

Menschen] zutrifft wie für das Gebet), und demgemäß können beide daraus gewinnen. Zusammenschau, Einsichten und Ausblicke dieser V. und VI. Untersuchung erlauben es dann dem Verf., in neu erhellender Weise vom innergöttlichen Leben und dessen Selbstoffenbarung in Schöpfung, Inkarnation und Kirche zu sprechen (auch und gerade in Aufnahme klassischer Sprachmittel wie etwa ‚quo‘ und ‚in quo‘). Sprachfreude, rhetorischer Schwung, geistlicher Einsatz, breite Belesenheit, ordnender Zugriff und spekulative Eindringlichkeit verbinden sich zu einem lebensvollen Gesamtentwurf des unterscheidend und entscheidend Christlichen, und dies nun bei aller Entschiedenheit nicht etwa seinerseits monologisch, sondern durchaus als ein Beitrag zur gemeinsamen, auch mit dem Ende der Neuzeit natürlich noch nicht erfüllten ‚sacra conversazione‘.

J. SPLETT

HILBERATH, BERND JOCHEN, *Der Personbegriff der Trinitätstheologie in Rückfrage von Karl Rahner zu Tertullians „Adversus Praxean“* (Innsbrucker theologische Studien 17). Innsbruck-Wien: Tyrolia 1986. 365 S.

Noch nicht im allgemeinen Bewußtsein, doch in der Theologie scheint die Trinitätslehre wieder in das ihr gebührende Zentrum des christlich Entscheidenden einzurücken. Die Fruchtbarkeit dieses Bemühens (Theologie ist ja nicht Selbstzweck) hängt gewiß wesentlich daran, ob es gelingt, zwischen der „höheren Mathematik“ scholastischer Traktate und mehr minder frommer „Mythologie“, mystisch oder politisch, eine angemessene Denkweise und die entsprechende Sprache zu finden. Und hier kommt dem Personbegriff die Schlüsselrolle zu.

Rahner steht ihm bekanntlich, wie Karl Barth, recht kritisch gegenüber, weil er für das heutige Bewußtsein beinahe zwangsläufig zum Tritheismus führe. Seiner Initiative – unter dem Axiom „Die ‚ökonomische‘ Trinität ist die ‚immanente‘ Trinität und umgekehrt“ – geht H. im ersten Teil seiner Mainzer Habilitationsschrift nach. Er konzentriert sich dabei begründet auf den systematischen Entwurf in *Mysterium Salutis*, selbstverständlich unter Einbezug der früheren wie späteren „membra disiecta“ (17 – Rahner). Dabei ergibt sorgsame Lektüre, daß man Rahner „nicht im Ernst einer modalistischen Tendenz zeihen“ kann (36). Doch muß kritisch gefragt werden, ob er die Dreiheit genau so ernst nehme wie die Einheit. Weiter, ob der Personbegriff der theologiegeschichtlichen Tradition wie heutiger Reflexion differenziert genug aufgefaßt sei; wie weit der statt seiner vorgeschlagene „terminus formalissimus“ der darin angesprochenen Erfahrung genüge; ob also nicht doch Möglichkeiten gegenseitiger Befruchtung von philosophischem und theologischem Denken wahrzunehmen wären. – Ein abwägender Durchblick durch die bisherige Diskussion stellt als Aufgabe nähere Nachforschung bezüglich des traditionellen wie des heutigen Personbegriffs (Teil II).

