

in einem Denkmodell gefunden, das von Gott nur in einer absolut unüberbietbaren Weise denken darf, ja das von Gott als dem unausdenkbar Größten selbst transzendierte wird. Das Anliegen Anselms in *Cur Deus homo* wird gesehen in Auseinandersetzung mit dem zeitgenössischen Judentum und Islam. Gegenüber den „Ungläubigen“ ist die Erlösung durch die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus als alleinige vernünftige Möglichkeit und daher als notwendig aufzuweisen aus dem Gottesbegriff, dem eine Erlösung „sola misericordia“ widerstreitet. Gegenüber der traditionell juristischen Auslegung der Begriffe „satisfactio“ und „meritum“ und der damit verbundenen Denkform gelingt es Vf. zu zeigen, daß hier ein ontologisches Verständnis vorliegt, nach dem die Ehre Gottes in der Wahrung der gesamten Schöpfungsordnung besteht. Diese ist durch die Sünde zerstört und kann daher vom Menschen nicht wiederhergestellt werden. Eine Barmherzigkeit Gottes im landläufigen Sinne wahrt gerade nicht die Stellung Gottes, die wesentlich in der absoluten Transzendenz gegenüber allem Geschaffenen besteht, wie es dem Gottesbegriff des Judentums und des Islam entspricht. Die Barmherzigkeit, die Gott in der Menschwerdung zeigt, ist deshalb „eine andere Barmherzigkeit“, die weit über das Alltagsverständnis von „Barmherzigkeit“ hinausgeht. Diese ist ermöglicht durch eine konsequent trinitarische Gotteskonzeption, die Raum bietet für die Sohnesbeziehung zum Vater. Dadurch ist aber auch der Mensch, der durch Teilhabe an den Verdiensten Christi erlöst ist, hineingenommen in die trinitarische Liebe des Vaters zum Sohn im Hl. Geist. Erst diese vom Menschen her ungeschuldete und von Gott her freie Erlösung zeigt Barmherzigkeit, „wie sie größer nicht gedacht werden kann“ und auch mit der Gerechtigkeit Gottes nicht mehr im Widerspruch steht.

Vf. verbindet genaue Textanalyse mit systematischem Problembewußtsein und zeigt in einer gediegenen, methodisch z. T. etwas weitschweifigen Arbeit, nicht nur in den ausdrücklichen Bezeugen zur heutigen Theologie (292ff), daß Anselms Denken von Gott als dem höchstmöglichen Denkbaren gegenüber jeder Trivialisierung und schlechten Univocität in der Rede von Gott ein höchst notwendiges Korrektiv darstellt.

Linz

Ulrich G. Leinsle

■ MÜLLER BERNHARD, *Vernunft und Theologie*. Eine historisch-systematische Untersuchung zum Verhältnis von Denken und Glauben bei Stephan Wiest (1748–1797). (Eichstätter Studien Bd. XXVI). (536). Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1988. Kart. DM 98,—.

Vermehrt erscheinen notwendige Untersuchungen zur Theologie der Aufklärungszeit, ihrer Quellen wie ihrer Anliegen und Erträge. Dazu gesellt sich mit der hier vorliegenden, von der Kath.-Theol. Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt angenommenen Dissertation eine weitere wichtige Arbeit. Sie ist aus theologiegeschichtlichem und systematischem Interesse verfaßt, um sich nicht zuletzt auch im Blick auf heutige theologische Probleme mit der Theologie der Aufklärungszeit auseinanderzusetzen,

näherhin innerhalb des Bereichs „philosophischer Grundfragen der Theologie und der fundamental-theologischen Vermittlungsproblematik von Denken und Glauben, Vernunft und Offenbarung“ (16). Das wird durchgeführt am Beispiel des Zisterziensertheologen Stephan Wiest, einem der wichtigsten Vertreter der systematischen Theologie in Ingolstadt in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, über den es bis jetzt keine entsprechende Untersuchung gab. Die Absicht war dabei nicht, das gesamte theologische Werk Wiest's vorzulegen und historisch einzurichten. Vielmehr sollte es ausdrücklich um das Verhältnis von Vernunftbegriff und Theologie (als Wissenschaft), von Offenbarung und Vernunft gehen, so nämlich, daß der Vernunftbegriff der Theologie einerseits und die Offenbarung als Prinzip der Theologie und ihre Begründung andererseits und auf diese Weise die Grundlegung der Theologie als Wissenschaft herausgearbeitet werden sollten, um von daher auch die Prinzipien und Methoden, die verschiedenen notwendigen Disziplinen und Hilfswissenschaften der Theologie gemäß damaligem Verständnis zu begreifen. Alles dies sollte zugleich bewerkstelligt werden aus aktuell-heutigem Anliegen, nämlich einer Rückschau auf die geschichtlichen Grundlagen der gegenwärtigen Theologie. Deswegen hat sich der Autor auch entschieden, die umgekehrte Blickrichtung anzuwenden und im Laufe der Arbeit immer wieder wirksam werden zu lassen, nämlich aus dem Zusammenhang der Theologie bei Wiest (und also in der Aufklärungszeit), „kritische Bemerkungen und Anfragen an die Gegenwartstheologie (zu) formulieren“ (19). So möchte deutlich werden, „daß viele Probleme der Theologie in der Aufklärung auch Probleme heutiger Theologie sind — wenn auch in anderen historischen und systematischen Konstellationen — und daß sich aktuelle Bezüge herstellen lassen, gerade da, wo es um die Vermittlungsproblematik von Denken und Glauben geht“ (20).

