

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

genauso wie interkulturell bedeutsame Vermittlungsinstanz“ zu erweisen (XVII); nicht zuletzt zu einer neuen fruchtbaren Begegnung von Philosophie und Theologie.

Die Sammlung umfaßt (bis jetzt, einschließlich der Nachträge) 4712 Titel (Hrsg. bietet um Ergänzungen für einen Nachtrag in Bd. II. So führt Rez. *hier* keine an.) aus verschiedensten Zeit- und Kulturräumen. Angestrebtes Ziel war die „Autopsie“, freilich nur teilweise realisierbar (oft bleibt es beim Nachweis der Großkataloge NUC-Washington, BM-London; CG-Paris). Doch vielfach geben „Bibliographennotizen“ nähere Aufschlüsse. Der Offenheit gegenüber Positionen (Triadik-Konzeptionen aller Art) entspricht Unvoreingenommenheit bezüglich Niveau und Qualität. Für die notwendige weitere Durcharbeitung will die Stoffaufschließung des angekündigten zweiten Bandes schon eine wesentliche Hilfe bieten. Das Entscheidungskriterium vermutet Sch. „vor allem in dem interdisziplinär wie interkulturell bedeutsamen Theorem der ‚analogia trinitatis‘“ (XX). – Hier aber zeigt sich zugleich wohl auch die Grundschwierigkeit des Unternehmens. Sch. selbst zitiert Hegels Wort vom „geistlosen Schema der Triplizität“ bei Kant (XI). Bei aller Offenheit wolle die Bibliotheca „nicht exzessiv außerchristliche Triadik darstellen“, schreibt er in einem „aktuellen Bericht“ über das beeindruckende Arbeitspensum (SJP 26/27 [1981/82] 225–230, 228). Welches Kriterium steht für die Selbstkritik der Trinitätsanalogien zur Verfügung? Die Frage stellt sich durchaus nochmals innerchristlich, auch an die Väter und mittelalterlichen Theologen. Die Dreiheiten in Geist wie Natur sind nämlich allermeist solche des Wesens, das in Gott *eines* ist. Nicht von ungefähr handelt es sich sehr häufig (und keineswegs bloß in Hegels Dialektik) genau besehen um Zwei-Einheiten, aufgrund der Operation unseres „intellectus dividens et componens“ zustandegekommen (so noch, wenn man – wie geläufig – den Geist nur als Liebe zwischen Vater und Sohn bestimmt oder zu Ich und Du das Wort als Drittes zählt), oder aus dem Lebenskreislauf abgelesen wie in der ägyptischen „Dreifaltigkeit Ptah-Sokaris-Osiris“ als Symbol der „Trinität von Schöpfung [Geburt], Tod und Wiederauferstehung“ (Drewermann). – In beiden Fällen jedoch scheinen die Vielheit und ihre Differenz(en) nicht davor bewahrt werden zu können, in jenes indifferente Eins zu verschwinden, das in Wahrheit den Nihilismus charakterisiert (sagt der doch eigentlich nicht, daß alles nichts sei, sondern daß „alles eins“ sei, weil alle *Unterscheidungen* nichts seien). Dann wäre gegen den Nihilismus also nicht mit Triaden, sondern mit einem personalen Trinitätsdenken anzutreten bzw. mit einem trinitarischen (statt bloß dialogischen) Personalismus? Doch darüber wird S. 161–175 gehandelt. Hier war nur ein mit entsagungsvoller Mühe erstelltes Instrument für solche und weiterführende Reflexionen, Studien und Studiendiskussionen anzuzeigen.

J. SPLETT

3. Systematische Theologie

KEHL, MEDARD, *Hinführung zum christlichen Glauben*. Mainz: Grünewald 1984. 170 S.

Unter den neueren Gesamtdarstellungen des christlichen Glaubens ragt das vorliegende Buch durch seine Kürze und Verständlichkeit in erfreulicher Weise heraus. Die Gliederung ist sofort klar und einsichtig. Anhand der vier Grundelemente, die jedes menschlich-sinnvolle (= „kommunikative“) Handeln bestimmen (d. h. 1. das individuelle Subjekt als Ursprung des Handelns, 2. andere Subjekte als Gegenüber, 3. der Gegenstand bzw. Inhalt des Handelns selbst und 4. der gemeinsame Verstehens- und Lebensraum), ist entsprechend der Gesamtstoff auf vier große Kap. verteilt. So geht es im 1. Kap. um den Glauben als ein dem Subjekt eigenes Handeln. Die um den Glauben als subjektiven Akt kreisenden Fragen werden nicht rein abstrakt abgehandelt, sondern an „historischen Gestalten“ des Glaubens, wie Abraham („Vater der Glaubenden“) und Jesus von Nazareth („Urheber und Vollender des Glaubens“), rückgebunden und konkretisiert. Das 2. Kap., überschrieben „Die Weite des Glaubens“, stellt sich die Aufgabe, das Gemeinsame und das Unterscheidende zwischen dem christlichen Glauben und den außerchristlichen Wegen zu Gott aufzuzeigen. Ausgehend von der Frage nach