

mische „unvermischte Einung“ mit der je anderen Freiheit, welche eben diese je andere Freiheit zum Gehalt hat, soll sozusagen die ‚ratio formalis‘ solcher Wesenseinheit in Dreien abgeben, statt eben einer in Dreien sich durchhaltenden singularischen Identität. (172, 203–207, 215 f., 241) Wie damit aber zwangsläufig die Einzigkeit des formalen Worin der Einheit der Dreien aufgegeben ist zugunsten, streng genommen, dreier solcher ‚Worin‘, die in dieser Funktion vollständig konvergieren, so ist damit der konsequente Monotheismus, als dessen Konkretion, ja geradezu Bewährung ohne jede Schmälerung sich der Trinitätsglaube versteht, als Bekenntnis zur Einzigkeit Gottes, die sich ja am einen Wesen festmacht, ebenso bedroht. Es sei um der Gerechtigkeit willen hinzugefügt, dass die komplementären Reflexionen des Verf.s zur „Monarchie“ des Vaters (wiederum im Anschluss an die Kappadokier), konkret: zu den Hervorgängen (213–241), dieses Bild etwas retuschieren, insofern sie tendenziell eine „Realkontinuation“ der einen Person in die andere hinein im Sinne der „klassischen Wesensidentität“ ein wenig anklingen lassen (cf. 226–228). – Hier gilt es denn auch das, unter philosophischem Gesichtspunkt, entscheidende Motiv für diese Konzeption anzusprechen (ohne dies hier näher ausführen zu können): Eine Theologie, die (zu Recht) das Problembewusstsein neuzeitlicher Subjektphilosophie nicht unterschreiten will, muss sich deshalb, so die Überzeugung des Rez., noch längst nicht auf die (auf mehrere Titel hin) verhängnisvolle Gleichung „Selbststand = operationale Freiheit“ verpflichten; und gerade mit Blick auf die vom Verf. herausgestrichene analoge Anwendung auf Gott ist die Interpretation von Subjektivität zumal im Sinne der Restroszendenz, die den Subjektvollzug als ‚primo et per se‘ alteritätsorientiert ansetzt, alles andere denn fraglos gültig. Denn dann und nur dann, wenn ich mich auf die Gleichung „Selbststand = genuin alteritätsorientierte Selbstursprünglichkeit (Restroszendenz)“ verpflichte, wird, schon in philosophischer Instanz, das Modell des Verf.s mit all seinen Konsequenzen unausweichlich. – Nach Überzeugung des Rez. liegt gerade im Folgenden die Stärke des thomistischen („Mainstream“-)Ansatzes, dem N. anhand des Aquinaten neben Augustin mit die größte Aporetik attestiert, jedoch gerade nicht ohne massive Verzeichnungen, deren beträchtliches Missverstehen präjudiziert ist durch die Lesart anhand der eigenen heuristischen Leitmotive (124–126, 172): Der Eigenstand der Person ist nicht das („adjektivische“) Anhängsel (oder wie auch immer) der Relation („relatio subsistens“); vielmehr wird, in etwas freierer Formulierung, bei der Autosubstanz des einen göttlichen Bei-sich-Seins angesetzt, das drei (*via oppositionis*) real verschiedene Relationen mit sich *identifiziert*, auf dass letztere drei „subjekthaft“-selbststandhafte inkommunikable Größen (= Personen) konstituieren, ohne dass diese deshalb *dreifach* selbststandhaft (qua trägerunabhängig) wären: Eigenstand besagt Selbststand (der Trägerunabhängigkeit) mit, jedoch nicht als einen je eigenen, schon gar nicht im Sinne je eigener „Subjektivität“ (= Bei-sich-Sein).

Ergänzend sei bemerkt, dass auch die insgesamt nicht sehr diaphanen Ausführungen zur Analogie mehr Trennschärfe vertragen. Die Erläuterungen des Verf.s provozieren zum wenigsten präzisierenden Hinweis, dass Analogie, gerade in der Gotteslehre (idealtypisch jedenfalls), nichts mit methodisch kontrolliertem Verzicht auf Exaktheit zu tun hat: Vielmehr ist sie die sehr präzise „Entlassung“ eines von sich aus über alle Grenze hinausweisenden Gehaltes in das Jenseits des Modus endlichen Vorkommens, in dem wir ihn ursprünglich vorfinden, um ihn auch nur *von dort aus* denken zu können; eine präzise Entlassung, die nach ihrer positiven Kehrseite von uns absolut unüberschaubar ist.

