

DOGMATIK

■ HILBERATH BERND-JOCHEN, *Karl Rahner. Gottgeheimnis Mensch.* (Theologische Profile). Grünewald, Mainz 1995. (237).

Das vorliegende Werk Hilberaths zeichnet sich durch ein besonderes Profil aus: Erstens vermittelt es einen sehr persönlichen Zugang zur Person und zum Denken Karl Rahners, ohne einem Personenkult zu verfallen. Zweitens betrachtet Hilberath die Theologie Rahners „im Blick auf die heutige Verkündigungssituation“ (11); Rahners theologischer Beitrag wird nicht an sich – als theologiegeschichtliches Modell – referiert, sondern als Hilfe zum Verständnis gegenwärtiger Fragen gesehen. Hilberath entscheidet sich ganz bewußt für die „Methode des Strukturvergleichs“ (13), die aus der aktuellen Situation heraus einen „Vergleich theologischer Sachthemen und Kontextualitäten“ (14) anstrebt. Dementsprechend widmet sich der erste Teil des Buches (13–51) schwerpunktmäßig Problemen der Gegenwart und versucht, in diesen geistigen Kontext „Konturen der Theologie Karl Rahners“ (24–45) einzuzichnen. Der zweite Teil (53–208) bietet eine Auseinandersetzung mit grundsätzlichen Elementen der Theologie Rahners: „Der Mensch als Geheimnis“ (55–96), „Gottes Selbstmitteilung“ (97–117), „Jesus Christus – der absolute Heilbringer“ (118–145), „Universaler Heilswille“ (146–208). Ein „Epilog“ (209–228) schließlich bedenkt nochmals die grundsätzliche Vermittlung von theologischer Reflexion und existentiellern Zeugnis, wie sie für Rahners Theologie kennzeichnend ist.

Es ist Hilberath gelungen, in einer klaren Sprache so etwas wie eine „Rekontextualisierung“ theologischer Begriffe zu unternehmen; nicht selten scheitert ein Zugang zur Theologie Rahners an Fachbegriffen (zum Beispiel aus der Neuscholastik), die zwar für Rahner alltägliches Brot waren, aber den Studierenden heute nichts sagen. Von daher erklärt Hilberath zum Beispiel den Unterschied zwischen „transzendentelem“ und „kategorialem“ Aspekt der Offenbarung (37f), das Verhältnis von „Anthropozentrik“ und „Theozentrik“ (69–73), die traditionelle Unterscheidung von „Natur“ und „Gnade“ (85–88), von „geschaffener“ und „ungeschaffener“ Gnade (89) den Hintergrund des Begriffs der „quasi-formalen Ursächlichkeit“ (93), die Bedeutung von „Mystik“ (217f) usw. auf eine Weise, die ein echtes Verständnis für Geschichte und Systematik dieser Begriffe eröffnen. Hilberath reiht nicht nur theologische Fakten und Daten aneinander, sondern kommt immer wieder auf grundsätzliche

systematische Zusammenhänge zu sprechen; so weist er etwa im Rahmen der transzendentalen Christologie auf die Bedeutung der „anthropologischen Entsprechungen“ (39) des christologischen Bekenntnisses hin oder auf das „Grundproblem christlicher Theologie überhaupt“ (117), nämlich Jesus Christus als „universale concretum zu denken“ (118). Außerdem – und das ist besonders bemerkenswert – wird an manchen Stellen die theologische Grundoption Rahners verdeutlicht, wenn es etwa heißt, daß Rahner – im Kontrast [nicht im Gegensatz!] zu einer mehr von der heiligen Schrift inspirierten Glaubenserfahrung – eher „von der Selbsterfahrung des Menschen“ (107) ausgeht. An einer anderen Stelle (vgl. 159f) ordnet Hilberath Rahners Grundkonzeption christlicher Theologie mehr der inkarnatorischen Soteriologie des Duns Scotus (†1308) zu als der Satisfaktionstheorie Anselms von Canterbury (†1109), von der sich eher Hans Urs von Balthasar inspirieren ließ (und zwar auch mit seiner Kritik an Rahner). Diese und andere Ausführungen weisen das vorliegende Buch als sensible Einführung in eine theologische Denkform aus, die erkennen läßt, daß es letztlich nicht um einen einzelnen Theologen, sondern um ein Grundanliegen christlichen Glaubensverständnisses geht.

