

zu denken? Gerade ein solches theologisches Denken könnte sich im Ergebnis noch einmal mit dem Fazit der Untersuchung H.s treffen, wenn auch nicht in jedem Punkt hinsichtlich seiner Begründung.

K. W. HÄLBIG

LOCHBRUNNER, MANFRED, *Analogia Caritatis. Darstellung und Deutung der Theologie Hans Urs von Balthasars* (Freiburger theologische Studien 120). Freiburg/Basel/Wien: Herder 1981. 350 S.

Ohne Zweifel gehört H. U. v. Balthasar (i. f. B.) zu den überragenden katholischen Theologen unseres Jahrhunderts. Erstaunlich ist nicht nur der Umfang seines Werkes. Aufgrund der außerordentlichen Breite seiner Kenntnis der abendländischen Geistesgeschichte, der großen Kirchenväter, der mittelalterlichen und neuzeitlichen Tradition der Theologie, Mystik und Spiritualität, der europäischen Literatur und Kunst, seiner intensiven Begegnung mit Philosophen, Theologen, Mystikern und Dichtern der Gegenwart bringt B. seinem theologischen Aussagewillen eine fast unerschöpfliche „Materie“ entgegen. Diese Eigenart B.s, der sich am universalen Stoff souverän explizieren kann, macht es freilich auch notwendig, in der Rezeption seiner Theologie nach dem inneren Prinzip oder dem rhythmischen Urmotiv zu fragen, das dem Werk strukturierend zugrunde liegt, soll es nicht in eine Masse heterogener Einzelleistungen zerfallen. – Diesen „Einheitspunkt, die Mitte des Werkes“ (21) B.s herauszufinden, macht der Vf. vorliegender Studie zum Gegenstand seiner Untersuchung. Den Ansatzpunkt findet er – um es vorwegzunehmen – am Ende in einer *analogia caritatis*, die über die Analogien des Seins und des Glaubens hinausreicht und sie innerlich verbindet. Die *analogia caritatis* entspringt der Erschließung der trinitarischen Liebe im Ereignis Christi und der Ausgießung des Geistes, worin die Kirche zur geliebten Braut wird hin zur endzeitlichen „Hochzeit des Lammes“ als Offenbarsein der zwischen-Gott-menschlichen und aller zwischen-menschlichen Einigung in der Liebe. – So deutlich dieser Ansatz vor allem in der nun vollendeten „Theodramatik“ (I–IV, Einsiedeln 1973–1983) ins Auge fällt, so beachtlich ist dennoch die Leistung L.s, der sich nicht nur einen Einblick in die uferlose Fülle des Materials verschaffen mußte, sondern der auch in den zeitlichen und sachlichen, wie inhaltlichen und formalen Überlagerungen der Motive, Problemstellungen und Aussagerichtungen den durchdringenden Grundimpuls zum Vorschein und auf den Begriff bringen mußte.

Der Vf. geht in drei Schritten auf sein Ziel zu. Im 1. Teil (27–76) gibt er einen werkgeschichtlichen und biographischen Durchblick auf die Genese des Werkes, die inneren Motive und die Begegnung mit den prägenden Geistern, um sich dann der eigenen Denk- und Sprachgestalt B.s. zu stellen. Sie ist geprägt von einem antsystematischen Duktus und einer nicht-schulmäßigen Terminologie. Seine Sprache taucht ein in Geist und Stil der Bibel und der Väter. Dabei steht ihm aus seiner literarischen Bildung eine beneidenswerte Vielfalt von Darstellungsmitteln zur Verfügung. – Im 2. Teil (79–239) kommt dem Versuch L.s die Theologie B.s in ihren Grundzügen darzustellen, ein offensichtliches Gliederungsmoment in den verschiedenen Entwürfen wie ein Koordinatennetz entgegen. Der Orientierung an den Transzendentalien *pulchrum-bonum-verum* entsprechen drei monumentale Werke, die „Herrlichkeit“ als „Theoästhetik“, die „Theodramatik“, wobei der Vf. sich nur auf die ersten Bände beziehen konnte, und schließlich die geplante „Theologik“. L. bezieht sich hier auf die 1947 erschienene Schrift „Wahrheit“, in welcher B. eine im letzten christologisch fundierte Ontologie der Wahrheit ausgearbeitet hatte. In diesen drei umfassenden Ansätzen konvergieren die Spitzen seiner Auslegung der Offenbarung Gottes im Sohn und im Geist. Das Sein erschließt sich theologisch als Liebe und ist mit ihr koextensiv. Die Herrlichkeit Gottes eröffnet sich dem Glaubenden theo-ästhetisch als Sichtbarwerden der trinitarischen Liebe in der Kenose Christi bis zu seiner Hingabe in die Kirche hinein und seiner eucharistischen Verströmung im Sakrament. In der Theodramatik geht die Konvergenz von geschaffener und ungeschaffener Freiheit in der Liebe auf. – Der weite Durchgang durch die Werke B.s gibt nun im 3. Teil (243–303) die Möglichkeit frei, die zentrale Stellung der trinitarischen Liebe als Deutungsprinzip zu entfalten. Nach einem Ertasten aller Facetten des Verständnisses von Liebe in

