

Gottes Wesenheit meine Wesenheit, nicht weniger und nicht mehr.“ (243) Kühn drückt den Gedanken der Transzendenz in der Immanenz so aus: „Wir bewegen uns daher in allem Tun, Denken und Fühlen in einer Inkarnation oder Fleisch-werdung, welche älter ist als wir selbst, da sie uns vorausliegt, ohne von uns getrennt zu sein.“ (249) Henry geht so weit, dass er für den Menschen als transzendentales Wesen die christologische Charakterisierung „gezeugt, nicht geschaffen“ beansprucht. (Vgl. 257) In abschließenden theologischen Reflexionen wird das Denken Henrys neben einer Reihe anderer zeitgenössischer Theolog:innen insbesondere mit Karl Rahner in Verbindung gebracht. Rahner denkt das Verhältnis von Gott und Welt als ein Verhältnis von Einheit in der Differenz. Er sagt von Gott, er sei „das Innerste [von Welt und Mensch] und gerade so [der] absolut Weltüberlegene“. (473) So wird für Rahner die Gnade zum innersten Gesetz der Natur. (467) Eine besonders anspruchsvolle Überlegung bezieht sich auf das Verhältnis von transzendentaler und kategorialer Offenbarung bei Rahner (490–500). Hier will der Verfasser zeigen, dass die transzendentale abgeleitete Idee einerseits und die historisch-kritisch evaluierte Geschichte Jesu andererseits „die Grundfigur der Glaubensbegründung nach Rahner“ ist. (503) Doch auch wenn sich Gott in dem Menschen Jesus von Nazareth wesenhaft eröffnet, bleibt er ein Geheimnis. Es ist beeindruckend, dass der Denkfigur Henrys, der vom Fleisch des Menschen ausgeht, die Symbolik des Herzens bei Rahner (frömmigkeitsgeschichtlich eingebettet in die Herz-Jesu-Verehrung) entspricht. Das Fazit? „Gott ist für Henry gegen das platonische Erbe des okzidentalnen Denkens das Ur-Fleisch des Lebens – ein Gott, der empfindungsfähig ist und der sich gerade aus diesem Grund als er *selbst* im Fleisch offenbaren kann.“ (573) In dem vorliegenden gewaltigen Opus von sechshundert Seiten wird vom Verfasser auf höchstem Niveau und mit gedanklicher Präzision ohnegleichen eine Studie vorlegt, die entscheidend dazu beitragen kann, der schon notorischen Schieflage der christlichen Theologie im Hinblick auf Leib- und Weltunfreundlichkeit eine fundamental andere Sicht der Nähe zum Leben, zur Welt und nicht zuletzt zu sich selbst in leiblich-fleischlicher Verfassung entgegenzusetzen.

Bamberg / Linz

Hanjo Sauer

THEOLOGIE INTERKULTURELL

◆ Becka, Michelle / Gmainer-Pranzl, Franz (Hg.): Gustavo Gutiérrez: Theologie der Befreiung (1971/2021). Der bleibende Impuls eines theologischen Klassikers (Salzburger Theologische Studien interkulturell 21). Tyrolia Verlag, Innsbruck–Wien 2021. (360) Kart. Euro 32,00 (D, A) / CHF 33,11. ISBN 978-3-7022-3946-6.

Dokumentiert sind in diesem äußerst aufschlussreichen Sammelband die Vorträge einer Würzburger Tagung des Jahres 2019 anlässlich des fünfzigjährigen Jubiläums von Gutiérrez’ „Theologie der Befreiung“. Das Wesentliche dazu ist auf dem Klappentext der Rückseite des Buches gesagt: „Als Gustavo Gutiérrez im Juli 1968 im Vorfeld der Zweiten Generalversammlung der Lateinamerikanischen Bischöfe (Medellin) in der peruanischen Stadt Chimbote den Vortrag ‚Hacia una teología de la liberación‘ hielt und diesen Text in stark erweiterter Form im Dezember 1971 als Buch unter dem Titel ‚Teología de la liberación. Perspectivas‘ veröffentlichte, ahnte er nicht, welch nachhaltige Wirkungsgeschichte diese Publikation haben würde.“ Die Herausgeber schreiben dazu im Vorwort: „In seiner Reflexion, die eine beeindruckende Vermittlung von Gesellschaftsanalyse und Glaubensreflexion, von Sozialwissenschaft und Theologie, von politischem Engagement und spirituellem Zeugnis, sozialer Emanzipation und kirchlicher Praxis leistet, erweist sich Gustavo Gutiérrez als ein interdisziplinär orientierter, theologisch kompetenter, soziologisch versierter und spirituell verwurzelter Denker von Format“ (7). Mit Recht wird auch darauf hingewiesen, dass sich Gutiérrez in seiner lokal konzipierten Theologie klar von der europäisch-akademischen Denkweise absetzen wollte. Der Grundakkord ist bereits im ersten Beitrag angesprochen: „Die Bibel will aus der Perspektive der Verdammten der Erde gelesen sein, weil ihnen das Himmelreich gehört. An sie ist das Evangelium gerichtet.“ (15) Gleichzeitig wird aber in historischer Distanz auch das Dilemma angesprochen: „Die katholische Kirche optierte für die Armen, aber die Armen entschieden sich für die Freikirchen.“ (19) Aufschlussreich ist dazu der Hinweis im Literaturverzeichnis (30): „Die Religionsunternehmer. Evangelikale als Gegenmittel zur Befreiungstheologie“. Mariano Delgado macht in seinem