Zwei konkrete Themenschwerpunkte verdienen besonders hervorgehoben zu werden: Zum einen Hilberaths prägnante Analyse der so oft mißverstandenen These des anonymen Christen (43. 147–160) im Gesamtzusammenhang der Rahnerschen Offenbarungs- und Gnadentheologie; zum anderen die Einmahnung der schon fast wieder in Vergessenheit geratenen Rahner-Fries-Thesen über die *Einigung der Kirchen*, die nach wie vor als nicht gehobener Schatz der ökumenischen Theologie anzusehen sind. – An zwei Stellen lediglich sieht der Rezensent Möglichkeiten eines Mißverständnisses: Einerseits erklärt Hilberath den abstrahierenden Schritt der *transzendentalen Reduktion* mit dem Begriff der „genetischen Einsicht“ (74, vgl. auch 73), was den Fehlschluß nahelegen könnte, die transzendente Reflexion auf die Bedingung der Möglichkeit sei identisch mit der Einsicht in die Genese – ein (möglicher) Denkfehler, dem Hilberath selbst nicht verfällt, wie seine Darstellung des transzendentalen Dreischritts (vgl. 130) zeigt, in der er die transzendente Reduktion als Rückführung auf den ontologischen Grund interpretiert. Andererseits bringt die etwas ungeschützte Hervorhebung des „und umgekehrt“ der Rahnerschen Grundthese über immanente und ökonomische Trinität (vl. 104) möglicherweise nicht deutlich genug zur Geltung, daß zwischen den „innertrinitarischen Beziehungen“ und der faktischen, ökonomischen

Selbstmitteilung Gottes ein durch Reflexion nicht einholbarer Schritt der Freiheit steht.

Diese Einführung Hilberaths ist auf jeden Fall zu empfehlen. *Corrigenda*: S. 25, Z. 11 v.u.: Kirche; S. 127, Z. 6: erläu(-)tern.

Linz

Franz Gmainer-Pranzl

■ **STOLINA ROLF**, *Die Theologie Karl Rahners: Inkarnatorische Spiritualität*. Menschwerdung Gottes und Gebet. (IST 46). Tyrolia, Innsbruck 1996. (271).

Beim vorliegenden Werk handelt es sich um eine Dissertation, die 1994 in Münster eingereicht wurde und – als erste evangelische Arbeit – den „Karl-Rahner-Preis für theologische Forschung“ erhielt. Stolina bietet in seinen Ausführungen eine versierte Auseinandersetzung mit katholischer Theologie und Spiritualität, in besonderer Weise mit dem theologischen Kontext Rahners. Das Ziel seiner Arbeit besteht darin, „im gegenwärtigen Kontext der Frage nach Spiritualität und Glaubenserfahrung die gewichtige Stimme Rahners zur Geltung zu bringen“ (30). Entsprechend diesem Ziel setzt sich Stolina in einem ersten Teil (32–128) mit der theologischen Perspektive der Inkarnation auseinander und entwickelt in einem zweiten Teil (129–250) – als anthropologische Perspektive – eine Theologie des Gebetes.