Zu ersterem gilt ein Exkurs der Antithese von Lynch, der in den entscheidenden konziliaren Formulierungen zu Christologie und Trinitätslehre *hypostasis* bzw. *persona* im Sinn des heutigen selbständig-individuellen Verständnisses verwendet sieht. Eben die Wechselwirkung von Trinitätslehre und Christologie aber ist noch genauer zu untersuchen, um den Einfluß der unterschiedlichen Akzentuierung (Relationalität – Selbststand) zu ermitteln; ebenso die Wechselwirkung von griechischer und lateinischer Terminologie. So käme es zu einer Synthese. – Hinsichtlich des Personbegriffs schließt H. sich angesichts deutlich greifbarer Vorverständnisse bei den Forschern an Fuhrmann an, der die Entwicklung so skizziert: „Maske → Rolle, Figur, Charakter (zunächst im Theater, dann auch in der Literatur) → Rolle, Charakter im Leben“ (87). Also: Rolle bzw. Rollenträger. Der „Bedeutungskomplex ‚Individuum‘“ (90) kommt erst in der Geistesgeschichte hinzu. – Mit einer Fülle von Einzelerörterungen geht H. der Entfaltung des theologischen Begriffs nach. Augustinus kennt die Bedeutung „Rolle“; aber die prosopologische Exegese der ersten Bücher von *De Trinitate* hat keinen Einfluß auf die systematische Lehre. Bei Boethius kommt *persona* 90mal in christologischen, nur einmal im Trinitäts-traktat vor. Elsässer: „Trotz der offensichtlichen Übernahme theologischer Ansätze kann nicht von einer sachlichen Affinität des Boethianischen Philosophierens zur christlichen Theologie die Rede sein“ (109). Schließlich: „Boethius hat zwar als erster ‚Person‘ definiert, aber nicht den Begriff der

„göttlichen Person“, der – nach Eislens Wörterbuch – von Tertullian stammt“ (113). – Wichtig die Korrektur bei Richard v. St. Victor, der „das Schriftzeugnis mit menschlicher Erfahrung zu verbinden vermag“ und den Trithemismus gerade darum vermeidet, weil er interpersonal denkt. „Heutige Theologie ist gut beraten, wenn sie an Richards Überlegungen anknüpft“ (119). – Im Unterschied zu Bonaventura hat Thomas den Kerngedanken des Victoriners nicht aufgenommen. Ihm ist Person Für-sich-sein; Vollkommenheit entwickelt er nicht von der Liebe her. „Genau genommen kann Thomas seinen Personbegriff nur auf den einen Gott anwenden“ (125), so sehr er sich bemüht, die Boethius-Definition mit der augustinischen *relatio* zu vereinbaren. Immerhin durchbricht er mit der Bestimmung der *relatio subsistens*, der göttlichen Relation als *modus existendi* entschieden die aristotelische Kategorienlehre, so sehr hierbei „das *subsistens*, nicht *relatio* zu unterstreichen“ sei (126). – Wie steht es nun um den modernen Personbegriff? H. orientiert sich besonders an Theunissens Beitrag zur M. Müller-Festschrift von 1966. Typen philosophischer Anthropologien wie umgangssprachliche Differenzen werden dort auf die Schauspieler-Situation zurückgeführt: Rolle (für's Publikum), Rollenträger (die Spieler untereinander), Selbstbewußtsein (des Spielers für sich gegenüber Publikum wie Kollegen).

