

(Nicolas Lash), auf dem alle möglichen Mißverständnisse lauern“ (10), zumal es *die* Definition des „Modernismus“ nicht gibt. Chronologisch fortschreitend werden sodann die Reformansätze und -konflikte in der ersten Hälfte der Modernismuskrise thematisiert, indem Reformkatholizismus und Amerikanismus ebenso zur Sprache kommen wie erste antireformistische Aktionen; unter anderem werden Hermann Schell als Protagonist und der Rottenburger Bischof Paul Wilhelm von Keppeler als Gegner reformkatholischer Tendenzen vorgestellt.

Vor allem in Frankreich kam es infolge der historisch-kritischen Methode innerhalb der Theologie im allgemeinen und auf dem Gebiet der Exegese und der Historie im besonderen zu einem bedeutenden Fortschritt. In diesem Zusammenhang darf Alfred Loisy der „Vater des katholischen Modernismus“ (Friedrich Heiler), dessen Biographie „für sich genommen eine kleine Geschichte der Modernismuskrise“ (50) darstellt, nicht außen vor bleiben. Er setzte sich in Anknüpfung an die historisch-kritische Methode für eine radikale Bibelkritik ein, die sich von der Historie distanzierte und auch auf das traditionelle kirchen- und dogmengeschichtliche Verständnis einwirkte. Dabei verfolgte er durchaus apologetische Interessen, indem er zum Beispiel entgegen der liberalprotestantischen Position Adolf von Harnacks die fundamentale Kontinuität zwischen der Reichsverkündigung Jesu und dem Werden der Kirche aufzuzeigen versuchte. Loisy wurde 1908 exkommuniziert, nachdem bereits im Dekret „Lamentabili“ (1907) ein Syllabus seiner Irrtümer erschienen war. „Die kirchliche Reaktion auf Loisy bestimmte vierzig bis sechzig Jahre lang die Arbeitsbedingungen der katholischen Exegese“ (68). Auch George Tyrrell SJ, der wie Loisy durch das internationale Netzwerk Friedrich von Hü-

gels mit verschiedenen Reformkatholiken in Kontakt kam und sich für die Methode der Immanenz stark machte, ereilte das Schicksal der Exkommunikation.

Arnold gelingt es, deutlich zu machen, wie wenig es sich beim „Modernismus“ um ein geschlossenes System handelte als vielmehr um eine vielfältige, uneinheitliche, liberale Bewegung, die auf dem Hintergrund der modernen Kultur und ihrer gesellschaftlich-politischen Wandlungen nach einem weltoffenen Katholizismus suchte. Auch der Antimodernismus war kein, wie durch die Öffnung des Archivs der Glaubenskongregation 1998 ersichtlich wurde und insbesondere die Entstehung des Dekrets „Lamentabili“ belegt, monolithischer Block, sondern speiste sich aus unterschiedlichen kirchenpolitischen und theologischen Motiven.

Das Ringen um die Auslegung des Evangeliums im Blick auf die Zeichen der Zeit ist eine nie abschließbare Aufgabe, weshalb die Kirche als pilgerndes Gottesvolk immer der Reform und Erneuerung („ecclesia semper reformanda“) bedarf. So blickt die „Kleine Geschichte des Modernismus“ auf eine vergangene Phase der Theologie- und Kirchengeschichte zurück, die ihrem Inhalt nach nie überwunden sein wird.

*Christoph Böttigheimer*

ARENS, Edmund: *Gottesverständigung. Eine kommunikative Religionstheologie.* Freiburg: Herder 2007. 272 S. Gb. 24,90.