Es bleibt dabei: Ein auf seine Weise glänzendes Buch, da es, in bislang unübertroffenem Profil, die freiheitstheoretische Reformulierung des Trinitätsglaubens auf den Punkt bringt, um dadurch aber umso mehr die Konsequenzen zu indizieren, die zum Widerspruch herausfordern.

K. OBENAUER

HAUBER, MICHAEL, *Unsagbar nahe*. Eine Studie zur Entstehung und Bedeutung der Trinitätstheologie Karl Rahners (Innsbrucker theologische Studien; Band 82). Innsbruck: Tyrolia 2011. 316 S., ISBN 978-3-7022-3104-0.

Die Trinitätslehre Karl Rahners gehört nicht gerade zu den einfachsten und bestimmt nicht zu den „leicht verdaulichen“ Partien seiner Theologie. Vielleicht auch deswegen

war sie bislang – von zwei (allerdings inhaltlich wie methodisch anders verfahrenen) Arbeiten von Ralf Miggelbrink (1999) und Silvia Cichon-Brandmaier (2008) abgesehen (vgl. 13 f.) – in der Rahnerforschung nur stiefmütterlich bis marginal behandelt worden – eine Forschungslücke, die mit der vorliegenden Studie meisterhaft bearbeitet wurde. Es handelt sich um die erste monographische Untersuchung dieser Art, deren poetisch anmutender, die Thematik auf den Punkt bringender Titel einem Vortrag K. Rahners vom Mai 1977 („Einzigartigkeit und Dreifaltigkeit Gottes im Gespräch mit dem Islam“) entnommen ist, der erstmals in Bd. 13 seiner „Schriften zur Theologie“ veröffentlicht wurde: „Gott ist jedem Menschen schon von jeher näher als dieser sich selber nahe ist“ (13). Der den vier Kapiteln vorgeschaltete Abschnitt „Kern einer Theologie: Dreifaltigkeit bei Karl Rahner“ (13–20) steckt den methodischen Rahmen ab und öffnet gleichzeitig den Horizont: „Es soll Rahner durch Rahner interpretiert werden. Dazu wird hauptsächlich der Versuch unternommen, seine Texte kommentierend zu erschließen“ (14).

Der Verfasser (= H.) bekennt eingangs ein Vierfaches: 1. ein „theologisches Fossil zu sein“ (18), insofern er antike, mittelalterliche und neuzeitliche Quellen konsultierte. Das nicht alltägliche Ergebnis: „Ja, es war mein Eindruck, dass sich mir, je mehr ich Rahners Leistung zu schätzen lernte, auch umso mehr die von Thomas, Augustin oder Gregor von Nyssa erschloss (und umgekehrt!)“ (19). 2. Sodann betont er, dass philosophische Moderne und Theologie entgegen anders verlaufenden Trends in fruchtbarer Auseinandersetzung miteinander treten müssten. 3. H. räumt ferner ein, dass er „ein Nachgeborener“ (ebd.) sei, Rahner also nicht mehr persönlich erlebt habe – weswegen er auf „Gewährsleute“ wie Herbert Vorgrimler, (stellvertretend für den seinerzeitigen Innsbrucker Rahnerkreis) Roman Siebenrock, außerdem auf Karl H. Neufeld SJ, Hansjürgen Verweyen oder Albert Raffelt zurückgreife. Abschließend ist viertens Klaus Erich Müller als Referenz für philosophische Grundlagenfragen genannt. Auch nicht alltäglichen und subkutanen Erwartungshaltungen von Leserinnen und Lesern wird sozusagen voraus-eilend entgegengehalten: „Es wird im Folgenden versucht werden, Rahners Trinitätstheologie wegen ihrer Konformität mit zentralen Gedanken antiker, mittelalterlicher und moderner Philosophie und Theologie, mit den Daten des kirchlichen Lehramtes, mit der Glaubenserfahrung der Christinnen und Christen und wegen ihrer Offenheit für wunde Punkte im Verhältnis Kirche und Moderne zu erschließen“ (20). Das Studium der Gräzistik und Latinistik leistet dem Theologen dabei Schützenhilfe.