Beitrag unmissverständlich klar, dass ein „Abschied von jenem theologischen Aristokratismus und pastoralen Klerikalismus“, die in der Folge des Konzils von Trient maßgebend waren, angesagt ist (84). Ansgar Kreutzer sieht den Impuls der Befreiungstheologie auch aktuell „als Teil einer kirchlich-pastoral adäquaten Antwort auf Säkularisierungsprozesse in europäischen Gesellschaften“ (138). Michelle Becka mahnt an, Gutierrez weiterzudenken im Hinblick auf eine „Diskursivität der Gerechtigkeit, also die Notwendigkeit des Angebens guter Gründe für oder wider eine Praxis“ sowie die Ergänzung durch eine „grundlegende Teilhabegerechtigkeit“. Gemeint ist „die Möglichkeit, an den Prozessen wirklich teilzuhaben, die über die Verteilung von Chancen, Gütern und Rechten entscheiden“ (161). Eine detaillierte Untersuchung zur Reformulierung des Klassenkampf-Kapitels legt Alexander Schmitt vor mit seinem Beitrag unter dem Titel „Der Klassenkampf ist eine Tatsache und Neutralität in dieser Sache unmöglich“ (221–265). Er kommt zu dem Ergebnis, dass Gutierrez unter dem Eindruck der römischen Instruktionen ein „orthodoxierendes Reframing“ durchführt (257), er sich also für eine Harmonisierung zwischen befreiungstheologischer und lehramtlicher Theologie „eindeutig zu Ungunsten der ursprünglichen befreiungstheologischen Grundüberzeugungen“ entscheidet. Grundlegende Fragen zur Ungleichzeitigkeit von „Reich Gottes“ und Ge-

schichte sind im Beitrag von Sebastian Pittl angesprochen. Kann die Verteidigung einer vermeintlichen christlichen Identität durch eine Abgrenzung von der „Welt“ geschehen? Und handelt es sich hier überhaupt um eine evangeliumsgemäße Sorge? (275) So kommt es zu einer Veränderung der Perspektive: „Die Betonung dieser diachronen Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen kann als Korrektiv gegen ein zu starkes Zukunftspathos fungieren, verweist sie doch darauf, dass Zukunft uns nicht immer nur von ‚vorne‘, sondern bisweilen auch von ‚hinten‘ oder ‚von der Seite‘ entgegenkommt.“ (279) Thomas Franz verweist nachdrücklich darauf, dass die Theologie der Befreiung als eine neue Art, Theologie zu treiben, verstanden werden müsse: „eine Theologie der befregenden Veränderung von Geschichte und Menschheit“ (289). Es geht also um die „Lebensrelevanz der dogmatischen Gehalte des Glaubens“ (294). Auf den Punkt gebracht wird Gutierrez‘ „Theologie der Befreiung“ im letzten Beitrag von Leonardo Luis Bedin Fontana als „ein Aufschrei, der aus dem Inneren der Kirche heraus aufkommt und sich auch primär an sie richtet“ (333). Wer sich nicht prinzipiell den von Gottes Geist gewirkten „Zeichen der Zeit“ verschließt, muss diesen Aufschrei hören und sich von ihm bewegen lassen. Die vorliegende Dokumentation macht dies unmissverständlich und in beeindruckender Weise deutlich.

Bamberg / Linz

Hanjo Sauer