

und damit die „Klassische Moderne“ genauso wie die Nachkriegsliteratur kaum berücksichtigt.

Daß aber ein solcher zumindest „innerer Dialog“ des Germanisten und Theologen von Balthasar Quelle innovativer Theologie geworden ist, vermag Krenski an Beispielen aus allen Bereichen des gewaltigen Œuvres aufzuweisen. Seine Studien rekurren auf die klassischen dogmatischen Traktate Gotteslehre, Christologie, Ekklesiologie und Eschatologie, stellen aber auch von Balthasars spezifische Gestaltschau-Methodologie am Beispiel Theaterrezeption, Musik und „Transkription“ der „empfundenen (mystischen) Zustände“ (381) Adrienne von Speyrs in den Mittelpunkt.

Das Personenverzeichnis des Buchs ist Indiz, daß neben dem systematischen ein biographisch-theologiehistorisches Interesse die Arbeiten Krenskis prägt (durch den Einbezug von Balthasars „Briefkarten“ an ihn auch ein autobiographisches). Eine dieser Briefkarten enthält die Frage: „Ist das ‚Gott ist tot‘ zur immanenten Trinität gehörig?“ (243) und belehnt Krenski so mit einer Denkfigur, die in immer neuen Variationen seine Balthasaranalysen prägt, besonders wenn vom „Schmerz Gottes“ die Rede ist, was von Balthasar in Auseinander-

setzung unter anderem mit Karl Rahner SJ und Jürgen Moltmann bringen sollte.

Das komplexe persönliche Beziehungsgeflecht von Balthasars zu seinem eigenen „Kreis“ als Studentenseelsorger wie zu den großen Gestalten der Theologie des 20. Jahrhunderts (insbesondere Karl Barth und Rahner, mit dessen Schülern die Polemik offenbar noch andauert) wird ausführlich rekonstruiert. Gewürdigt wird außerdem die vermittelnde Rolle des Theologen Karl Lehmann, aus dessen Festschriften zum 65. und 70. Geburtstag zwei Beiträge Krenskis zusammengefaßt übernommen wurden, letzterer auf die Symposien zum 100. Geburtstag Balthasars zurückgehend (2005, vgl. die Rezensionen zum Balthasarjahr in dieser Zs. 224, 2006, 716–720). Daß in Lehmanns theologische Balthasarvermittlung auch der Schriftsteller Arnold Stadler und sein Stifterbuch eingeflochten werden, ist zwar thematisch interessant, aber (historisch gesehen) spekulativ.

Der umfangreiche Anmerkungsapparat und die ausführliche Bibliographie zeugen von einer souveränen Kenntnis nicht nur der Balthasarliteratur; das Lektorat des Textes hätte allerdings an manchen Stellen noch genauer ausfallen sollen.

Michael Braum

Kirche und Gesellschaft

HORSTER, Detlef: *Jürgen Habermas und der Papst*. Glauben und Vernunft, Gerechtigkeit und Nächstenliebe im säkularen Staat, Bielefeld: transcript 2006. 128 S. Br. 13,80.

Eine vielversprechende Lektüre bietet der Hannoveraner Sozialphilosoph nicht zuletzt deshalb, weil die im Untertitel genannten Begriffs-paare entscheidende Eckpfeiler

des Denkens von Joseph Ratzinger bzw. Benedikt XVI. aufgreifen. Horster hinterfragt zunächst, ob dessen Diktum von der „Diktatur des Relativismus“ wirklich einen Verfall an Werten betreffe. Neben der Problematisierung von Medienberichterstattung sowie einer neuartigen Komplexität und inneren Widersprüchlichkeit moralischer Lösungen ist besonders die auf Ferdinand Tönnies zurückgehende Unterschei-

zung von Gemeinschaft und Gesellschaft aufschlußreich: So identifiziert der Autor den Eindruck eines Werteverfalls als ein Auseinanderfallen von christlichen Gemeinschaftsidealen und gesellschaftlichem Wertesystem, welche in der Nachkriegszeit noch einen hohen Deckungsgrad besaßen. Horster weist damit nach, daß nicht Abnahme von Wertmaßstäben, sondern schwindende gesellschaftliche Plausibilität religionsgemeinschaftlicher Moral die Situation adäquat erklärt.

