

*Thomas BENNER: Gottes Namen anrufen im Gebet. Studien zur Acclamatio Nominis Dei und zur Konstituierung religiöser Subjektivität. Paderborn u.a.: Schöningh 2001, 359 S., € 50,11, ISBN 3-506-76276-1.*

Vf. geht mit seiner in Paderborn entstandenen Dissertation einer Spur nach, die von Richard Schaeffler in verschiedenen Publikationen zur Religionsphilosophie gelegt worden war: Es geht um die subjektstheoretische und subjektstitutive Relevanz der religiösen Sprache, wie sie in der religiösen Sprachhandlung des Gebetes ansichtig wird. Kern dieser Sprachhandlung ist – so Schaeffler – die Anrufung des Namens Gottes. Vf. will Schaefflers Ansatz fundamentaltheologisch 'einholen', ohne ihn dabei bloß zu verzwecken. Die dahinter stehende systematische These ist steil: Vf. will die Namensanrufung als *locus theologicus* verstanden wissen (vgl. S. 21f.). Was bedeutet das genau?

Vf. erläutert in der Vorstellung des Projekts und im Aufriss seiner Arbeit (vgl. S. 18–29) seine Absicht, durch gleichsam phä-

nomenologische Studien zur Namensanrufung – im Gespräch mit Dichtern, Philosophen und anderen Religionen – die Relevanz der Namensgebung und Namensanrufung allgemein zu unterstreichen, um dadurch eine Vorstellung davon zu gewinnen, wie wichtig die Namensanrufung im Bereich der religiösen Sprache und damit auch im Bereich des Christentums ist. Der Projektentwurf klingt verheißungsvoll: Denn die Namensanrufung als *locus theologicus* der theologischen Erkenntnislehre zu betrachten, das heißt auch: die anthropologischen Konstitutionsbedingungen von Religion in ihrem möglichen Wechselverweis auf die Namensgebung und Namensenthüllung qua Offenbarung zu bedenken und ermöglicht es – im Umweg über die Analyse der Sprachhandlung des Gebets – einen philosophischen und theologischen Begriff von Religion zu etablieren, der weitmaschig genug ist, um viele religiöse Phänomene und religiöse Kulturen zu erfassen.

Die vorliegende Studie gliedert sich – entsprechend den Angaben im Titel – in drei Teile. Der erste und längste Teil (S. 30–216) bietet eine breite, sozusagen phänomenologische Basis für das Phänomen der Namensanrufung unter der Überschrift „Menschenamen, Götternamen“. Der zweite Teil wendet sich der Namensoffenbarung Gottes zu und reflektiert dies vor allem auf dem Hintergrund biblischer Referenztexte (S. S. 217–265). Der dritte Teil schließlich versucht die Abrundung der Thematik – so wie sie im Gesamttitel der Studie angedeutet wurde: „Namhaft werden: Subjekt werden im Gebet“ (S. 266–336).

Im ersten Teil seiner Dissertation verhandelt Vf. die Thematik der Namensanrufung und Namensnennung in einer profunden Breite: Von der phylogenetischen über die sozialpsychologische Dimension des Namens wird ein weiter Bogen geschlagen zur Schwierigkeit, Gott heute (angesichts der Irrungen menschlicher Geschichte und der Infragestellung des Gottesglaubens) beim Namen zu nennen (vgl. S. 30–118). Darüber hinaus zeigt Vf. die Bedeutung von Namen in mythologischen Kontexten und in religionsgeschichtlicher Hinsicht auf; er bedient

sich dabei vor allem der Begriffe aus der Symbol- und Kulturphilosophie E. Cassirers (vgl. S. 119–145). Schon auf diesen Seiten wird die Kernthese des Vf. deutlich: Namen dienen der Identifikation und Charakterisierung. Auch wenn diese Rolle von Namen im mythischen Kontext vielleicht überhöht wurde (etwa im Gedanken, dass im Namen auch der Benannte anwesend ist), bleibt diese Funktion doch fundamental und wirkt sich im Rahmen religiöser Sprache in doppelter Weise aus: Der Name identifiziert und charakterisiert das benannte Numinose; und er identifiziert und charakterisiert den (menschlichen) Namensnener.