der christlichen Geschichte kristallisiert sich ein bestimmtes Moment heraus im Schnittpunkt der Begegnung mit der *analogia entis* E. Przywaras, der Christozentrik K. Barths und der Natur-Gnade-Konzeption H. de Lubacs, für das der Vf. den Namen einer *analogia caritatis* wählt. Darin erfaßt er den Ansatz und das rhythmische Prinzip der Theologie B.s (vgl. 288). B. konkretisiert die Formulierung der analogen Schöpfer-Geschöpf-Relation (IV. Laterankonzil) durch die heilsgeschichtliche Erschließung und Gegenwart Gottes in Jesus und seiner gottmenschlichen Einheit und Unvermischtheit (Chalcedon). Die unerschöpfliche Fülle der Geschichte, der Kulturen, der geistigen Konzeptionen sind nicht mehr das Grenzenlose, das der endliche Verstand vergeblich zu hintergreifen versucht, da in Jesus Christus das universale *concretum* aufgegangen ist.

Der Schritt, den B. gegangen ist, kann man verstehen als Spezifizierung und Konkretisierung der abstrakten Seinsanalogie zur Analogie der Liebe durch die trinitarisch-christologisch-sakramentale Heilsgeschichte: „Die Ur-struktur der *Analogia entis* schwingt – per Christum, cum Christo, in Christo – im Rhythmus der Liebe.“ (292). Die Gefahr, daß ein philosophisch vorgegebener Bezugsrahmen das Verständnis der Heilsbotschaft bestimmt, ist im letzten gebannt, wo die formalen Seinsstrukturen und Erkenntnisprinzipien der faktischen Heilsgeschichte abgelesen sind. Daraus ergeben sich diese Postulate: Die trinitarische Liebesfülle des überlebendigen Gottes (1 Joh 4, 16) darf nicht mehr als das „schwerste Problem“ am Rande der Dogmatik stehen, sondern sie tritt zentral und zentrierend in den christlichen Lebensvollzug (1 Joh 4, 11). Liebe ist nicht mehr nur ein Problem der Moraltheologie. Sie muß zum Organisationsprinzip der Dogmatik werden (Eph 4, 15) (vgl. 303). –

In dieser Arbeit, die sich auszeichnet durch methodische Klarheit und Konsequenz, eine übersichtliche Darstellung mit guter Zusammenfassung (308–312) und eine intensive Vertrautheit mit der Theologie B.s ist dem Vf. der Versuch einer Fassung des inneren Bewegungsprinzips der Theologie B.s als *analogia caritatis* wohl gelungen. Die nach dem Abschluß vorliegender Studie erschienenen Bände der „Theodramatik“ bestätigen den Befund des Vf.s. – Der Absicht einer Einführung entspricht es, daß der Vf. eine detaillierte Übersicht über B.s Lebensweg gibt (323–327). Eine Bibliographie der bisher erschienenen Arbeiten der Sekundärliteratur schließt die Studie ab. In drei Exkursen geht L. auf die Auseinandersetzung Balthasar/Rahner (113–132) ein sowie auf die Überlegungen zur christlichen Kunst (191–200) und schließlich auf den Stellenwert der Tragödie im Werk B.s (228–239).

G. L. MÜLLER

NIEWIADOMSKI, JÓZEF, *Die Zweideutigkeit von Gott und Welt in J. Moltmanns Theologien* (Innsbrucker theologische Studien 9). Innsbruck/Wien/München: Tyrolia 1982. 167 S.

Zu den im katholischen Raum meistbeachteten evangelischen Theologen der Gegenwart muß zweifellos auch der Tübinger Systematiker J. Moltmann gerechnet werden. In den vergangenen zwei Jahrzehnten hat er besonders mit seinen Entwürfen zur Konkretisierung des christlichen Gottesverständnisses einen großen Leserkreis erreichen können. Diese Ansätze auf ihre Tragfähigkeit und ihr Verhältnis zur theologischen Tradition zu befragen, ist das Thema der vorliegenden Studie. In dem Bemühen, die Prinzipien und Entwicklungslinien von Moltmanns Denken herauszuarbeiten, kommt N. zu dem Befund, daß darin keine einheitliche Struktur zu erkennen ist, sondern sich zumindest zwei Grundvorstellungen ablesen. Das erste Grundmuster findet N. vor allem in der „Theologie der Hoffnung“ (1964), in der es Moltmann vornehmlich darum geht, Gott als den eindeutigen Fokus einer widerspruchsvollen, zwischen Heil und Unheil sich bewegenden Weltwirklichkeit aufzuzeigen. Theologisches Leitprinzip seiner in der Auseinandersetzung mit der Hoffungsphilosophie E. Blochs gewachsenen Interpretation der biblischen Schriften ist die radikale Entgegensetzung von Gott und Welt. Dabei gelingt es ihm zwar, die Nichtobjektivierbarkeit Gottes zu wahren, indem er ihn jedoch im Schema ‚Verheißung – Erfüllung – Verheißung‘ als eine Macht der Zukunft darstellt, die niemals Gegenwart werden kann, muß der genuin christliche Gedanke von der freien Inkarnation Gottes in der