheidend weiter; für ihn als Theologen und Ordensmann gehört „zu einem mündigen und dialogischen Gehorsam der Mut zum Diskurs, nämlich alle Möglichkeiten auszunutzen, dem eigenen Anliegen zu einem besseren Verständnis zu verhelfen“ (399). In diesem Sinn machte Rahner gegenüber Franz Lakner SJ – einem seiner Zensoren, der ihm vorgeworfen hatte, „sich mit ‚Sondermeinungen‘ an die Öffentlichkeit zu

wenden“ (406) –, deutlich, dass gerade der Mut zu neuen Ansätzen zur *Pflicht* des Theologen gehöre und deren Diskussion in der kirchlichen Öffentlichkeit ein unveräußerliches Recht sei. Das bedeutet: „Erkenntnisfortschritt im Glaubenszeugnis der Kirche als einer geschichtlichen und nie absoluten Größe hat ein Ringen und den Dialog um Hypothesen und Denkversuche zur Voraussetzung“ (406f.). Im Licht des ignatianischen Verständnisses (mit dem sich Rahner im Ignatius-Gedenkjahr 1956 intensiv auseinandersetzte), das „den Gehorsam als Mittel der möglichst wirkungsvollen apostolischen Sendung des Ordens“ (454) begriff, erweist sich Rahners Einsatz für die Erneuerung der Theologie als zutiefst *kirchliches* Anliegen. Der Verfasser hält treffend fest: „Diese ekklesiologische Verortung der Theologie ist für Rahner konstitutiv“ (385).

Die Stärke der vorliegenden Studie liegt in der detaillierten Darstellung vieler biografisch-theologischer Zusammenhänge, die auch der innerkirchlichen Öffentlichkeit kaum bekannt sind; der Verfasser schöpft aus einer profunden Kenntnis des Werks Rahners und zieht auch unveröffentlichte Quellen heran. Inhaltlich bergen die einzelnen Analysen – auch wenn sie sich vor allem mit der innerkirchlichen Situation in der Mitte des 20. Jahrhunderts beschäftigen, die von einem „Klima angespannter Vorsicht“ (392) gekennzeichnet waren – durchaus ekklesiologisches Erneuerungspotenzial, das im Kontext der Konflikte Rahners mit dem kirchlichen Lehramt benannt, aber nicht systematisch weiterentwickelt wird. Dass diese Auseinandersetzung zum Verständnis „kirchlicher Existenz“ auf weiten Strecken im Rahmen einer *theologie-historischen* Darstellung verbleibt, hängt wohl mit der hermeneutischen Vorentscheidung des Verfassers zusammen, „eine als werkimmanente zu bezeichnende Vorgehensweise“ zu wählen, innerhalb derer „auf werkfremde Apriori verzichtet werden“ (27) soll. Eine solche Auslegung ist legitim und fördert viel Wissenswertes zu Tage, kann aber den systematischen Ertrag der Theologie Rahners (etwa in ihrer Relevanz für das Zweite Vatikanum) nur bedingt einholen. – Ein kleines *Corrigendum* am Schluss: Der Hinweis des Verfassers auf eine Feier „zum 400jährigen Jubiläum des Canisianums“ (488) im Jahr 1962 beruht wohl auf einer Verwechslung; das Canisianum wurde 1858 eröffnet und 1911 in Sagen neu erbaut.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl