

Vorwort vor einer solchen Interpretation. Die zwei Herausgeber stellen richtig: „Das ‚und‘ zwischen Philosophie *und* Theologie wird zu-meist als ‚entweder-oder‘ gelesen, wodurch offensichtlich zwei heterogene Bereiche umrissen werden.“ (9) Tatsächlich macht *nicht* die theologisierende Lesart Derridas das Schwergewicht des Buches aus, sondern eine thematisch überaus breite Auseinandersetzung mit zentralen und peripheren – oder für peripher gehaltenen – Aspekten seiner Philosophie. Die Themen, mit denen sich die AutorInnen, allesamt junge WissenschaftlerInnen aus dem deutschen Sprachraum, beschäftigen, reichen von der Erkenntnistheorie Derridas (Georg W. Bertram), über seine Reflexionen zur Un-Möglichkeit der Gabe (Matthias Flatscher), seine mit Ernst Tugendhats Moralbegründung parallelisierte aporetische Sicht auf Ethik (Sascha Bischof), seine politische Philosophie (Thomas Schmidt), seine Metapherntheorie und Sprachphilosophie (Anna Aloisia Moser) bis hin zum Aufweis, dass „Derridas Schriften einen Ton anschlagen, der von dem zeugt, wofür wir einstweilen keinen geeigneteren Namen einsetzen können als ‚Geburt‘“ (Artur R. Boelderl, 221).

Freilich fehlen die von einem Philosophen und drei systematischen Theologen vorgetragenen explizit theologischen Bezüge zu Derridas Werk nicht: Othmar Kastner bemüht sich, die latent kantische Prägung der derridaschen Überlegungen zum Gebet offenzulegen (auch wenn er durch seine plausible Herausarbeitung der Unterschiede beider seine eigene These zu untergraben droht). Joachim Valentin interpretiert die Dekonstruktion als eine für die Theologie nicht ignorierbare, (selbst-)kritische Theorie, die „diejenigen Traditionen der Theologie wieder zu entdecken und zu stärken bemüht sein [wird], die sich schon immer in einem dekonstruktiven und das heißt [...] kritischen Verhältnis zu totalisierenden Tendenzen außerhalb und innerhalb der Theologie selbst befunden haben“ (119). Johannes Hoff konturiert das, wie er selbst sagt „hölzerne Eisen“ einer dekonstruktiven Metaphysik, indem er auf die Parallelen zwischen dem von ihm als mystisch-metaphysisch bezeichneten Denken des Nikolaus von Kues und der Dekonstruktion aufmerksam macht: Beide erkunden auf ähnliche, paradoxe Weise die „Grenzen des endlichen Erkennens“ (158). Peter Zeilinger schließlich sucht nach einer möglichen, impliziten Grundlegung einer Theologie im Werk Jacques Derridas und

wird bei dessen Auseinandersetzung mit Levinas in der Kategorie des „Zeugnisses“ fündig, das als „Antwort auf einen vorgängigen Ruf, eine Verpflichtung o.ä.“ (198) interpretiert wird und einer Konkretisierung in den religiösen Traditionen der Menschheit bedarf. Mit Valentin, Hoff und Zeilinger befinden sich drei der wichtigsten theologischen Derrida-Interpreten der jüngeren TheologInnengeneration unter den AutorInnen.

Aber könnte sich angesichts des bleibenden Übergewichts nicht explizit theologischer Themen bei der theologisch interessierten Leserschaft nicht Enttäuschung breit machen? Statt einer Enttäuschung kann dem primär theologisch interessierten Leser/der Leserin jedoch ebenso eine Ent-Täuschung, eine Aufhebung der Täuschung, widerfahren, dass an Derrida theologisch nur von Belang ist, was *explizit* theologisch daherkommt. Tatsächlich ist das Buch gerade an den Stellen besonders aufschlussreich, an denen es nicht nur die klassischen theologischen Bezüge Derridas (etwa Mystik, negative Theologie, jüdisches Erbe) thematisiert, sondern andere, theologisch relevante Implikationen seines Denkens aufspürt. Gerade die nicht primär theologisch ansetzenden Überlegungen zu Ethik, Gerechtigkeit, Politik, Geburtlichkeit können die theologische Reflexion zu diesen zentralen Themen christlichen Glaubens ebenso stimulieren, wie es die Dekonstruktion in der fundamentaltheologischen Begründungsfrage schon getan hat.

Das Buch stellt in weiten Teilen hohe Anforderungen an LeserInnen, die mit der hermetisch anmutenden Sprachgestalt dekonstruktiver Philosophie nicht intim vertraut sind. Es ist aber für Theologinnen und Theologen deshalb von hohem Interesse, weil hier vielerlei Aspekte des derridaschen Denkens aufbereitet werden, die einer theologisierenden Lesart im engeren Sinne entgangen wären.

Linz

Ansgar Kreutzer

---

## KARL RAHNER

---

◆ Ziebritzki, Doris: „Legitime Heilswege“. Relecture der Religionstheologie Karl Rahners (Innsbrucker Theologische Studien, 61) Tyrolia-Verlag, Innsbruck–Wien 2002. (240). Kart. Euro 25,00. ISBN 3-7022-2431-9.