Entgegen manchen Vorhersagen erfreut sich Religion im Kontext der (post)modernen Gesellschaften einer vielgestaltigen Vitalität, die auch das Interesse der Sozial- und Kulturwissenschaften neu geweckt hat. Das dürfte nicht allein auf politische Konfliktsituationen – etwa rund um die Frage der Integration von Migranten – zurückzuführen

sein, sondern auch in einem gesteigerten Bewußtsein für die notwendige Fundierung eines Ethos der Toleranz seine Wurzeln haben. Edmund Arens geht in seinem Ansatz einen entscheidenden Schritt weiter. Im interdisziplinären Gespräch möchte er das kommunikative und praktische Potential der Religionen aufzeigen und für eine kommunikative Religionstheologie, die explizit „im Kontext der christlichen Religionsgemeinschaft und (ihrer) Glaubenspraxis“ (13; 210) verortet wird, fruchtbar machen.

Der erste Teil (15–54) stellt verschiedene Ansätze vor, die von einer funktionalen Interpretation der Religion über eine ritualtheoretische Herangehensweise bis zur kommunikativen Handlungstheorie nach Jürgen Habermas reichen. Den Religionen werden dabei „bestimmte praktische Funktionen, kommunikative Leistungen bzw. Intentionen“ (11) zugeschrieben. Der zweite Teil (55–106) arbeitet im Anschluß an sprach-, kommunikations- und handlungstheoretische Entwürfe fünf Dimensionen bzw. Elemente von religiöser Praxis heraus: Subjekte, Inhalte, Orte und Kontexte, Medien und Texte sowie schließlich Intentionen und Ziele. Der dritte Teil (107–152) versucht, die vielfältigen Formen des Religiösen in der (europäischen) Gegenwart darzustellen. Ausgehend vom Faktum der Pluralisierung werden vier Typen diskutiert: institutionelle Religion, postmoderne Religiosität, Fundamentalismus und öffentliche bzw. Zivilreligion. Der vierte Teil (153–207) stellt verschiedene Ansätze der Analyse religiöser Praxis vor, die von empirisch-kulturwissenschaftlich orientierten, über philosophisch-theoretische bis zu explizit theologischen Ansätzen reichen.

Im fünften Teil (209–265) entwickelt Arens im kritischen Gespräch mit anderen Positionen die Grundzüge seines eigenen Ansatzes. Er grenzt sich deutlich ab von ei-

ner systemtheoretischen Herangehensweise mit ihrem Hang zur Funktionalisierung von Religion, aber auch von einer pluralistischen Religionstheorie, die sich letztlich als eine spekulative Metatheorie ohne echtes praktisches Fundament entpuppt. Dagegen scheint die kommunikative Handlungstheorie gute Anknüpfungspunkte zu bieten. Die künstliche Trennung zwischen kommunikativer Vernunft und Religion sowie die Reduktion zentraler religiöser Begriffe, wie etwa Erinnerung oder Verheißung, auf ihren semantischen Gehalt drohen allerdings das praktische Potential von Religion zu unterlaufen. Zudem unterschätzt Habermas das performative Potential religiöser Vollzüge und damit verbunden auch die legitimen Geltungsansprüche von Religion.

Kriterien für den Geltungsanspruch religiöser Wahrheiten lassen sich nach Arens „nur im Ausgang von den jeweiligen religiösen Traditionen und im Durchgang durch deren theologische Reflexion“ (249) gewinnen. Im Kontext des christlichen Glaubens können drei Typen von Kriterien unterschieden werden: theologische, christologische und ethische. Dadurch kann einerseits die Wirklichkeit der konkreten Glaubensgemeinschaft immer wieder kritisch befragt werden. Entsprechen ihr Glaube und ihr Handeln dem schöpferischen und befreienden Heilswillen Gottes, dem freimütigen Umgang Jesu mit den Menschen und der darin implizierten Ethik des Mitleidens? Diese Kriterien fordern das Christentum andererseits aber auch zu dem Wagnis der Verständigung mit anderen Religionen heraus. Der „wechselseitige Inklusivismus“ (255), wie er von Arens vertreten wird, versucht einen Weg in diese Richtung zu weisen. Das Modell sieht drei Schritte vor: Es gesteht erstens ein, daß andere Religionen zunächst einmal aus einer christlichen Perspektive gesehen werden. Zweitens

räumt es einer anderen religiösen Tradition das gleiche Recht gegenüber dem christlichen Glauben ein. Drittens ist eine „selbstkritisch aufgeklärte, reziprok inklusivistische Religionstheologie“ (256) bestrebt, den anderen immer besser zu verstehen und so einen wechselseitigen Annäherungsprozeß zu ermöglichen.