Das erste Kap. legt „Strukturen der Lehre vom dreifaltigen Gott“ (21–63) frei: Biblische wie kirchenamtliche Vorgaben, Konzilsentscheidungen (Nikaia I, Konstantinopel I, Toledo, Lateran IV und Florenz) sowie theologische Klassiker wie Augustinus, Gregor von Nyssa, Thomas von Aquin oder Dionysius Petavius werden sorgfältig referiert, um Rahners Trinitätstheologie „in ihrer Eigenart zu erkennen und aufgrund ihres geistesgeschichtlichen Ortes zu würdigen“ (21). Auf diese Quellen hat Rahner, der den „Denzinger“ und später den „Neuner-Roos“ jahrelang herausgab und aktualisierte, immer wieder Bezug genommen, ohne sie indes jeweils eigens zum Gegenstand seiner Überlegungen zu machen – sie bilden quasi seinen Denkhorizont. Die Leistung der genannten Konzilien lag darin zu vermeiden, dass die Rede vom dreifaltigen Gott „weder modalistisch noch subordinatianisch wird“ (45). So dauerpräsent neben den Kappadokiern Augustinus und Thomas von Aquin sind, so sehr wird Petavius „zum *locus theologicus*, in dessen Licht Rahner die Daten von Schrift, Lehramt und Tradition neu und frisch erkennen kann“ (63).

Kap. 2 „Der dreifaltige Gott als transzendenten Urgrund des Seins. Der Beitrag in *Mysterium Salutis II*“ (65–151) untersucht in einem synchronen Anlauf Rahners Gotteslehre mit in 65¹⁸¹ angegebenen Belegstellen, welche die Koordinaten für eine Interpretation ergeben. Ausgangspunkt ist der magistrale MySal-Beitrag von 1967, in dem sich viele Überlegungen Rahners zum ersten Mal ausführlich finden. Sie werden (und bleiben) „das Grundgerüst seiner Trinitätslehre“ (15); dort wird auch vor dem Hintergrund der Lehre von der *gratia increata* und der *visio beatifica* als Wesensschau das vielzitierte und angefragte Axiom der Identität von ökonomischer und immanenter Trinität entwickelt. In dem Abschnitt „Splendid isolation“ (72–76) erklärt H., warum er dazu immer wieder Exkursionen in die neuscholastische Begriffsgeschichte unterneh-

men muss, deren „weithin sterile Bezugslosigkeit“ er eingangs durch Rahner „zum modernen Denken“ (13) überwunden sah. Die Funktion des rahnerischen Grundaxioms wird als die eines „Häresieblockers“ (88) bezeichnet: „Die reine Relationalität von Vater, Wort bzw. Sohn und Geist gilt für die Ökonomie und die Immanenz – und hat als logische Folge [...], dass ‚Persönlichkeit‘ des λόγος (als zweite Person der Trinität) eine andere Bedeutung hat, als wenn von der Persönlichkeit Jesu von Nazaret (im Sinne eines mit *einem* Willen und *einem* Selbstbewusstsein ausgestatteten Menschen) geredet wird. Einem Tritheismus ist somit erst einmal ein Riegel vorgeschoben“ (88 f.) Ausführlich werden die im ersten Teil des MySal-Beitrags zusammengetragenen Daten der Dogmengeschichte referiert, um „Größe und Grenze der schultheologischen Streitfragen zur Christologie und Gnadenlehre mitsamt deren Folgen für das Glaubensleben der Christinnen und Christen“ (113) herauszuarbeiten. Rahners Systementwurf wird sodann religionsphilosophisch penibel durchdekliniert (vgl. 113–151). Am Ende werden auch Grenzen bzw. wird der fragmentarische Charakter aufgezeigt, wobei bereits Rahner darauf verweist, dass Detailfragen seines Axioms („ein theologisches Meisterwerk“) in die Gnadenlehre oder Christologie ausgelagert werden: Rahner „präsentiert ein Glanzstück (neu-)scholastischer Trinitätslehre, welches unter den Bedingungen der Transzendentalphilosophie aufregend neu durchdacht ist“ (151).

