

Verdeutlichungen geläutert werden kann. Da aber bei den meisten Textbeispielen nicht die Einzelbegründung für die oft weitreichenden literarkritischen Operationen, sondern nur das Ergebnis mitgeteilt und daraus – ohne besondere Berücksichtigung der jetzt vorliegenden Gestalt des Textes, der Abgrenzung und der Einbildung in den Kontext – die eigentliche Aussage entwickelt wird, stellt man sich unwillkürlich die Frage, für welche Leser diese „phantasievolle“ Konstruktion der jeremianischen Verkündigung gedacht sein kann. Ein breiter Leserkreis kommt kaum in Frage, der theologische entsprechend gebildete wird jedoch weder dazu bereit sein, die vorgetzten Rekonstruktionen durchgängig zu schlucken, noch die gegebene Vernachlässigung des „End-“ und Kontextes als eine den heutigen Fragestellungen genügende Textbetrachtung hinzunehmen. Man möchte daher vermuten, daß das Büchlein einigen Widerspruch erregen und insofern die Diskussion in einer Reihe von Punkten gehörig anregen wird. Konkret mag man beispielsweise denken an das Problem der Nordreichverkündigung, der Völkerorakel, der Zeichenhandlungen, des Trostbüchleins und der Möglichkeit einer Heilsansage. Die in diesem Büchlein geäußerten Überlegungen zu den einzelnen Problemkreisen werden gewiß ein fruchtbares Weiterdenken unterstützen. Nicht zuletzt deshalb möchte man wünschen, daß das Buch auch die nötige Aufmerksamkeit findet.

Linz

Franz D. Hubmann

DOGMATIK

■ GRUBER FRANZ, *Diskurs und Konsens im Prozeß theologischer Wahrheit*. (Innsbrucker Theologische Studien 40). Tyrolia, Innsbruck 1993. (350). S 350,-/DM 49,-.

Mit der vorliegenden Veröffentlichung legt der Assistent am Institut für Fundamentaltheologie und Dogmatik an der Kath.-Theol. Hochschule Linz seine Dissertation vor. Sie ist entstanden unter der Leitung von Walter Raberger, dessen theologisches Denken die Arbeit entscheidend inspiriert hat. Um das Urteil vorwegzunehmen: es handelt sich um eine vorbildliche wissenschaftliche Leistung.

„Diskurs“ und „Konsens“, zwei Leitbegriffe der Kommunikationstheorie, werden zum Schlüssel der systematischen Theologie, die in ihrer Wahrheitssuche und -feststellung prozeßhaft

verstanden wird. Gegenstand der Untersuchung ist die kritische Reflexion des Wahrheitsbegriffs, der für die systematische Theologie schlichtweg fundamental ist. Die Untersuchung setzt an mit der Konstatierung einer theologischen und praktischen Grundlagenkrise, die der Verf. mit einem Zitat von H. Blumenberg pointiert kennzeichnet: „Wahrheit als Ziel höchsten Ranges, als absolutes und in unserer Tradition letztinstanzlich mit der Gottheit identisches Gut ist als Argument tot.“ (13) In diesem Horizont eines nachmetaphysischen Zeitalters stellt Gruber seine erkenntnisleitende Fragestellung: „Wie kann im Kontext neuzeitlicher Modernisierungsprozesse der Wahrheitsgehalt christlichen Glaubens so zur Sprache kommen, daß die Geschichtlichkeit von Offenbarungswahrheit, die Praxisrelevanz religiöser und dogmatischer Aussagen, die Wissenschaftlichkeit von Theologie, schließlich die kommunikative Artikulier- und Mittelbarkeit von Glaubenswahrheit berücksichtigt und eingelöst werden?“ (327) Damit wird die Spannweite, aber auch die Problematik der Untersuchung vor Augen geführt: es geht um nichts Geringeres als um eine Grundlagenbestimmung.

Seinen Gedankengang entwickelt der Verf. in einem Dreischritt: Er fragt nach einem freiheitsermöglichenden Offenbarungs- und Wahrheitsbegriff und setzt krisengeschichtlich bei der Rekonstruktion des Modernismusphänomens gegen Ende des 19. Jahrhunderts an. In einem zweiten Schritt entwickelt er den systematischen Entwurf der Theologie Karl Rahners als Versuch der Vermittlung von Glaube, Geschichte und Vernunft. Ein dritter und letzter Schritt konfrontiert Rahners theologisches Konzept mit der Kommunikations- und Konsens Theorie von Jürgen Habermas, deren Rezeption sich für die Theologie in der Weiterentwicklung eines transzendentalontologischen auf ein transzendentalpragmatisches Konzept hin sich als äußerst fruchtbar erweist, insofern sie eine theologische Artikulation in der gegenwärtigen wissenschaftstheoretischen Diskussion möglich macht. Deutlich wird in Grubers Rekonstruktion der Modernismuskrise der eminent pastorale Impetus des Denkens von Loisy, Le Roy und M. Blondel, den theologischen Wahrheitsbegriff aus einer szientizistischen Enge zu befreien, so daß Wahrheit als eine praktische-existentielle Kategorie, als „gelungene Praxis einer Kooperation von autonomem Selbstvollzug und Über-eignung an das Heilsangebot“ Gottes erfaßt werden kann (75).