Dies führt zu einer Rückbesinnung auf Habermas' Diskursethik, die das intersubjektive Zustandekommen von Normen betont. Auf diesem Weg kommt Horster auf Ratzingers Zusammentreffen mit Habermas im Januar 2004 in der Katholischen Akademie in Bayern zu sprechen, bei dem es um die normativen Grundlagen des modernen säkularen Staates ging: Der Philosoph Habermas, für den der Staat seine Voraussetzung selbst herstellen kann, forderte die Beteiligung der religiös Gläubigen am gesellschaftlichen Willensbildungsprozeß ein, um die normativen Gehalte der religiösen Tradition zu sichern. Der Theologe Ratzinger, der hingegen den Staat auf „vorpolitische moralische Grundlagen“ verwiesen sieht, versteht die Religion nicht als bloße Teilnehmerin im rationalen Diskurs, sondern reklamiert für Religion und Vernunft ein wechselseitiges Korrektur- und „Reinigungs“-verhältnis.

Die Widersprüchlichkeit der beiden Denkweisen ließe sich freilich ausführlicher diskutieren, als dies Horster tut. Die offenbar konziliante Stimmung der Münchener Debatte scheint hier durch; sie gründet darin, daß Habermas wie Ratzinger der Religion eine wichtige Rolle zuweisen, wenngleich sie diese strukturell unterschiedlich definieren. Da beide Positionen auch als inkompatibel miteinander diskutiert werden könnten, wäre hier eine Vertiefung wün-

schenswert gewesen, ebenso wie zu den Vernunftbegriffen der beiden Diskutanten. Zu letzterem erwähnt Horster zwar, daß Ratzinger im Sinn Augustinus' eine „Vernunft, die von der Moral durchdrungen ist“, meine. Wie sich dieser Vernunftbegriff zu demjenigen Habermas' verhält, läßt Horster aber leider offen – sie dürften kaum vereinbar sein.

Gleichwohl ist es bemerkenswert, daß Horster diesen Debattenhorizont mit dem der Antrittsenzyklika des Papstes verbunden hat. Deren Aussagen über Nächstenliebe im gesellschaftlichen Horizont sowie über eine gerechte Gesellschaftsordnung im säkularen Staat werden von dieser Grundlagendiskussion intensiv tangiert.

Bezüglich „Gerechtigkeit“ skizziert Horster mit Rückgriff auf viele Theoretiker und Theoretikerinnen Grundzüge der Egalitarismusdebatte. Zur Position des Papstes heißt es jedoch nur lapidar, dazu äußere sich dieser nicht klar, schließlich sei dies nicht seine Aufgabe, da er es in der Enzyklika so definiere (60). Horster zufolge steht Benedikt XVI. damit „völlig in der Tradition der ... Vorgängerpäpste“; er übersieht aber, daß die Belegstellen zwar die staatliche Zuständigkeit für Gerechtigkeit bezeugen, keineswegs aber die von Benedikt XVI. formulierte Abstinenz der Kirche. Die politische Einmischung durch die früheren Sozialenzykliken spricht per se eine andere Sprache. Bleibt zu vermerken, daß mit der „Reinigung der Vernunft“ hinsichtlich der Gerechtigkeit in „Deus Caritas est“ ein ausdrücklicher Anklang an die Ratzinger-Habermas-Debatte zu finden ist.

Allerdings fragt man sich, weshalb bei der „Nächstenliebe“ diese reinigende Funktion nicht mehr greifen soll: Wie ist hier der Vollzug der Caritas zu bewerten, die der Papst zur ureigensten Zuständigkeit der Kirche zählt, während er einen karitativen Staat wegen der Gefahr des „totalen

Versorgungsstaates“ (DCE 39) ablehnt? Bedauerlicherweise wird darauf ebenso wenig eine Antwort gegeben wie die Rolle karitativer Zuwendung in Habermas' Diskursethik unbesprochen bleibt: Horster belegt lediglich, daß Habermas hier eine Leerstelle diskursethischer Verständigung ortet.