Im dritten Kap. „Entwicklung und Konzentration in Kontinuität. Karl Rahners weitere trinitätstheologische Beiträge“ (153–216) werden weitere Überlegungen Rahners diachron referiert und miteinander ins Gespräch gebracht (in 153⁶⁰² wird die Auswahl „anfechtbar“ genannt, die gleichwohl gut begründet ist) – weithin „auch ein Stück Rahnerphilologie“ (16), die bereits mit Aufsätzen aus den 30er-Jahren einsetzt und in drei Etappen (1934 bis 1954, 1954 bis 1969 sowie 1969 bis 1983) erfolgt, in denen Rahner Klärungen, Präzisierungen und Ergänzungen vorgenommen hat.

Den „Versuch einer Interpretation rahnerischer Trinitätstheologie“ unternimmt Kap. 4 (217–254), in welchem zuerst der „rote Faden“ freigelegt wird. Exemplarische Missverständnisse der letzten drei Jahrzehnte (bes. J. Werbick, W. Kasper) werden diskutiert (vgl. 220–225), die v. a. Rahners Personbegriff und die Rede von der „distinkten Subsistenzweise“ betreffen. H. will dabei weder „widerlegen“ noch „verunglimpfen“, sondern Rahners Leitmotive von „auch über das Ziel hinausschießenden“ (221) Schlussfolgerungen, besonders bei W. Kasper, befreien bzw. diese verdeutlichen. Dazu legt er sieben bestechende Thesen vor (226–254), die Früchte der eigenen Forschungsarbeit sind.

In der „Zusammenfassung“ (255–261) werden sämtliche Ergebnisse knapp rekapituliert – eine Art Lesehilfe, die auch der Vergewisserung und Sicherstellung der in den vorangegangenen Kapiteln erfolgten Schritte dient: „Diskussionen zum Thema gibt es ja genug, auch wenn ich gerade gegenüber den Autoren, welche sich – wie das unnachahmlich und ein wenig boshaft, aber doch sehr treffend Klaus Müller formuliert hat – als ‚vorgeschobene Horchposten zur Auskundschaftung innertrinitarischen Liebesgeflüsters‘ verstehen, meine Skepsis nicht verbergen kann“ (260). In diesem Zusammenhang hält H. einen fast schon wieder banal wirkenden Hinweis bereit, der allerdings, vielleicht weil er so selbstverständlich ist – auf Erich Przywaras Analogielehre war in These 2 hingewiesen worden (vgl. 233³⁴⁷) – immer wieder vergessen oder vernachlässigt wird, nämlich die Analogie: „Wenn man aber auch nur zu berücksichtigen begänne, dass unsere Gottesrede immer analog ist, würde man vielleicht dann dem Menschen als Wesen des Geheimnisses eher gerecht“ (261).

Der Anhang (263–282) bringt zunächst drei Arbeitsübersetzungen zum Scholion *principium identitatis comparatae* von Francisco Suárez SJ, Bernard Lonergan SJ und José M. Dalmau SJ. Für die Rahnerforschung enorm wichtig und aufschlussreich ist schließlich noch ein Brief von Kardinal Karl Lehmann an den Autor vom 3. November 2006, in welchem der ehemalige Assistent Rahners „Zur Genesis des MySal-Beitrags“ (280–282) Stellung nimmt, indem er ausführlich auf den Arbeitsstil des Jesuitentheologen eingeht und u. a. aufdeckt, welche in MySal I unter dem Namen Rahners publizierten Texte von ihm stammen, weit über Entwürfe hinaus („Kerygma und Dogma“, „Geschichtlichkeit der Vermittlung“: „Diese Texte, in denen ich natürlich ohne Zitat einzelne Beiträge Rahners verwendet habe, sind jedoch völlig von meiner Hand. Er hat sie

nach anfänglichem Anlesen auch nie ganz durchgesehen. Er wollte dann auch den Text nicht unter seinem Namen veröffentlichen, weil es meine Arbeit sei. Aber der Verlag, die Herausgeber und auch ich bestürmten ihn, er möge doch gerade auch für den ersten Band mit zu den Autoren gehören. Er hat dies dann angenommen“, 281). Beim entscheidenden MySal-II-Artikel „stammen fast alle Anmerkungen und natürlich auch die Literatur“ von Lehmann. Dieser Brief ist ein wertvolles Dokument.