Der epochalen Aufgabe einer Revision der Theologie stellte sich Karl Rahner. Er versteht den Wahrheitsbegriff als einen transzendental-ontologischen (249), zugleich entdeckt er, daß

die Gegenüberstellung von Subjekt und Objekt erst durch die Beziehung des Wissens als eine an sich seiende Wirklichkeit (als Wahrheit) geschaffen wird (174) – also einen abgeleiteten Status hat. Durch die theologische Vermittlung von Subjekt und Objekt überwindet er eine Sackgasse neuzeitlichen Denkens. So stehen die unableitbare Subjektivität des Menschen und die absolute Transzendenz Gottes einander nicht mehr unvermittelt gegenüber, vielmehr muß die Kontingenz des menschlichen Daseins „als personales Verhältnis von absoluter Freiheitssetzung und endlichem Nachvollzug“ (188) begriffen werden.

Rahners Argumentation in der Vermittlung von Wort Gottes in der fehlbaren Geschichte und Sprache mit theologischer gültiger Wahrheit läuft gegen einen exklusiven Absolutheitsanspruch der Wahrheit auf einen inklusiven hinaus (238) – so die plausible Interpretation Grubers. Die Wahrheit einer theologischen Aussage erweist sich in ihrer horizonteröffnenden Kraft. Entscheidend sind dabei die Reflexionen Rahners zum Sprachbegriff. Sprache ist Basis universaler wahrheitsfähiger Verständigung und „Ereignis der Intersubjektivität“ (242). So kommt der Verfasser zu dem Ergebnis, daß Rahner „mit seiner transzendentalen Methode das Problem von Wahrheit und Geschichte, theologischer und philosophischer beziehungsweise natur- und humanwissenschaftlicher Rationalität, schließlich zwischen kommunikativer Wahrheitsfindung und autoritativer Wahrheitsfeststellung“ wesentlich zu lösen half (525).

Das Anliegen der Theologie ist, ihren Wahrheitsanspruch in einem lebendigen Prozeß der Auseinandersetzung mit dem Wahrheitsverständnis einer Kultur und geschichtlichen Epoche geltend zu machen. Bedingung dafür ist die intensive Auseinandersetzung und notwendigerweise auch Rezeption der Denkweisen und Methoden, die die wissenschaftliche Diskussion prägen. Der Erfüllung dieser Bedingung stellt sich der dritte Teil der Studie. In ihm kommt der Verf. zum Kern und Lösungsansatz seines Themas, nämlich zu dem Entwurf einer neuen Fundamentaltheorie von Theologie (255). Dazu sucht er das Paradigma der Kommunikationstheorie zu rezipieren, die der wohl gewichtigste Versuch des modernen theoretischen Denkens ist, die „fundamentalen Gegebenheiten von Sprache, Erkennen und intersubjektiver Praxis in Verbindung mit dem transzendentalphilosophischen, sprachanalytischen und handlungstheoretischen Denken reflex einzuholen“ (254). Die Kommunikationstheorie sieht die Bedingungen der Möglichkeit von Wahrheit in der „freien, rezipierten Kommunikation einer unbegrenzten

Interaktionsgemeinschaft“ (260). Dabei kommt dem Diskurs eine zentrale Stellung zu. Über die Wahrheit von Behauptungen entscheidet nämlich allein der Diskurs und sein Ergebnis. Nun sind auch für die Theologie die Spielregeln des Diskurses nicht gänzlich neu. Eine geschichtliche Rekonstruktion kann deutlich machen, daß ein synodal praktizierter Vorgang der Wahrheits- und Entscheidungsfindung verloren gegangen ist (132). Versteht sich die Theologie als diskursiver Vollzug der Klärung und rationalen Bearbeitung von Geltungsansprüchen, so trägt sie zu kommunikativen Entscheidungsfindungsprozessen bei und stellt selbst einen solchen dar. Der Konsens fungiert als notwendiges, wenn gleich nicht hinreichendes Kriterium der Wahrheit des Glaubens (39). Kritisch legt Gruber dabei auch die paradoxe Stellung der Religion im Habermasschen Denken frei: Religion hat einerseits keinen wahrheitsfähigen Gehalt mehr, andererseits trotzdem „den Rang einer (noch) unverzichtbaren Voraussetzung für die Idee einer kommunikativen Vernunft“ (288).

Im Sinn der Kommunikationstheorie fragt der Verf. schlußendlich nach den Strukturmomenten einer theologischen Rede von Wahrheit. Welche Bedeutung kommt religiösen Sprechakten für eine Theorie der Wahrheit religiöser und theologischer Aussagen zu (289)? Der Verf. bestimmt mit I.U. Dalferth Glaube als „Anredeerfahrung Gottes in Jesus Christus“ (291, Anm. 124). Er ist „eine Lebensform, kein kognitives Wissen um metaphysische Fakten; wer ihn verstehen will, muß ihn deshalb in seinen konkreten Vollzügen in Gottesdienst und Leben erfassen und ihn nicht nach in anderen Gebieten gewonnenen Kriterien beurteilen“ (294). Dennoch wird die Verpflichtung der Theologie zur Begründung ihrer Grundbehauptung nicht in Frage gestellt, daß die Idee Gottes selbst der genuine Ausdruck für die Idee vollkommener Freiheit ist (316). Wenn Menschen in entscheidenden Situationen ihres Lebens von Gott reden und ihn „als Grund ihrer Freiheitserfahrung bezeugen“ (322), so stellt sich der Theologie die Pflicht, „Rechenschaft von den Glaubensgründen einer Gemeinschaft zu geben, die sich der diskursiven Einlösung letztlich verweigern“ (318). Denn der Glaube bleibt immer ein Wagnis (323), das sich in seiner praxisermöglichenden Funktion (324) bewährt.

Grubers Arbeit empfiehlt sich als vorzüglicher Einstieg in den aktuellen Diskussionsstand der systematischen Theologie. Zwar bedarf es der Anstrengung des Begriffs, die sich jedoch reichlich lohnt.

Linz

Hanjo Sauer