

In allen drei Teilen des Buches wird eher referiert denn diskutiert. Dies allerdings überaus gründlich, sorgfältig und umfassend. Kritik an Sch. und Bezüge zur aktuellen Theologie wie zur Theologiegeschichte sind in die Anmerkungen verlegt (vgl. z. B. Anm. 29, S. 47 und Anm. 2, S. 221). Die philosophiegeschichtlichen Wurzeln Sch.s werden erstaunlich wenig behandelt, obwohl J. versucht, die Aktualität Sch.s zu betonen. Dazu sei aber angemerkt, daß das Hauptproblem der Theologie heute in bezug auf ihre gesellschaftliche Relevanz nicht mehr, wie zu Zeiten Sch.s, die Konfrontation mit moderner Wissenschaft ist, sondern die Notwendigkeit eines konkreten Beitrags, im Sinne von aufgezeigten Handlungsalternativen, zum Überleben des Ganzen angesichts atomarer und ökologischer Bedrohung. Aktuell ist nur Sch.s Grundhaltung, die Bedeutung des christlichen Glaubens für den Existenzvollzug des Menschen zu klären sowie den Menschen immer wieder in die „innere Seite der Mysterien“ (36) der Differenz-Einheit von Gott, Mensch und Welt einzuführen.

F. T. GOTTWALD

BRÄNDLE, WERNER, *Rettung des Hoffnungslosen. Die theologischen Implikationen der Philosophie Theodor W. Adornos* (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 47). Göttingen/Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht 1984. 332 S.

Die Intention der Arbeit B.'s – sie wurde 1980 von der evangelisch-theologischen Fakultät in Münster als Dissertation angenommen – ist es nicht, in Adornos (i. f. A.) Philosophie theologische Gehalte nachweisen zu wollen oder eine Apologie des christlichen Glaubens ihr gegenüber zu versuchen. Vielmehr wird gefragt, ob die Struktur seines Denkens auf die Möglichkeit eines der „Sache“ angemesseneren theologischen Sprechens verweist. Daher wird in einem 1. Kap. die „Denkpraxis Negativer Dialektik“ dargestellt (30–104; die Seitenangaben im Inhaltsverzeichnis wie auch sämtliche Querverweise in den Fußnoten sind ausnahmslos falsch!). Grundlegend ist dabei die Kategorie „Auschwitz“, die bei A. als Chiffre für den katastrophischen Verlauf der Geschichte steht. Auschwitz als Rückfall in die Barbarei zeigt an, daß die Gesellschaft sich nicht zum Besseren fortbewegt. Damit wird die Möglichkeit einer positiven philosophischen Synthese hinfällig. Denken ist an das Ausgestoßene und Erniedrigte in der Geschichte verwiesen. Indem Philosophie ihren Blick auf es richtet, wird sie des durch die gesellschaftliche Totalität Verdrängten, Ausgeschlossenen an ihm gewahr. Dies kann ihr nach A. gelingen, wenn sie ihre Begriffe in immer neue Konstellationen bringt, um so möglichst nahe an den Gegenstand und sein Verflochtensein mit anderem heranzurücken. In solchen Konstellationen entsteht das, was A. 1934 in einem Brief an Walter Benjamin als „inverse Theologie“ bezeichnet hat. In einem 2. Kap. (105–170) versucht B., solche „invers-theologischen“ Intentionen A.s zu rekonstruieren. Zentral ist dabei vor allem die „Idee der Naturgeschichte“: Das geschichtlich bestimmte Sein ist als ein zugleich naturhaftes zu begreifen, und am scheinbar rein Naturhaften ist sein geschichtliches Moment zu entschlüsseln. Dadurch wird eine Ontologisierung sowohl von Natur als auch von Geschichte vermieden. Statt dessen tritt die Vergänglichkeit des „Naturgeschichtlichen“ hervor: seine Hinfälligkeit, aber auch die Möglichkeit seines Anderseins. Aus der Perspektive des Leidenden scheint so die Idee einer universalen Versöhnung und Erlösung auf, einer „Rettung des Hoffnungslosen“, ohne daß Philosophie sich positiv darauf berufen könnte. In dieser Konstellation von Natur und Geschichte bei A. sieht B. dessen „inverse Theologie“: Der Schatten „verweist ‚invers‘ aufs Licht“ (136). B. findet hier bei A. ein „religiöses Motiv“ (52, 28, 150) in Anlehnung an die jüdische Messias Hoffnung (52, 134); es bleibe vom Christlichen aber streng unterschieden, weil es nicht „im Glauben als schon geschehenes erfahrbar“ sei (118). – In einem 3. Kap. (171–297) unternimmt B. den reizvollen Versuch, drei moderne theologische Entwürfe mit A.s „Denkpraxis“ zu konfrontieren: Tillichs theologische Anthropologie, Moltmanns Theologie der Hoffnung und Jüngels Gotteslehre. B. kommt dabei zu dem Ergebnis, daß alle drei die Spannung zwischen Glauben und Wissen durch ihre Begriffssysteme auflösen und die Theologie damit der naturbeherrschenden Vernunft dienstbar machen; dadurch werde die Wahrnehmung des „Naturgeschichtlichen“ und der in ihm aufscheinenden Hoffnung auf Erlösung als ausstehender verhindert. Theologie hätte daher nach B. von A. vor allem zu lernen,



sich selbst als notwendig brüchig und aporetisch zu begreifen (306 f.); sie dürfe weniger von bereits gesicherter Erlösung, dem „neuen Menschen“ ausgehen (310, 313 f.), sondern müsse das Leiden und die Unerlöstheit zur Sprache bringen (311; 316, 318).