Ein Literaturverzeichnis, Personen- und Sachindex sowie ein Bibelstellenindex beschließen die Untersuchung, mit der der Autor im Jahr 2008 an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg „summa cum laude“ promoviert wurde und für die er im Jahr darauf verdienstvollerweise den Karl-Rahner-Preis für theologische Forschung des Jahres 2009 erhielt. Zwei weitere Jahre zogen ins Land, bis die Studie in der renommierten Reihe „Innsbrucker theologische Studien“ erscheinen konnte, in der immer wieder herausragende Rahner-Studien publiziert werden. Was man auch nicht gerade von jeder Dissertation sagen kann: Sie ist spannend, manchmal verblüffend unkonventionell, streckenweise sogar – soll man sagen? – brillant geschrieben, trotz der *prima vista* trocken erscheinenden Materie. Heutige Studierende, denen die neuscholastische Denkwelt durch Vorurteile verschlossen ist, die aber auch durch deren oft bizarre Kasuistik abgeschreckt werden und sich diese Welt deswegen mühsam (wie eine Fremdsprache) erschließen müssen, werden es dem Autor danken, mit seiner die Anstrengung des Begriffs nicht scheuenden Dissertation auch Maieutik, einen Hebammendienst, geleistet zu haben. Sie wird ohne Zweifel zur Referenz werden, an der man nicht vorbeikommt; und auch Rahnerforscher, die selbst durch die Edition der „Sämtlichen Werke“ keine großen Erkenntnisse mehr erwarten und alles schon zu wissen meinen, können von ihr lernen. Gibt es Besseres und Fruchtbareres, das ein wissenschaftlicher Legitimationsvorgang zu leisten vermag?

A. R. BATLOGG S.J.

SISTER REFORMATIONS – SCHWESTERREFORMATIONEN. The Reformation in Germany and in England – Die Reformation in Deutschland und England. Herausgegeben von Dorothea Wendebourg. Tübingen: Mohr Siebeck 2010. XIV/355 S., ISBN 978-3-16-150596-6.

Der von Dorothea Wendebourg (= W.) hervorragend edierte Band versammelt Vorträge, die vom 23. bis 26. September 2009 bei einem Berliner Symposion anlässlich des 450. Jahrestages des Elizabethan Sattlement gehalten wurden. Im Kontext der Debatte, ob es eine oder mehrere Reformationen gegeben hat, die zudem meist mehr auf den Kontinent mit seinen unterschiedlichen reformatorischen Zentren und Strömungen fixiert ist, erhält die Kontroverse mit dem Blick auf England, seine Voraussetzungen, den Motiven seiner Protagonisten, seine Reformversuche und -anstrengungen eine neue Färbung und Perspektive.

In welchem Verhältnis steht die Reformation in England zur Reformation respektive zu den Reformationen auf dem Kontinent – besonders der Wittenberger Prägung? Lassen sich, bei aller Verschiedenheit, Gemeinsamkeiten und Ähnlichkeiten ausmachen? Worin liegen die Unterschiede? Ebenso irritierend wie anregend ist der „changierende“ (VII) Begriff Schwesterreformationen. Er betont einerseits die enge „Zusammengehörigkeit und Eigenständigkeit“ (VII) der englischen Reformation und der des Alten Reiches, lässt aber andererseits die Anstöße und Einflüsse, die England aus dem deutschsprachigen Raum erhielt, in den Hintergrund treten. Die Herausgeberin will ihn auch mehr als Ausdruck einer interessanten und wichtigen Fragebewegung verstanden wissen denn als eine klare und eindeutige Definition.

Die ersten drei Beiträge nehmen zunächst England in den Blick: *Diarmaid MacCulloch*, als Oxforder Kirchenhistoriker durch seine Cranmer-Biographie und eine Reformationsgeschichte ein ausgewiesener Experte, gibt mit „Sixteenth-century English Protestantism and the Continent“ (1–14) eine hervorragende Übersicht über die Anfänge der reformatorischen Bewegung in England mit ihren theologischen Hintergründen, dem Auf und Ab unter Heinrich VIII., seinen Nachfolgern und ihren jeweiligen Beziehungen zum Kontinent. In „Early English Evangelicals: Three Examples“ (15–28) stellt *Carl R. Trueman* drei Protagonisten der Englischen Reformation vor: William Tyndale