Dieser Zielsetzung entspricht die Gliederung der Darstellung. Der erste Teil der Arbeit bringt eine gediegene Einführung in Leben und Werk Wiest's, die nicht nur biographische, sondern sogleich auch theologiegeschichtliche Daten und Einordnungen vorlegt (21–136). — Der zweite Teil arbeitet „Aspekte des philosophischen Vernunftbegriffs in theologischer Perspektive“ heraus (137–240). Hier wird sichtbar, wie Wiest in Anregung und Auseinandersetzung mit damaligen Bestrebungen und Lösungen seine philosophischen Grundlagen der Theologie, die auf der Höhe der Zeit sein muß/möchte, erarbeitet, gewinnt und formuliert. Dabei erscheint die Gewinnung des rechten Vernunftbegriffs im Blick nicht zuletzt auf die Mathematik als Muster, wie dann auch auf die Ethik von besonderem Interesse. Das Zusammen von Metaphysik und dem Streben nach Glück (Metaphysik und Ethik) in der Konzeption Wiest's ist bezeichnend. — Der dritte Teil der Arbeit wendet sich der „Offenbarung als Grundprinzip der Theologie und ihrem Verhältnis zur Vernunft“ zu (241–391). Hier liegt der Schwerpunkt erwartungsgemäß auf den fundamentaltheologischen Fragestellungen, wie sie in der damaligen Zeit

aufgrund des Aufklärungsanliegens verhandelt wurden und bei Wiest die ihm eigene Lösung fanden. — Der vierte Teil schließlich stellt folgerichtig „das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung in der Theologie“ nach Wiest dar (391—503). — Schlußbemerkungen und ein Ausblick, Abkürzungs- und (reichhaltiges) Literaturverzeichnis wie ein Personenregister beschließen das Werk.

Hier kann nicht auf den reichen Inhalt der Arbeit näher eingegangen werden. Über Wiest wird eine gediegene Information geliefert, auf die man sicher wird zurückgreifen müssen, soll die Aufklärungstheologie begriffen werden. Freilich hat der Autor alles in einer so nicht unbedingt notwendigen Ausführlichkeit, nicht ohne manche Wiederholungen vorgelegt. Der ständige Diskurs mit heutiger Theologie in Bemerkungen und Anfragen, so wichtig ein solches Unterfangen auch ist, erschwert das Zurkenntnisnehmen der Theologie Wiest's doch ungebührlich. Der Autor hat ohne Zweifel seine Kenntnis heutiger theologischer Fragestellungen bewiesen; doch wären diese nicht unbedingt in einer Monographie über einen einzigen (wenngleich sehr wichtigen) Aufklärungstheologen so ausgiebig zur Sprache zu bringen, weil es auf Kosten der zusammenhängenden Erfassung des behandelten Theologen geht. So ist man dankbar für die Darstellung seiner Auffassungen und Lösungsangebote, soweit sie unter den oben genannten Themenstellung offenlegen sind. Der Theologiegeschichte der Aufklärungszeit ist ein wichtiger Baustein geliefert.

Wien Raphael Schulte

■ ATHAPPILLY SEBASTIAN, *Glaube und Welt. Eine Studie über das Wohl-Heil-Verhältnis bei Karl Rahner*. (Diss. d. Univ. Graz 70). (318). dbv-Verlag für die Technische Universität Graz 1987. Kart. S 192.50.