Insgesamt bietet Horster eine reichhaltige Quelle zur Beschäftigung mit dem Verhältnis von Religion und säkularem Staat angesichts der Herausforderungen von rationalem Diskurs, Gerechtigkeit und Nächstenliebe. Mit der Rezeption der Habermas-Ratzinger-Debatte als Referenzgröße ist sein Buch für die notwendige kritisch-theoretische Diskussion über *Deus Caritas est* von unschätzbarem Wert. Leider lenken manche „Ausflüge“ Horsters zu anderen philosophischen Dialogpartnern eher von der kritischen Systematisierung der Debatte ab, als daß sie diese zielgerichtet ergänzen. Wer darüber hinwegsieht, findet gleichwohl vielfältige Impulse.

Markus Raschke

Katholiken in den USA und Deutschland. Kirche, Gesellschaft und Politik. Hg. v. Wilhelm DAMBERG u. ANTONIUS LIEDEHEGENER. Münster: Aschendorff 2006. VII, 393 S. Gb. 24,80.

Der Katholizismus in den USA ist für viele in Deutschland eine unbekannte Größe. Denn meistens werden die USA einseitig als protestantisches Land wahrgenommen. Daß die Katholiken dort aber die größte konfessionelle Gruppe bilden, die durch die anhaltende Zuwanderung aus Lateinamerika zudem in einem starken Wachstum begriffen ist, löst immer wieder Überraschung aus. Noch größer ist die Überraschung bei denjenigen Nichtamerikanern, die schon einmal die Gelegenheit hatten, das religiöse Leben einer US-amerikanischen Gemeinde

zu erfahren. Man begegnet dort einer Vitalität und Dynamik, der in Deutschland nichts Vergleichbares an die Seite gestellt werden kann.

Aber auch auf amerikanischer Seite gibt es nur wenig Berührung mit der katholischen Kirche in Deutschland. In der Zeit des Zweiten Vatikanischen Konzils hatte, nicht zuletzt bedingt durch die Anziehungskraft deutscher Theologie, noch ein reger Austausch zwischen deutschen und US-amerikanischen Katholiken stattgefunden. Die damals geknüpften Beziehungen blieben zwar vereinzelt intakt, wurden aber bedauerlicherweise nicht weiterentwickelt.

Um so erfreulicher ist es, daß es sich ein Kreis deutscher und US-amerikanischer Wissenschaftler zum Ziel gesetzt hat, bestehende Kontakte zwischen Katholizismusforschern in beiden Ländern zu vertiefen, neue Kontakte zu knüpfen und die gegenseitigen Kenntnisse zu erweitern. Diesem Ziel diene eine im Jahr 2004 organisierte Konferenz in Berlin, an der Theologen, Politikwissenschaftler, Historiker und Soziologen aus Deutschland und den USA teilnahmen. Die Referate dieser Konferenz wurden übersetzt und in dem vorliegenden Sammelband durch den Münsteraner Kirchenhistoriker Wilhelm Damberg und den Jenaer Politikwissenschaftler Antonius Liedhegener ediert.

Die Konzeption des Bandes ist so angelegt, daß sich zwei Beiträge jeweils aus deutscher und US-amerikanischer Perspektive mit einem von insgesamt neun zentralen Gegenständen beschäftigen. Damit ist die Methode nicht wirklich komparativ. Den Herausgebern gelingt es jedoch in der ausführlichen Einleitung, Bezüge zwischen den beiden Perspektiven herzustellen. Außerdem befassen sich in einigen Abhandlungen durchaus auch amerikanische Wissenschaftler mit dem deutschen Katholizismus (und umgekehrt). Damit werden