Im Rahmen der Diskussion über die Theologie der Religionen wurde Rahners Werk von den ei-

nen als Vorläufer einer „pluralistischen“ Position angesehen, von den anderen als Ausdruck eines bleibenden „Exklusivismus“ von Christentum und Kirche bewertet. Beide Einschätzungen gehen am Duktus und Anliegen der Theologie Karl Rahners vorbei, wie Doris Ziebritzki in ihrer Studie aufzeigt, die im Jahr 2000 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz als Dissertation eingereicht wurde.

Im ersten Teil (19–82) stellt die Verfasserin die Grundlinien der Religionstheologie Rahners dar, die aus dessen Auseinandersetzung mit der Pluralismusthematik stammt und wesentlich in seiner Gnadentheologie begründet ist. Streng genommen gibt es von Rahner nur vier Aufsätze zur Religionstheologie (Schriften zur Theologie V, 136–158; VIII, 355–373; XII, 370–383; XIII, 341–350), aber entscheidend ist – wie gesagt – der gnadentheologische Kontext Rahners: Die faktische Bestimmtheit der menschlichen Geschichte durch das Christusereignis – „übernatürliches Existential“ genannt ist der Grund dafür, dass ein Mensch „in jedem wahrhaft sittlichen Akt“ (44) eine Annahme der Gnade Gottes vollzieht und – insofern jeder übernatürliche Akt an der Gnade Christi teilhat – „anonymer Christ“ genannt werden kann. Damit ist nicht – wie Rahner vielfach vorgeworfen wurde – die Nivellierung eines ausdrücklichen Bekenntnisses, des christlichen Wahrheitsanspruchs oder der Notwendigkeit der Mission gemeint (vgl. 52), sondern die theologische (und nicht nur moralische oder pädagogische) Qualifizierung des Lebens und Handelns von Menschen, die sich nicht (ausdrücklich) zum christlichen Glauben bekennen. Der springende Punkt besteht nun darin, dass „eine nichtchristliche Religion in manchen ihrer Elemente Anlass zum sittlich-religiösen Akt des Menschen sein kann, dessen heilsvermittelnde Ursache der Geist Jesu Christi im ‚übernatürlichen Existential‘ des Menschen ist“ (76). Von einer (pluralistischen) Sicht der nichtchristlichen Religionen als „legitime Heilswege“ (im strengen Sinn des Wortes) kann bei Rahner keine Rede sein; im Konzept seiner Theologie „wird das Christusereignis letztlich doch immer als Ursache der allgemeinen Begnadigung angesehen“ (74, Anm. 101).

Der zweite Teil (83–139) zeigt anhand einiger Rezeptionstendenzen (v. a. durch Heinz Robert Schlette) auf, inwiefern Rahners gna-den- und religionstheologischer Ansatz uminterpretiert wurde, indem „den Religionen als Systemen ... eine positive Funktion in der

Heilsvermittlung“ (104) zugeschrieben wurde – ein Missverständnis, zu dem Rahner selbst einiges beigetragen hat, wie Ziebritzki durch ihre Analyse des „doppelten Geschichtsbezugs“ Rahners (historisch und existenziell, vgl. 63–82) verdeutlichte.

Der dritte Teil (141–223) untersucht Rahners Wahrheitsverständnis, das sich als korrespondenztheoretisch (vgl. 146), ontologisch (vgl. 167) und analog (vgl. 173) erweist. Von diesem „unauflösbaren Zusammenhang der Urteils-, Existenz- und Seinswahrheit bei Rahner“ (183) her ist nochmals festzuhalten, dass die Heilsvermittlung ausschließlich durch Christus erfolgt, und alle anderen „Wege, einschließlich derer der Religionen, können dann in je unterschiedlichem Grad teilhaben an der Universalität dieser Instanz“ (197). Das heißt: Rahner vertritt tatsächlich – im Rahmen der von Perry Schmidt-Leukel systematisierten Modelle einer „Theologie der Religionen“ – eine inklusivistische Position, die eine theologische Wertschätzung anderer Religionen nicht durch eine pluralistische Relativierung der Christologie, sondern durch einen (pneumatologisch vermittelten) Aufweis der Universalität Christi leistet, von der her die „Lehren, Riten oder Schriften anderer Religionen als Bereicherung des Christentums“ (222) gesehen werden können.

Die Arbeit von Doris Ziebritzki ist ein wichtiger Beitrag zur Klärung der religionstheologischen Beurteilung Rahners sowie zu einer notwendigen Besinnung darauf, in welchen dogmatischen Zusammenhängen eine christliche Theologie der Religionen zu entwickeln ist.  
*Salzburg* *Franz Gmainer-Pranzl*

♦ Zulehner, Paul M. im Gespräch mit Karl Rahner. Unter Mitarbeit von Andreas Heller. Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor. Zur Theologie der Seelsorge heute. Schwabenverlag, Ostfildern 2002. (167) Hardcover.

Karl Rahner, der von seinem Fach her ein ausgewiesener Dogmatiker war, gab der Pastoraltheologie wichtige Impulse – nicht nur deshalb, weil sich Rahner zu vielen Fragen des kirchlichen Lebens und pastoralen Handelns äußerte und sich zum Beispiel beim Zweiten Vatikanum für die Wiedereinführung des ständigen Diakonats engagierte, sondern vor allem wegen der grundsätzlichen Orientierung seines theologischen Denkens am kirchlichen Auftrag der