Es ist die Absicht des Verfassers (jetzt Dozent für Christologie und christliche Anthropologie am Dharmaram College, Bangalore, Indien) jenes Modell herauszuarbeiten, in dem der für die gegenwärtige, nachscholastische Theologie so entscheidende Denker K. Rahner die Beziehung von irdischem (materiell-ökonomisch-gesellschaftlichem) Wohl des Menschen, seinem (auch meta-ökonomischen) Glück und dem, was das Christentum unter Heil versteht, gedacht hat. Die in unseren Landen nach seinem Tode einsetzende, einmal mehr den einen (= spirituellen) oder anderen (= politischen) Pol seines Denkens betonende Edition von Textsammlungen und „Lesebüchern“, vor allem aber die stürmische Rezeption dieses Modells durch gewisse Richtungen der Theologien der „Dritten Welt“ rechtfertigen eine eingehende Untersuchung dieser Frage. Die besondere Leistung der unter der Patronanz von K. Lehmann (Mainz) und W. Gruber (Graz) erarbeiteten Studie liegt nun darin, daß es A. gelingt, in der systematischen Analyse eines immensen Feldes einschlägiger Aussagen und deren Umfelder — unverkürzt und verzerrungsfrei — zugleich jene kunstvoll balancierte Spannungsbreite und doch entschiedenen Zielrichtung zu dokumentieren, die das Denken Rahners in dieser für das Handeln des Christen so

grundlegenden Frage auszeichnet. So werden Aussagen zu Themen diskutiert, die sich gegen eine allzu glatte Harmonie von „Mystik“ und „Politik“ sperren: wie *contemptio mundi* oder *fuga saeculi*, oder der immer wieder eingemahnte biblische Imperativ: „Suchet zuerst das Reich Gottes.“ Demgegenüber wird aber auch uneingeschränkt der weltbejahende Rahner gezeichnet, der Frömmigkeit zu einer politischen Kategorie erklärt, der Gottesliebe und Nächstenliebe, das Bejahen innerweltlicher Zukunft und absoluter Zukunft in eine unauflösliche Einheit bringt, der Gott nicht jenseits aller Dinge, sondern in allen Dingen findet, besonders in den scheinbar nutzlosen und verbrauchten Objekten des alltäglichen Lebens. Und schließlich auch der sympathisch „parteiliche“ Rahner, der sich angesichts der dramatischen Situation der Dritten Welt noch in seinen letzten Tagen zum Anwalt der umstrittenen Befreiungstheologen mit ihrem gesellschaftspolitischen Engagement macht. Es ist aber auch derselbe Rahner, der unermüdlich gegen alle Umfunktionierungsversuche der Kirche in einen humanitären Wohlfahrtsverein protestiert (220).

Methodisch hat A. — nach einer ersten Verhältnisbestimmung (biblisch als auch in der gegenwärtigen Theologie) — in konsequenter Entwicklung der Grundthese, daß das Heil die „Vollendung des Menschen in Gott ist, welche auch die Vollendung der Welt miteinschließt“ (5), seine Untersuchung dreidimensional angelegt: anthropologisch, theologisch und kosmologisch, wobei er innerhalb dieser drei Dimensionen jeweils wieder — der Konzeption Rahners von der Selbstmitteilung Gottes folgend — nach transzendentalen, geschichtlichen und existentiellen Gesichtspunkten unterscheidet.

In dieser intelligenten und weitausholenden Strukturierung eröffnet sich dem Leser über diesen zentralen Aspekt (obwohl, wie A. in einer Fußnote bemerkt, Rahner ihm in einem privaten Gespräch verwundert die Frage stellte, ob er dazu auch etwas geschrieben habe) eine qualifizierte und empfehlenswerte Einführung ins Ganze seiner Theologie, vor allem aber zu jenen fundamentalen Prinzipien, die sein Denken immer bestimmt haben: die Welt als Ereignis der Selbstmitteilung Gottes, der Mensch als Wesen der Transzendenz, die Leiblichkeit des Heiles, Gnade als „übernatürliches Existential“ des Menschen, die Einheit von Anthropologie und Christologie, von Heils geschichte und Weltgeschichte u. a. Von hier aus werden abschließend so aktuelle Themen behandelt wie Christentum und die Zukunft der Welt, Grenzen menschlichen Handelns, Handeln und Hoffen, Kulturauftrag des Christen, Weltgestaltung und Rechtfertigung, Weltfrömmigkeit des Christen, Kirche und Revolution . . .

Interessant wäre m. E. die Frage nach einer denkgeschichtlichen Entwicklung bei Rahner, als Reaktion auf bestimmte sozio-historische Gegebenheiten, wie etwa seiner Auseinandersetzung mit dem Neomarxismus und den Utopien der 68er Generation, den Zeitlichkeits schemata einer immer stärker wissenschaftlich-technologisch dominierten Welt, bis hin zu den Herausforderungen durch das massive Elend in den Ländern der sogenannten Dritten Welt. Hatte