Mit seiner Religionstheologie gelingt es Arens, dem interessierten Leser einen guten Überblick über die verschiedenen Einschätzungen von Religion in den Kultur- und Sozialwissenschaften zu geben und ein Bewußtsein für ihre vielfältigen Formen zu wecken. Er arbeitet die kommunikative und praktische Tiefenstruktur des Christentums heraus, geht aber kaum auf Herausforderungen und Grenzen im aktuellen Dialog der Religionen ein. Trotz der im Verhältnis zu den anderen Kapiteln sehr gerafften Darstellung einer kommunikativ konzipierten Religionstheologie scheint mir das Buch eine gute Anregung und eine Arbeitsgrundlage zu sein, die im Gespräch mit anderen Wissenschaften und Religionen immer neue Präzisierungen und Bereicherungen erfahren wird.

*Paul Schroffner SJ*

*Für eine schwache Vernunft?* Beiträge zu einer Theologie nach der Postmoderne. Hg. v. Peter HARDT u. Klaus von STOSCH. Ostfildern: Grünewald 2007. 142 S. Br. 17,90.

Der Begriff „Postmoderne“ ist äußerst schillernd und seine Verwendung alles andere als unumstritten. Im vorliegenden Band wird er nicht im Sinn einer Epochenbezeichnung verwendet; vielmehr zielt die Frage nach „einer Theologie nach der Postmoderne“ auf eine zeitgenössische Theologie, die in den Ideen, Konzepten und kritischen Einsichten der philosophischen Postmoderne, welche künftig wohl nicht mehr unter dem Begriff „Postmoderne“ ge-

faßt wird, eine Chance erkennt und auf sie eingeht. Gefragt wird also nach „einer Theologie, die sich von den bleibenden Einsichten der untersuchten Philosophien befruchten läßt, ohne sich von ihnen abhängig zu machen“ (9).

Der Band ging aus einer Tagung hervor, die am 10./11. März 2007 im Haus am Dom in Frankfurt am Main zur Leitfrage: „Die Postmoderne ist vorbei – was bleibt in der Theologie?“ stattfand. Er vereint insgesamt zehn Beiträge, die sich jeweils in Form von Haupt- und Koreferat zunächst mit der „Standortbestimmung der Theologie nach der Postmoderne“ befassen und sich sodann verschiedenen Vertretern jener französischen Gegenwartsphilosophie, die sich mit postmodernen Problemstellungen auseinandersetzt, zuwenden: Jean-François Lyotard, Jacques Derrida, Michel Foucault und Michel de Certeau SJ.

Josef Wohlmuth bestimmt den theologischen Standort dahingehend, daß die wissenschaftliche Theologie weder die Herausforderungen seitens postmoderner Philosophien bewältigt, noch die vielen Themen und Motive der postmodernen Philosophie für sich fruchtbar zu machen versucht hat. Eine Herausforderung an die Theologie, so führt Gregor Maria Hoff aus, besteht unter anderem darin, daß infolge postmodernen, differenzierten Denkens der je eigene Standpunkt eine Relativierung erfährt, was sich innertheologisch in Form pluraler theologischer Positionen und Konzepte längst bemerkbar macht. Aufgabe einer Theologie nach der Postmoderne sei es deshalb, die innertheologische Heterogenität wahrzunehmen, sie aufzuarbeiten und nach Verständigungsmöglichkeiten im „Konflikt der Interpretationen und Geltungsansprüche“ (35) zu suchen.

Saskia Wendel setzt sich kritisch mit Jean-François Lyotard auseinander und