Positiv an B.s Arbeit ist allein schon das Faktum, daß es sie gibt. Er selbst weist darauf hin, wie wenig – und meist eher beiläufig – die theologische Auseinandersetzung mit A. bisher erfolgt ist. Wichtig ist auch die Interpretation A.s vom Begriff der „Naturgeschichte“ her sowie die Herausstellung seiner Intention einer „inversen Theologie“; am rechten Verständnis dieser Zusammenhänge wird sich wohl in der Tat die Frage nach dem Verhältnis zwischen A.s Philosophie und theologischem Denken entscheiden müssen. Hier beginnen dann aber auch die Fragen an B.: Meint „inverse Theologie“, daß A.s Philosophie „an ein Anderes, als Grund und Ziel dieser Welt glaubt, weil sich dieses Andere angesichts der Abgründe dieser Welt einstellt“ (157)? Oder meint A. im Sinne historisch-materialistischer Philosophie vielmehr, daß der theologische Gehalt geschichts- und gesellschaftstheoretisch „umgekehrt“ werden muß? B. schätzt wohl A.s Haltung zu Religion und Glaube zu positiv ein, wenn er meint, dieser wende sich „nicht primär gegen den Glauben und seine Wahrheit, als vielmehr gegen die Form seiner theologischen Explikation“ (256). Demgegenüber wäre zu betonen, daß A. den theologischen Wahrheitsanspruch für untergraben hält; Theologie ist ihm obsolet geworden, weil sie kritischer Erkenntnis nicht mehr standhalte. Dann müßte aber gerade angesichts der Philosophie A.s an der Forderung festgehalten werden, in allgemein verstehbarer und logisch widerspruchsfreier Weise davon zu sprechen, warum Gott und seine Offenbarung in Jesus Christus jeden Menschen „unbedingt angeht“. Ansonsten wird der Glaube – worauf B.s Auffassung wohl hinausläuft (vgl. 304.7) – ein völlig subjektiver Akt und damit von Willkür ununterscheidbar. Damit wäre A.s Kritik jedoch vollauf bestätigt.

M. KNAPP

BIBLIOTHECA TRINITARIORUM. INTERNATIONALE BIBLIOGRAPHIE TRINITARISCHER LITERATUR: INTERNATIONAL BIBLIOGRAPHY OF TRINITARIAN LITERATURE. Hrsg. *Erwin Schadel* unter der Mitarbeit von *Dieter Brünn* und *Peter Müller*. Bd. I: *Autoren-Verzeichnis*. Volume I: *Author Index*. München: Saur 1984. CXI/624 S.

„Die vorliegende Bibliographie, welche umfangreiches Material sichtet und darstellt, wurde vornehmlich mit systematischer Absicht ausgearbeitet. Ihr Ziel ist es, in der derzeitigen nach-nihilistischen Identitätssuche zur Sinnentfaltung in der Sphäre trinitarischer Metaphysik anzuregen“ (VII). So der Hrsg. in seiner Einführung, die dem Band außer in englischer auch in französischer, italienischer, lateinischer und spanischer Übersetzung voransteht. Diese Metaphysik, in der Spätantike ausgebildet und im Mittelalter bestimmend, wurde seit der Aufklärung weitgehend verdrängt und vergessen. Und an ihre Stelle sieht Sch. die drei „Hauptstränge“ der Dialektik, des Positivismus und des Existentialismus getreten. Ihrem dreifachen Nihilismus gegenüber wäre die Integrationskraft trinitarischen Denkens etwa an dem Ternar Sein, Erkennen, Handeln zu erörtern. – Das Selbstbefreiungsbemühen des neuzeitlichen Denkens gegenüber spätscholastischer Distinktionskünstelei war in bestimmendem Maß antitrinitarisch gewendet. So versteht sich das vorliegende Werk als Weiterführung und Antwort gegenüber der 1684, also genau dreihundert Jahre früher, erschienenen *Bibliotheca anti-trinitariorum* des Chr. Chr. Sandius (welche besonders den Sozinianismus dokumentiert). Mit der Ablehnung einer bestimmten Gestalt von Metaphysik glaubte man diese überhaupt überwunden. Statt dessen sieht dann Dialektik Unbestimmtheit und Bedürftigkeit als Motiv der Welterschöpfung statt des Überflusses der Liebe und verfehlt so den „Akt-Charakter“ (*H. Beck*) des Seins. Ähnlich aporetisch erscheint die aus Rationalismus und Empirismus hervorgegangene positivistische Wissenschaftsauffassung, insbesondere bzgl. der Form-Inhalt-Dialektik. Für das Selbst- und Lebensverständnis folgen daraus die Widerspruchseinheiten von Sein und Schein, Wahrheit und Falschheit, Erkenntnis und Illusion samt ihren wissenschafts-übergreifenden Konsequenzen. Als Antwort darauf wäre die „integrativ-dialogische Aufhebung von alternativ-dialektischen Vorstellungen“ durch das trinitarische Denken zu entwickeln, vor allem aus seinem Begriff der Person als „relatio subsistens“, um es als „intersubjektiv