Unmissverständlich hält Vf. an der zweifachen Aufgabe von Namen fest: an der Aufgabe der Identifizierung und Charakterisierung. Die Rolle der Identifikation wird durch Bezugnahme auf die logisch-philosophische Eigennamentheorie, die im Gefolge des von Saul A. Kripkes entwickelten modal-semantischen Konzepts der 'rigiden Designation' die Identifizierung als exklusive Funktion von Namen herausstellte, unterstrichen (vgl. S. 146–166). Die in der These der rigiden Designation verborgene Betonung der Unsagbarkeit und Unverfügbarkeit von einem Namen tragenden Individuen wird vom Vf. zudem in machtheoretischen Kategorien reflektiert, die an Lyotard erinnern. Allerdings geht Vf. nicht weiter auf alternative Eigennamentheorien ein (Russel, Wittgenstein, Searle), die die Frage nach einer Ersetzbarkeit der Namen durch Kennzeichnungen positiv beantworten. Solche Alternativen wären wichtig, um auch der zweiten Funktion des Namens, die im Kontext religiöser Sprache eine ebenso grundlegende Rolle spielt, ein Fundament zu verleihen: der Charakterisierung (bzw. Spezifizierung). Denn der Name Gottes identifiziert nicht nur ein Individuum, sondern sagt auch eine bestimmte, grundlegende Eigenschaft (sei sie wesensbeschreibend wie im Polytheismus, sei sie eher relational wie in Judentum und Christentum) von ihm aus. Kripkes Eigennamentheorie koppelt die Charakterisierungsfunktion vom Namen ab – eine Tendenz, die der religionsphänomen-

logischen Absicht des Vf. und seiner systematischen These eher zuwiderlaufen dürfte.

An das Gespräch mit der logischen Eigennamentheorie schließt Vf. ein religionswissenschaftliches Kapitel im engeren Sinne an (vgl. S. 167–200). Er bietet hier einen profunden, geradezu lexikalischen Überblick über das Phänomen der Namensanrufung in verschiedenen Religionen. Den ersten Teil beschließt ein kurzes Referat zur sprechakttheoretisch grundierten Religionsphilosophie Richard Schaefflers (vgl. S. 201–216). Dieser Ansatz geht davon aus, dass religiöse Sprache wesentlich in Gebetsprache wurzelt und so seine eigenen Sinnmaßstäbe impliziert. Gekennzeichnet sei die religiöse Gebetsprache durch bestimmte grammatische Formen (sichtbar an den Kausativformen der Gebetsanrufung), die ihrerseits auf die besondere pragmatische Dimension verweisen: auf eine im Gebet erfolgende, bestimmte Setzung von Subjekt und Welt (qua Sprachsymbolik).

Gegenüber der umfangreichen Materialstudie des ersten Teils markieren der zweite und dritte Teil einen gewissen Diskursbruch. War im ersten Teil eher von Namensnennung aus der Perspektive des homo religiosus die Rede, so kommt über den Begriff der Offenbarung der Akt der Namensoffenbarung Gottes in den Blick. Der Mensch als Namensnener schlüpft nun in die Rolle des ermächtigten Sprechers. Dieser Übergang ist etwas abrupt – er lässt sich sowohl barthianisch als auch korrelationstheoretisch deuten: Ist die Offenbarung des Namens Gottes nun eine Befreiung aus der den Menschen ständig begleitenden Schwierigkeit, Gott beim Namen zu nennen? Oder will Vf. zeigen, wie sich in der Namensoffenbarung des jüdisch-christlichen Gottes doch ähnliche Strukturen finden wie bei der Namensnennung im anthropologischen und der Namensanrufung im religionswissenschaftlichen Kontext?

Eine kurze Skizze der Theologie des Heiligen, die Vf. im Anschluss an Peter Hünermann vorlegt (vgl. S. 223–235), könnte für eine korrelationstheoretische Deutung sprechen, wenn man von einer legitimer Weise mehrfachen (religions- und kulturgeschicht-

lich variablen) Instanziierung oder Anrufbarkeit des Heiligen ausgeht. Aber durch die enge Verklammerung der Analyse des Heiligen mit der spezifischen Gotteserfahrung Israels weist Vf. eher in die Gegenrichtung. Abseits dieser offenen Frage verdient wiederum die Beobachtungsgabe des Vf. großen Respekt: In einer genauen Analyse der Namensoffenbarung Jahwes in Ex 3,1–17 gelingt es dem Vf., die Verflochtenheit von Wesensbezeichnung und Identifikation durch den Namen darzulegen, die unmittelbar mit der Wesensbestimmung und Identifikation des namensanrufenden Menschen verbunden ist: Über seinen Namen schreibt sich Jahwe als befreiender, Heil schaffender Gott in die Geschichte Israels ein (vgl. S. 235–246).