Von seinem sehr begrüßenswerten Anliegen einer redlichen Vermittlung von theologischer Reflexion und gelebter Spiritualität her gelingt es Stolina, einige Topoi der Theologie Rahners gut herauszuarbeiten, wie zum Beispiel die innere Entsprechung, ja Identität von „Gnade“ und „Offenbarung“: „Gottes Gnadenhandeln ist sein Offenbarungshandeln“ (253). Weiters wird Rahners Auffassung, daß jede Gnade im strengen Sinn Gnade Christi sei, konsequent durchgezogen und „erstmal“ der Versuch unternommen, „entsprechend der systematischen Struktur der Theologie Rahners, beginnend mit der Inkarnation, Christologie und Gnadenlehre in Einheit zu entwickeln“ (33, Anm. 3; vgl. auch 179, 227 usw.). In die Reihe dieser bedenkenswerten Theologoumena, die Stolina in Erinnerung rufen möchte, gehören auch die These Rahners, daß die durch die Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes gestifteten Beziehungen als „nicht-appropriiert“ aufzufassen sind (bes. 57), sowie Reflexionen zur Gestalt christlicher Glaubenserfahrung, der eine „letzte Indifferenz“ (208), ja „ein Moment der Selbstaufhebung“ (252) innewohnt, weil sie den Menschen zwar im Innersten betrifft, letztlich aber unverrechenbar, un verfügbar ist und jegliches menschliche Selbstverständnis noch einmal

transzendiert. Wichtig sind schließlich auch Stolinass Hinweise auf Rahners Verständnis des „übernatürlichen Existentials“ (bes. 62f, 73; 114, Anm. 17, 142) als einer frei geschenkten (nicht notwendigen!), aber trotzdem das faktische Leben des Menschen zuinnerst bestimmenden Realität des Heilsangebotes Gottes.

So sorgfältig Stolina auch verschiedene Aspekte des Denkens Rahners nachzeichnet und auf eine Theologie des Gebetes hin weiterführt, so deutlich muß auch festgestellt werden, daß in der vorliegenden Arbeit die spirituall-meditative Dimension Rahners in einem unverhältnismäßig hohen Ausmaß betont wird. Nicht nur, daß Stolina Rahner so versteht, daß er „nicht als theologischer Wissenschaftler, sondern als Christ und Priester“ (14) zur Geltung kommt; nicht nur, daß für Stolina das Denken Rahners „nicht aus einer der Theologie vorgeordneten oder von ihr abgrenzbaren Philosophie“ (21) erwächst. Hier scheint überhaupt ein Verständnis von Theologie im Spiel zu sein, das ganz von der unvergleichbaren Identität des christlichen Glaubens ausgeht und jede philosophisch-argumentative Vermittlung als uneigentliche Bemühung ansieht. So wird die Erfahrung Gottes als eine „Evidenz sui generis“ (217) angesehen; ein Interesse Rahners „an der Konstitutionsfrage des Glaubens“ (246) sei nicht gegeben; als Ausgangspunkt für das Wesen der Gnade Christi sei „das Verständnis der Inkarnation“ anzusehen – steht diese Interpretation Stolinass nicht gerade im schroffen Gegensatz zum ständigen Bemühen Rahners, die Botschaft des christlichen Glaubens vom grundsätzlichen Selbstverständnis des Menschen her zu buchstabieren, ohne diese in jenes hinein aufzulösen? Von Rahners Ethos, christliche Glaubenserfahrung auf den Begriff zu bringen und sie im Horizont gegenwärtigen Denkens argumentativ einzubringen, ist eher wenig zu merken. Kurz gesagt: Stolina arbeitet Rahners Veröffentlichungen genau und systematisch kohärent auf, mißt aber den Beiträgen zur spirituellen Theologie ein solches Gewicht zu, daß erst recht wieder der Eindruck entstehen könnte, Reflexion und Erfahrung lägen bei Rahner unvermittelt nebeneinander. Wer aber diese Arbeit im Licht des gesamten theologischen Werkes Rahners sieht, das sowohl einen zutiefst existentiellen Zug als auch ein hohes theoretisches Problembewußtsein aufweist, wird Stolinass Buch mit Gewinn lesen.

Linz

Franz Gmainer-Pranzl

■ **ASSMANN HUGO** (Hg.), *Götzenbilder und Opfer*. René Girard im Gespräch mit der Befreiungstheologie (BMT 2). Thaur + LIT Verlag, Thaur 1996. (310). S 248,–.