Das Resümee der Einzelanalysen von Teil II: Rahner denkt die ökonomische von der immanenten Trinität aus, die Selbstoffenbarung wird aber vom Selbstvollzug des menschlichen Empfängers her konzipiert, und dieser als sich selbst vollziehendes Individuum. Entspricht eben dies jedoch nicht der psychologischen Trinitätsspekulation Augustins? „Rahner bleibt letztlich der Schultheologie ... ebenso verhaftet wie dem von ihm charakterisierten modernen Personbegriff“ (143). Einen solchen – rein „substantzialen“ – Personbegriff weist er mit Recht ab, wobei er indessen die relationalen Dimensionen des heutigen Personbegriffs unterschätzt. Andererseits denkt er die Trinität monologisch real-symbolisch, also rein (selbst-)relational, wobei er das Selbstand-Moment vernachlässigt, das in ein dialogisches Interpersonal-Denken gehört. (So das hoffentlich korrekte Resümee nochmals des Rezensenten.) Gleichwohl will Rahner von der östlichen bzw. vor-nizänischen Theologie ausgehen. Das motiviert zum Rückgriff auf diese frühe Tradition, zum Blick auf den ersten lateinischen Theologen (der ansonst meist umgekehrt von Nizäa aus beurteilt wird): Teil III. – In so umsichtiger wie einlässlicher, differenzierender Lektüre werden im Kontext von Schriftbeweis (Zitat, Exegese) und systematischer Reflexion Funktion und Struktur von *persona* erhoben. Dabei machen Tabellen die z. T. verwickelten Sachverhalte durchsichtig und übersichtlich. Hier nur exemplarisch ein rascher Hinblick: im Schriftzitat erscheint *persona* als „Antlitz“, redendes „Individuum“, Repräsentant; in der Exegese als gezählter anderer, Stimme, Eigenart; umgangssprachlich als ein anderer, bestimmter, eigenen Namens; dramaturgisch als Rollenträger; definierend: Wirklichkeit bzw. Eigenwirklichkeit (224). Diese Vielfalt läßt schon vermuten, was später eigens abgehandelt wird: die mehrfache Herkunft des Begriffs, der nicht schlicht aus der juristischen Fachterminologie stammt (256; wahrscheinlichste Hypothese: Tradition der Grammatiker – 290). Das Ergebnis: „Selbstand in Relation“ scheint mir eine angemessene Umschreibung ... zu sein ... ein Auf-den-Begriff-Bringen des phänomenologischen Befundes, daß Person der unersetzbare Träger einer unverwechselbaren Rolle in einem interpersonalen und interaktionären Rollenspiel ist“ (231). Bestätigung liefern nochmals Vergleich und Verbindung zu anderen tragenden Begriffen (*substantia*, *gradus*, *species* ...). – So sei – gegen das Vorurteil vom Antiphilosophen und unsystematischen Rhetor – nicht eine philosophische Unterentwickeltheit des Tertullianischen Personbegriffs zu bedauern (bei allen bestehenden Grenzen – 293), sondern der Ausfall seiner Wirkungsgeschichte (288). Dieser kommunikative Begriff könnte „in einer personal-relationalen Ontologie überzeugend ausgebaut werden“ (294).

Demgemäß bringt der vierte Teil der Untersuchung ein Plädoyer für den Personbegriff in der Trinitätstheologie. Begründet stellt H. eingangs die Selbsteinordnung Rahners in Frage. Bezüglich des transzendentaltheologischen Ansatzes und des Ausfalls der (inter)personalen Dimension müsse die Sachdiskussion sich zwischen Heijden und Fischer bewegen. Ein Exkurs geht auf die Weiterführung Schoonenbergs in der Festschrift von 1984 ein: gerade nach Rahners Axiom müsse es auch ein innergöttliches Du

geben. „Der Dialog, der aus dem Menschen Jesus [dem fleischgewordenen Logos] und aus uns heraus mit dem Vater geführt wird, ist auch innertrinitarisch.“ Wichtig die Anfrage an Schoonenberg wie Simonis, ob für das Personverständnis nicht gerade von Jesus Christus als Norm statt als Ausnahme her „das Verhältnis von Subsistenz und Ek-sistenz neu bestimmt werden“ müsse (305 f). Dann bestünde auch kein Grund, so früh wie Rahner zum Apathismus zu kommen (309, 51 f). In der Tat eine Überlegung, die geeignet ist, Licht auf bestimmte Argumentationsmuster besonders zur Trinitätstheologie zu werfen. Ein begreifendes Denken, das die „Macht“ dessen wäre, was es weiß (Hegel), muß allerdings vor dem Geheimnis verstummen (so Thomas gegen den Victoriner); nicht aber ein dialogisches, das gerade denkend das Geheimnis als ein solches wahren will (das darum auch nicht dem Glauben kontraponiert werden muß wie in einer Traditionslinie, die vom Aquinaten bis zum Deutschen Idealismus führt und sich inzwischen zu der These verschärft hat, Philosophie als solche habe a-theistisch zu sein). Hier wäre nicht zuletzt Blondel zu nennen.