Von theologischer Brisanz ist dies aber gerade im Blick auf das NT. Vf. kann überaus klar zeigen, wie das christologische (und a fortiori trinitarische) Bekenntnis dadurch entsteht, dass der Name Jesu nunmehr mit zum Namen Gottes gehört, so dass der Name Gottes (von der Seite Gottes her und von der Seite des menschlichen Namensanrufers) sowohl in seiner identifikatorischen als auch in seiner charakterisierenden Funktion auch auf Jesus von Nazareth übertragen wird (vgl. S. 247–265).

Im dritten Teil widmet sich Vf. den subjektstheoretischen Implikationen der Namensnennung und Namensgebung. Eindringlich reflektiert er die Brüchigkeit des neuzeitlichen Subjektbegriffes im Kontext der Gegenwart (vgl. 277–287), indem er die neuerliche Gefährdung des Subjekts als Resultat der überzogenen Ansprüche, die die Neuzeit an das menschliche Subjekt gerichtet hatte, zu erweisen sucht. Der gegenwärtigen Namenlosigkeit geht die Unbenennbarkeit des transzendentalen Ich voraus. Was wir in der Gegenwart vorfinden, ist – wie Vf. auch anhand literarischer Referenzen belegt – ein „Ich ohne Gewähr“ (272).

An die Ausführungen zur religiösen Subjektivität schließt Vf. eine kurze religiöse Sprachlehre (vgl. 308–332) an, die sich skizzenhaft mit den verschiedenen Formen religiöser Sprache auseinandersetzt (Mythos, Metapher, Symbol) und en passant ihre

Wahrheit befragt. Doch dieser kurze 'Ausflug' in die mit dem/den religiösen Sprechakt(en) gegebene Lokution bleibt sehr skizzenhaft. Die gerade fundamentaltheologisch-brisante Wahrheitsfrage wird eigentlich ausgespart: »Ist der, den wir so und so nennen, der Richtige? Ist der, den wir so und so nennen, richtig benannt? Können wir dem, der sich als so und so Benannter zu erkennen gab/gibt, vertrauen?« Solche Fragen finden sich zwar nicht im Gebet, aber im theologisch zu reflektierenden Umfeld des Betens.

In der Rückschau auf den Duktus der gesamten Studie wird man sagen müssen, dass Vf. nicht alle Erwartungen, die der Projektentwurf weckte, zu erfüllen vermochte. Was der Vf. vorlegt, ist eine außergewöhnlich umsichtige, breit angelegte und aufgrund der profunden Materialaufarbeitung höchst respektable Phänomenologie der Namensanrufung. Dass damit ein *locus theologicus* anvisiert ist, dies setzt der Vf. eher schon voraus: eigentlich fundamentaltheologisch analysiert wird diese Voraussetzung nur in Ansätzen und auch lediglich in einer starken Fokussierung auf das durch die Sprachhandlung des Gebets konstituierte Subjekt (vgl. v.a. S. 333–336).

Vf. insistiert darauf, die Namensanrufung im Gebet „als ursprünglichen *locus theologicus*“ wahrzunehmen (S. 336), aber es wird nicht ganz klar, wie er sich die Interdependenzen zwischen diesem ursprünglichen *locus theologicus* mit den klassischen *loci* vorstellt. Er hat als theologischen Erkenntnisort vor allem das in der Namensanrufung deutlich werdende Selbstzeugnis der gläubenden Subjekte vor Augen (vgl. S. 334). Aber er sagt nicht genau, wie aus einem Selbstzeugnis, ja aus der Vielheit, Vielgestalt und Vielstimmigkeit von Selbstzeugnissen ein Ort theologischer Erkenntnis werden kann.

Dennoch handelt es sich um die bislang wohl umsichtigste und weitsichtigste Studie zum Phänomenbereich Namensanrufung – Namensoffenbarung – Namensgebung. Die Phänomene werden hinsichtlich ihrer anthropologischen (subjekttheoretischen) und theologischen Relevanz befragt. Die Sichtung geschieht auf Augenhöhe mit den Er-

kennnissen der historisch-kritischen Exegese und in Anknüpfung an philosophische Ansätze der Gegenwart. Das Spektrum der Gesprächspartner reicht von der Analytischen Philosophie (Eigennamentheorie) bis hin zu den frankophonen bzw. frankophilen Propheten der Postmoderne.

*Thomas Schürtl*