Für eine Sozialontologie ist also zu plädieren. Ob freilich für einen Weg *mit Hegel* über Hegel hinaus, scheint mir inzwischen aufgrund von W. Jaeschkes Darlegungen noch klarer zu verneinen, als es sich hier darstellt. Hilfreicher ohne Zweifel der Hinweis auf Richard, in Aufnahme von P. Hofmanns Studie in dieser Zeitschrift (59 [1984] 191–234). Nicht bloß für die Trinitätstheologie wäre ein kommunikativer Personbegriff sehr zu wünschen. Christliche Anthropologie als „angewandte Trinitätstheologie“ (327)? Gewißlich. Dazu forderte meines Erachtens schon Guardinis Person-Denken und sein Reden von Schöpfung durch das Wort: der Dinge durch Befehl, der Person durch Anruf, heraus. Nicht zuletzt wäre es für das interkulturelle Gespräch von großem Gewicht, wenn man asiatischen Vorbehalten gegenüber westlichen Individualismus nicht durch verstummende Anpassung, sondern mit einer Personologie begegnete, die denken könnte, was es heißt, daß „ein Gespräch wir sind“ – aus dem Anruf eines Gottes, der seinerseits in sich Gespräch ist. – Im Dienst dessen sich selbst als Gesprächsbeitrag einbringend (329), hat die Arbeit den „Karl-Rahner-Preis für theologische Forschung“ des Jahres 1986 erhalten. Rez. findet das in besonderer Weise entsprechend.

J. SPLETT

KIRCHE – ORT DES HEILS. Grundlagen – Fragen – Perspektiven. Hrsg. *Walter Seidel*. Würzburg: Echter 1987. 154 S.

Der Band enthält Vorträge, die die Vff. der einzelnen Beiträge vor wenigen Jahren im Mainzer Dom zum Thema Kirche gehalten haben und die auf ein reges Interesse gestoßen sind. Es ist zu begrüßen, daß sie nun einer weiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Das Buch kann als Kompendium der heutigen katholischen Ekklesiologie angesehen werden. Alle Beiträge betreffen Aspekte der Ekklesiologie, die im derzeitigen theologischen Gespräch, zumal im ökumenischen, aktuell sind. Der erste Aufsatz stammt von *K. Lehmann* „Der Ursprung der Kirche und Jesus Christus“ (11–32). Er führt zu einem sowohl exegetisch als auch dogmatisch heute verantwortbaren Verständnis der Aussage, die Kirche gehe auf Jesus von Nazareth zurück. Es folgt ein langer Text von *H. Volk* „Die Kirche als Sakrament des Heils“ (33–68). Wie die Titelformulierung schon erkennen läßt, geht es in ihm um eine Erschließung der Grunddimension der Kirche, die das letzte Konzil neu ins Licht gestellt hat. In kraftvoller, in langer persönlicher Meditation gereifter Sprache bahnt er den Zugang zur Sakramentalität der Kirche vom Geheimnis Christi aus. Dabei nimmt er immer wieder Bezug zur Hl. Schrift einerseits und zu den Texten des II. Vatikanischen Konzils andererseits. Der dritte Beitrag „Kirche als Eucharistiegemeinde“ (69–95) wurde von *Th. Schneider* geschrieben. Damit ist ebenfalls ein vom letzten Konzil neu herausgestelltes Motiv der Ekklesiologie angesprochen. Es hat in der paulinischen Theologie eine tragfähige Grundlage (1 Kor 10–11) und ist heute als Ergänzung einer strukturinteressierten Ekklesiologie unentbehrlich. Der nächste Text wurde von *W. Kasper* beigeuert „Die Kirche als Ort der Wahrheit“ (97–122). In diesem Text werden die Bezüge zwischen der Kirche auf der einen Seite und der geistesgeschichtlichen Neuzeit auf der anderen Seite thematisiert. Dies geschieht im Medium der Frage, welche Bedeutung der Wahr-